

**TEOLOGÍA NARRATIVA...
¿CAMINO DE ENCUENTRO ECUMÉNICO?**

SOR ADRIANA MARÍA ARANGO LÓPEZ

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA**

MEDELLÍN

2013

**TEOLOGÍA NARRATIVA...
¿CAMINO DE ENCUENTRO ECUMÉNICO?**

SOR ADRIANA MARÍA ARANGO LÓPEZ

**Trabajo de grado para optar al título
de Magister en Teología**

Director

**PRESBITERO HERNÁN CARDONA RAMÍREZ
Doctor en Teología Bíblica**

**UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGÍA
MAESTRÍA EN TEOLOGÍA
MEDELLÍN**

2013

Nota de aceptación

Firma

Nombre:

Presidente del jurado

Firma

Nombre:

Jurado

Firma

Nombre:

Jurado

Medellín, de 2013

**A la memoria
de mis padres.
Y a mis hermanos**

AGRADECIMIENTOS

Agradezco a Dios que a lo largo de mi existencia se ha manifestado con inmensidad de matices y rostros y ha hecho de mi proyecto de vida, una historia de salvación.

A mis hermanas de comunidad las Hijas de María Auxiliadora quienes me han acompañado en este camino de encuentro con el Señor y me han facilitado todas las posibilidades para realizar este proyecto.

A los niños y a los jóvenes que pasaron, pasan y pasarán por mi vida, ellos me han mostrado la Voluntad de Dios, pues desean que les manifieste a un Dios que se narra y se deja narrar a través de su Palabra y en el cotidiano.

Un gracias infinito a José María Siciliani, quien apasionado por la teología narrativa me acompañó durante varios momentos del proceso de construcción; gracias a Sor María Eugenia Arenas, quien conducida por la Palabra fue testimonio de mujer discípula misionera; al Padre Hernán Cardona por su paciencia y sus aportes oportunos y profundos que son fruto de su trasegar en la Teología Bíblica.

Sobre todo gracias al grupo interconfesional cristiano, por aceptar la invitación y participar en la construcción activa y responsable de lo que Dios deseaba comunicarnos a través de su Palabra en la perícopa de la samaritana.

Gracias a todas las personas que de una u otra manera favorecieron este trabajo de investigación.

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	11
OBJETIVOS	13
1. ENCUENTROS Y DESENCUENTROS A TRAVÉS DE LA HISTORIA	14
1.1 GENERALIDADES DE LA HISTORIA DEL CRISTIANISMO CATÓLICO-PROTESTANTE	15
1.2 MOVIMIENTO ECUMÉNICO	29
1.2.1 A nivel Mundial	30
1.2.2 A nivel Latinoamericano	35
1.2.3 A nivel Colombiano	41
1.3 TENDENCIAS EN LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA	42
1.3.1 Iglesia Católica	43
1.3.2 Movimientos Cristianos	46
1.3.2.1 Protestantismo Histórico	46
1.3.2.2 Evangélicos	48
1.3.2.3 Pentecostales	50
2. AL NARRAR-NOS...NOS ENCONTRAMOS	55
2.1 EN BÚSQUEDA DE SENTIDO	56
2.2 LA NARRACIÓN COMO POSIBILIDAD	63
2.3 ENCONTRAR SENTIDO DESDE LA TEOLOGÍA NARRATIVA	65
2.4 TEOLOGÍA NARRATIVA, PROPUESTA DE DIÁLOGO EN CONTEXTO	72
3. UN SENTIDO QUE SE CONSTRUYE Y SE COMPARTE ENTRE CRISTIANOS	80
3.1 LA NARRATIVA EN EL CUARTO EVANGELIO	81
3.2 ALGUNAS APROXIMACIONES HISTÓRICAS A JUAN 4, 1-42	86

3.2.1. Desde un lector gnóstico:Heracleón	87
3.2.2. Desde la Patrística	89
3.2.3. Desde la exégesis de Tomás de Aquino	94
3.2.4. Desde la exégesis de Juan Calvino	95
3.2.5. Desde el pensamiento de Teresa de Jesús	97
3.2.6. Desde los oradores o predicadores franceses	98
3.2.7. Desde la exégesis contemporánea	99
3.3. APROXIMACIONES DESDE UN TRABAJO CONJUNTO APLICACIÓN DEL ANÁLISIS NARRATIVO EN JUAN 4, 1-45	100
3.3.1 Primera aproximación	101
3.3.2 Límites del texto	102
3.3.3. La trama	107
3.3.4. Los personajes	114
3.3.5. El marco	123
3.3.6. La temporalidad	131
3.3.7. La voz narrativa	135
3.3.8. El texto y su lector	138
4. CONCLUSIONES	157
BIBLIOGRAFÍA	164
ANEXOS	179

LISTA DE TABLAS

Tabla 1: Engaste o combinación de tramas.

Tabla 2: Clasificación de los personajes

Tabla 3: Los personajes al servicio de la Trama

Tabla 4: Lo que el narrador dice de los personajes

Tabla 5: El marco

LISTA DE ANEXOS

ANEXO A: FOTOGRAFÍAS DEL ENCUENTRO CRISTIANO “TEOLOGÍA NARRATIVA Y ECUMENISMO” 4 DE SEPTIEMBRE DE 2010

ANEXO B: JORNADA DE TRABAJO EN TORNO A LA TEOLOGÍA NARRATIVA
Sábado 4 de septiembre de 2010. Escuela Normal Superior de Copacabana

ANEXO C: ORACIÓN PARA COMENZAR EL ENCUENTRO “TEOLOGÍA NARRATIVA Y ECUMENISMO” 4 de septiembre de 2010

ANEXO D: CONFRONTACIÓN DE TRADUCCIONES

ANEXO E: PLEGABLE DEL ENCUENTRO “TEOLOGÍA NARRATIVA Y ECUMENISMO” 4 de septiembre de 2010

RESUMEN

El siguiente trabajo pretende mostrar el impacto que podría generar la aplicación de la Teología Narrativa en el diálogo ecuménico.

Al comienzo se hace una síntesis histórica de las rupturas que se han venido presentando dentro del cristianismo y cómo se perciben en el contexto americano, los esfuerzos para entablar diálogos y los retos que persisten.

Se presenta la teología narrativa como posibilidad de acercamiento al texto bíblico y a las historias de vida donde acontece Dios, posibilitándose de esta manera un acercamiento hermenéutico más claro y objetivo.

Se realiza un ejercicio de aplicación de la exégesis narrativa en la perícopa de Juan 4, 1-45 con la participación de teólogos de diversos movimientos e iglesias cristianas. Esta experiencia plantea propuestas de acercamiento y trabajo conjunto en el trabajo pastoral especialmente en Colombia y América Latina.

Una de las características primordiales del discípulo misionero según el Documento de Aparecida en el numeral 278, es precisamente la COMUNIÓN dada por Aquel que convoca y envía: Jesucristo.

PALABRAS CLAVES: ECUMENISMO; TEOLOGÍA NARRATIVA; NARRATOLOGÍA; EXÉGESIS NARRATIVA; LA SAMARITANA.

INTRODUCCIÓN

La Teología ha de ser contextual, o sea, interdependiente de las culturas y lenguajes concretos en la que se propicie una nueva inteligencia de la fe que responda con elementos incluyentes al pluralismo religioso mundial que se vive.

Frente a esta realidad es necesario buscar una teología dinámica y contextual que desde el diálogo y la apertura construya no sólo un nuevo lenguaje que responda a la problemática del hecho religioso, sino a los contenidos doctrinales adaptados a los nuevos paradigmas de nuestro tiempo.

Se necesita una teología incluyente que haga de la Iglesia una verdadera comunidad de bautizados y no una institución jerarquizada, éste es un desafío al cual la ciencia teológica debe responder desde la perspectiva del pluralismo religioso en el contexto real del hombre contemporáneo. Urge pensar una teología de la inclusión que acoja, respete y valore la expresión religiosa de quienes creen distinto a los católicos, abriendo caminos de diálogo de identidades para el enriquecimiento mutuo. El optar por esta experiencia de unidad exige y compromete con una manera nueva de seguir a Jesús y no sólo con una manera de pensar a Jesús.

En el primer capítulo se realiza una síntesis histórica de las rupturas que se han venido presentando dentro del cristianismo en los ámbitos mundial, latinoamericano y colombiano y a su vez los esfuerzos que se han realizado para favorecer el diálogo ecuménico y en lo que se ha afincado dejando entrever los retos que se presentan en el hoy.

En el segundo capítulo se plantea un espacio de reflexión en el cual se descubre que la capacidad de narrarse y de escuchar la narración que hacen los otros de sí mismos abre un abanico de posibilidades que favorecen el diálogo con la diferencia, en este caso con la diversidad de grupos cristianos.

Las Escrituras donde casi el 80% de su composición está conformada por relatos se convierten en el espacio vital donde las búsquedas y los encuentros entre cristianos son posibles utilizando el método propuesto por la Teología Narrativa y que pretende desde la lectura diacrónica y la sincrónica de los textos bíblicos responder a las preguntas de ¿Cómo se lee Dios a través de la Palabra? ¿Qué entendemos por lectura creyente de la Palabra? ¿Qué tipo de hermenéutica bíblica podría favorecer el diálogo ecuménico?

El tercer capítulo favorece el encuentro ecuménico ante la perícopa de la samaritana en el cuarto evangelio. En él se aplica la teología narrativa y se establecen algunas conclusiones.

Las búsquedas y los encuentros que se establezcan para responder las inquietudes expuestas anteriormente, serán posibles si se está dispuesto a recorrer un camino donde se superen los condicionamientos históricos que han imposibilitado la construcción conjunta. El Verbo se ha manifestado en la historia y lo seguirá haciendo como historia.

OBJETIVOS

General:

Reconocer los elementos conceptuales y prácticos que permitan establecer el diálogo y la convivencia ecuménica fortaleciendo la identidad en las diferentes confesiones cristianas a través de la hermenéutica y la exégesis narrativa.

Específicos:

- Rastrear y comparar las tendencias del movimiento bíblico católico y las tendencias de lectura bíblica en los movimientos pentecostalistas y evangélicos en Latinoamérica.
- Reconocer los elementos conceptuales a nivel hermenéutico y exegético, que permitan establecer el análisis narrativo como aporte a la renovación del conocimiento de la Biblia.
- Demostrar cómo el análisis narrativo puede aportar a la renovación del conocimiento de la Biblia.
- Realizar una experiencia interconfesional donde se aplique la hermenéutica y la exégesis narrativa y se lleguen a conclusiones en el ámbito de la pastoral ecuménica.

CAPÍTULO 1

ENCUENTROS Y DESENCUENTROS A TRAVÉS DE LA HISTORIA

“La actitud de « diálogo » se sitúa en el nivel de la naturaleza de la persona y de su dignidad. Desde el punto de vista filosófico, esta posición se relaciona con la verdad cristiana sobre el hombre expresada por el Concilio. En efecto, el hombre «es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma»; por tanto «no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino en la entrega sincera de sí mismo». El diálogo es paso obligado del camino a recorrer hacia la autorrealización del hombre, tanto del individuo como también de cada comunidad humana. Si bien del concepto de «diálogo» parece emerger en primer plano el momento cognoscitivo (dia-logos), cada diálogo encierra una dimensión global, existencial. Abarca al sujeto humano totalmente; el diálogo entre las comunidades compromete de modo particular la subjetividad de cada una de ellas”

Juan Pablo II. Ut Unum Sint n°28

La diversidad de concepciones religiosas es una realidad que compromete a las diferentes culturas en la búsqueda de caminos de encuentro que favorezcan el cohabitar en un espacio común como lo es la tierra.

Los movimientos religiosos deben insistir más en aquello que los une y reúne, que en aquello que los separa, buscar el ecumenismo planetario¹.

¹ Teóricamente, como planteamiento ideal, el respeto de la alteridad del hermano conduce a una mejor inteligencia de su propia identidad, y estimula la búsqueda de una verdad más profunda y más comprensiva,

Los cristianos que tienen una identidad dada en y por Jesucristo deben propiciar entre sí el sostener sus diálogos en aquella fuente que es común: la Sagrada Escritura. Es en Ella donde se encuentran los elementos para ser cristianos hoy en el aquí y el ahora. Aquí se halla toda la propuesta que favorece el diálogo entre cristianos: la persona y su dignidad.

A continuación se hará un breve recuento histórico de la procedencia de los movimientos cristianos que tienen su cuna en América Latina. Se partirá del referente general expuesto por el origen del protestantismo histórico, las transformaciones realizadas en Norteamérica y el cómo se define en el contexto latinoamericano y colombiano. Luego se expondrá la dinámica que se ha generado al interior del Ecumenismo desde la óptica católica y la protestante, para culminar con las tendencias bíblicas y doctrinales que favorecen o interfieren en los diálogos.

1.1. GENERALIDADES DE LA HISTORIA DEL CRISTIANISMO CATÓLICO-PROTESTANTE

“Si durante siglos hemos solucionado los conflictos por medio de los cismas y las divisiones, ahora debemos seguir el camino contrario y encontrar la unidad en la diversidad y la diferencia. Como cristianos estamos llamados a soportar los conflictos y superar las contradicciones. Si nuestras diferencias han sido instrumento de separación, hoy las diferencias y la diversidad de nuestra fe, deben ser vistas como enriquecimiento de la cristiandad”

Jairo Alfredo Roa

que la verdad particular que testimonia cada tradición religiosa. Cfr. CARDONA, Hernán. El pluralismo religioso actual. En: Cuestiones Teológicas y Filosóficas, vol. 27. Medellín: UPB, 2000. p. 5-28

“La diversidad es riqueza; pero ella solamente lo es mientras se disponga a cooperar y mientras se fundamente sobre un consenso básico. En el caso que las diferencias conduzcan a la agresión y acaben en desavenencias, si los grupos pretendieran aniquilar lo diferente o eliminar lo “extraño”, la sociedad se autodestruirá. Desde siempre la Iglesia quiso ser agente de la paz. El partidismo entre los cristianos de Corinto mereció severas críticas de parte de Pablo; vio en él la rivalidad de intereses corporativistas, aniquiladora de la comunidad (1 Co 1.10s). El fundamento capaz de sostener la comunión humana deberá ser constituido por parámetros objetivos y universales. La primera cristiandad proclamó a Jesucristo como Aquel que acercó a “judíos y griegos”, a los de lejos y a los de cerca, constituyendo la familia de Dios (cf. Ef. 2.14). Cristo acabó con la enemistad. De Él la Iglesia heredó la tarea ecuménica, siendo que antes de cualquier cosa le compete “hacer las paces” entre los mismos cristianos y las mismas Iglesias”

Consejo Latinoamericano de Iglesias CLAI

Durante la historia de la humanidad, las instituciones religiosas han tenido un carácter dominante dentro de una determinada sociedad o comunidad. Este absolutismo ha estado respaldado por el poder político, o sea, que ha contado con el apoyo social sustentado, en ocasiones, por el uso de la fuerza, y ubicándose además en el espacio propio de las conciencias individuales, dándole a la vida un orden significativo de orden sagrado. En este ámbito las instituciones religiosas han cumplido el papel de orientar y regular el pensamiento y la acción, tanto en el ámbito colectivo como en la experiencia individual².

² Cfr. BERGER, Peter L. El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión. Buenos Aires: Amorrortu, 1971. p. 166-169

La pluralidad religiosa no es un fenómeno nuevo, el pluralismo religioso de occidente lo protagoniza el Cristianismo, especialmente con la Reforma Protestante inaugurada por Lutero.

A partir de este fenómeno el crecimiento de la diversificación de movimientos cristianos ha sido casi incontenible.

En occidente hasta el siglo XV el acaparamiento religioso se expresó en el carácter dominante del cristianismo, en la versión del catolicismo romano. Absolutismo que la Iglesia católica logró mantener mediante la fuerza a través de las cruzadas y de las persecuciones lideradas por el Santo Oficio y la Inquisición. Pese a esto, la doctrina cristiana tenía en su esencia la potencia de un desarrollo teológico que impulsaría más adelante una situación pluralista³.

Este potencial pluralista se hizo manifiesto en la Reforma Protestante, especialmente en la interpretación teológica propuesta por Lutero, como por ejemplo en la doctrina del libre examen de las Escrituras que quebraba la exclusividad que mantenía la Iglesia católica sobre la interpretación legítima del libro sagrado. Los reformadores enfatizaron que la interpretación de la Biblia debía ser una responsabilidad compartida con los laicos, en este sentido cobraba ímpetu la posibilidad de una experiencia religiosa que dismantelaba la administración que mantenían los sacerdotes sobre los bienes simbólicos de la salvación. Esta iniciativa estuvo respaldada por el otro pilar de la reforma, el sacerdocio universal de los creyentes, según la cual no existen mediadores en la relación entre el hombre y Dios fuera de la persona de Jesucristo.⁴

La Reforma Protestante, impulsó un actuar religioso donde la salvación dependía en gran medida de la autogestión individual. Se generó también dentro de la

³ Ibid.,p. 131s

⁴ BELTRÁN, William Mauricio. De microempresas religiosas a multinacionales de la fe. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2006. p 21-22

Reforma, infinidad de fragmentaciones ya que si Lutero planteaba la posibilidad de dudar de la interpretación bíblica y la propuesta doctrinal de la Iglesia Católica respaldada por una sólida institución y una larga tradición, así mismo era posible poner en entredicho la interpretación bíblica propuesta por Lutero y esto suscitó repetidas escisiones que continúan presentándose hoy en día.

Surgieron otras rupturas en Inglaterra y Holanda como fueron el calvinismo y el puritanismo y esto propició que en los Estados se crearan leyes a favor de la tolerancia religiosa.

Esto favoreció además la ruptura del maridaje que existía entre la Iglesia y el Estado. La Reforma Protestante aunque inicialmente desembocó en las guerras de religión europea, también favoreció y creó las bases para una mentalidad de igualdad, interioridad y libertad de conciencia, como lo proclaman la Declaración Universal de los Derechos Humanos⁵.

El proceso de pluralización religiosa fructificó especialmente en Norteamérica que surgió como alternativa de libertad y tolerancia frente al ambiente de intransigencia que se caracterizó en Europa y de la cual muchos huían y migraron hacia tierras americanas.

Este modelo pluralista se ha ido expandiendo por todo Occidente convirtiéndose en paradigma de una actitud moderna de los Estados en asuntos religiosos. En este ambiente las diferentes iglesias y movimientos religiosos se ven obligados a “competir” y a buscar la adhesión voluntaria de posibles clientes de su “producto religioso”. Lo religioso se guía por las políticas del “libre mercado”⁶.

⁵ “Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia” Ver: ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. Declaración Universal de los Derechos Humanos, art.18. Ginebra, 1948.

⁶ BERGER, Peter L. Op.Cit. p 157ss

En una situación de pluralismo religioso en el que la demanda y la oferta de “bienes de salvación” son mercancías para ofrecer, tienen un poder superior los deseos, gustos y necesidades de los consumidores. La elección de cierta oferta religiosa implica consecuencias observables en las prácticas, hábitos y estilos de vida de los consumidores, realizan una ruptura con el estilo de vida anterior para optar por una nueva oferta, realizan entonces una conversión o un nuevo nacimiento⁷.

Para mantener sus adeptos y poder competir con otras propuestas, las instituciones religiosas se ven en la necesidad de readecuar sus estructuras y estrategias para suplir las nuevas expectativas y demandas de los consumidores. Por ejemplo, en las nuevas ofertas religiosas que se han desprendido del movimiento evangélico, es frecuente encontrar un estilo de culto muy emotivo en el que prima la música tratando de imitar un concierto de masas.

Frente a este panorama el compromiso religioso se hace frágil, ya no tiene el carácter definitivo, o sea, que toda empresa religiosa se enfrenta constantemente al problema de readecuar sus estrategias doctrinales, cúllicas o administrativas para no perder adeptos.

A diferencia de Norteamérica y los países europeos, América Latina vivió un proceso muy particular en la consolidación del cristianismo, caracterizado por el absolutismo Católico en el campo religioso.

Para comprender mejor esta realidad es necesario analizar una situación vivida en España justo antes del descubrimiento de América, una reforma en la Iglesia católica impulsada por la reina Isabel y que estuvo relacionada con la expulsión de los moros del territorio hispánico, es decir, con la reconquista.

⁷ BELTRÁN, Op. Cit. p 28ss

La situación era la siguiente, mientras los altos prelados vivían en la opulencia y algunos obispos se dedicaban a intrigas políticas, gran cantidad de sacerdotes parroquiales no tenían educación formal, los clérigos no practicaban el celibato y en general la vida en muchos monasterios era indisciplinada⁸.

La reina Isabel pidió a Roma, el patronato eclesiástico en 1482, acuerdo a través del cual el Papa delega en los reyes de España la organización de la Iglesia en sus territorios y el nombramiento de sus prelados.⁹

Los ejes de la reconquista en España fueron, el impulso académico de los clérigos y religiosos, la reforma de la vida monástica, la inquisición para favorecer el cuidado de la doctrina y de la moral y la expulsión de los moros del territorio español. La conquista en América fue una prolongación de la reconquista impartida en España, que buscaba el implantar la verdadera fe en los nuevos territorios descubiertos.

La América precolombina fue tierra de diversidad religiosa donde había gran cantidad de dioses y ritos. Trató de resistir al deseo de homogenización católica a través de la superposición de lo tradicional de sus costumbres con los nuevos referentes sagrados que les imponían, lo que implicó que la mayor parte de la colonia, el catolicismo que reinó en Latinoamérica fuera flexible para tolerar manifestaciones religiosas marginales¹⁰.

⁸ GONZALEZ, Justo. Historia Ilustrada del Cristianismo, Tomo II. Miami: Unilit, 1994. p 22-25

⁹ Según el patronato, el Estado Español daba los nombres de los prelados que el Papa debía nombrar, designaba los párrocos, percibía los diezmos eclesiásticos, autorizaba la fundación de las Iglesias y la demarcación de las Diócesis y parroquias, y pagaba a los prelados y curas, los cuales por procedencia de su nombramiento, por las leyes vigentes y por el origen de su estipendio, eran prácticamente funcionarios estatales con un cierto grado de subordinación. Cfr. TIRADO MEJÍA, Álvaro. Colombia siglo y medio de bipartidismo. En: Colombia hoy. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1995. p. 119

¹⁰ BASTIÁN, Jean Pierre. La mutación religiosa en América latina. México: F.C.E., 1997

A pesar de este carácter dócil y sincrético, la Institución Católica tenía un fuerte dominio a nivel religioso, político y educativo y que era sostenido por la santa inquisición utilizada como mecanismo para castigar a los herejes y para controlar la difusión de las ideas protestantes e ilustradas.

Algunas de las consecuencias de esta influencia religiosa fueron el cierre de los espacios latinoamericanos a los procesos de modernización política y religiosa, y la imposibilidad del surgimiento de un pensamiento crítico como el que se estaba desarrollando en los territorios influenciados tanto por la Reforma como por la Ilustración.¹¹

Esta situación agravó la confrontación entre federales (liberales) y conservadores. Los liberales eran partidarios de una ruptura total con el pasado colonial (fortalecido por la Iglesia Católica) imitando el modelo político de los Estados Unidos de América, Gran Bretaña o Francia, en cambio, los conservadores vieron en la influencia católica la manera de consolidar las naciones que surgían.

Esta realidad se constituyó en caldo de cultivo para los movimientos religiosos en América latina: los “fieles” han vivido carencias espirituales y personales no satisfechas por la religión oficial o institucional debido a su rigidez¹², el no sentirse integrados y tenidos en cuenta como personas, el no tomar en su esencia las experiencias vividas, el no dar la suficiente acogida a lo afectivo, lo emocional...

¹¹ Este fenómeno se puede observar con claridad en el papel desempeñado por el Catecismo del padre Astete que se constituyó por más de tres siglos en el referente de conocimiento de la doctrina católica en el mundo hispano y que favoreció la catalogación de los buenos (los que creen y se acogen ciegamente a las enseñanzas) y los malos (los que las cuestionan en una actitud de búsqueda de la verdad). Así fueron educados durante generaciones los cristianos latinoamericanos en el paradigma del dogmatismo y la intolerancia. La mediocridad espiritual de América es fruto de la ignorancia filosófica y esto ha contribuido a la personalidad histórica que los hace vulnerables a cualquier propuesta. Cfr. JARAMILLO, Rubén. *Moralidad y modernidad en Colombia*. Bogotá: ESAP. 1998, p. 236

¹² ARBOLEDA, Carlos. *Tendencias de la religión hacia el futuro en los universitarios de Medellín*. En: *Cuestiones Teológicas y Filosóficas*, vol.66. Medellín: UPB, 1999. p 273

En Colombia, la Iglesia católica ha mantenido la hegemonía religiosa, ha sostenido su dominio sobre los bienes simbólicos de la salvación, desde la época de la Conquista y la Colonia¹³ hasta finales del siglo XX. Su fortaleza se consolidó aún más, cuando el país se constituyó como nueva República, pues el vacío dejado por el poder español debía sustituirse por una institución que fuera capaz de congregar y cohesionar, o sea, la Iglesia Católica. Aunque Bolívar y Santander eran partidarios de las ideas de la Ilustración y del racionalismo filosófico, optaron por la conciliación con la Iglesia para evitar una guerra civil, además el clero criollo había sido militante en la emancipación nacional. En la Constitución de Cúcuta (1821) la religión católica fue declarada religión oficial¹⁴.

Debido a la Contrarreforma y a través del Santo Oficio, la Iglesia Católica instauró las condiciones necesarias para impedir el ingreso de cualquier otra doctrina religiosa en el país¹⁵.

Los protestantes entraron con mayor fuerza a Colombia en el siglo XIX, aunque fueron víctimas de diversas manifestaciones de intolerancia fruto de un Estado Católico y de una población educada para condenar y excluir toda propuesta religiosa diferente a la predicada por la Iglesia oficial.

¹³ BELTRÁN, Op. Cit. p. 36-37

¹⁴ “Lo que vuestros representantes han tenido siempre a la vista, y lo que ha sido el objeto de sus más serias meditaciones, es que las mismas leyes fuesen enteramente conformes con las máximas y los dogmas de la Religión Católica Apostólica y Romana, que todos profesamos y nos gloriamos de profesar: ella ha sido la religión de nuestros padres, y es y será la Religión del Estado; sus ministros son los únicos que están en el libre ejercicio de sus funciones, y el Gobierno autoriza las contribuciones necesarias para el Culto Sagrado” (Constitución Política de 1821) Disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/5/2212/6.pdf> [consulta: 28 Nov.2010]

¹⁵ Existen documentos que afirman que en el siglo XVII algunos protestantes arribaron al territorio nacional y hablaron abiertamente de su fe, fueron capturados, procesados y castigados hasta que se hicieron católicos. El primer mártir protestante fue Adán Edón que fue juzgado por el Tribunal Inquisidor en Cartagena y condenado a la hoguera en 1622. La inquisición fue abolida en 1823 por el congreso de Cúcuta. Cfr. SPLENDIANI, Anna María. Los protestantes y la inquisición. En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, vol.23. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1996

Esta intolerancia se manifestó a través de la condena de la doctrina protestante, la prohibición de toda clase de publicaciones, la excomunión de todos aquellos que aceptaran las nuevas doctrinas, la violencia física y simbólica hacia misioneros y creyentes protestantes...

A pesar de esta situación, las ideas protestantes comenzaron a hacer presencia en la vida nacional a través de la organización de la Sociedad Bíblica Colombiana (1825), fundada sobre la importancia que le otorgan los protestantes a la difusión del texto sagrado en coherencia a la idea luterana del libre examen¹⁶. Los primeros miembros de esta Sociedad fueron los liberales, los masones y algunos clérigos reformistas.

Surgieron dos tendencias políticas en el país, los conservadores que defendían los intereses de la iglesia católica y fundamentaban que la estabilidad del orden social estaba dado por la alianza Iglesia-Estado¹⁷ y los liberales que proponían que la religión debía limitarse a la esfera privada y personal y esto favorecería ampliar los niveles de inversión económica extranjera y que el país se abriera al mercado internacional.

¹⁶ El propósito de la Sociedad Bíblica Colombiana fue publicado en el numeral 43 de la constitucional: Su único y exclusivo objeto es promover la circulación y propagación de las Sagradas Escrituras en toda la República y en toda América, conforme a sus alcances, y se usarán solamente versiones bíblicas aprobadas por la Iglesia católica. Cfr. BUCANA, Juana. La Iglesia Evangélica en Colombia: una historia. Bogotá: Buena Semilla, 1995. p 39.

¹⁷ La Constitución de 1830 lo confirma en el Título II DE la Religión de Colombia en sus artículos 6 y 7: La religión Católica, Apostólica, Romana es la religión de la República... Es deber del gobierno, en el ejercicio del patronato de la Iglesia Colombiana, protegerla, y no tolerar el ejercicio público de ninguna otra. Disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/5/2212/7.pdf>. [consulta: 28 nov. 2010]

Durante los primeros años de la República se permitía el ejercicio del culto privado a los extranjeros protestantes, pero a partir de 1856 los cultos tuvieron el carácter de públicos¹⁸

Los protestantes fundaron su proselitismo en:

- La salvación por medio de la fe y no a través de obras como los sacramentos, penitencias o acciones de caridad.
- La autoridad de la Biblia como superior a la autoridad de la tradición, la Iglesia o el Papa.
- El rechazo a la veneración de imágenes, considerada por los protestantes como una forma de idolatría.
- La refutación de doctrinas católicas como el purgatorio o las indulgencias por carecer de bases bíblicas.

Las estrategias de evangelización que han utilizado son: la predicación oral, las visitas domiciliarias, la propaganda escrita, la difusión de la Biblia y la fundación de colegios.

La constitución política de 1886¹⁹, con el deseo de afianzar la unidad nacional, reforzó el carácter de exclusividad de la Iglesia Católica, ya que se consideraba la única capaz de mantener la unidad nacional, a Ella se le encomendó la educación de los colombianos y la evangelización de las etnias indígenas²⁰.

¹⁸ ORDOÑEZ, Francisco. Historia del cristianismo evangélico en Colombia. Medellín: Tipografía Unión, 1956. p 30.

¹⁹ CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA DE 1886 en su Título III artículo 38 expresa: La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la de la Nación; los Poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social. Se entiende que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia. Disponible en:
http://www.mamacoca.org/docs_de_base/Legislacion_tematica/Constitucion_Colombia_1886.pdf
[consulta: 27 agosto 2010]

²⁰ Ibid. Artículo 41: La educación pública será organizada y dirigida en concordancia con la Religión Católica.

Entre 1900 y 1930 varias agencias protestantes se asentaron en Colombia que comenzó a formar líderes autóctonos mediante escuelas teológicas o institutos bíblicos. Estas agencias fueron: la unión misionera evangélica en Cali 1908, la Sociedad Bíblica Americana en Cartagena 1912, la sociedad bíblica Británica y extranjera en Pasto 1917, la alianza escandinava en Cúcuta 1918, la iglesia episcopal en Cartagena y santa marta 1921, la alianza cristiana y misionera en Ipiales 1923, la iglesia presbiteriana Cumberland en Cali 1927²¹ .

Cuando los liberales toman el poder entre 1930-1946 se le quita al catolicismo gran cantidad de privilegios, el Estado es el que vela por la educación pública, se aprueba la libertad de cultos, libertad en la enseñanza y aprobación del divorcio²². Es en este período que llegan al país las primeras iglesias y movimientos pentecostales que vienen de Estados Unidos, entre las que se destacan las Asambleas de Dios, los Pentecostales Independientes y la Iglesia Cuadrangular. En 1933 los jesuitas crearon la Acción Católica Colombiana, organización que promovió una pastoral intensiva con miras a crear grupos de laicos comprometidos que fueran líderes de sus comunidades y contribuyeran a que en la sociedad continuaran los principios católicos. Esta organización promovió los sindicatos, las cooperativas, las revistas y las emisoras.²³

El Protestantismo escrito por Eduardo Ospina en 1943, fue el libro más leído de la época. Éste manifestaba la verdad acerca de la herejía protestante, de sus sectas y divisiones interminables, de su descomposición, su poca lógica y gran

²¹ BUCANA, Op. Cit., p 73

²² HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. Bogotá: Tercer Mundo y Departamento de Sociología de la Universidad Nacional, 1965. p 155s

²³QUINTERO, Margarita y BORJA, Miguel Antonio. La persecución a los protestantes durante la violencia en Colombia: una contribución a la sociología de la religión. Bogotá: Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencia Humanas, Departamento de Sociología, 1987. p 108ss

ignorancia bíblica. La Conferencia Episcopal organizó un Comité Anti protestante que buscó:

- La fundación de escuelas católicas.
- Propaganda escrita seria y abundante, para distribuir en los lugares de mayor influencia protestante.
- Difusión de la Biblia católica
- Conferencias en parroquias, colegios, emisoras para prevenir la influencia protestante
- Creación de juntas juveniles para minar la influencia protestante
- Promoción del día nacional de la campaña anti protestante²⁴

La mayor intolerancia religiosa se manifestó en su máxima expresión en el siglo XX, en el caos que generó la muerte de Jorge Eliécer Gaitán (1948), donde las luchas entre conservadores y liberales llegaron hasta la dimensión religiosa, constituyéndose en una lucha entre católicos y protestantes.

A partir de 1950 y bajo las presiones de la violencia política y religiosa los evangélicos se aliaron en la Confederación Evangélica de Colombia CEDEC, que contó con el apoyo de iglesias históricas como los luteranos y bautistas. El propósito de esta organización era el hacer valer los derechos civiles de los protestantes, especialmente con relación a la libertad de conciencia y de cultos, también publicaba Boletines donde se daba a conocer relatos testimoniales.

La década de los 60 se caracterizó por movimientos pentecostales que ya no tenían la fuerte influencia extranjera: Asambleas de Cristo, Iglesia Bautista Independiente, Iglesia Cristiana del Norte, Iglesia Evangélica Cristiana, Casa de Oración, Iglesia Fundamental Trinitaria, Misión Evangélica de Colombia, Semillas

²⁴ RESTREPO URIBE, Eugenio. El protestantismo en Colombia. Medellín: Ed. Joseph J. Ramírez, 1944, p 129-130.

de Cristo. Lo que más llama la atención de estos movimientos cristianos es su culto cálido y emotivo con gran oferta de milagros y exorcismos.

Los movimientos evangélicos tuvieron su mayor crecimiento en las décadas de los 60 y 70, aunque se vieron amenazados por una nueva estigmatización manejada por los intelectuales de izquierda que aseguraban la teoría de la conspiración donde vinculaban el imperialismo gringo con la llegada del protestantismo²⁵.

A partir de los años 80, los evangélicos comenzaron a incursionar en la política y los pastores de las congregaciones pentecostales vieron en ella un campo de poder y de riqueza que era posible conquistar debido a su influencia en la comunidad de creyentes. Esta situación se manifestó en la constituyente en la que los protestantes (históricos, fundamentalistas, pentecostales y adventistas) decidieron participar activamente como un grupo denominado Unión Cristiana.

A diferencia de la Constitución de 1886, la de 1991 garantizó la libertad de conciencia y de culto, expresada en la separación entre Iglesia y Estado y favoreció la posibilidad de hacer proselitismo religioso.

Frente al rápido crecimiento de los movimientos cristianos en el país, la Iglesia Católica ha implementado diferentes estrategias para responder a esta situación:

- El acceso de los laicos a estudios bíblicos, propuesta que surge del Concilio Vaticano II.

²⁵ Aunque la teoría de la conspiración no tiene gran ascendencia en investigaciones sociales - Una teoría de la conspiración propiamente dicha es aquella que trata de explicar un acontecimiento como resultado de la participación secreta de varios individuos, generalmente de las altas esferas de poder-, no se niega que el fundamentalismo evangélico mantuvo durante la guerra fría un claro discurso anticomunista que se explica por el origen norteamericano de la mayoría de las misiones que llegaron a Colombia y por el carácter ateo del materialismo histórico como discurso base del socialismo. Además el avance del movimiento evangélico favorecería el frenar el desarrollo de la Teología de la Liberación ya que favorecerían los movimientos de izquierda. Disponible en:

<http://bible.org/article/la-conspiraci%C3%B3n-detr%C3%A1s-de-las-nuevas-traducciones-de-la-biblia>

[consulta: 16 agosto 2010]

<http://sectasmodernas.blogspot.com/2009/03/teologia-de-la-liberacion-de-gustavo.html> [consulta: 16 agosto 2010]

- Creación de Comunidades de base, donde se favorezca el estudio bíblico y ellos se hagan conscientes que son los artífices de su destino.
- Mantener como máxima fundamental la opción preferencial por los pobres.
- Atacar toda dominación económica, política y social, favoreciendo la construcción de una sociedad basada en la justicia, la libertad y la equidad, que son los valores del Evangelio.
- Los sacerdotes han favorecido una relación de cercanía con sus fieles.
- Se ha creado una nueva forma de pastoral en la que sin abandonar la dimensión teológica, enfatiza las causas socioeconómicas y culturales de la situación de la pobreza material y espiritual. Se promueve la pastoral social
- El origen del Movimiento Católico de Renovación Carismática, que impulsa la oración profunda, los dones espirituales, el culto cálido y acogedor, el ambiente fraternal y la música emotiva²⁶.
- El aumento de la Iglesia Católica en los medios de comunicación, a través de emisoras radiales y canales televisivos: Radio María, Radio Mariana, Minuto de Dios, Tela Amiga, EWTN, Canal de la Congregación Mariana...
- Defensora de los derechos humanos y participante de los debates nacionales, constituyéndose en mediadora entre el gobierno y los movimientos guerrilleros²⁷
- Manifestaciones católicas de origen popular como visitas a santuarios, peregrinaciones, fiestas religiosas...

²⁶ BASTIÁN, Op.Cit., p 297

²⁷ DE ROUX, Rodolfo. Les étapes de la laicisation en Colombie. En: La modernité religieuse en perspective comparée. Paris: Karthala, 2001

1.2. MOVIMIENTO ECUMÉNICO

“El auténtico ecumenismo no se da sin la conversión interior. Porque los deseos de unidad brotan y maduran como fruto de la renovación de la mente, de la negación de sí mismo y de una efusión libérrima de la caridad. Por ello, debemos implorar del Espíritu divino la gracia de una sincera abnegación, humildad y mansedumbre en el servicio a los demás y espíritu de generosidad fraterna hacia ellos”

Concilio Vaticano II Decreto Unitatis Redintegratio n°7

“Es fundamental reconocer que la unidad de la Iglesia es anterior a lo que la divide. Antes de ser católicos/as, luteranos/as, metodistas, pentecostales, etc., somos cristianos. La fe, el bautismo, la invocación del nombre de Jesucristo son vínculos que establecen la comunión de los santos. Esto significa lo siguiente: ¡El ecumenismo no tiene por meta producir la unidad cristiana! Esta es obra del Espíritu Santo que llama y crea la fe. El objetivo del ecumenismo es mucho más modesto: ¡Pretende hacer visible la unidad que ya existe “en Cristo”! Se trata de hacer concreta la comunión de los discípulos de Jesús, de darle forma, estructura y expresión”

Consejo Latinoamericano de Iglesias CLAI

El diálogo ecuménico surge de una profunda toma de conciencia de lo inadmisibles que resultan las divisiones. Aunque hay causas históricas, teológicas y existenciales que dieron motivo a la división de la cristiandad y que fueron expuestas anteriormente, también es real que esta situación no hace convincente y coherente el mensaje de Jesucristo.

No hay nada peor que el percibir a los cristianos en la vivencia del mercado de la oferta y la demanda tratando de captar usuarios a sus propuestas de vida. La

división de la Iglesia Cristiana hace que el mensaje de la Cruz, del amor y del perdón se quede sin fundamento, ya que la unidad es la única capaz de generar credibilidad en medio de los hombres, se debe volver a la esencia del mensaje que es Jesucristo presente en su Palabra.

1.2.1. A nivel mundial

La Iglesia Católica ha ido aprendiendo a pensarse como propuesta y no como impositora de formas de creer y de actuar, favoreciendo el diálogo y la convivencia en medio de la pluralidad y la tolerancia, aunque para llegar a este estado tuvieron que pasar siglos.

El Concilio Vaticano II, realizado entre 1962 y 1965 bajo el Pontificado de Juan XXIII y Pablo VI, representó el mayor esfuerzo de la Iglesia católica de hacer una lectura de las realidades del mundo moderno, dejándose tocar en su interior en aspectos esenciales y que la ponían en una posición de mayor apertura.

Las constituciones *Gaudium et Spes* (1965) y la *Lumen Gentium* (1965), presentan a la iglesia católica en diálogo con el mundo y servidora de la humanidad. Esto ha favorecido que comprenda que su labor es servir y no dominar. La iglesia se entiende como propuesta y no como impositora de maneras de creer y de actuar²⁸. Abrió las puertas para el diálogo interreligioso y dio impulso al movimiento ecuménico, generó cambios en la liturgia que hicieron que las celebraciones fueran más participativas y cercanas. Esta reforma incluyó la invitación para que

²⁸ El auténtico ecumenismo no se da sin la conversión interior. Porque los deseos de unidad brotan y maduran como fruto de la renovación de la mente, de la negación de sí mismo y de una efusión libérrima de la caridad. Por ello, debemos implorar el Espíritu divino la gracia de una sincera abnegación, humildad y mansedumbre en el servicio a los demás y espíritu de generosidad fraterna hacia ellos. Cfr. CONCILIO VATICANO II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, del 21 de noviembre de 1964.

los laicos estudiaran la Biblia²⁹, situación que se realizaba ya hace varios siglos en la propuesta luterana del libre examen.

Este pensamiento se concreta también en el Decreto Conciliar “Unitatis Redintegratio” (1964), que es la más clara manifestación del compromiso de la Iglesia católica con la causa ecuménica. Éste hace un pronunciamiento específico frente a la misión que exige solidaridad con el mundo en el que tienen que actuar todos los cristianos, una relación de diálogo y de búsqueda activa de la unidad con las otras comunidades cristianas y una relación de diálogo y de colaboración también con las grandes tradiciones religiosas de la humanidad.

Se creó entonces el Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos. El Papa Juan XXIII deseaba que el compromiso de la Iglesia católica en el movimiento ecuménico contemporáneo fuera uno de los fines principales del Concilio. Por esta razón, el 5 de junio 1960, creó un *Secretariado para la promoción de la unidad de los cristianos*, como comisión preparatoria al Concilio, y nombró como primer presidente al cardenal Agustín Bea. Esta es la primera vez que la Santa Sede creaba una estructura consagrada únicamente a los temas ecuménicos.

La primera función del Secretariado fue la de invitar a las otras iglesias y comuniones mundiales a enviar observadores al concilio Vaticano II. Pero, desde la primera sesión (1962), por decisión del Papa Juan XXIII, fue asimilado a las comisiones conciliares. Entonces el Secretariado preparó y presentó al Concilio documentos sobre ecumenismo (*Unitatis redintegratio*), religiones no cristianas (*Nostra aetate*), la libertad religiosa (*Dignitatis humanae*) y, en unión con la Comisión doctrinal, la Constitución dogmática sobre la Revelación divina (*Dei Verbum*).

²⁹ CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática Divina Revelación

El 28 de junio de 1988 el Papa Juan Pablo II transformó el *Secretariado en el Consejo pontificio para la promoción de la unidad de los cristianos*. (CPPUC). Este cambio se hizo efectivo el 1 de marzo de 1989.

El Consejo tiene una doble función:

En primer lugar está encargado de promover, en el interior de la Iglesia católica, un auténtico espíritu ecuménico, según lo propuesto por el Decreto conciliar *Unitatis redintegratio*. Con este fin se editó en 1967-70 un *Directorio ecuménico*. Este fue renovado en 1993 con el título: *Directorio para la aplicación de principios y de normas sobre el ecumenismo*. El Consejo asume esta misión en unión con los diversos dicasterios de la Curia romana, cuyas competencias deben contribuir también al esfuerzo de diálogo de la Iglesia católica y estar al servicio de sus relaciones con todas las Iglesias y Comunidades eclesiales.

En segundo lugar, se dedica a desarrollar el diálogo y la colaboración con las otras Iglesias y Comunidades mundiales. Por ello, desde su creación, estableció una cordial cooperación con el Consejo ecuménico de las Iglesias (COE), cuya sede está en Ginebra; desde 1968, doce teólogos católicos son miembros de derecho de la Comisión "Fe y Constitución", departamento teológico del COE.

El CPPUC tiene también la misión de nombrar los observadores o "delegados fraternos" de otras Iglesias y Comunidades eclesiales, con motivo de la celebración de grandes acontecimientos de la Iglesia católica. Actualmente el CPPUC está participando en un diálogo teológico internacional con las Iglesias y Comuniones mundiales siguientes: la Iglesia ortodoxa, la Iglesia copta ortodoxa, las Iglesias malankares, la Comunión anglicana, la Federación luterana mundial, la Alianza reformada mundial, el Consejo metodista mundial, la Alianza baptista mundial, la Iglesia cristiana (Discípulos de Cristo) y los responsables de las Iglesias pentecostales.

El Consejo se preocupa también de promover encuentros con los evangélicos. Con el fin de que se conozcan los resultados de los esfuerzos a favor de la unidad de los cristianos, el CPPUC publica, en francés y en inglés, una revista trimestral titulada *Servicio de información*. Debido a la responsabilidad del Secretariado en la preparación de la Constitución dogmática sobre la *Revelación divina*, el CPPUC está encargado de la promoción de la colaboración ecuménica en la traducción de la Santa Escritura. (cf. *Dei Verbum*, n° 22) Por este motivo ha creado la Federación bíblica católica, con la que tiene estrecha relación. Con la Alianza bíblica universal ha publicado las *Directivas concernientes a la cooperación interconfesional en la traducción de la Biblia* [1968; nueva edición revisada en 1987].³⁰

El Papa Juan Pablo II expresa que “invitados por la energía siempre del Evangelio a reconocer con sincera y total objetividad los errores cometidos y los factores que intervinieron en el origen de sus separaciones. Es necesaria *una sosegada y limpia mirada de verdad*, vivificada por la misericordia divina, capaz de liberar los espíritus y suscitar en cada uno, una renovada disponibilidad, precisamente para anunciar el Evangelio a los hombres de todo pueblo y nación”³¹

Es indispensable anotar que el origen y la reflexión del movimiento ecuménico no surgen de la Iglesia Católica, sino de la protestante desde el siglo XIX³². Aunque su despliegue y desarrollo se da durante el siglo XX, alcanzando su madurez en

³⁰ Cfr. Disponible en: <http://www.centroecumenico.org/INFOEKUMENE/OrganismosPontificio.htm> [consulta: 27 agosto]

³¹ JUAN PABLO II, *Ut Unum Sint*, n°2, Mayo 25 de 1995.

³² En el año 1888, en Londres, Inglaterra, se realizó una reunión cuyo objetivo era aunar esfuerzos para transmitir la información de las actividades misioneras cristianas por todo el mundo. En el año 1900, en Nueva York, en el Carnegie Hall, se reunieron misioneros de los Estados Unidos, Gran Bretaña y Europa, con el fin de representar al mundo misionero cristiano que trabajaba a lo largo de todo el mundo. A partir de esta reunión, se convino la realización, de una Conferencia mundial en el año 1910, para lo cual se reunieron el año 1907, en Glasgow, 37 delegados de las misiones extranjeras cristianas en Escocia, con el fin de organizarla. Disponible en: http://es.wikipedia.org/wiki/Conferencia_Misionera_Mundial#Comisi.C3.B3n_I:_Llevando_el_evangelio_al_mundo_no-cristiano [consulta: 25 agosto 2010]

los años sesenta y setenta. Un movimiento que, desde la **Conferencia de Edimburgo de 1910**, se preocupa por la necesidad misionera de expandir el mensaje evangélico dejándose interpelar por el pluralismo cultural de la periferia europea y del Tercer Mundo.

Para rechazar y tomar una posición crítica frente a los nacionalismos y racismos dominantes durante las décadas del '30 y '40 en Europa, se constituye el Consejo Mundial de Iglesias en 1948 en Ámsterdam, fruto de un arduo trabajo de más de 20 años de comisiones de trabajo cooperativo.

El CEI (Consejo Ecuménico de Iglesias) o CMI (Consejo Mundial de Iglesias) se define a sí mismo como “una comunidad de Iglesias” que no pretende ser una “superiglesia”, sino un espacio eclesial que crea las condiciones para que las Iglesias estén en contacto vivo entre sí, una comunidad fraterna, una *koinonía* (comunión).

El CMI agrupa a 349 iglesias, denominaciones y comunidades de iglesias en más de 110 países y territorios de todo el mundo que representan más de 560 millones de cristianos, incluidas la mayoría de las iglesias ortodoxas, gran cantidad de iglesias anglicanas, bautistas, luteranas, metodistas y reformadas, así como muchas iglesias unidas e independientes. Si bien la mayoría de las iglesias fundadoras del CMI eran europeas y norteamericanas, hoy la mayor parte está en África, Asia, el Caribe, América Latina, Oriente Medio y el Pacífico, ya que es precisamente en estos continentes donde más proliferación de movimientos cristianos independientes existen.

Para las iglesias, miembros del CMI, éste es un espacio insustituible en el que pueden reflexionar, hablar, actuar, orar y trabajar juntas, interpelarse y apoyarse mutuamente, compartir y debatir entre sí. Como miembros de esta comunidad, las iglesias que se adhieren al CMI están llamadas a alcanzar el objetivo de la unidad

visible en una sola fe y una sola comunión eucarística, a promover el testimonio común en el trabajo de misión y evangelización, a realizar un servicio cristiano atendiendo a las necesidades humanas, eliminando las barreras que separan a los seres humanos, buscando la justicia y la paz y salvaguardando la integridad de la creación, y a promover la renovación en la unidad, el culto, la misión y el servicio³³.

1.2.2. A nivel Latinoamericano

Frente al rápido crecimiento de los nuevos movimientos religiosos, especialmente de los pentecostales y evangélicos, la iglesia católica se propuso abrir espacios de diálogo y trabajo conjunto en Latinoamérica, pese a la dura realidad experimentada durante décadas anteriores y que de diversas maneras siguen martillando en la memoria de algunos movimientos cristianos.

Para hacerlo era necesario promover medios como la difusión conjunta del mensaje cristiano, el conocimiento y aprecio de la Sagrada Escritura, la oración privada y pública, los encuentros y grupos de reflexión interconfesional, los trabajos conjuntos para la defensa de los derechos humanos y la construcción de la justicia y de la paz.³⁴

Se mencionan algunos acontecimientos y realidades promovidos por la Iglesia Católica y que favorecieron algunos acercamientos:

³³ Cfr. Disponible en: <http://www.oikoumene.org/es/cmi.html> [consulta: 26 agosto 2010]

³⁴ III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, n°1107. Puebla: CELAM, 1979

En la III Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en **Puebla** (1979) se comunica que es posible promocionar conjuntamente la misión de anunciar a Cristo mediante los Consejos bilaterales o multilaterales entre Iglesias³⁵.

La situación de marginalidad económica, exclusión, pobreza y desarraigo de grandes multitudes es el caldo de cultivo para el crecimiento de los nuevos movimientos religiosos. Se propone entonces la **teología de la liberación** (cuyo inicio se asocia con la Conferencia Episcopal de Medellín de 1968) en la que se opta preferencialmente por los pobres, atacando la dominación económica, política y social, y creyendo en la posibilidad de construir una sociedad basada en la justicia, la libertad y la equidad que son los valores centrales del evangelio. Busca a través de comunidades de base (comunidades de estudio bíblico), crear conciencia en los pobres para que éstos se apropien de su destino³⁶.

El éxito de los movimientos pentecostales caracterizados por su oración profunda, sus dones espirituales, su culto cálido, su ambiente fraternal y su música llamativa, ha motivado a un sector de la iglesia católica, lo que dio origen al **Movimiento Católico de Renovación Carismática**.

La Iglesia Católica ha aumentado su presencia en los medios masivos de comunicación, especialmente en emisoras radiales, algunos canales televisivos y gran cantidad de publicaciones. La programación de estas estaciones se basa en momentos litúrgicos, música religiosa y programas de formación espiritual.

³⁵ Ibid, El numeral 1121 expresa: "Promover, en perspectiva ecuménica, un testimonio común a través de: oración, semana por la unidad, acción bíblica conjunta, grupos de estudio y reflexión y en donde sea posible comisiones y consejos interconfesionales, a diversos niveles."

³⁶ Que se procure la formación del mayor número de comunidades eclesiales en las parroquias, especialmente rurales o de marginados urbanos. Comunidades que deben basarse en la Palabra de Dios y realizarse, en cuanto sea posible, en la celebración eucarística, siempre en comunión con el obispo y bajo su dependencia. La comunidad se formará en la medida en que sus miembros tengan un sentido de pertenencia (de "nosotros") que los lleve a ser solidarios en una misión común, y logren una participación activa, consciente y fructuosa en la vida litúrgica y en la convivencia comunitaria. Para ello es menester hacerlos vivir como comunidad, inculcándoles un objetivo común: el de alcanzar la salvación mediante la vivencia de la fe y del amor, Cfr. II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, n° 13. Medellín: CELAM, 1968.

La mayor propuesta de la Iglesia católica frente al crecimiento de los nuevos grupos en el contexto latinoamericano es el permitir las expresiones que mezclan los tradicionales ritos y doctrinas católicas con elementos mágicos de múltiples procedencias. Por ejemplo las apariciones de la Virgen, la acogida de lugares de peregrinación, entre otros.

Estas expresiones han tenido el apoyo de un sector del clero y el permiso de las jerarquías eclesiásticas, aunque el catolicismo ilustrado ve con preocupación las diversas contradicciones doctrinales que estas expresiones populares alimentan.

En el ámbito continental intraprotestante, el ecumenismo recuperó impulso a partir de 1949 con la realización de la primera **Conferencia Evangélica Latinoamericana** (CELA I). Poco antes se había fundado el CMI (1948) y se había llevado a cabo otra Conferencia Internacional sobre Misión, en Whitby (Canadá, 1947); este último evento inspiró la iniciativa. Se realizaron tres Conferencias de ese tipo³⁷:

CELA I: en 1949, Buenos Aires (Argentina). La preocupación giró alrededor de la presencia del protestantismo en América Latina, sus rumbos y tareas y el proceso de evangelización. Se acogió con gran entusiasmo la “Declaración Universal de los Derechos Humanos”, aprobada por las Naciones Unidas un año antes, y se resaltó de manera particular el artículo acerca de la libertad religiosa.

CELA II: en 1961, Lima (Perú). Se sintió la necesidad de un organismo que coordinase el diálogo y la cooperación protestante a nivel continental. Pero fue recién en 1964, en un nuevo encuentro en Montevideo, que se creó la mencionada “Unidad Evangélica Latinoamericana” (UNELAM). Ese organismo preparó la formación del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI). Pero en la

³⁷JURGEN PRIEN, Hans. La historia del Cristianismo en América Latina. Salamanca: Sígueme, 1985. p. 890-897

consecución de sus objetivos se vio frenado por las fuertes controversias teológicas y políticas presentes en las Iglesias y en los organismos ecuménicos de la época. Antes de la CELA II, pero en el mismo año, por resolución de una consulta preparatoria en Perú, surgen la “Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana” (CELADEC) e “Iglesia y Sociedad en América Latina” (ISAL), dos organismos ecuménicos continentales, relevantes en las transformaciones sociales en curso en América Latina.

CELA III: en 1969, Buenos Aires (Argentina). La Conferencia se destacó por una buena representatividad del protestantismo latinoamericano. El tema escogido fue “Deudores al Mundo”, lo cual demuestra el crecimiento de la conciencia latinoamericana de las Iglesias. Los dolores del continente marcaron fuertemente su presencia, motivando el reclamo por una “misión encarnada”, aunque no hubiese, en absoluto, consenso en cuanto a las consecuencias decurrentes para la práctica eclesial.

En el período entre las tres CELAS se dan cambios incisivos en el escenario ecuménico:

- Se alteran sustancialmente las relaciones entre protestantes y católicos. El motivo principal es el Concilio Vaticano II, y la reunión de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) de 1968, en Medellín (Colombia), cuyos resultados obligaron a la revisión de la imagen tradicional del catolicismo. En la CELA III participan, por primera vez, observadores católicos.
- Se percibe la necesidad de intensificar la cooperación ante la magnitud de los problemas sociales, políticos y económicos en América Latina.
- Se acentúa la polarización teológica en las Iglesias, algo que fue claramente sensible también en la CELA III. Se confrontan, de modo creciente, los “evangelicales” y los “liberadores”, los “conservadores” y los “progresistas”, las corrientes teológicas que priorizan la conversión individual y otras que enfatizan la transformación social. El conflicto llegaría, de alguna forma, a

paralizar la dinámica ecuménica y provocaría la formación de estructuras paralelas. Por ejemplo en 1969 se realiza tanto la CELA III así como también el primer Congreso Latinoamericano de Evangelización (CLADE I), promovido por el cristianismo evangélico. No queda dudas acerca de que en este período el ecumenismo adquirió un rostro decididamente “latinoamericano”. Pero ello se da acompañado del surgimiento de nuevos disensos por parte de las tradicionales diferencias confesionales.

De las iniciativas ecuménicas de las CELAs nace el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI). UNELAM, como organización techo de las Iglesias protestantes en América Latina, no estaba en condiciones de atender las expectativas; entró en crisis en 1973, agudizada con la transferencia de Emilio Castro, su dinámico Secretario General, a Ginebra (Suiza). Nace la idea de crear un nuevo organismo ecuménico continental, y como resultado de dos consultas llevadas a cabo durante 1977, se resuelve proceder a la convocatoria para una “Asamblea de Iglesias”, que tendría lugar en Oaxtepec (México), en 1978. La convocatoria fue enviada a más de un centenar de Iglesias de América Latina y el Caribe, recibiendo una mayoritaria aceptación. Se creó, así, el CLAI “en formación”. La Asamblea Constitutiva, con aprobación de la Constitución y del Reglamento, tuvo lugar cuatro años después, en 1982, en Lima (Perú). En la actualidad el CLAI es, sin duda, el más importante organismo ecuménico de América Latina. Está formado por aproximadamente 180 Iglesias y organismos ecuménicos; tiene su sede administrativa en Quito (Ecuador), y su trabajo se subdivide en cinco regiones, en las que desarrolla sus actividades (Mesoamérica, Gran Colombia y el Caribe, Andina, Río de la Plata y Brasil).

- De acuerdo con su Constitución, el principal propósito del CLAI consiste en “promover la unidad, solidaridad y cooperación entre los cristianos latinoamericanos.”

- La base doctrinal del CLAI es el reconocimiento de Jesucristo como Señor y Salvador de acuerdo con las Sagradas Escrituras.
- El CLAI se entiende a sí mismo como un organismo estimulador y animador de las Iglesias para descubrir su identidad y su compromiso en la realidad latinoamericana.
- El CLAI pretende apoyar a las Iglesias en su tarea evangelizadora y constructora de justicia y fraternidad.

Se han realizado cinco Asambleas Generales del CLAI hasta el momento.

Además de Lima (Perú, 1982), hubo Asambleas en Indaiatuba (Brasil, 1988), Concepción (Chile, 1995), Barranquilla (Colombia, 2001) y Buenos Aires (Argentina, 2007).

El CLAI representa apenas una parte de la “ecumene” latinoamericana. La Iglesia Católica no participa en él, lo que también vale para la gran mayoría de las Iglesias Pentecostales. Orlando Costas ha subdividido el protestantismo de América Latina en tres categorías: el histórico, el evangélico y el pentecostal. El CLAI representa, en ese cuadro, el ecumenismo del protestantismo histórico, aunque los límites sean flexibles. El sector “evangélico”, más bien “evangelical”, está representado por los Congresos Latinoamericanos de Evangelización (CLADEs), por la Fraternidad Teológica Latinoamericana (FTL) y por la Alianza Evangélica Brasileña (AEVB). Mientras tanto, el ecumenismo entre las Iglesias Pentecostales se encuentra en una etapa rudimentaria. En su historia no tan larga, el CLAI ha desempeñado un relevante papel como articulador de la voz evangélica/protestante en América Latina, como defensor de minorías oprimidas, y como foro de diálogo y motivador para la renovación y la ecumenicidad.³⁸

³⁸Cfr. Disponible en: <http://claiyecumenismo.blogspot.com/2010/03/7-el-consejo-latinoamericano-de.html> [consulta 28 julio 2010]

1.2.3. A nivel Colombiano

El contexto colombiano, marcado por la violencia, la violación de los derechos humanos, la injusticia y las desigualdades sociales hace necesario que las Iglesias cristianas se unan para buscar estrategias que favorezcan la dignidad de todo ser humano³⁹.

En el país funcionan algunos Colectivos Ecuménicos (Corporación Centro Ecuménico Una Fides) y se realizan actividades conjuntas en el campo de la asistencia social y la búsqueda de la paz. Pero una actitud interior de diálogo en la diferencia, es algo lejano pues perduran las huellas de la intransigencia en los católicos y las heridas de la exclusión en las otras confesiones religiosas. El resentimiento histórico impide actitudes ecuménicas de parte de los grupos excluidos que primero buscan afirmar su identidad antes que comprometerse en el diálogo.

Frente a esta realidad el Concilio Vaticano II expresa “hay que conocer la mentalidad de los hermanos separados. Para esto se requiere necesariamente un estudio que debe realizarse según la verdad y con espíritu benévolo... Ayudan mucho a corregir el conocimiento mutuo, las reuniones de ambas partes para discutir cuestiones teológicas, en un nivel de igualdad, siempre que los que participan en ellas, bajo la vigilancia de los prelados, sean verdaderamente expertos.”⁴⁰

Queda un gran camino de acercamiento por recorrer en el cual todos los movimientos e Iglesias cristianas se comprometan superando aquella memoria que embelesa y no lanza.

³⁹ROA B, Jairo Alfredo. “Ecumenismo y paz”. En: Theologica Xaveriana, Santafe de Bogotá, 1996, p 160

⁴⁰ CONCILIO VATICANO II. Decreto Unitatis redintegratio del 21 de noviembre de 1964

1.3. TENDENCIAS EN LA INTERPRETACIÓN BÍBLICA

“Hay que conocer la mentalidad de los hermanos separados. Para esto se requiere necesariamente un estudio que debe realizarse según la verdad y con espíritu benévolo. . . Ayudan mucho a conseguir el conocimiento mutuo, las reuniones de ambas partes, para discutir cuestiones teológicas, en un nivel de igualdad, siempre que los que participan en ellas bajo la vigilancia de los prelados, sean verdaderamente expertos”

Concilio Vaticano II Decreto Unitatis Redintegratio n°9

“En relación con la unidad entre cristianos, hay dos principios que se han de observar: En primer lugar, para los cristianos y cristianas Jesucristo es el camino, la verdad y la vida.

De la misma forma, la fe establece parámetros para la conducta. La Iglesia tiene el compromiso de velar por la coherencia con el evangelio, tanto en discurso como en práctica.

En segundo lugar, la verdad no puede divorciarse del otro principio, que es el amor. El amor siempre tiene naturaleza inclusiva. Quiere abrazar al otro. Busca comprenderlo y aprender con él. No condena precipitadamente, ni se conforma con el prejuicio. En el trato del otro, “no se deleita en la maldad” (cf. 1 Co 13.6). Por esto mismo, el amor auténtico posee elementos “autocríticos”. Se escandalizará con las divisiones; examina la eventual corresponsabilidad propia en las mismas. Quiere la comunión con lo diferente”

Consejo Latinoamericano de Iglesias CLAI

1.3.1. Iglesia Católica⁴¹

La posición de la Iglesia Católica con relación al estudio de la Palabra de Dios⁴² (Sagrada Escritura y Sagrada Tradición) tiene como presupuesto favorecer la exégesis y la hermenéutica bíblica. Expone que la misión de los exégetas no es sólo el de ser traductores (posición fundamentalista) sino además el buscar el sentido exacto de los textos en el contexto en el que fueron escritos.

La Palabra eterna se ha encarnado en una época precisa de la historia, en un medio social y cultural bien determinados. Quien desee comprenderla, debe buscarla donde se ha hecho perceptible, en un tiempo y en un espacio determinado, aceptando la ayuda necesaria del saber humano.

Las directrices para acercarse a la Palabra de Dios, están consignadas en el documento de *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*⁴³ en el cual se deja claro que para hablar a hombres y mujeres, desde el tiempo del Antiguo Testamento, Dios utilizó todas las posibilidades del lenguaje humano; pero al mismo tiempo, debió someter su palabra a todos los condicionamientos de ese lenguaje. El verdadero respeto por la Escritura inspirada exige que se cumplan los esfuerzos necesarios para que se pueda captar bien su sentido. No es posible que cada cristiano haga personalmente las investigaciones de todo género que permitan

⁴¹ Cfr. JUAN PABLO II. Discurso sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia. Discurso pronunciado la mañana del viernes 23 de abril de 1993, durante una audiencia conmemorativa de los cien años de la Encíclica "Providentissimus Deus" de León XIII y de los cincuenta años de la Encíclica "Divino Afflante Spiritu" de Pío XII, ambas dedicadas a los estudios bíblicos. La audiencia tuvo lugar en la sala Clementina del Vaticano. Disponible en: http://www.mercaba.org/CONGREGACIONES/BIBLICA/discurso_del_papa.htm [Consulta 15 agosto 2010]

⁴² El Concilio Vaticano II dice en su Constitución Dogmática Dei Verbum numeral 10 que "la Sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un solo depósito sagrado de la Palabra de Dios, confiado a la Iglesia; fiel a este depósito todo el pueblo santo, unido con sus pastores en la doctrina de los Apóstoles y en la comunión, persevera constantemente en la fracción del pan y en la oración".

⁴³ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma, abril 1993. Disponible en: http://www.deiverbum2005.org/Interpretation/interpretation_s.pdf [consulta 10 agosto 2010]

comprender mejor los textos bíblicos. Esta tarea se le confía a los exégetas para bien de todos.

La naturaleza misma de los textos bíblicos exige que, para interpretarlos, se continúe empleando el método histórico-crítico⁴⁴, al menos en sus operaciones principales. La Biblia, en efecto, no se presenta como una revelación directa de verdades atemporales, sino como el testimonio escrito de una serie de intervenciones por las cuales Dios se revela en la historia humana. A diferencia de doctrinas sagradas de otras religiones, el mensaje bíblico está sólidamente enraizado en la historia. Los escritos bíblicos no pueden, por tanto, ser correctamente comprendidos sin un examen de sus condicionamientos históricos. Las investigaciones "diacrónicas"⁴⁵ serán siempre indispensables a la exégesis. Cualquiera que sea su interés, los acercamientos "sincrónicos" no están en grado de reemplazarlas. Para funcionar de modo fecundo, deben aceptar las conclusiones de aquéllas, al menos en sus grandes líneas.

⁴⁴El método histórico-crítico es histórico, no solamente porque se aplica a textos antiguos (en este caso los de la Biblia) y porque se estudia su alcance histórico, sino también y sobre todo, porque procura dilucidar los procesos históricos de producción del texto bíblico, procesos diacrónicos a veces complicados y de larga duración. En las diferentes etapas de su producción, los textos de la Biblia se dirigen a diferentes categorías de oyentes o de lectores, que se encontraban en situaciones espacio-temporales diferentes. Es un método crítico, porque opera con la ayuda de criterios científicos tan objetivos como sea posible en cada uno de sus pasos (de la crítica textual al estudio crítico de la redacción), para hacer accesible al lector moderno el sentido de los textos bíblicos, con frecuencia difícil de captar. Es un método analítico que estudia el texto bíblico del mismo modo que todo otro texto de la antigüedad, y lo comenta como lenguaje humano. Sin embargo, permite al exegeta, sobre todo en el estudio crítico de la redacción de los textos, captar mejor el contenido de la revelación divina. Disponible en: http://www.deiverbum2005.org/Interpretation/interpretation_s.pdf [consulta 10 agosto 2010]

⁴⁵ **Diacronía** (Del francés *diachronie*, término formado por el prefijo griego *dia* -a través de- y la palabra griega *Χρόνος* *Khrónos* -tiempo-). es el desarrollo o sucesión de hechos a través del tiempo. Los procedimientos de análisis diacrónico abren el acceso al texto dilucidando la prehistoria interna del mismo. Los métodos del análisis diacrónico son: la crítica textual, crítica literaria, historia y crítica de las formas y de las tradiciones, historia y crítica de la redacción. En: EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología lingüística histórico-crítica. Estella: Verbo Divino, 1990. p. 92-188

Una vez cumplida esta condición, los acercamientos sincrónicos⁴⁶ (retórico, narrativo, semiótico y otros) son susceptibles de renovar en parte la exégesis y de aportar una contribución muy útil. El método histórico-crítico, en efecto, no puede pretender el monopolio. Debe tomar conciencia de sus límites y de los peligros que lo amenazan. El desarrollo reciente de hermenéuticas filosóficas, y por otra parte, las observaciones que se ha podido hacer sobre la interpretación en la Tradición bíblica y en la Tradición de la Iglesia, ha arrojado luz sobre diversos aspectos del problema de la interpretación, que el método histórico-crítico tenía tendencia a ignorar. Preocupado en efecto, de fijar exactamente el sentido de los textos situándolos en su contexto histórico de origen, este método se manifiesta a veces insuficientemente atento al aspecto dinámico del significado y a los posibles desarrollos del sentido. Cuando no llega hasta el estudio de la redacción, sino que se absorbe completamente en los problemas de fuentes y de estratificación de los textos, no cumple completamente la tarea exegética.

Por fidelidad a la gran Tradición, de la cual la Biblia misma es un testigo, la exégesis católica trata de evitar, en cuanto sea posible, ese género de deformación profesional y mantener su identidad de disciplina teológica, cuya finalidad principal es la profundización de la fe. Esto no significa un menor compromiso en la más rigurosa investigación científica, ni la manipulación de los métodos por preocupaciones apologéticas. Cada sector de la investigación (crítica textual, estudios lingüísticos, análisis literarios, entre otros) tiene sus reglas propias, que es necesario seguir con toda autonomía. Pero ninguna de estas especialidades es el fin en sí misma.

⁴⁶ **Sincronía** proviene de la etimología griega *syn*, "con, juntamente, a la vez", y de la mitología griega, *Chronos* o *Khronos* (en griego *Χρόνος*), "tiempo". En latín *Chronus*. Se entiende como un término que se refiere a coincidencia en el tiempo o simultaneidad de hechos o fenómenos. Los métodos sincrónicos contemplan el texto como una magnitud estructurada y coherente. Los elementos del texto se hallan en relación mutua y de estas relaciones nace una unidad de forma. Las etapas metódicas para analizar un texto desde lo sincrónico son: el análisis lingüístico-sintáctico, el análisis semántico, narrativo y pragmático y el análisis de los tipos de texto. En: *Ibid*, p. 192-232

La exégesis católica cree firmemente que tiene que cumplir, en la Iglesia y en el mundo, una función vital, la de contribuir a una trasmisión más auténtica del contenido de la Escritura inspirada. A esta finalidad se dirigen sus esfuerzos, en unión con la renovación de las otras disciplinas teológicas y con el trabajo pastoral de actualización y de inculturación de la Palabra de Dios. Examinando la problemática actual, y expresando algunas reflexiones sobre este tema, la presente exposición espera facilitar, una más clara toma de conciencia de todos, acerca de la tarea de los exégetas católicos.

1.3.2. Movimientos cristianos⁴⁷

1.3.2.1. Protestantismo Histórico

Los movimientos protestantes históricos son aquellos que surgieron con la Reforma del siglo XVI, principalmente los Luteranos, Presbiterianos, Bautistas y Menonitas.

Su doctrina se centra en la salvación por la fe en el sacrificio redentor de Cristo, fe que está respaldada por la vida. Dios es trascendente e inmutable, por lo tanto sin ninguna posibilidad de ser manipulado, entonces exige por parte del creyente el aceptar su voluntad. Se cuestiona todo rasgo de superstición o manipulación.

Las obras (caridad y sacramentos), no son medios para obtener la salvación, por ello rechazan el poder mágico que los católicos le dan a los sacramentos, sólo se requiere la fe.

La fe se confirma en una vida recta, honesta y disciplinada, no hay confesión o penitencia para expiar el pecado, sino el sentido del deber y de la culpa.

El objetivo último del creyente es la salvación de su alma y la vida eterna, los sermones tienen la intención de consolidar en el creyente un estilo de vida

⁴⁷ El siguiente texto toma como guía la investigación sociológica realizada por BELTRÁN, William Mauricio. De microempresas religiosas a multinacionales de la fe. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2006, p. 102-167

concorde al Evangelio y para ello muestran una ética y un sistema de hábitos que deben practicarse.⁴⁸

El culto tiene como eje fundamental el estudio de la Biblia, que es la Palabra de Dios. Este estudio no se realiza sólo a través del sermón sino también a través de las escuelas dominicales (donde se estudia la Palabra por edades) y las escuelas teológicas (para una mayor profundización).

El estudio bíblico es la base del culto colectivo y de la experiencia religiosa individual. Siguiendo la propuesta luterana del libre examen, el creyente debe realizar el estudio diario, sistemático, individual y reflexivo de la Biblia. En esto se basan las vivencias cotidianas, la oración, la enseñanza religiosa, las conversaciones.

La interpretación del texto bíblico, tanto privada como colectiva, depende de una serie de pautas dadas por la **hermenéutica histórico-crítica** compartidas por la mayoría de las Iglesias históricas. Estas reglas de interpretación buscan descubrir qué quería decir el texto en los idiomas originales en los que fue escrito y en el momento histórico en el que fue redactado.

Las iglesias históricas no ven contradicción entre pensar y creer, por lo tanto invitan a sus creyentes a defender su fe con argumentos, prima la razón y la convicción interior sobre la tradición, los impulsos emotivos y las manifestaciones sobrenaturales como los milagros y los exorcismos.

⁴⁸El habitus religioso es definido como una donación de la gracia divina, cuya existencia se manifiesta en la orientación general hacia lo religiosamente exigido, en un modo de vida llevado de forma metódica y unitaria, o sea, una regulación de todo pensar y hacer, la dominación de los instintos, de los procesos anímicos y corporales y una reglamentación de toda la vida subordinada al fin religioso. El habitus se adquiere mediante la constante práctica. Cfr. WEBER, Max. Economía y Sociedad. Bogotá: F.C.E., 1977, p. 423s

1.3.2.2. Evangélicos

A nivel nacional las denominaciones que pertenecen a este movimiento son, la Iglesia Metodista, Misión Wesleyana, Alianza Cristiana y Misionera, Iglesia del Nazareno, Iglesia de Dios, Ejército de Salvación, Iglesia Cruzada Evangélica, Misión Interamericana, Cofraternidad Cristiana, Iglesia Cristiana Filadelfia, entre otros.

Proviene de los términos evangelicalismo y fundamentalismo que son dos corrientes del protestantismo norteamericano y que tienen sus raíces en los avivamientos religiosos dados en este territorio durante el siglo XIX y que se conocieron como movimientos de santificación (**American Holiness Movement**)⁴⁹.

Los avivamientos religiosos aparecen como una reacción a la rutina religiosa. Los predicadores de la época entre quienes se destaca Charles Finney (inspirado por la reforma religiosa metodista de Juan Wesley), condujeron a los creyentes a una vida de santidad mucho más intensa basada en experiencias de devoción y consagración.

⁴⁹ **American Holiness Movement:** Originating in the United States in the 1840s and 50s, this was an endeavor to preserve and propagate John Wesley's teaching on entire sanctification and Christian perfection. Wesley held that the road from sin to salvation is one from willful rebellion against divine and human law to perfect love for God and man. Following Wesley, Holiness preachers emphasized that the process of salvation involves two crises. In the first, conversion or justification, one is freed from the sins he has committed. In the second, entire sanctification or full salvation, one is liberated from the flaw in his moral nature that causes him to sin. Man is capable of this perfection even though he dwells in a corruptible body marked by a thousand defects arising from ignorance, infirmities, and other creaturely limitations. It is a process of loving the Lord God with all one's heart, soul, and mind, and it results in the ability to live without conscious or deliberate sin. However, to achieve and then remain in this blessed state requires intense, sustained effort, and one's life must be marked by constant self renunciation, careful observance of the divine ordinances, a humble, steadfast reliance on God's forgiving grace in the atonement, the intention to look for God's glory in all things, and an increasing exercise of the love which itself fulfills the whole law and is the end of the commandments.

Disponible en: http://www.lcoggt.org/history/american_holiness_movement.htm (R V Pierard Elwell Evangelical Dictionary) [consulta 26 julio 2010]

Los seguidores de los movimientos de santificación provenían de las capas sociales menos privilegiadas, ya que se utilizaban discursos sobre las esperanzas milenaristas y que prometían un cambio social donde se acabaría la injusticia social a partir del retorno de Jesucristo⁵⁰.

Un aspecto esencial de la predicación de los evangélicos es la inminencia del raptó o arrebatamiento, en el que en cualquier momento Cristo recogerá a sus fieles y dejará a aquellos que no se encuentran dentro de los elegidos para que padezcan la tribulación. Esta doctrina tiene gran fuerza entre los creyentes ya que actúa como referente de control sobre la conducta.

El evangelicalismo es también un movimiento conversionista, donde la salvación sólo es posible a través de un cambio de vida, de un nuevo nacimiento. Esto se da cuando el creyente reconoce su condición de pecador, renuncia a su vida anterior (fiestas, licor, licencias sexuales, adicciones...), renace mediante el bautismo de inmersión y vive en todos sus detalles y aspectos la doctrina evangélica.

Su posición a nivel del estudio y acercamiento bíblico es fundamentalista, ya que como respuesta a los desarrollos de la razón que se desprendieron de la Ilustración y de la Modernidad (evolucionismo, ateísmo, comunismo, teología liberal⁵¹), ellos se refugiaron en una actitud conservadora a ultranza, pues se ponía en tela de juicio la inspiración e inerrancia de los textos bíblicos.

⁵⁰ El milenarismo se remonta a la escatología judía presente en los textos del Antiguo Testamento y que mantenía la esperanza de un reino mesiánico (período de justicia y paz política y económica) como consecuencia de la victoria tras una batalla universal. El milenarismo cristiano se basa en el libro del Apocalipsis que anuncia un tiempo de felicidad y armonía después de la caída del mundo presente Armagedón. Disponible en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Milenarismo> [consulta 26 julio 2010]

⁵¹ La Teología Liberal encuentra su fundamento en la obra de Schleiermacher (1768-1834), que a comienzos del siglo XIX reflexionó sobre las características del hombre religioso, es decir, sobre todo lo que permite deducir los lazos que vinculan al hombre con Dios. La audacia del planteamiento radica en el hecho de que el cristianismo y su esencia no se describen partiendo del concepto de revelación, sino partiendo más bien

Los orígenes del fundamentalismo protestante se asocian con el pastor anglicano Jonh Nelson Darby, quien a partir de 1827 orientó su trabajo teológico a difundir un método hermenéutico basado en una interpretación exclusivamente literal de la Biblia, al igual que un estilo de vida bíblico. Pero los dos grandes propagadores de este método fueron Dwight L. Moody y Cyrus Scofield.

El eje del culto es la Biblia y predicación, pero su enseñanza carece de la crítica del libre examen y por lo tanto se convierte en un adoctrinamiento dogmático. El aplicar criterios como el debate, la discusión y la duda sustentados en la razón son técnicas sospechosas, pero se abre espacio a la comunicación de la experiencia de la conversión de los creyentes.

1.3.2.3. Pentecostales

A finales del siglo XIX los movimientos de santidad norteamericanos no tenían claridad cuál debería ser el criterio para reconocer una vida religiosa de auténtica santidad. Entonces el movimiento pentecostal puso fin a este problema proponiendo que la glosolalia o el don de lenguas era el signo evidente de la santidad divina en una persona o comunidad, como lo vivieron los primeros cristianos el día de Pentecostés (Hechos 2,1-6).

El origen del movimiento pentecostal se asocia con una ola de gran entusiasmo religioso ocurrido entre los años 1906 y 1914 en comunidades evangélicas como la de Azusa (California, Estados Unidos, 1906-1909), Sao Paulo (1906) y México (1914). Las comunidades pentecostales toman de las culturas locales aspectos folklóricos que las hacen atractivos (ritmos, danzas, cantos...) y elementos de la religiosidad popular (rezos, oraciones, fetiches, amuletos...) que incorporan a su referente simbólico.

del hombre y de su realidad. Disponible en: http://www.mercaba.org/VocTEO/T/teologia_liberal.htm
[consulta 19 julio 2010]

Además de la *glosolalia*, las otras dos prácticas que identifican a este movimiento son la *taumaturgia* que es la posibilidad de obrar milagros a través de rituales de oración e imposición de manos y los *exorcismos* práctica que consiste en someter y expulsar a los espíritus malignos que se han apoderado de los cuerpos. En síntesis, el pentecostalismo tiene una gran carga de contenido mágico y animista. El Pentecostalismo ha tenido diversas divisiones centradas en dos problemas teológicos: el proceso de santificación y la doctrina de la Trinidad.⁵²

Con relación a la santificación hay dos opciones:

- Los que entendieron la santificación como una experiencia religiosa puntual, instantánea y perfecta mediante la cual el creyente era completamente liberado del pecado (segunda etapa), después de la conversión (primera etapa) para llegar a la glosolalia (tercera etapa) como fruto del bautismo.
- Otros entendían la santificación como la experiencia misma de la plenitud del Espíritu, o sea, el proceso de perfeccionamiento cristiano. Este es acogido por Las Asambleas de Dios y la Iglesia Cuadrangular.

Con relación a la doctrina de la Trinidad:

- Los Unitarios que dan prioridad al *Nombre de Jesús*, donde Dios es una sola persona, Jesucristo. Esta doctrina es condenada por varias comunidades pentecostales, especialmente las Asambleas de Dios.
- Los Trinitarios que profesan a Dios en tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Los elementos comunes a la gran mayoría de Iglesias Pentecostales son la importancia de la música, la manifestación de los dones del Espíritu, las expresiones emotivas en el culto la forma de gobierno en cabeza de un líder carismático y las manifestaciones sobrenaturales como milagros y exorcismos.

⁵² SCHAFFER, Heinrich. Protestantismo y crisis social en América Central. San José Costa Rica: DEI, 1992, p. 50-53

Se habla de tres generaciones en la Iglesia Pentecostal:

- La Tradicional caracterizada por una religiosidad cálida y afectiva donde predomina el sentir la presencia de Dios frente a los desarrollos teológicos complejos (tendencia anti-intelectualista). Toman una actitud pasiva en los ámbitos político y social, ya que la venida del Señor está próxima a realizarse y pondrá a cada uno donde le corresponde. Se rigen por un sistema de normas gnóstico-maniqueas⁵³, por ello deben cultivar la virtud mediante una vida intensamente devocional donde la culpa es un mecanismo de control sobre la conducta. Si no se vive según el Evangelio se estará expuesto a la condenación eterna. Se concluye que el Dios pentecostal es un ser voluble y temperamental, manipulable y que se pone al servicio de los intereses humanos a través de rituales como oraciones, vigiliyas y ayunos.
- La Neopentecostal en la que la predicación se basa en la idea de prosperidad económica⁵⁴ que es un anhelo legítimo en la experiencia religiosa. Así surge la Teología de la Prosperidad o del Éxito. En este movimiento se debilita el carácter fundamentalista, la estructura dualista separando iglesia-mundo,

⁵³ Los maniqueos a semejanza de los gnósticos, mandeos y mazdeístas eran dualistas: creían que había una eterna lucha entre dos principios opuestos e irreductibles, el Bien y el Mal, que eran asociados a la Luz (Zurván) y las Tinieblas (Ahrimán) y, por tanto, consideraban que el espíritu del hombre es de Dios pero el cuerpo del hombre es del demonio. Esto se explicaba a través de un conjunto de mitos antropogónicos, de influencia gnóstica y zoroástrica. En el hombre, el espíritu o luz se encuentra cautivo por causa de la materia corporal; por lo tanto, creen que es necesario practicar un estricto ascetismo para iniciar el proceso de liberación de la Luz atrapada. Desprecian por eso la materia, incluso el cuerpo. Los «oyentes» aspiraban a reencarnarse como «elegidos», los cuales ya no necesitarían reencarnarse más. Zoroastro, Platón, Jesús, Buda y otras muchas figuras religiosas habrían sido enviadas a la humanidad para ayudarla en su liberación espiritual, siendo Mani el Sello de los Profetas. En la práctica, el maniqueísmo niega la responsabilidad humana por los males cometidos porque cree que no son producto de la libre voluntad sino del dominio del mal sobre nuestra vida. Disponible en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Manique%C3%ADsmo> [consulta 8 agosto 2010]

⁵⁴ El Movimiento Neopentecostal está asociado con la creación del movimiento para-eclesiástico: Hombres de Negocios del Evangelio Completo (Full Gospel Business Men's Fellowship International), fundado en 1951 por Demos Shakarian, hombre de negocios de las Asambleas de Dios y por Oral Roberts, predicador pentecostal. El propósito del movimiento era alcanzar las altas y medias capas de la Sociedad Norteamericana. Disponible en: <http://isae.wheaton.edu/hall-of-biography/demos-shakarian/> [consulta 8 agosto 2010]

convirtiéndolo en más secular. Existe una mayor flexibilidad en la doctrina la liturgia. Sus dirigentes son más cultos y ejercen profesiones que tienen que ver con la administración.

- La Tercera Generación se constituye a partir de organizaciones gigantescas que actúan como multinacionales de la fe, en las que se ofrecen servicios de sanidades, prosperidad y milagros. Su doctrina no enfatiza la búsqueda de salvación en el más allá o la vida eterna, sino que está constituida por una serie de ritos de liberación mediante los cuales los creyentes pueden alcanzar la felicidad y huir de las aflicciones de esta vida. La divinidad está al servicio del hombre ya que su voluntad puede ser manipulada a través de oraciones, rezos, baños y amuletos. En sus reuniones son fundamentales los testimonios personales que tienen como objetivo alimentar la esperanza de que los milagros que pidan se realizarán.

Un espacio concreto que puede continuar favoreciéndose es la lectura bíblica que se hace en las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina y el Caribe, ya que ha repercutido en las iglesias, produciendo discusiones, reacciones y adhesiones en muchos lugares⁵⁵. Esto se vio claramente en los encuentros Intereclesiales realizados desde los años setenta, en el Encuentro Mundial de la Iglesia Luterana efectuado en Curitiba en enero de 1990, en el Encuentro Mundial de la FEBIC en Bogotá en julio de 1990. Existen muchas otras señales del interés en otros continentes por la lectura que se hace de la Biblia en Latinoamérica. Por todo eso, es importante comenzar a pensar con seriedad en la creación de centros de investigación y de formación bíblica orientados a partir de los problemas reales que se sienten en las comunidades. El CEBI es un intento que busca responder a este “Signo de los Tiempos”. Fundado en 1978, creció y se expandió con rapidez.

⁵⁵ Cfr: CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Numerales 178-180. Bogotá: San Pablo, 2007, pg 117-118. Ver: SINODO DE LOS OBISPOS. La Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Ciudad del Vaticano, 2012, numeral 80

Ahora existe organizado en prácticamente todos los estados de Brasil prestando servicios a un número cada vez mayor de iglesias. Además, recibe solicitudes de varios países de América Latina y el Caribe, África y Europa para un intercambio de este tipo de lectura bíblica.

A lo largo de este primer capítulo se han expuesto elementos que identifican a cada una de las iglesias y movimientos cristianos presentes en Colombia. Se partió de una breve descripción del origen de las rupturas cristianas a nivel mundial y el cómo se ha desarrollado a través de la historia en Latinoamérica y especialmente en Colombia.

Se es consciente de la complejidad que implica el diálogo con la diferencia, sobre todo cuando existen dolores tan profundos en la memoria histórica de las iglesias y los movimientos cristianos. Pero este trabajo tiene como meta abrir un espacio de encuentro alrededor de quien da identidad y se pone al centro del cristianismo, **Jesucristo y su revelación** en la historia de la humanidad, acontecimiento que se conoce por las Escrituras. No son las doctrinas ni los dogmas los que van a favorecer la dinámica del diálogo; son los vínculos que puedan restablecerse a través de las experiencias vitales y narradas del encuentro con el Resucitado.

CAPÍTULO 2

AL NARRAR-NOS ...NOS ENCONTRAMOS

“Soñamos narrando, ensoñamos narrando, recordamos, prevemos, esperamos, nos desesperamos, creemos, dudamos, planificamos, revisamos, criticamos, construimos, cimentamos, aprendemos, odiamos y vivimos por medio de narrativas”

Barbara Hardy

Se está viviendo un importante retorno hacia la narrativa, hacia su importancia en toda investigación, como diría Robert Coles “a respetar la narrativa como la capacidad más profunda de cada individuo, pero también como un don universal”⁵⁶. Al respecto también diría David Lodge “la narrativa es una de las operaciones fundamentales de construcción de sentido que posee la mente; y al parecer es peculiar tanto de los individuos como de la humanidad en su conjunto”⁵⁷. La narrativa es una capacidad humana fundamental y por ello el papel que puede desempeñar en el encuentro y consecuente diálogo de las diferencias, es inmenso.

La narrativa es lenguaje hilado que revela de infinidad de formas lo que ha acontecido en la vida y expresa de alguna manera el sentido de lo acontecido. La

⁵⁶ COLES, Robert. The call of stories: Teaching and moral imagination, Boston: Houghton Mifflin, 1989, pg.30

⁵⁷ LODGE, David. Narration with words. En: H Barlow, C. Blakemore y M. Weston – Smith, eds., Images and understanding, Cambridge, RU: Cambridge University Press.

narrativa refleja la simetría estructural entre los contenidos y la vida humana.⁵⁸ Esta realidad hace que se concluya que existe un vínculo vital entre la forma narrativa y la acción humana.

Es por ello que en el presente capítulo se desarrollará, partiendo del sentido que tiene la hermenéutica y la exégesis bíblica, los elementos que son indispensables en la teología narrativa en donde Dios se deja leer en el relato proponiendo maneras concretas de ponerse en relación con Él, con los otros, con la historia y con uno mismo.

2.1. EN BÚSQUEDA DE SENTIDO

“Lo que me interesa es la interpretación en cuanto que da a la palabra una vida que desborda el instante y lugar en que ha sido pronunciada o transcrita. La palabra intérprete recoge todos los matices adecuados”

George Steiner (Aprés babel, 37)

La Teología es una empresa hermenéutica⁵⁹, en ella, todo conocimiento es un acto de interpretación. La tarea de la Teología es la de una correlación crítica y mutua entre la interpretación de la tradición cristiana y la interpretación de la experiencia humana a través de los tiempos.

La historia de la hermenéutica se ha estructurado en torno a dos núcleos:⁶⁰

⁵⁸ No existe separación clara entre arte por un lado y vida por el otro, ni entre los relatos y los acontecimientos que esos relatos describen, así lo ha señalado Paul Ricoeur en *Time and narrative* (trad. de K. McLaughlin y D. Pellauer), Chicago: University of Chicago Press. (Tiempo y narración, México: Siglo XXI, 1995)

⁵⁹ Cfr. GEFRE, Claude. *El cristianismo ante el riesgo de la interpretación*. Madrid: Cristiandad, 1984, p.18

⁶⁰ PACOMIO, Luciano y otros. *Diccionario Teológico Enciclopédico*. Estella: Verbo Divino. 1995. p 433-434

- La hermenéutica como exégesis caracterizada por las teorías de las reglas interpretativas, por los métodos de las diversas hermenéuticas aplicadas a escritos diferentes.
- La hermenéutica como teoría filosófica de la interpretación, que abarca la estructura y las condiciones del comprender⁶¹ y la teoría práctica del método.

Para comprender la estructuración final que tiene la hermenéutica en la actualidad es necesario hacer un recorrido histórico. Ya desde Aristóteles se entendía la hermenéutica, como esfuerzo por descifrar y aclarar un texto en la trama lógica interpretativa. Con la exégesis patristica y santo Tomás de Aquino, se subraya la globalidad del acto hermenéutico de quien se acerca a la Escritura para captar los significados oscuros hasta la elaboración medieval del sentido cuádruple de la Escritura: el literal, el espiritual, el alegórico y el anagógico⁶². Éstos entienden la

⁶¹ En el COMPRENDER se conoce “algo como algo”, es decir, una cosa particular se entiende desde una perspectiva más amplia, desde un marco de referencia envolvente. Puesto que el objeto particular (palabra, texto, obra, suceso histórico) sólo se esclarece desde el todo de un horizonte de sentido, y como, este todo sólo es accequible en cada caso desde lo particular, la comprensión se moverá en círculo entre el objeto concreto y el todo de circunstancias que le confiere el sentido: Círculo hermenéutico. El objeto aparece sólo en conexión con la precomprensión limitada del intérprete (o sea que no puede objetivarse en sí en forma pura) el comprender es finito e histórico. El sentido del objeto no se disuelve en una inteligencia subjetivada, pues la precomprensión es esencialmente inconclusa y está abierta a un nuevo contenido de sentido. En el intercambio circular entre precomprensión y horizonte del objeto, la precomprensión puede corregirse y profundizarse tal como aparece de manera paradigmática en el diálogo de dos personas. El horizonte del intérprete y el desarrollo del sentido del objeto crecen en una recíproca comunicación dialógica. Ver: BRUGGER, Walter. Diccionario de Filosofía. Barcelona: Herder, 1983. p 277-278

⁶² La Doctrina Patristica formulada entre otros por Orígenes y perfeccionada en la Edad Media conjugaron los múltiples sentidos de la Biblia. Según esta doctrina, cuatro serían los sentidos que se esconden detrás del texto sagrado: *Sensus literalis* que es el sentido literal o textual. *Sensus allegoricus* que es el sentido alegórico o espiritual del texto según la verdad revelada. Para el Antiguo Testamento se guiaba por el principio de que éste era figura o anticipación del Nuevo Testamento. *Sensus tropologicus* o sentido moral, referido al sentido del texto según la actuación moral que debe seguir el cristiano. *Sensus anagogicus* o sentido místico o anagógico que consiste en interpretar los textos como símbolos de la vida futura en sí o anticipada en la contemplación. Generalmente se han entendido los principios de dos formas. Una, ascendente, que partía del sentido literal como el sentido menor y acababa elevándose al sentido místico; y otra, descendente, que tomaba el sentido literal como el sentido más importante y veía el resto en función de él. Santo Tomás de Aquino, y con él toda la escuela tomista, defendieron que todo sentido que se buscara en la Escritura debía partir del literal ya que era el más importante, evitándose así el peligro que presentaban los otros sentidos en cuanto a la mayor interferencia de la subjetividad del intérprete.

hermenéutica como exploración de los misterios y no como simple explicación de textos⁶³.

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher amplió esta hermenéutica a través de la “teoría del arte de comprender” la palabra escrita o hablada en general. En la complementación recíproca entre la comprensión adivinatoria, o sea, la que se compenetra con el autor en forma total, y la comparativa, es decir, la comprensión histórica y gramatical, el texto particular ha de esclarecerse desde el todo del contexto de su vida y sentido⁶⁴.

A finales del siglo XIX, con Wilhelm Dilthey la hermenéutica asume la configuración como estructura epistémica de las ciencias del espíritu, le corresponde el comprender respecto al explicar ya que el saber nace de una experiencia vivida. La hermenéutica tiene la tarea de recuperar la vitalidad dentro de las expresiones históricas fijadas en forma definitiva en el texto. Son tres las etapas del proceso hermenéutico⁶⁵:

- La experiencia que precede toda conciencia y por tanto a toda división sujeto-objeto. Es objetiva, no subjetiva en cuanto que es un dato real. Es dinámicamente temporal en cuanto que abraza el recuerdo del pasado y anticipa el futuro.

La doctrina del cuádruple sentido ha influido en la hermenéutica filosófica habida cuenta de la filiación de esta escuela con la hermenéutica bíblica. De hecho, muchas teorías hermenéuticas actuales que se presentan como novísimas doctrinas en materia de lectura de textos no son más que una continuación de esta doctrina patristica. Cfr. DOTOLO, Carmelo, En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, pg 433-434

⁶³ Cfr. Ibid p. 433-434

⁶⁴ Cfr. Ibid p. 433-434

⁶⁵ Cfr: BRUGGER, Op. Cit., p 276-278; GRECH, Prosper, “Hermenéutica” Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. España: San Pablo, 1990, pg 750-751.

- La expresión que no es manifestación de sentimientos sino de objetivación de la mente, pensamientos, voluntad del hombre de una época en la literatura, que es el lenguaje de la experiencia.
- La comprensión que sólo es posible a través de una pre comprensión en la que se encuentra el autor y el lector, el espíritu y el mundo del uno y del otro.

Martin Heidegger expresa que la comprensión no es un método particular, sino la manera de ser del hombre, que es un esbozo interpretativo de sí mismo y una apertura del horizonte del mundo. La hermenéutica es representada como interpretación de la originaria comprensión de sí mismo y del ser que se da en la existencia humana. En las obras tardías de este autor, el horizonte del mundo que posibilita el comprender, se determina desde la historia del ser que se revela sobre todo en el lenguaje.⁶⁶

Apoyándose en Heidegger, Hans George Gadamer acentúa la universalidad del problema hermenéutico que ni las ciencias metodológicamente exactas pueden eludir. Insiste en la perspectiva histórica del comprender⁶⁷, que consiste en la fusión, propia de toda situación interpretativa, de dos horizontes de comprensión: el que ha legado la historia de la tradición a que se pertenece y el que se refiere al contenido histórico particular del documento. Gadamer concibe la hermenéutica como incremento de significado y aportación de sentido en torno a algunos núcleos: la conciencia histórica, la estructura dialógico-dialéctica, la integración de la eventualidad de la verdad en el mundo del intérprete, el concepto de “fusión de horizontes” que mira a una familiaridad lexical entre el intérprete y el texto. Se da

⁶⁶ GRECH, Op. Cit; p 750-751

⁶⁷La interpretación, con sus técnicas, se mueve en el horizonte de la comprensión, o sea, el sujeto interpretante irrumpe con su conocimiento incrementando el ámbito del significado y ligando el dato objetivo con toda la estructura cognoscitiva y ontológica. Ver: GADAMER, Hans George. Verdad y Método II. España: Sígueme, 1994, p. 303

la ontología del lenguaje “horizonte del mundo” como desembocadura de la hermenéutica. Sostiene, entonces, la preeminencia del texto sobre el autor. El texto y el lector tienen cada uno su propio horizonte, los cuales, al fundirse en la interpretación, crean una nueva realidad. Para Gadamer, ninguna explicación puede ser absoluta y definitiva, ya que cada generación tiene que leer el texto y medirse con él para poder dar vida a una nueva verdad, originada por el lenguaje que le es propio.⁶⁸

Para Paul Ricoeur se da un movimiento sincrónico en la hermenéutica⁶⁹, se busca restaurar el sentido, poniéndose a escuchar el texto y hacer una crítica capaz de volver al texto y a la tradición para captar los diversos grados de verdad y de interpretación con que se da lo real. La interpretación es un modo de discurso que opera en la intersección de dos dominios, el metafórico y el especulativo. Por un lado la interpretación busca la claridad del concepto, por otro lado, espera preservar el dinamismo de significación que el concepto sujeta y restringe⁷⁰.

Rudolf Karl Bultmann asume la instancia hermenéutica configurándola como relación vital entre texto e intérprete. El kerigma se convierte en llamada libre, ya que determina la existencia como proyecto, como poder ser. La estructura de la pre comprensión permite relacionar el texto con la vida, y la primera tarea de la

⁶⁸ Cfr. DOTOLO, Carmelo, “Hermenéutica”, En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, pg 433-434; RIESENHUBER, Klaus, “Hermenéutica” En: BRUGGER, Walter, Diccionario de Filosofía. Barcelona: Herder, 1983, pg 276-278; GRECH, Prosper, “Hermenéutica”, En: Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. España: San Pablo, 1990, p. 750-751

⁶⁹ “La hermenéutica es un producto de la comprensión histórica, aspira generar una crisis en el concepto mismo de lo teórico tal como está expresado por el principio de la conexión y unidad de la experiencia. La tarea de la razón práctica es establecer un equilibrio entre el momento metafórico y el momento especulativo, entre el impulso originario cargado de valor y la respuesta ordenada que obra en la vida social. Porque la acción social está dada por mediación simbólica, la ideología no puede evitarse, pero aquel esfuerzo consiste en promover la ideología en su nivel de integración, no de deformación.” Ver: RICOEUR, Paul. History and Hermeneutics, en Yirmiahu Yovel, Philosophy of History and Action, 1978, p. 6

⁷⁰ Cfr. RICOEUR, Paul. The Rule of Metaphor. Traducción de Robert Czerny y otros. Toronto: University of Toronto Press, 1977, p 303.

teología es la desmitologización y la interpretación existencial que tiende a la decisión de la fe.⁷¹

La Nueva Hermenéutica que proponen Erns Fucks y Gerhard Ebeling subraya la prioridad del lenguaje como propio de la experiencia religiosa, en donde la revelación es acontecer de la palabra, al que sigue el acontecimiento lingüístico de la fe. La Escritura es un acontecimiento lingüístico y la hermenéutica tiene que comprender cómo se ofrece ese acontecimiento a la comprensión actual.⁷²

A partir de Karl Barth, la teología es una hermenéutica que se esfuerza por hacer que la Palabra de Dios hable en el aquí y en el ahora. La teología protestante para evitar los prejuicios del historicismo, insiste en la autoridad sobrenatural de la palabra de Dios sin recurrir al criterio de la historia. Hace la distinción entre el exégeta-historiador que busca el sentido del acontecimiento a partir de su contexto histórico, y el hermeneuta-teólogo que actualiza el sentido del acontecimiento pasado para el hombre de hoy. La nueva hermenéutica busca el sentido del texto respetando su alteridad histórica.⁷³

La hermenéutica bíblica, en sus diversas acentuaciones históricas y a través de las diversas metodologías, intenta iluminar la relación triangular entre autor-texto-lector⁷⁴. En la relación entre el autor y el texto, cada texto representa la objetivación escrita de un autor, con su lenguaje y con un contexto muy concreto. En las conexiones entre el texto y el lector, la hermenéutica se convierte en

⁷¹ GRECH, Op. Cit. p 752-753

⁷² Cfr. Ibid 754-755

⁷³ Cfr. GEFFRÉ, Claude. El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Madrid: Cristiandad, 1984, p. 29-30

⁷⁴ Cfr. PITTA, Antonio En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, pg 433-434

exégesis bíblica. Se practica el círculo hermenéutico cuyas fases son la exégesis y la eiségesis⁷⁵.

En la relación entre el autor y el lector, cuanto más llegue el lector a la fusión de horizonte, no solamente con el texto, sino también con su autor, tanto mejor podrá interpretar de modo pertinente el texto bíblico. Por ello la hermenéutica bíblica no puede prescindir de las ciencias paralelas como la arqueología, la geografía y la sociología bíblica si desea dar un sustento más sólido y veraz a su análisis interpretativo.

En síntesis, el ser humano más que poseer el lenguaje, pertenece a él, de la misma manera que pertenece a la historia más que dominarla. Para reconocer el carácter creador de toda interpretación es preciso haber deshecho la ilusión de un sentido que estaría detrás del texto (en la conciencia de su autor, en la reconstrucción de su contexto socio-histórico o en su primera recepción), o incluso, en el texto mismo. El sentido debe buscarse mucho más en este “hacia adelante” que está en el punto de unión entre el horizonte del texto y nuestro propio horizonte de comprensión⁷⁶.

La teología hermenéutica exige tomar en serio la historicidad de toda verdad, incluyendo la verdad revelada y tomar en serio la historicidad del hombre como sujeto que la interpreta. La Palabra de Dios no se identifica ni con la letra de la Escritura, ni con la letra de los enunciados dogmáticos. Dogma y Escritura son

⁷⁵La palabra **exégesis** significa ‘extraer el significado de un texto dado’. La exégesis suele ser contrastada con la **eiségesis**, que significa ‘insertar las interpretaciones personales en un texto dado’. En general, la exégesis presupone un intento de ver el texto objetivamente, mientras que eiségesis implica una visión más subjetiva. La exégesis tradicional requiere el análisis de palabras significativas en el texto, en el marco de la traducción; el examen del contexto general histórico y cultural, la confirmación de los límites de un pasaje, y finalmente, el examen del contexto dentro del texto. En: DE PEDRO Aquilino, diccionario de términos religiosos y afines. Madrid: ediciones paulinas, 1996, p.101. Disponible en: <http://es.wiktionary.org/wiki/eis%C3%A9gesis> [consulta 2 septiembre 2010]

⁷⁶ Cfr. GEFFRÉ, Op.Cit, p. 19

testimonios parciales de la plenitud del Evangelio. La Revelación no es la comunicación desde lo alto de un saber que se ha fijado de una vez y para siempre, designa la acción de Dios en la historia y la experiencia creyente del pueblo. La Escritura es ya una interpretación y la fe, que es respuesta, es donde la revelación alcanza su plenitud, su sentido y actualidad. La fe es entonces un conocimiento interpretativo marcado por las condiciones de una época y de aquellos que la experimentaron.⁷⁷

2.2. LA NARRACIÓN COMO POSIBILIDAD

“La narración siempre nos remite irremediabilmente a los otros; siempre nos habla de alteridad al expresar en su misma actividad el carácter precedente del otro yo y del yo como otro”

Joaquín Esteban

Una de las posibilidades que se tienen en la búsqueda del sentido teológico es el relato. Éste es un discurso que enuncia hechos articulados entre sí por una sucesión determinada en el tiempo -orden cronológico- y por el vínculo de causalidad -orden de configuración-⁷⁸. El relato es el producto de la actividad narrativa.

La exégesis contemporánea se caracteriza por el acercamiento que ha hecho al mundo del relato utilizando los descubrimientos realizados en el ámbito de las

⁷⁷ Cfr. Ibid p 27-28

⁷⁸ Cfr. MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. Cómo leer los relatos bíblicos. Santander: Sal Terrae. 2000 p 33-34

ciencias del lenguaje, en particular de la Lingüística y de la Crítica Literaria. Esta posibilidad fortaleció y complementó el método histórico-crítico⁷⁹ que era el único que se utilizaba en la exégesis bíblica. En los últimos años el panorama de la exégesis se ha diversificado en gran manera pasando por el análisis literario hasta llegar a los acercamientos basados en la tradición, las ciencias humanas y el contexto⁸⁰; esto ha favorecido una mayor comprensión del sentido de los textos bíblicos.

Para entender la propuesta hermenéutica de la Narratología es fundamental hacer referencia al movimiento Estructuralista que la antecedió. El método estructuralista se remonta a principios del siglo XX y nace en el ámbito de la Lingüística con F. de Saussure donde el lenguaje se estudia como sistema de correspondencia desde el referente sincrónico, o sea, desde las relaciones entre los signos. Luego la Escuela Lingüística de Praga transforma la noción de sistema por estructura. Estos principios se fueron aplicando a la antropología, la psicología, la historia y por último a la crítica literaria, donde Greimas y Barthes la utilizan en el análisis de los relatos. Esto despertó el interés de los exégetas bíblicos, quienes vieron en el Estructuralismo una manera de ampliar los métodos de investigación de las Sagradas Escrituras. Pero el método tiene una limitante y es que hunde sus raíces en el idealismo filosófico y en el desinterés frente a la existencia de un sentido objetivo del texto, esto lo puede llevar a una interpretación subjetiva del mismo.

En su aplicación a la exégesis bíblica, el método narrativo se presenta como un estudio científico basado en la afinidad del género de los textos bíblicos y los relatos literarios. Los exégetas que utilizan el método narrativo se dividen en tres

⁷⁹ El método Histórico-Crítico lee principalmente el texto desde el aspecto diacrónico, o sea, que se detiene en el origen del texto con una actitud crítica en el estudio de sus fuentes y considera que la construcción de la historia de la formación del texto es el camino para comprender su sentido. Ver: Documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia, 1993, p 8-11

⁸⁰ Ver: Ibid p 12-31

líneas distintas según el punto de interés en el que se centran⁸¹. Para algunos el aspecto central del análisis es la historia que se relata en el texto, según la ha compuesto su autor, se examinan los acontecimientos narrados y sus personajes. Otros se detienen en el análisis del discurso o modo como se expresa el contenido de la historia. Por último, para otros, el aspecto central es el estudio del proceso de producción y recepción del texto, o sea, su cualidad de medio de comunicación. El método narrativo ayuda a determinar la originalidad teológica de los textos y da pistas para la reflexión Cristológica que arrojan los evangelios.

En síntesis, el método narrativo por ser una técnica que busca la comprensión de los textos, aporta herramientas interesantes para la investigación de los relatos bíblicos. Es función del exégeta que los resultados de dicho análisis se integren a la reflexión teológica aportando a la revelación de las realidades salvíficas que transmite el relato.

2.3. ENCONTRAR SENTIDO DESDE LA TEOLOGÍA NARRATIVA

“Jesús de Nazareth se nos presenta principalmente como persona narrada, pero con mayor frecuencia todavía como narrador narrado, mientras que los discípulos aparecen como oyentes de narraciones, que a su vez repiten y continúan narrando oralmente o por escrito los relatos escuchados. De este modo, tales relatos han llegado finalmente hasta nosotros... El cristianismo es una comunidad de narración.”

Harald Weinrich

⁸¹ HERAS OLIVER, Gloria. Jesús según san Mateo, análisis narrativo del primer evangelio. Pamplona: EUNSA, 2001, p 40

La Teología Narrativa es una manera de comunicar el mensaje cristiano que pone de relieve su carácter histórico y experimental ya que su último punto de referencia es la vida de Jesús, el Cristo, y su aplicación o dimensión práctica nos remite a la vida de los creyentes de todos los tiempos. Por este motivo se exige un tipo de discurso como el narrativo ya que se adapta a la comunicación de mensajes y experiencias de salvación que favorecen la experiencia de la fe.⁸²

Este método teológico busca recuperar el interés por las narraciones en las que se expresan el núcleo de la fe cristiana, intenta comprenderlas y estudiarlas para poder proponerlas de nuevo al mundo de hoy. Es una hermenéutica que trata de descubrir el sentido de la narración para que toque el corazón, lo más profundo del hombre en el aquí y en el ahora.

La Teología Narrativa surge del redescubrimiento de la teología de la revelación⁸³ en los ámbitos católicos y protestante, donde se reflexiona sobre la acción de Dios en la vida del hombre: cómo contar la fe y cómo contar a Dios⁸⁴. Para ello se utilizan los relatos que expresan cuál es el rostro de Dios y cuál es el rostro del hombre creyente.

⁸² Cfr. OVIEDO, Lluís "Teología Liberal", En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, p. 958- 959

⁸³ En esta presentación, la Teología se entiende como una hermenéutica crítica y simbólica de la realidad humana y social a la luz de la revelación cristiana para la liberación integral del ser humano y de la sociedad. Esta definición integra las tres funciones especializadas de la teología: la función kerigmática, la función histórico-hermenéutica y la función social –liberadora. El eje articulador de vínculo es el método hermenéutico común y la finalidad es la liberación integral del hombre en cuanto es posible de realizar y vivir por la gratuidad del amor revelado y por la fe testimoniada. Ver. AGUDELO G., Diego y otros. Teología: su epistemología y los nuevos paradigmas, En: Theologica Xaveriana, Bogotá: Kimpres, 2004, pg 454

⁸⁴ La Teología tiene una doble finalidad, por un lado un sentido de saber que impulsa la vida y que asume la dimensión espiritual y afectiva como horizonte de la existencia, por otro estudiar sistemáticamente el acontecimiento de Dios en la historia normativizado en la revelación cristiana que exige de las comunidades, fe y responsabilidad con su propio presente. Cfr. *Ibid* p.453

Hunde sus raíces en la teología de Karl Barth quien expresa que la salvación sucede en la historia porque Dios acontece en un espacio y tiempo determinados, y como sucede en la historia la única manera de comunicarlo es como historia, Dios se puede contar porque interviene en la vida de los hombres⁸⁵.

La teología narrativa se fundamenta en la Cristología y ésta a su vez en lo que ha arrojado el estudio histórico crítico. Su campo de aplicación más fecundo, es entonces la cristología en el sentido de que intenta reconstruir la experiencia de Jesús partiendo de una investigación exegética e histórica; aunque también la liturgia sacramental, la teología moral y la teología espiritual se inspiran de diversas maneras en ella.

Este estilo de interpretación ha favorecido que las proyecciones que se han hecho sobre Jesús atribuyéndole las características de Dios olvidando las de su ser hombre se aclaren y despojen a la religión de sus ansias de dominio y de control frente al rostro de Jesús.

Cuando se experimenta a Jesús encarnado en la historia es posible favorecer procesos de conversión y adhesión a su mensaje o como diría Bultman hasta que Él no toque la propia existencia, se continuarán repitiendo dogmas y doctrinas sin posibilitar transformaciones.

¿Por qué el relato hace pensar a Dios de manera diferente? Porque hace que el lector se identifique, se lea en él, haciéndole ver de otra manera la propia historia.

⁸⁵Al respecto Paul Ricoeur expresa "Al final de la Edad Media, esta ruptura epistemológica condujo a una separación cada vez más aguda entre teología especulativa y teología espiritual: la primera se decidió por una reconstrucción argumentativa de la doctrina sacra, mientras la segunda permaneció enraizada en la experiencia de Dios que deposita sus huellas en los relatos espirituales de los santos y en la práctica discreta del consejo fraternal" Citado por: SICILIANI, José María. Narratividad, Cristología y comunicación de la fe. En: Revista Actualidades Pedagógicas de la Universidad de La Salle, 2009, pg.109

Esa historia requiere interpretación, pues no fue construida en bruto por su narrador, éste vivió un proceso de interpretación de los hechos que lo expresa en un relato. Es necesario aclarar que la interpretación no es sinónimo de invención, como se aclaró en la primera parte del capítulo actual.

A la realidad siempre se accede por medio del lenguaje. Un objeto, un hecho existe cuando es nombrado, ya que adquiere significado en el mundo humano. Esta realidad, lejos de fortalecer un relativismo subjetivo, aclara que el conocimiento es hermenéutico, los acontecimientos existen por el sentido que aportan. No es posible la fe cristiana sin las mediaciones.

¿Por qué no se sabe contar a Dios? La respuesta es simple, porque no se ha enseñado a descubrir a Dios en la propia vida. La Palabra de Dios habla de la vida cotidiana porque está en ella, el nudo de la historia está en el conflicto suscitado por el pecado que rompe las relaciones entre Dios y su creatura...el nudo se presenta por la testarudez del hombre en contraste del Amor infinito de Dios, esta situación manifiesta la lucha de un Dios humano...no la presencia de un Dios mágico.

La Teología piensa en lugares teológicos⁸⁶ donde se manifieste o acontezca Dios, o sea los relatos bíblicos, los testimonios y biografías de santos. Santo Tomás de

⁸⁶ Los lugares teológicos de la narración y sus posibilidades en el dinamismo de profundización de la fe son fundamentalmente: **Los relatos bíblicos** que constituyen el punto de referencia central de todas las narraciones cristianas. Leer la Biblia como narración significa recuperar su sentido de historia salvífica y ofrecer una forma de encuentro con la palabra que acontece en cada ser humano. No se trata de desmitificar para descubrir la verdad última, sino el ser capaces de concebir la relación entre Dios y el hombre en términos de tensión, lucha y esperanza. **Los relatos de la hagiografía cristiana**, o sea, de las experiencias de los santos, de sus vidas narradas como ejemplo y camino de vida evangélica. **El testimonio** como instrumento eficaz de evangelización. El testimonio es la verificación de la propuesta de vida del Evangelio. **La celebración y la liturgia** que son acontecimientos vividos en el tiempo y están vinculados a las personas y a las comunidades, y que se constituyen en historia de salvación. Cfr. OVIEDO, Op.Cit, p. 960-961.

Aquino también tenía claridad frente a esto, es por ello que basaba su teología en el modo de vivir de Cristo⁸⁷.

La Teología Narrativa asegura que la Biblia es capaz de generar una infinidad de nuevas historias, es por ello que se le cataloga como metarrelatos pues se basa en la capacidad performativa del lenguaje y donde es fundamental la exégesis.

En la Biblia no se habla de relato sólo por su función pedagógica...Jesús cuenta relatos –parábolas- a hombres de cualquier condición y sobre elementos que hacen parte de su vida cotidiana, para hacer de alguna manera más comprensible el lenguaje. Pero Jesús trasciende el referente meramente pedagógico, si el relato fuera sólo el arte de transmitir ideas abstractas mediante ejemplos imaginados, entonces por qué Jesús le cuenta una parábola a un hombre ilustrado como Simón. La razón teológica es que en el cotidiano se encuentra Dios.

La Teología era para la proclamación, es lo que se hizo durante la Patrística. Hoy no se creen argumentos de autoridad sino de pertenencia. La Iglesia está al servicio de la humanidad y no debe estar preocupada por su supervivencia.

En el corazón de la Teología Narrativa subyace la acción de Dios en la vida del ser humano, de su historia, ¿cómo contar la fe?...¿cómo contar a Dios?

El alma de la Teología es la Sagrada Escritura, no el dogma. La Biblia comunica relatos de fe en los que se manifiesta el rostro de Dios y el rostro del hombre.

El retorno a la Escritura propuesto por Lutero también favoreció transformaciones en la Iglesia Católica, hizo que también se acercara a Ella. La Palabra, unifica, ésta es una premisa fundamental. Pero es necesario, aprender a leer y escuchar al texto evitando caer en el fundamentalismo, por ello es necesario un método.

⁸⁷ AQUINO, Tomás. Suma teológica. Tomo V , Tercera parte cuestiones de la 1 a la 59. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994, pg 47-503

La teología narrativa desea hacerse experta en escuchar los relatos para ello se deja instruir por la exégesis narrativa que es la encargada de enseñar el cómo analizar un relato (este método nació en una escuela de literatura en Estados Unidos con el profesor Robert Alter).

Es un método sencillo, accesible a todo tipo de personas. Sus mayores exponentes en el campo bíblico son Daniel Marguerat que pertenece a la Iglesia transformada de Francia y Suiza, Louis Ska que es jesuita y André Wenin exégeta belga.

El estilo narrativo no sustituye a los otros que existen. Tampoco rechaza los análisis que tratan de determinar el origen de una tradición, la originalidad del vocabulario y del pensamiento de los respectivos autores a través de la confrontación con el uso de una época o de otras culturas.⁸⁸

Aún más, una opción narrativa confronta un relato⁸⁹ con aquellos de su tiempo y de todos los tiempos. Pero esta confrontación se hace entre los actores, el estilo de relaciones o de perspectivas sobre la elección de los episodios, y el ritmo de los acontecimientos. Personajes, espacio y tiempo son los instrumentos privilegiados, gracias a los cuales se entra realmente a una narración.

⁸⁸ Cada análisis responde a diversas cuestiones. El análisis histórico crítico se interesa por el acontecimiento histórico que refiere el texto y por las condiciones en las cuales éste se escribió, su objetivo es reconstruir la realidad a la que remite el relato y la intención del autor que lo redacta. El análisis estructural o semiótico no está interesado en el mundo representado, sino en el funcionamiento del lenguaje, siguiendo el principio de la inmanencia (nada fuera del texto, nada salvo el texto y todo el texto). El análisis narrativo cuyo eje es el de la comunicación. Cfr. ALETTI, Jean-Noël. *Il racconto come teología*. Roma: Dehoniane, 1996 pag 9-10

⁸⁹ Para que haya relato es preciso una sucesión temporal de acciones o acontecimientos, una presencia de un agente-héroe animado por una intención que tire del relato hacia su fin, una trama que domine la cadena de las peripecias y las integre en la unidad de una misma acción y una relación causal-consecutiva que estructure la trama mediante un juego de causas y efectos. Cfr. MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. *Cómo leer los relatos bíblicos*. Santander: Sal Terrae. 2000 p. 33-34

El relato bíblico emplea un modelo narrativo determinado en el que se relacionan las categorías del Tiempo, el Modo y la Voz⁹⁰.

El Tiempo o estudio del orden temporal del relato centrado en la confrontación de la sucesión de los acontecimientos de la historia y su disposición en el discurso narrativo, su importancia radica en que permite observar las diferentes formas de contraste o discordancia entre el orden de la historia y el relato, o sea las anacronías narrativas, que son propias de una narración que no pretende ser sólo una crónica de hechos históricos⁹¹.

El Modo que son las formas de regular la información narrativa, que afectan la cantidad de lo narrado y el canal utilizado. El Modo maneja la información desde el análisis de la distancia o cantidad de material de la historia reproducida en el relato y la capacidad mimética del discurso empleado. El Modo maneja, además, la perspectiva o punto de vista del relato que es el lugar físico o la situación u orientación concreta con los que tienen relación los sucesos narrativos⁹².

La Voz donde un **narrador**, que puede ser el **autor** real o implícito, relata a un **lector** real -el que leerá el texto a través de los tiempos- o implícito -el que está proyectado en el texto, el que comprende su mensaje-⁹³. El ponerse en contacto con la voz narrativa ayudará al exégeta a descubrir el sentido que subyace en el relato.

A partir de lo anterior, se verá cómo la atención puesta sobre la naturaleza narrativa y los elementos constitutivos de un texto evangélico, permiten afinar los

⁹⁰ Cfr. HERAS OLIVER, Gloria. Jesús según san Mateo, análisis narrativo del primer evangelio. Pamplona: EUNSA, 2001, p. 16

⁹¹ Cfr. Ibid p. 51-52

⁹² Cfr. Ibid p. 93-99

⁹³ Cfr. Ibid p. 181-183

resultados de los estudios exegéticos que tienen por objeto la historia de la redacción.

La Teología narrativa plantea unos postulados⁹⁴ que son necesarios a la hora de aplicar el método a una perícopa:

- El texto no se lee como un documento que remita a un mundo histórico fuera de él mismo, no es recibido como documento, sino como un monumento que tiene valor en sí, como una obra autónoma, que despliega un mundo narrativo cuya coherencia se trata de descubrir.
- El texto se lee en su forma acabada, y la comprensión de su funcionamiento no se deja guiar por su genealogía. La pregunta pasa del por qué al cómo. ¿Cómo tiene sentido la narración? ¿Cómo y mediante qué etapas se construye?
- La persona del autor histórico es inalcanzable, lo mismo que la identidad de los destinatarios originales del escrito. La obra se debe leer al margen de cualquier hipótesis sobre el contexto de comunicación original del escrito.

2.4. TEOLOGÍA NARRATIVA, PROPUESTA DE DIÁLOGO EN CONTEXTO

“Lo que me consuela es que todos somos así. Muy condicionados y limitados por nuestros propios ojos, dependiendo unos de otros. Y es intercambiando experiencias, en franco y humilde diálogo, como vamos a discernir mejor las cosas que vemos, y a romper las barreras que sin razón nos separan. Pues nadie es dueño de la verdad. Sólo intérprete.”

Carlos Mesters (Por detrás de las palabras, 9)

Si se ha de pensar en una propuesta que favorezca el acercamiento y diálogo constructivo entre los movimientos cristianos y la iglesia católica presente en

⁹⁴ Cfr. MARGUERAT, Op. Cit. p. 21

América Latina y especialmente en Colombia, y además que desemboque en procesos de acompañamiento formativo en los cuales puedan participar toda clase de cristianos, la Teología Narrativa tiene muchísimo por aportar.

Ya algunos teólogos cuyo campo de acción es el suelo Latinoamericano, han propiciado estrategias de intervención en el acercamiento a la Sagrada Escritura, como es el caso de Carlos Mesters. Él propone un método de lectura “a partir del pueblo”⁹⁵ y que podría sintetizarse en diez puntos⁹⁶:

1) La Biblia es reconocida y acogida por el pueblo como *Palabra de Dios*. Esta fe ya existía antes de la llegada de la *lectura popular* de la Biblia. Es en esta raíz o tronco firme de la fe *popular*, “No eres tú quien sostiene la raíz, sino la raíz quien te sostiene” (Rm 11,18).

2) Al leer la Biblia, el pueblo de las Comunidades trae consigo su propia historia y tiene en sus ojos los problemas que vienen de la dura realidad de su vida. La Biblia aparece como un espejo, *símbolo* (Hb 9,9; 11,19), de aquello que él mismo vive hoy.

3) A partir de esta nueva relación entre Biblia y vida, los pobres descubren el *mayor* descubrimiento de *todos*: Si Dios estuvo en aquel tiempo con aquel pueblo en el pasado, entonces, Él estará también con nosotros en esta lucha por liberarnos. ¡Él escucha también nuestro clamor! (Éx 2,24; 3,7).

4) Antes de que el pueblo haya tenido ese contacto más cercano con la Palabra de Dios, para muchos, sobre todo en la Iglesia Católica, la Biblia estaba muy lejos. Era el libro de los “padres”, del clero. ¡Pero ahora ella ya está cerca! Lo que era misterioso e inaccesible, comenzó a ser parte de la vida cotidiana de los pobres. ¡Y junto a su Palabra, el propio Dios está cerca! “Ustedes que antes estaban lejos, han llegado a estar cerca” (Ef 2,13).

5) Así, poco a poco, fue surgiendo una nueva manera de mirar la Biblia y su interpretación. Ya no se la ve como un libro extraño que pertenece al clero, sino como *nuestro* libro, “escrito para nosotros que hemos llegado a la plenitud de los tiempos” (1 Cor 10,11).

6) Está en camino un descubrimiento progresivo de que la Palabra de Dios no se encuentra sólo en la Biblia, sino también en la vida, y que el objetivo principal de la *lectura* de la Biblia no es interpretarla, sino interpretar la vida con la ayuda de la Biblia. Se descubre que Dios habla hoy a través de los

⁹⁵ MESTERS Carlos. Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Bogotá: CLAR, 1987.

⁹⁶ Tomado en su totalidad de: MESTERS, Carlos. Sobre la lectura popular de la Biblia. En: La publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones, p.16-17. Ibid p.20-21

hechos. La Biblia ayuda a descubrir que la Palabra de Dios, antes de ser leída en la Biblia, ya existía en la vida. “Así pues, el Señor está en este lugar, y yo no lo sabía” (Gn 28,16).

7) La Biblia entra por una puerta en la vida del pueblo: no por la puerta de la imposición autoritaria, sino por la puerta de la experiencia personal y comunitaria. Ella se hace presente no como un libro que impone una doctrina de arriba hacia abajo, sino como una Buena Nueva que revela la presencia liberadora de Dios en la vida y la lucha del pueblo. La Biblia confirma el camino que el pueblo está haciendo y, así, lo anima en su esperanza. Los que participan de los grupos bíblicos se encargan de divulgar esta *Buena Noticia* y atraen a otras personas para participar. “Vengan a ver un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho” (Jn 4,29).

8) Para que se produzca esta profunda relación entre Biblia y vida, es importante: a) Tener en los ojos las preguntas reales que vienen de la vida y de la realidad sufrida de hoy, y no preguntas artificiales que nada tiene que ver con la vida del pueblo. Aquí aparece la importancia de que el estudioso de la Biblia tenga una experiencia pastoral inserta en medio del pueblo. b) Descubrir que se pisa el mismo piso antes y hoy. Aquí aparece la importancia del uso de la ciencia y del sentido común, tanto en el análisis crítico de la realidad de hoy como en el estudio del texto y su contexto social. c) Tener una visión global de la Biblia que cubra a los propios lectores y lectoras y que esté relacionada con la situación concreta de sus propias vidas. El sentido y el alcance de la Biblia se manifiestan y se enriquecen a la luz de lo que se vive y se sufre en la vida, y viceversa.

9) La interpretación que el pueblo hace de la Biblia es una actividad envolvente que comprende la contribución intelectual del exegeta, pero también y sobre todo el proceso de participación de la comunidad: trabajo y estudio de grupo, *lectura* personal y comunitaria, teatro, celebraciones, oraciones, juegos, “en fin, todo lo que hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio” (Fl 4,8).

10) Para una buena interpretación, es muy importante el ambiente de fe y de fraternidad. Sin este *contexto* del Espíritu, no se llega a descubrir el sentido que el *texto* tiene para nosotros hoy. Pues el *sentido* de la Biblia no es apenas una idea o un mensaje que se capta con la razón y se objetiva a través de raciocinios: es asimismo un *sentir*, una consolación, un consuelo que es *sentido* con el corazón, “para que, por la perseverancia y por la consolación que nos proporcionan las Escrituras, tengamos esperanza” (Rm 15,4).

A partir de esta experiencia suscitada por Carlos Mesters en las Comunidades de Base (CEBs) de las que habla Medellín⁹⁷ y que son evaluadas por Puebla⁹⁸, se consolidó el triángulo hermenéutico: Texto, pre-texto y contexto⁹⁹.

- El Pre-texto o la realidad de la vida. Es todo lo que está presente antes del encuentro con el texto: la realidad, la vida actual que acontece de manera individual o colectiva. Es una reflexión sobre la propia praxis de vida.
- El Contexto o la fe de la comunidad. La fe eclesial es el paradigma de interpretación de la Palabra y de la vida.
- El Texto o el estudio de la biblia en sí. Es la percepción científica, la fuerza histórica del texto, es la visión objetiva.

Es necesario un equilibrio entre los tres, porque si se da fuerza al contexto domina la letra y se puede llegar a un abuso dogmático o apologético de la Biblia. Si domina el pre-texto la lectura se torna subjetivista o hasta ideológica. Si domina el texto, la Palabra se manifiesta desencarnada de la realidad actual personal o eclesial.

El pueblo, “discutiendo el texto, discute al mismo tiempo su propia realidad, sin hacer mucha distinción ni metodológica ni de contenido. La historia bíblica, sin dejar de ser historia se vuelve símbolo o espejo de la realidad actual, vivida por él en su comunidad. Vida y Biblia se entremezclan. Hay una interferencia y una

⁹⁷ Medellín reconoce en las Comunidades de base una célula de estructuración eclesial y foco de fe y de evangelización en el contexto Latinoamericano. En: CELAM, Documento de Medellín “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Medellín: CELAM, 1968, nº 10, 11 y 12

⁹⁸ Puebla constató que las comunidades de base han permitido al pueblo acceder a un conocimiento mayor de la Palabra de Dios, al compromiso social en nombre del Evangelio, al surgimiento de nuevos servicios laicales y a la educación en la fe de los adultos...pero que existe un gran riesgo y es el radicalizarse y cerrarse, perdiéndose así el sentido eclesial, debido a la falta de formación y seguimiento de los líderes que orientan a las CEBs. En: Puebla 629-630

⁹⁹ HUNING, Ralf. Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoría de lectura bíblica. Navarra: Verbo Divino, 2007, p.229-253.

iluminación mutua”¹⁰⁰, “La Biblia cuenta los hechos de ayer para revelarnos a Dios en los hechos de hoy”¹⁰¹. Se diría desde el enfoque aquí asumido, que la Biblia aparece realmente como el “gran código” capaz de generar una multitud de nuevos relatos¹⁰².

Otro de los exponentes de la narratividad, pero en el contexto colombiano es Oscar Albeiro Arango Alzate¹⁰³ los trabajos de este teólogo y su grupo tienen así una raigambre en la vida de las comunidades de esta región colombiana, fuertemente azotada por el conflicto armado y todas sus atroces consecuencias¹⁰⁴.

¹⁰⁰ MESTERS Carlos. Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo, Bogotá, CLAR, 1987 p. 26-31, 34. Ver también de C. Mesters: Círculos Bíblicos, Cuenca, (Ecuador), Edicay: Ediciones Cristianas del Azuay, colección Biblia n° 34, 1992. Hay que subrayar que C. Mesters no se ha limitado a trazar los pasos que las CEB pueden seguir para su lectura popular. También ha elaborado diez puntos (pasos) para orientar la lectura orante, personal y diaria de la vida.

¹⁰¹ MESTERS Carlos. Libro de la Alianza. Ex. 19-24, Cuenca, Ediciones cristianas del Azuay (EDICAY), colección Biblia n° 24, p. 81.

¹⁰² Ver algunos de esos relatos en las páginas 35-37. Se podrían agregar algunos otros rasgos que el paradigma narrativo reconoce como suyos en la obra de C. Mesters. Uno solo, en esta nota, muestra por qué no es inexacto ubicar a C. Mesters dentro de la teología narrativa: “La Biblia: despertador de la memoria de la vida” Una lectura popular de la Biblia no es otra cosa que despertar esa memoria de la huella de Dios en la profundidad del alma humana; la lectura popular no es otra cosa que la recuperación de la memoria de la propia dignidad de Hijos de Dios; es “desenterrar del fondo de la memoria de los hombres la nostalgia que allí quedó del primer encuentro, y transformarla en esperanza, dando la garantía de que el reencuentro es posible... El Espíritu de Cristo, al despertar la memoria del pueblo, es el que da vida a la letra y la explicación de la letra”, Flor sin defensa, Op. Cit., p. 74-76.

¹⁰³ Oscar Albeiro Arango Alzate es profesor de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá y realiza sus trabajos con el grupo de investigación teológica *Synetairios*—Estar con los otros y las otras que sufren— En: SICILIANI, José María. Especificidad de la teología narrativa latinoamericana con respecto a la europea: la influencia del documento de Medellín en su desarrollo.

¹⁰⁴ Exactamente el trabajo se realiza en la parroquia de san José, de Tierra Alta, (Departamento de Córdoba, Colombia) administrada por los Padres Jesuitas. Allí, la facultad de teología de la Javeriana, ha realizado desde 1999 un proceso de acompañamiento mediante la “Escuela de Formación de Animadores en Contextos de Conflicto”. Entre otras, el proceso de acompañamiento, forma animadores cristianos, crean CEB y las acompaña en su proceso de consolidación, elabora módulos de formación bíblico-teológica. También tiene entre manos otros tipos de acciones como la implementación de proyectos productivos, radiales, etc.

Allí, en contacto con la gente del Alto Sinú y su sabiduría, en medio de la barbarie de la guerra y la violencia, encuentran profetas y profetizas que saben hablar de Dios a su pueblo, aunque no sean conscientes explícitamente de que lo están haciendo. Según el autor, allí los profetas se “disfrazan de poetas”¹⁰⁵.

Aquí se encuentra el primer rasgo de esta propuesta teológico-narrativa: la poesía de un hombre de la región y su sabiduría son acogidas y leídas por este grupo de investigadores *Synetarios* como sacramentos que hacen presente a Dios en el corazón de una de las regiones más golpeadas por la violencia en Colombia en los últimos años. La vida aparece como *locus theologicus*. La labor teológico-narrativa consiste en ir descifrando, a partir de la vida y la palabra del poeta lo que Dios está haciendo desde su misericordia, en medio de una historia que parece gritar a los hombres que Dios los abandonó. Aquí “el dicho, el cuento, la historia, la décima, la copla, el verso, la canción, el baile, “el porro empallao” son mediaciones humanas por las que habla Dios a este pueblo”¹⁰⁶. Esta lectura-interpretación del texto del poeta Pedro Nel Rodríguez es hecha con base en una comparación entre el profeta Amós y “El poeta de Callejas”. La figura del profeta Amós sirve para leer la vida y la palabra de este hombre, y para reinterpretar teológicamente la situación del Alto Sinú.

A modo de conclusión, la teología narrativa aporta una mayor comprensión de los relatos bíblicos en cuanto a que son narraciones, pero también exalta su cualidad comunicativa pues invita a la reflexión y al compromiso, elementos fundamentales para el exégeta que busca actualizar el mensaje revelado insertándolo en una realidad histórico-cultural concreta.

¹⁰⁵ Ibid, p. 20-22. El texto ¿Y dónde están los profetas? Revestidos de poetas en el Alto Sinú, es justamente un trabajo en torno a la vida y la poesía de un personaje de Tierra Alta, Pedronel Rodríguez, llamado el *Poeta de Callejas*. El grupo entresaca una teología anclada en sus relatos, en su poesía costumbrista y en sus relatos, y muestra en particular cómo se constituye, cuál es el rol y qué significado tiene para la comunidad la presencia de un hombre visto desde la teología como “poeta-profeta-testigo”.

¹⁰⁶ Ibid, p. 46.

El diálogo interdisciplinario que favorece la Teología Narrativa, hace que la Palabra hable sobre todo con las ciencias humanas y sociales, basándose en la fuerza de la memoria y de las emociones¹⁰⁷. Desde la psicología, la Escuela Sistémica de Palo Alto (Paul Labis) expresa que el lenguaje tiene un poder transformante al ser capaz de cambiar la vida mediante relatos, un acontecimiento, un hecho, existe subjetivamente cuando está asociado a una emoción, ya que produjo agrado o conmoción¹⁰⁸. Desde las Sociales el relato desvela de una u otra manera elementos de la historia, de culturas, que hacen comprender mejor el desarrollo de la humanidad.

En la Biblia Dios se deja leer y a través del relato aparecen infinidad de matices de su rostro. Jesús nunca define su esencia, se revela por la experiencia que los apóstoles y las primeras comunidades han tenido de Él, como diría J. Nabert “la suerte de Dios nos ha sido confiada”¹⁰⁹

Un espacio concreto que puede continuar favoreciéndose es la lectura bíblica que se hace en las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina y el Caribe, ya que ha repercutido en las iglesias, produciendo discusiones, reacciones y adhesiones en muchos lugares¹¹⁰. Esta realidad se vio claramente en los encuentros Intereclesiales realizados desde los años setenta, en el Encuentro

¹⁰⁷“El mensaje cristiano de Dios se basa en una estructuración elemental del tiempo por medio de la memoria, por medio de una rememoración del sufrimiento en la que el nombre de Dios es narrado y atestiguado como nombre redentor, como el fin de los tiempos que está por llegar” En: METZ J B, Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista, Santander, Sal Terrae, col. Presencia Teológica 154, 2007, p. 127ss.

¹⁰⁸“Las experiencias más profundas, las que dan su dirección a la vida y la soportan sobre sí, son, pues, experiencias de conversión, experiencias de crucifixión, que fuerzan a la metanoia, al cambio de la mente, la acción y el ser. Tales experiencias desgarran, pero para llevar a una integración nueva” En: SCHILLEBEECKX E, Los hombres relato de Dios, Salamanca, Sígueme, 1995, p. 62. Ver también: Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica, Salamanca, Sígueme, 1973, p. 15- 24

¹⁰⁹ Gesché, A. Pour une identité narrative de Jésus. En: Revue Theologique de Louvain #30, pp 168

¹¹⁰ Cfr: CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Numerales 178-180. Bogotá: San Pablo, 2007, pg 117-118. Ver: SINODO DE LOS OBISPOS. La Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Ciudad del Vaticano, 2012, numeral 80

Mundial de la Iglesia Luterana efectuado en Curitiba en enero de 1990, en el Encuentro Mundial de la FEBIC en Bogotá en julio de 1990. Existen muchas otras señales del interés en otros continentes por la lectura que se hace de la Biblia en Latinoamérica. Por todo eso, es importante comenzar a pensar con seriedad en la creación de centros de investigación y de formación bíblica orientados a partir de los problemas reales que se sienten en las comunidades. El CEBI es un intento que busca responder a este “Signo de los Tiempos”. Fundado en 1978, creció y se expandió con rapidez. Ahora existe organizado en prácticamente todos los estados de Brasil prestando servicios a un número cada vez mayor de iglesias. Además, recibe solicitudes de varios países de América Latina y el Caribe, África y Europa para un intercambio de este tipo de lectura bíblica.

Frente a lo expuesto surgen las preguntas ¿cuál sería la mejor estrategia metodológica desde la Teología Narrativa, para ser aplicada en el diálogo ecuménico? ¿Desde qué referentes podría pensarse en una pastoral conjunta, donde el punto de encuentro sea la Palabra y la acción de Dios en la propia historia y en la realidad?

En el tercer capítulo se aplicará la Teología y exégesis narrativa en la perícopa Juan 4, 1-45, donde se cuenta con la participación de personas que pertenecen a diferentes movimientos e iglesias cristianas. Esta posibilidad de encuentro busca responder al sentido o sentidos que podrían suscitarse a través del aprender a dejarse relatar a través de la Palabra, donde la situación de Jesús, los apóstoles, la samaritana y la gente del lugar continúa interpelando a aquellos que leen o se dejan leer por el relato.

CAPÍTULO 3

UN SENTIDO QUE SE CONSTRUYE Y SE COMPARTE ENTRE CRISTIANOS

“En la Biblia, tanto la fe de Israel como la de los cristianos se ha expresado sobre todo bajo la forma de relatos, pues Dios se ha revelado a su pueblo a través de una historia”

Cuadernos Bíblicos 107

La historia de salvación ha llegado a las comunidades humanas actuales por el ejercicio constante de la narración de lo que para algunos, específicamente un pueblo, Israel, ha sido elemento primordial de su patrimonio histórico.

En el siguiente capítulo se sintetiza el ejercicio de acercamiento práctico a través del cual representantes de diferentes confesiones cristianas presentes en Colombia se reúnen para conocer un poco sobre la teología narrativa, su aplicación en una perícopa del cuarto evangelio y cómo podría propiciar el diálogo pastoral ecuménico en un contexto colombiano que tiene unas realidades socio culturales específicas.

Para ello, se hace una breve presentación del cuarto evangelio valiéndose de los aportes del método histórico crítico, luego se plantean algunas interpretaciones que se han hecho a la perícopa Jn.4,1-45 a través de la historia del cristianismo, para concluir con la construcción conjunta aplicando la exégesis narrativa a este relato y al contexto colombiano donde Dios se narra y se deja narrar (ver los

anexos en la que se muestra la dinámica realizada durante el encuentro “Teología Narrativa y Ecumenismo”).

Cuando los cristianos se dan la posibilidad de encontrarse en Jesucristo, el diálogo se hace más fluido y sólido, pues no se buscan los propios intereses sino que la búsqueda de la verdad se hace desde el Espíritu.

3.1. LA NARRATIVA EN EL CUARTO EVANGELIO.

“El relato del cuarto evangelio es uno, pero en todo momento su protagonista Jesús de Nazareth es simbólico del Resucitado, de aquel que según el evangelista, está glorificado junto al Padre y presente en la comunidad de los creyentes”

Xavier León-Dufour

El evangelio teológico o espiritual, como es llamado el cuarto evangelio fue escrito entre los años 90 y 110, el autor de la estructura en los noventa y las adiciones del redactor entre los años 100 y 110¹¹¹.

Tradicionalmente se le atribuyó a uno de los Doce, Juan hijo de Zebedeo¹¹², pero a juzgar por el contenido el autor pudo ser alguien que se considera a sí mismo,

¹¹¹ BROWN, Raymond. Introducción al nuevo testamento, tomo 1. Madrid: Trotta, 2002, p.444

¹¹² El Obispo Ireneo de Lyon (202) defendió la apostolicidad de Juan y su inclusión en el canon cristiano de los cuatro evangelios, recordando una tradición que él había recibido en Asia Menor. Él afirmaba que el cuarto evangelio había sido compuesto por el Discípulo Amado de nombre Juan, al final de su vida en Éfeso. Ireneo afirmaba que Juan había sobrevivido hasta tiempos de Trajano, o sea, principios del siglo II. Pero parece que Ireneo confunde a Juan el apóstol, con Juan presbítero de Asia Menor del cual habló Policarpo, obispo de Esmirna (156) y de quien Ireneo recibió esta información cuando era apenas un niño. El historiador Eusebio afirma que Ireneo pudo haber confundido a las dos personas llamadas Juan. PERKINS, Pheme. Evangelio de Juan p.530 En: BROWN, Raymond y Otros. Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento, Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2004

dentro de la tradición, el Discípulo Amado¹¹³ por Jesús. Lo más probable era que existía una escuela de discípulos que redactó los escritos joánicos (evangelio y cartas). El lugar donde pudo ser escrito es Éfeso, aunque otros afirman que en Siria.

La escritura del cuarto evangelio padeció un proceso antes de llegar a la producción final. Sus inicios fueron recuerdos de lo que Jesús hizo y dijo, luego estos recuerdos sufrieron la influencia de la experiencia vital de la comunidad joánica que los conservó y de los misioneros que los explicaron, por último un evangelista, que era posiblemente uno de esos misioneros, moldeó esa tradición hasta construir el evangelio escrito.

El mismo evangelio afirma la existencia de un testigo ocular 19,35 *“el que lo vio da testimonio y su testimonio es verdadero, él sabe que dice la verdad para que vosotros creáis”* él es el que da testimonio 21,20.24, o sea, el Discípulo Amado no fue el evangelista sino la fuente de la tradición que se ha consignado en el Evangelio¹¹⁴. El evangelista pudo haber sido un seguidor del Discípulo Amado, que hacía parte de la escuela Joánica¹¹⁵. Es importante aclarar que el redactor debía tener familiaridad con Palestina, pues conoce Betania 11,18, el huerto allende al torrente Cedrón 18,1, el pórtico de Salomón en el Templo 10,23, la piscina de Betesda 5,2, Siloé 9,7 y familiaridad con el mundo judío con sus fiestas y ceremonias 5,9b. 6,4. 7,2. 10,22.

¹¹³ El discípulo amado es todo aquel que se sienta con la posibilidad de estar en el seno, en el regazo del Padre, así como lo hizo Jesús. Ya Orígenes lo había expresado cuando dijo que el discípulo amado no tenía nombre para que el lector de todo tiempo pueda identificarse con él. Cfr.SARAZA, Luis Guillermo. Una indicación exegética sobre el discípulo amado como un prototipo. En: THEOLOGICA XAVERIANA. Vol.57 n°165 Bogotá, 2008, p.255-262

¹¹⁴ BROWN, Raymond. Introducción al nuevo testamento, tomo 1. Madrid: Trotta, 2002, p.485

¹¹⁵ El evangelista que tejió la tradición más su reflexión teológica debió ser un discípulo del Discípulo Amado sobre el que escribe en tercera persona. Y el redactor debió de ser otro discípulo de la escuela joánica. En: Ibid, p.489

La historia de la Comunidad Joánica se puede sintetizar en cuatro fases de las que dan razón el evangelio y las tres cartas¹¹⁶:

Primera fase que precede al evangelio escrito (hasta los años 70-80). En palestina o cerca de allí, unos judíos de creencias comunes (seguidores de Juan Bautista) aceptaron a Jesús como el Mesías davídico en quien se habían cumplido las profecías y al que confirmaban los milagros Jn.1. Un hombre que había conocido y seguido a Jesús en su vida pública se denominó el Discípulo Amado. A éstos se añadieron judíos poco asiduos al Templo, quienes convirtieron además a algunos samaritanos Jn.4. Entonces estos judíos fueron expulsados de la sinagoga 9,22; 16,2, porque se pensó de ellos que habían abandonado el monoteísmo haciendo de Jesús su segundo Dios.

Segunda fase durante la cual el evangelista escribió el evangelio básico. Los cristianos consideraban a los judíos ciegos e increyentes 12,37-40 y la adhesión de los griegos a la fe fue leída como el cumplimiento del plan de Dios 12,20-30. La comunidad se traslada desde Palestina a la Diáspora (probablemente Éfeso) para enseñar a los griegos 7,35 por ello comienzan a explicarse los términos semíticos en el evangelio.

Tercera fase en la que se escribieron las dos primeras epístolas joánicas (año 100). La comunidad se divide en dos grupos, unos que insistían en la humanidad de Jesús y en la necesidad de seguir los mandamientos como comportamiento ético y otros que se apartaron dando mayor importancia a la divinidad de Jesús fueron llamados los anticristos 1ªJn. 2,18-19

Cuarta fase durante la que se escribió 3ªJn y en la que el redactor añadió el capítulo 21 (años 100-110) al evangelio. La desintegración de la comunidad joánica condujo al desarrollo de una estructura pastoral e hizo que los que sentían

¹¹⁶ Ibid, p.492-495

simpatía por la Cristología de un Jesús humano se acercaran a la Gran Iglesia Católica bajo la orientación de Simón Pedro Jn.21,15-17 al lado de Jesús Pastor ideal Jn.10; en cambio los que prefirieron la Cristología de un Jesús divino llevaron su interpretación hasta el docetismo, gnosticismo y montanismo¹¹⁷.

Los principales códices del Nuevo Testamento son **Vaticanus, Bezae y Sinaiticus**. El Vaticanus contiene Juan 1-7 y Bezae el resto del evangelio ambos pertenecen a los siglos IV y V. Éstos fueron completados mediante un conjunto de papiros griegos de los siglos II a VII que contienen pasajes significativos del cuarto evangelio. Los papiros más importantes son P52 que contiene cap.18, 31-33.37-38, P66 que tiene los cap.1-14 y P75 que contiene los cap. 1-12, fragmentos del 13, 14 y 15. El P75 es el más cercano a Vaticanus y el P66 es más cercano a Sinaiticus. Esta datación es importante ya que comunica que habían copias o variantes de este evangelio a principios del siglo II¹¹⁸.

Al comparar el cuarto evangelio con los sinópticos¹¹⁹ coinciden en la presentación de Jesucristo como el Mesías, Hijo de Dios, el ministerio de Juan, actividad evangelizadora de Jesús en signos y discursos, subida a Jerusalén, muerte y resurrección. Pero este evangelio concede una importancia mayor al ministerio de Jesús en Jerusalén, pues Él sube varias veces 2,13. 5,1. 7,1. 10,22. 12,12 a la

¹¹⁷El docetismo significa apariencia, fue una herejía de los primeros tiempos de la Iglesia, de la que se habla en el cuarto evangelio y en la epístola a los Colosenses y que atribuía a Cristo sólo un cuerpo aparente, con lo que se negaba la Encarnación. El gnosticismo es un movimiento filosófico-teológico que considera el conocimiento como lo decisivo para la salvación, de tendencia dualista pues predica que el espíritu debe ser liberado de la cárcel de la materia por medio del conocimiento en etapas sucesivas. El montanismo fue una herejía suscitada por Montano en el siglo II, quien era un sacerdote pagano convertido al cristianismo que se presentaba a sí mismo como la encarnación del Espíritu Santo y portador de una nueva revelación, superior a la de Cristo. En: DE PEDRO, Aquilino. Diccionario de Términos religiosos y afines. Madrid: Ediciones Paulinas, 1996, p.76, 117, 184.

¹¹⁸PERKINS, PHEME. Evangelio de Juan p.534 En: BROWN, Raymond y otros. Nuevo comentario bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento, Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2004

¹¹⁹MUÑOZ LEÓN, Domingo. Evangelio según san Juan, p.589 En: LEVORATTI, Armando y otros. Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo testamento. Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2003

ciudad santa. Los discursos de Jesús son revelatorios (Nicodemo, Samaritana, sobre la Palabra de Vida y el Pan de vida, el Buen Pastor) o se presentan como discusiones fuertes sobre la identidad de Jesús (capítulos 7, 8 y 10,22-38). De los siete signos o la revelación de Jesús al mundo¹²⁰, tres son comunes a los sinópticos (curación del hijo del oficial real, multiplicación de los panes y el caminar sobre el mar) y se añaden cuatro (la pesca milagrosa cap.21, la curación del tullido en sábado cap.5, la curación del ciego de nacimiento cap.9 y la resurrección de Lázaro cap.11). El primero de los milagros en las bodas de Caná no aparece en ningún otro evangelio. La extensión de los discursos de despedida es bastante amplia cap.13-17 y el evangelio presenta unas formulaciones originales que son las siete expresiones YO SOY.

Los rasgos del estilo de escritura que maneja el cuarto evangelio¹²¹ se caracterizan por tener un formato *poético* presente en los discursos que aparecen solemnes y sagrados ya que quien los pronuncia procede de Dios, son comunes los *malentendidos* debido al lenguaje metafórico con el cual Jesús se presenta a sí mismo y su mensaje (Jn.2,19-21. 3,3-4. 4,10-11. 6,26-27. 8,33-35. 11,11-13), los malentendidos también se presentan por los *dobles significados* que surgen por las connotaciones que tiene una misma palabra o por los discursos duplicados (3,31-16 con 3,7-18 o 5,26-30 con 5,19-25). Las *ironías* también son comunes sobre todo cuando los adversarios de Jesús formulan juicios derogatorios, sarcásticos o que denotan incredulidad. Las *inclusiones y transiciones* donde se mencionan detalles al principio y al final de una sección que facilita el hacer conexiones. Los *paréntesis* o *notas aclaratorias* donde se explican términos o se contextualizan situaciones diversas.

¹²⁰ Ibid p. 590.

¹²¹ BROWN, Raymond. Introducción al nuevo testamento, tomo 1. Madrid: Trotta, 2002, p.443-448.

MUÑOZ LEÓN, Domingo. Evangelio según San Juan. p. 595. En: LEVORATTI, Armando y otros. Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo Testamento. Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2003

El evangelio se divide en cuatro partes ¹²²: *el prólogo 1,1-18* que trae la introducción y sumario de la vida terrena del Verbo que es palabra Encarnada; *el libro de los signos 1,19-12,50* donde el Verbo se revela al mundo y a los suyos pero éstos no lo aceptan; *el libro de la gloria 13,1-20,13* donde el Verbo muestra su gloria a los que lo aceptan volviendo al Padre tras su muerte, resurrección, ascensión, ya totalmente en la gloria comunica su Espíritu de vida; y *el epílogo 21,1-25* apariciones postpascuales en Galilea.

El libro de los signos, al que pertenece la perícopa Jn.4,1-45, muestra a un Jesús incluyente que atrae hacia sí a personas de toda cultura y condición y la reacción de hostilidad que manifiestan los judíos ante esta situación ¹²³. Al finalizar esta sección se evoca a Isaías 6,10 para indicar que Dios ha cegado los ojos y endurecido los corazones de los suyos, pues vino a ellos y no lo recibieron.

3.2. ALGUNAS APROXIMACIONES HISTÓRICAS A JUAN 4, 1-45.

“¿Quién es esa mujer con la que conversa el Salvador? ¿Es la imagen de una mujer hereje o la de una mujer espiritual? ¿O es figura de la Iglesia a punto de ser justificada? ¿Ve en ella el predicador un modelo para el creyente, una figura de la herejía reformada que hay que combatir, o un bosquejo de la mala vida que es preciso reformar?...

A no ser que se prefigure a las mujeres teólogas y apóstoles”

Hugues Cousin

¹²² BROWN, Op.Cit., p.444-445; MUÑOZ LEÓN, Op.Cit., p. 591-592; PERKINS, Op. Cit p.535-537

¹²³ PERKINS, Op. Cit. p.538.

Las aproximaciones exegéticas y hermenéuticas que se han realizado a través de la historia a la perícopa de la samaritana son diversas y a la vez desconcertantes. El autor comunica un hecho a través de un relato, un relato que se re-crea en el tiempo por la diversidad de lectores a los que se enfrenta.

Las interpretaciones de la perícopa Jn 4,1-45 se presentan en función de lo que preocupa a sus lectores en un contexto determinado. Para ello se abordará la investigación realizada por Jean-Michel Poffet¹²⁴ quien plantea los diferentes acercamientos que se han realizado en cada época.

La importancia de esta presentación radica en los elementos comparativos que pueden establecerse con lo propuesto por la exégesis narrativa que alimenta la Teología Narrativa aplicada en el texto y que de alguna manera pueden liberar o predisponer la interpretación de los que se acercan hoy al relato.

3.2.1. Desde un lector gnóstico: Heracleón

El primer acercamiento exegético es el de Heracleón¹²⁵ que presenta a la mujer de Samaría como una pneumática, extraviada en el olvido de su verdadera condición. A partir de una lectura precisa, textual y abierta a la alegoría, el texto revela la suerte del alma que ha caído en la materia y a la que un Salvador despierta su identidad verdadera. El exégeta desvela el proceso que se vive al interior del texto para que esta realidad sea.

Parte del sentido del agua la del pozo de Jacob y la que Jesús va a dar Jn 4,12-13 *“esta vida, con la gloria que le correspondió, fue débil, temporal, deficiente, porque era de este mundo; y la prueba de que era de este*

¹²⁴ POFFET, Jean-Michel. Jesús y la samaritana. Navarra: Verbo Divino. 1999

¹²⁵ La actividad de Heracleón se realiza en los años 170 posiblemente en Italia, en un ambiente gnóstico en el que se utilizaban tradiciones secretas, esotéricas capaces de dar a sus adeptos la salvación a través del conocimiento de los misterios divinos dados en forma escrita o por la tradición oral. En: Ibid p. 15

mundo, es que los rebaños de Jacob bebieron de ella. Por el contrario, el agua que da el Salvador viene del Espíritu y de su poder.” (frag.17). Esta aclaración crea inquietud y necesidad en el destinatario –la mujer que se muestra firme en su petición porque su esencia es penumática- Jn 4,15 “la samaritana manifiesta la fe decidida que corresponde a su manera de ser, ya que no duda de lo que él le ha dicho. Apenas estimulada por el Logos, se puso a aborrecer ahora incluso el sitio de esa pretendida agua viva. Las palabras de la mujer dan a entender que esa agua, causa de su fatiga, es difícil de obtener y no es nutritiva.” (frag.17). Para obtener esa agua que Jesús le ofrece debe enfrentarse a sí misma a su realidad Jn 4,16-18 “es evidente que le dijo de alguna manera que el marido al que debía llamar era su pleroma¹²⁶, pero ella no conocía su propio marido, sino que ya ha vivido la prostitución con seis, había caído en el mal hílico¹²⁷ viéndose ultrajada, repudiada y abandonada” (frag.18). La mujer descubre su pleroma, cuando Jesús la saca de la materia y del error, está preparada para adorar en espíritu y en verdad Jn 4,22-23 por ello deja su cántaro y vuelve a su pueblo a comunicar lo que un hombre le ha dicho frente a lo que ella ha hecho Jn 4,28-30 “el cántaro es la disposición que recibe la vida, y la inteligencia del poder que emana del Salvador; habiéndolo abandonado junto a Él, se volvió al mundo anunciando a la klesis¹²⁸ la buena nueva de la venida de Cristo, ya que es por el espíritu como el alma es llevada al Salvador: salieron del pueblo, o sea de su antigua manera de vivir, que era del mundo, y vinieron al Salvador por fe.

¹²⁶ Pleroma expresa la idea de plenitud y totalidad, designa el conjunto de seres celestiales: el Todo, el Reino junto al Padre. San Pablo o emplea para expresar la inefable riqueza de Dios y de Cristo, que los cristianos deben compartir con él (Rm. 13,10; Ef.1,23; 3,15; Col. 2,9). En: DE PEDRO, Op. Cit. p.217.

¹²⁷ Hílico es un término griego que designa la materia, despreciada en el sistema gnóstico. Seis es también un número que habla de imperfección y se refiere a la materia. En: Ibid, p.125.

¹²⁸ Klesis término griego que significa los llamados. Disponible en:
http://www.google.com/#sclient=psy&hl=es&source=hp&q=Klesis&aq=f&aqi=g1&aql=&oq=&pbx=1&bav=on.2.or.r_gc.r_pw.&fp=738fd8a059c091d&biw=779&bih=443 [consulta 28 septiembre 2010]

3.2.2. Desde la Patrística

Orígenes¹²⁹ ve a la samaritana como una hereje perdida entre las falsas lecturas de la Escritura. Al plantear la exégesis y la interpretación de la perícopa, combina el enfoque literal y el hermenéutico en diálogo con las Escrituras tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento.

Manifiesta el proceso de comprensión que la mujer recorre para aclarar su situación herética.

La samaritana vive la experiencia de la búsqueda de conocimiento manifestada en el deseo de beber de la cisterna *φρέαρ* lugar al que debía volver permanentemente porque no suplía su sed. Pero Jesús se sienta junto al pozo de Jacob *πηγή τοῦ Ἰακώβ* que representa el mensaje de las Escrituras del Antiguo Testamento. Orígenes expresa que es bebiendo del Antiguo Testamento como se comprende la fuente de agua viva *ἕδωρ ζῶν* de la que habla Jesús a la samaritana¹³⁰ (Cfr: Comentarios a san Juan XIII,6-7. 15-16. 23. 26. 30; Homilías sobre el Génesis XII,5. XIII,3; sobre los Números XII,1.2)

Pero es necesario aclarar que es la necesidad del agua que ofrece *φρέαρ* la que hace buscar la *πηγή*, por ello Jesús le dice a la mujer “*vete a tu casa, llama a tu marido y vuelve aquí*” *Jn 4,16*, (Cfr: Comentario a san Juan XIII, 24-25.42). Orígenes amplía esta explicación con Rom. 7, compara la

¹²⁹ Orígenes vivió entre el 185-253, nacido posiblemente en Alejandría. Gramático y autor de la Hexapla, predicador y comentarista de la Escritura. Comienza su comentario al cuarto evangelio en el año 231 en una obra de más de 100 páginas en la edición de SOURCES CHRÉTIENNES. Cuando escribe esta obra hay un ambiente intelectual donde las almas ávidas de saber, inquietas por la salvación y la cultura grecorromana está deslumbrada por las sabidurías y religiones orientales, el pensamiento de Orígenes aparece entonces como una reacción de un intelectual cristiano. En: VIDAL MANZANARES, César. Diccionario de Patrística. Navarra: Verbo Divino. 1993, p.155-158

¹³⁰“La introducción son las Escrituras; ellas reciben aquí el nombre de fuente de Jacob, si se las comprende con exactitud; ellas no pueden menos de remontarnos a Jesús, para que él nos conceda la fuente de agua que mana hasta la vida del siglo venidero” Orígenes, Comentario a san Juan, XIII, 37. En: POFFET, Op. Cit., p. 29-30

situación del cristiano sujeto a la Ley, con la de una mujer sujeta a su marido. Cuando el marido muere, queda libre para pertenecer a otro. La Ley se ha resignificado en Cristo, el cristiano está sujeto a la Nueva Alianza no ya a la Antigua. Así la samaritana debe abandonar sus amantes que son las falsas ideas para encontrarse con el verdadero marido que es Jesús (Cfr: Ibid XIII,47-53)

En cuanto a la adoración, Orígenes expresa que es la doctrina sana (libres de la carne y del error gnóstico) la que purifica y convierte en verdaderos adoradores (Cfr: Ibid 83-85. 98-101.106-110. 166-168)

El cántaro tiene un sentido literal que representa el interés que poseía la samaritana que era saciar una necesidad personal, al dejarlo abandona sus intereses particulares y se pone en camino para compartir a otros lo que ella ha hallado. En sentido figurado el recipiente guardaba lo que ella buscaba en otras doctrinas falsas, al encontrar la verdadera fuente Cristo, el cántaro pierde todo su valor (Cfr: Ibid XIII,175)

Orígenes culmina su explicación explicando que el alimento $\beta\rho\omega\mu\alpha$ es la comunión entre el Padre y el Hijo y que los sembradores y los segadores comunican la relación directa que existe entre el Antiguo Testamento (los sembradores Moisés –Ley- y los Profetas que prepararon la llegada del Mesías) y el Nuevo Testamento (los segadores que reconocen a Jesús y comprenden su mensaje) Cfr: Ibid XIII, 305-308. 319. 321

La comunicación que la mujer samaritana hace a sus paisanos, permite que los samaritanos dejen su ciudad –sus teorías- y se dirijan hacia Jesús para aclarar sus ideas Cfr: Ibid XIII,340.

Juan Crisóstomo¹³¹ dedica cinco homilías a esta perícopa (Hom. 31: Jn 3,35-4,12; Hom. 32: Jn 4,14-20; Hom. 33: Jn 4,21-27; Hom. 34: Jn 4,28-39; Hom. 35: Jn 4,40-53). Al comienzo muestra a un Jesús profundamente humano que vive el cansancio y la soledad y que se manifiesta necesitado (actitudes de toda persona que vive la pobreza). Luego se percibe el procedimiento literario, pedagógico y teológico que vive Jesús con sus interlocutores –mujer samaritana y discípulos- donde se parte del malentendido, pasando por la comprensión progresiva, hasta llegar a la luz plena.

Juan Crisóstomo realiza paralelos con otros episodios del cuarto evangelio que se desarrollan de manera parecida Jn 3 diálogo de Jesús con Nicodemo (Hom 31). También hace confrontaciones resaltando la actitud de apertura de la mujer samaritana quien escucha con perseverancia y pregunta con criticidad hasta que encuentra lo que busca, situación que no ocurre en Jn 6,35 cuando Jesús se va revelando como alimento, los que lo escuchaban escandalizados lo abandonaron (Hom.32). En la Hom. 33 aparece en qué consiste la adoración en espíritu y en verdad confrontándola con Rom 1,9 *“Dios a quien rindo un culto interior en mi espíritu, anunciando el evangelio de su Hijo”* y Rom 12,1 *“Os pido, pues, hermanos, que os ofrezcáis, como sacrificio vivo, santo y agradable a Dios. Este ha de ser vuestro auténtico culto”*

En las Homilías 34 y 35 se resalta la pedagogía pastoral que utiliza Jesús para comunicar a los oyentes el hecho de que los samaritanos estaban listos para oír su mensaje por la preparación que realizaron los profetas,

¹³¹ Juan Crisóstomo nació en Alejandría de Siria y vivió entre el 354 y 407. Como exégeta pertenece a la escuela de Antioquía que le daba más fuerza al sentido literal y a la historia de los textos. Sus comentarios a las Escrituras surgen de su lectio divina y de sus urgencias pastorales sobretodo los pobres. En: VIDAL MANZANARES, Op. Cit., p.126-129

utiliza un lenguaje significativo el sembrar y el segar. Por último subraya que los hombres deben estar disponibles para lograr el acto de creer.

Agustín¹³² supera un enfoque literal de la perícopa, busca el sentido profundo de esta escena con la Escrituras: con el Nuevo Testamento -Cristo y su encarnación- y con el Antiguo Testamento -recapitulando las generaciones en seis-, además lee el texto con los ojos de su experiencia de búsqueda y que expone en su obra Confesiones.

En la figura de la samaritana muestra la representación del alma de los fieles que desean ser alimentados y saciados por Dios (Tratados sobre san Juan XV,1). Jesús se manifiesta cansado, agobiado y solo (Ibid XV, 1) y esto favorece el establecer el diálogo con la mujer. El Señor tenía sed de la sed de la samaritana, pide agua y promete agua, muestra necesidad de recibir y a la vez desbordante para saciar. Jesús va atrayendo la atención de la samaritana quien comienza a entender el mensaje desde lo carnal, esta ignorancia se convierte en deseo y en búsqueda explícita de Dios (Ibid XV, 11-13).

Jesús urge a la mujer a que haga presente a su marido, que para Agustín es la inteligencia como facultad del alma, este entendimiento es el que la alumbrará e iluminará frente a la experiencia de encuentro con Jesús (Ibid XV, 19). Los cinco maridos anteriores, son los cinco sentidos a través de los cuales se ha relacionado con el mundo, lo que ha pasado por ellos le ha producido placer (se aceptan) o dolor (se rechazan). El alma comienza a

¹³² Agustín pertenece al mundo latino, fue un comentarista sabio, enamorado de la Escritura, pastor y obispo de Hipona y predicador asiduo. La exégesis para Agustín tiene como fin la dilectio, el amor de Dios y del prójimo “el compendio de todo lo expuesto...es entender que la esencia y el fin de toda la divina Escritura es el amor de la Cosa que hemos de gozar y la cosa que en nosotros pueda gozar de Ella...El que juzga haber entendido las divinas escrituras o alguna parte de ellas, y con esta inteligencia no edifica este doble amor de Dios y del prójimo, aún no las entendió” En: VIDAL MANZANARES, Op. Cit., p.13-19

estar sometida por la ley de estos cinco sentidos, antes de ser regida por la razón y la mente (Ibid XV, 21).

El sexto marido es el error racional que domina a la samaritana, Jesús la invita a llamar a la verdadera sabiduría, a la inteligencia que es la única capaz de discernir lo bueno de lo malo, lo útil de lo inútil. Se plantea el camino de pasar de lo corporal a lo espiritual (Ibid XV, 22). La mujer comienza a reconocer las facetas de Jesús, su marido-inteligencia comienza a aparecer y todo se aclara de manera progresiva (Ibid XV, 23), el lugar del culto ya no es fuera sino dentro de sí mismo (Ibid XV, 25), se abandona aquello de lo que se depende para saciar la sed: el cántaro, pues dentro de ella existe una experiencia que la sacia el agua viva dada por Cristo (Ibid XV, 30).

El recorrido que hace Jesús con la samaritana, también lo realiza con los discípulos aunque el signo ya es el agua, sino el alimento (Ibid XV, 31).

En los Tratados sobre san Juan XV, 33 se dan las coordenadas de la evangelización: dar la noticia de Cristo, venir a Cristo y dar los preceptos de la caridad.

La lectura que hace Agustín es Cristológica por la atención que se le da a la venida de Cristo, es Antropológica porque la mujer representa al creyente, al hombre fiel y es Eclesiológica pues trata de dar respuesta a las preocupaciones que tiene la iglesia de África del Norte en ese momento¹³³.

¹³³ Cisma Donatista que marcó a la Iglesia de África del Norte desde el siglo IV al VII. En la persecución del 303 al 305 algunos sacerdotes y obispos entregaron las Escrituras a las autoridades y fueron considerados como renegados, ineptos para conferir de manera válida el Bautismo. El donatismo dio estructuras e identidad a una tendencia puritana de la Iglesia. Disponible en: <http://www.mercaba.org/Herejia/donatismo.htm> [consulta 27 septiembre 2010]

3.2.3. Desde la exégesis de Tomás de Aquino¹³⁴

Entre 1263 y 1268, Tomás de Aquino recoge los comentarios griegos y latinos del cuarto evangelio y ordena de manera sabia para poder exponer su estructura. Es necesario aclarar que en aquella época la Biblia no estaba todavía dividida por capítulos y versículos.

Enmarca la perícopa entre los capítulos 3 al 11 en los que se muestra el poder que tiene Cristo, en cuanto Dios, de recrear por la gracia donde es el autor de la regeneración espiritual Jn 3-4, el que ofrece a los que han renacido de arriba esos beneficios que son la vida Jn 5, el alimento Jn 6 y la enseñanza Jn 8-11. En el análisis sistemático que realiza, Tomás, demuestra que el evangelista expresa cómo se va a realizar la conversión de las naciones por la enseñanza (la evangelización de los samaritanos) y los milagros (curación del hijo del funcionario real). Presenta tres elementos:

- Preámbulos a la enseñanza de Cristo vv.1-7 en la que se resalta la relación entre el Antiguo y el Nuevo Testamento en la persona de Cristo. Jesús se manifiesta cansado, sediento y abandonado por sus discípulos, pero la manera de sentarse continúa manifestando que Él es el maestro (Cfr: Lectura de Juan 560, 564, 569, 570)
- La enseñanza de Jesús sobre la gracia del Espíritu vv. 8-26. En esta sesión Jesús entabla una conversación con la mujer samaritana, esta actitud va contra la Ley en todas las direcciones. El diálogo se centra en un signo, el agua, la que está viva y la que no lo está, Jesús incita a la

¹³⁴ Tomás de Aquino nació en Italia a finales de 1224 o inicios de 1225 y muere en 1274. Fue un teólogo y filósofo católico perteneciente a la Orden de Predicadores, y es el principal representante de la tradición escolástica, y fundador de la escuela tomista de teología y filosofía. Su trabajo más conocido es la Suma Teológica, tratado en el cual pretende exponer de modo ordenado la doctrina católica. En: SANTIDRIÁN, Pedro. Diccionario breve de pensadores cristianos. Navarra: Verbo Divino. 1991, p.454-457

mujer a que le pida lo que Él está dispuesto a darle, pues nadie recibe el don divino si no lo ha buscado antes. Jesús acompaña a la mujer para que pase del nivel de los sentidos –los cinco maridos- al nivel de una inteligencia purificada que sea capaz de captar las realidades espirituales. Para ello es necesario cultivar la oración en espíritu y en verdad a través de la caridad y de la rectitud de intención, así se reconocerá que Jesucristo es el Mesías (Cfr: Lectura de Juan 574, 577, 578, 586, 611)

- Los frutos de la enseñanza de Cristo vv.27-42.

Las enseñanzas de Cristo se manifiestan no sólo en las palabras sino también en las acciones. En el caso de los discípulos la enseñanza comienza con la actitud de estar conversando con una mujer samaritana, hecho que produce asombro en los discípulos y frente a lo cual ellos se callan, después se aclara con la narración de la siembra y la siega. La samaritana asume la función de apóstol cuando va y comunica su experiencia a sus paisanos, deja el cántaro así como los pescadores lo hicieron con las redes. Los samaritanos creen en el testimonio de la mujer y viene al encuentro de Jesús, quien consolida su fe y al permanecer con ellos dos días los lleva a la perfección de la caridad (Cfr: Lectura de Juan 641, 662, 569, 570)

3.2.4. Desde la exégesis de Juan Calvino¹³⁵

Calvino escribe un Comentario de 417 páginas dedicado al cuarto evangelio y la sesión que dedica al relato de la samaritana lo divide en siete partes:

¹³⁵ Juan Calvino francés que vivió de 1509 a 1564. Estudió y enseñó Derecho. Se convirtió en un humanista famoso y en 1533 se adhirió al ideal Evangélico. En 1539 comienza una larga y brillante serie de trabajos exegéticos a través de homilías diarias, lecciones académicas filológicas e históricas y comentarios. Su estilo es libre, tono grave, razonamiento riguroso, lógica, exposición ágil, sabia e instructiva; sobrio y eficaz en el estilo, capta la esencia de los problemas exponiéndolos con claridad, evitando las fórmulas escolásticas y prefiriendo expresiones que todos puedan entender. En: Ibid, p.92-95

Jn 4,1-9 en el que se exponen dos hechos que tienen que ver con el agua; el Bautismo que aunque sea propiciado por el ministro, es Cristo quien es su autor. Y la sed que siente Jesús que le hace establecer un diálogo con una mujer samaritana.

Jn 4,10-15 comienza la conversación sobre el sentido del agua viva que es el don del Espíritu Santo, elige a la mujer como su alumna o discípula y no precisamente por su dignidad.

Jn 4,16-21 en él se cuestiona el desarrollo de las ceremonias antiguas y a los errores a los que ha conducido dándosele prioridad a lo que prescribe la Ley.

Jn 4,22-26 en la que se explica el tema de la hora y de la adoración en espíritu y en verdad. Ha llegado la hora de abolir el servicio a la Ley, o sea, a las ceremonias. La verdadera adoración se encuentra en el espíritu, que es la pureza de conciencia, una renuncia de nosotros mismos y la obediencia al mensaje de la Escritura todo para convertirse en una oblación sagrada agradable a Dios. La mujer prefiere a Cristo por encima de Moisés y de todos los profetas en el oficio de enseñar.

Jn 4,27-34 los efectos del encuentro de la mujer con Jesús hace que ella abandone el cántaro y va a invitar a sus paisanos a que vean y escuchen a Jesús, supera la vergüenza que le produce su reputación.

Jn 4,35-38 la siembra es la doctrina de la Ley y los profetas en cambio la siega es la doctrina del Evangelio.

Jn 4,39-45 los samaritanos confiesan a Jesús como Salvador del mundo.

“La Palabra no obtendrá fe en los corazones humanos si no va sellada por el testimonio del Espíritu”

3.2.5. Desde el pensamiento de Teresa de Jesús¹³⁶

Para Teresa, la samaritana es con quien ella se identifica en su camino hacia la comunión con Dios, representa el alma contemplativa.

Teresa no utiliza una estructura exegética para este relato, se acerca a él aplicando el simbolismo a la oración de contemplación y profundizando en el impulso misionero que nació en la samaritana a partir de su encuentro con el Señor.

En cuanto a la oración de contemplación, se debe pedir de manera directa el deseo que se tiene de esa agua (Exclamaciones 9,3-5) aunque debe tenerse presente que no es una empresa fácil ya que el desánimo y el desaliento tienden a presentarse (Camino de perfección 19,2). Lo que debe fortalecer la espera es la promesa de que la Verdad misma se ha donado (Camino de perfección 19,15) y llevará al alma –arrastrada por la sed- a Dios donde se colma del agua viva (Sextas moradas 11,15).

Pero la experiencia mística tiene sentido cuando se convierte en experiencia misionera, cuando hace salir al encuentro de las necesidades del otro, como lo hizo la samaritana, que dejando su cántaro, va a sus paisanos a contar su experiencia (Séptimas moradas 4,14)

¹³⁶Teresa de Jesús o Teresa de Cepeda y Ahumada, española que nace en 1515 y muere en 1582, fue una religiosa, doctora de la Iglesia Católica, mística y escritora, fundadora de las carmelitas descalzas, rama de la Orden de Nuestra Señora del Monte Carmelo. En: Ibid, p.447-449

3.2.6. Desde los oradores o predicadores franceses¹³⁷

La Chértardie muestra a la mujer como alguien débil que sucumbe a las controversias doctrinales que buscan razonar la religión. La mujer encarna la herejía misma al traer a colación pasajes del Antiguo Testamento para justificar su actitud frente a Jesús.

Pero al final se deja seducir por las palabras de Jesús recorriendo con Él un camino de reconocimiento progresivo, la exaltación del predicador es sorprendente *“Oh, mujer, impura hasta entonces de cuerpo y de espíritu, pero purificada por la recepción de la fe, adornada de la profesión de fe, perfeccionada por la predicación de la fe...”* Se aclara que sólo la recepción y comunicación de la doctrina, purifica a quien la recepciona (Cfr: Migne, Orateurs sacrés, XXXV, col,718-749).

Massillon la samaritana es la mujer perdida que se enreda en los placeres mundanos, expresa una cantidad de obstáculos o excusas que le impiden establecer un vínculo o una comunicación directa con Jesús (Cfr: Migne, Orateurs sacrés, XLII, col,798-819). Cada vez que el diálogo se desarrolla con mayor profundidad, la conciencia de la mujer, más se sacude. Cuando Jesús se revela como Yo soy, o sea, revela su identidad absoluta, le lanza el último reto para alcanzar la eternidad “Si conocieras el don de Dios” Jn 4,10... lo cual ella acepta, reconociendo la omnipotencia de Dios y sabiendo la responsabilidad que tiene para salir de esta situación.

¹³⁷ El Edicto de Nantes de 1598 puso término a las violentas disputas entre católicos y protestantes franceses. Un conflicto iniciado por la actitud frente a la Escrituras. Lutero descarta la Tradición y se queda con la sola Escritura como fuente de la fe. Comienza la multiplicación de las traducciones, de la crítica exegética y de la filología que condujo a dudar de la autenticidad de algunos textos neotestamentarios. El Concilio de Trento reacciona ante tal realidad dando total veracidad a todos los libros del Nuevo Testamento, aprobando la versión Vulgata e instituyendo la predicación en tiempos fuertes, domingos y festivos para poder predicar y explicar las sagradas Escrituras. La Escritura se convierte en uno de los fundamentos de la vida de fe. Los predicadores se caracterizan por su claridad, por el estilo variado que utilizan cuando comunican el mensaje que debe llegar al interior del oyente y por la pedagogía y retórica que usa. Disponible en: http://es.wikipedia.org/wiki/Edicto_de_Nantes [consulta 10 octubre 2010]

Montmorel aprovecha el pasaje de la samaritana para instruir a los ministros en las consideraciones que han de tener con los pecadores y en la capacidad para descubrir la acción de Dios en cada uno a su propio ritmo. El clérigo primero, está obligado a imitar a Jesús en el ardor de ir a buscar a aquellos que están perdidos o extraviados en el pecado –como lo hizo con la samaritana- aunque sea una misión dura y fatigosa; segundo debe actuar con discreción en una conversación particular, sin testigos y tercero debe hablárseles del don de Dios en ellos. Es necesario ayudar a romper con todo aquello que produzca impureza –los maridos- para favorecer en aquellos a quienes se orienta, la experiencia de la adoración en y por el espíritu. En síntesis, todo clérigo debe estar dispuesto a realizar llamadas proféticas que conduzcan a la conversión (Cfr: Migne, Orateurs sacrés, XCII, col. 256-269)

3.2.7. Desde la exégesis contemporánea

Los estudios y comentarios enmarcados a en el siglo XX y principios del XXI presentan diversidad de aproximaciones¹³⁸.

Para algunos la samaritana representa el judaísmo herético¹³⁹, la necesidad de conversión de un pueblo¹⁴⁰, el proceso de apertura frente al don de Dios y la fidelidad que exige este camino de acompañamiento¹⁴¹.

La aproximación en la que se enmarca el trabajo que a continuación se presenta es el **narrativo** que hace parte de los nuevos métodos de análisis

¹³⁸ PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA. "La interpretación de la Biblia en la Iglesia". Roma, 1993. Disponible en: http://www.foroexegesis.com.ar/Textos_Magisteriales/interpretacion_de_la_biblia_en_la_iglesia.htm [consulta 16 octubre 2010]

¹³⁹ Cfr: MARTIN MORENO, Juan Manuel. Personajes del cuarto evangelio. Madrid. 2002. Desclée De Brouwer. Pg 116 . ZEVINI, Giogio. Evangelio según san Juan. Salamanca: Sígueme, 1995, pg 128s

¹⁴⁰ Cfr: CARDONA RAMÍREZ, Hernán Darío. Jesús de Nazareth en el evangelio de san Juan. Ed. UPB, Medellín, 2012, pg. 65

¹⁴¹ Ibid pg. 66-67

literario desde una perspectiva sincrónica –estudio del texto final en el juego de sus elementos- y que es fundamento de la Teología Narrativa, ampliamente explicada en el segundo capítulo. La teología narrativa combina la exégesis narrativa con la hermenéutica propiciando una gran posibilidad de encuentros entre diferentes enfoques cristianos.

3.3. APROXIMACIONES DESDE UN TRABAJO CONJUNTO. APLICACIÓN DEL ANÁLISIS NARRATIVO EN JUAN 4, 1-45.

La búsqueda de agua de Jesús y de la samaritana, se convierte en un encuentro de salvación donde se entrega para acoger, se experimenta para acompañar, se comunica para reiniciar, se deconstruye para construir; donde ambos entran en una relación dialógica transformante que es capaz de derribar toda clase de muro o ruptura externa y que lleva a otros a superar este tipo de condicionamientos como los samaritanos de Sicar.

S.A.M.A.

Jesús y la samaritana superan todo condicionamiento social, político y religioso en el diálogo que se establece entre ellos, esta es la experiencia que se suscitó entre representantes de diferentes iglesias y movimientos cristianos al acercarse a la perícopa de Juan 4, 1-45 desde la perspectiva de la Teología Narrativa.

Jesús, el Maestro, se acerca a una mujer¹⁴² acaso, ¿futura discípula y apóstol?, y establece un diálogo con ella en un lugar público, además él es judío y ella samaritana¹⁴³.

Jesús también se comunica con los cristianos de diferentes confesiones, para hablarles al corazón y expresarles que Dios como ser en relación se comunica a sí mismo suscitando en el hombre esta misma experiencia con otros seres humanos haciendo posible que la experiencia cristiana de la filiación y de la fraternidad se construya en el ámbito de una comunidad diversa.

Se presentan, a continuación, algunos elementos que se alimentaron por los aportes del encuentro ecuménico realizado el 4 de septiembre de 2010.

3.3.1. Primera aproximación

Todo relato bíblico¹⁴⁴ utiliza un modelo narrativo determinado: un **narrador** anónimo y que todo lo sabe, narra a un **lector** implícito una **historia** que ha pasado¹⁴⁵. La diferencia con el método histórico-crítico es que éste

¹⁴² Al situar la escena de un encuentro entre un hombre y una mujer junto a un pozo, el evangelista utiliza un tema que es mencionado en diversas ocasiones en la Biblia, Gn 24, 29; Ex 2, estos encuentros tienen que ver con el agua pedida, dada o que hay que sacar y terminan en un matrimonio. Ver: Bernadette Escaffre. Cuadernos Bíblicos 145-146. Evangelio de Jesucristo según san Juan. Ed. Verbo Divino España 2010 pg 28

¹⁴³ La samaritana representa a un grupo que geográficamente, social y religiosamente se encuentra separado del tronco judío, por lo tanto todo contacto con él, hace impuro o contaminado a cualquier judío. Jesús restituye el rostro de la samaritana, y con ella, el de su pueblo. Jesús hace a la samaritana, su discípula. Cfr. SARAZA, Luis Guillermo. Una indicación exegética sobre el discípulo amado como un prototipo. En: THEOLOGICA XAVERIANA. Vol.57 n°165 Bogotá, 2008, p.276-277

¹⁴⁴ Leer una obra literaria significa dar con una intencionalidad, con un objetivo de comunicación con el lector. De aquí que tanto la identidad del autor como la de los lectores sean información relevante para alcanzar el objetivo de comunicación que una obra pretende. Al respecto se puede profundizar en STIBBE, M.W.G. *Jonh as Storyteller. Narrative Criticism and The Fourth Gospel*. Nueva York: Cambridge, 1994, p 5-29; ORIOL TUÑÍ, Josep. *El evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según san Juan*. España: Verbo Divino, 2010, p 41

¹⁴⁵ El narrador es el intérprete autorizado del autor, aunque en el cuarto evangelio a veces es difícil distinguir uno del otro: el autor es aquél cuya interpretación de Jesús es el núcleo de la obra, en cambio el narrador es el que acerca a este Jesús al lector. Ver: ORIOL TUÑÍ, Op. Cit. p 42

interpreta los textos a partir de lo que se dice de sus **autores** y de las circunstancias de su composición, en cambio el análisis narrativo considera el relato en relación con su **narrador**¹⁴⁶, explora y analiza el cómo se concreta la narratividad en el texto.

La posición del narrador en Juan 4, 1-45 con relación al texto es de instancia **extradiegética**¹⁴⁷, ya que no sale a escena en el relato. Pero al final del cuarto evangelio Jn. 21, 24- 25 se revela como **narrador heterodiegético**, o sea, que relata acontecimientos en los cuales no interviene ni aparece, pero de los que tiene total conocimiento.

Es importante aclarar que Jesús entra como **narrador intradiegético** al revelar a la mujer que ya ha tenido cinco maridos vv.17-18.

3.3.2. Límites del texto¹⁴⁸

Para delimitar el relato de Juan 4, 1-45 se tuvieron en cuenta los siguientes aspectos, debido a que hay coincidencia y concordancia en los elementos:

- **El tiempo indeterminado** que transcurre en el desplazamiento de Jesús de Judea a Sicar (Jn.4,3-4) ὁ ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.4 Ἐδεῖ δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας **y el tiempo indeterminado** que transcurre en el desplazamiento de Jesús de Sicar a Galilea (Jn.4,43.45) 43 Μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.45

¹⁴⁶ Cfr. SKA, J.L; SONNET, J.P; WÉNIN, A. Análisis Narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Navarra: Verbo Divino, 2001, p. 16.

¹⁴⁷ La diégesis o historia contada es el universo espacio-temporal desplegado por el relato. Es la relación entre el narrador y la historia contada. Extradiegético o narrador externo a la historia contada y el narrador intradiegético que aparece dentro del relato. Cfr: MARGUERAT, Daniel. Cómo leer los relatos bíblicos. Santander: Sal Terrae, 2000, p.46-48

¹⁴⁸ Decidir cuáles son los límites del texto es un primer acto de interpretación, ya que toma una unidad que posee sentido y favorece la lectura y su regulación. Marguerat plantea varios criterios para establecer los límites, pero aclara que basta con que se cumplan dos o tres de ellos: Criterio del tiempo, plantea cambios cronológicos; Criterio del lugar, se presentan modificaciones espaciales; Criterio de los personajes, ya que aparecen o desaparecen y Criterio del tema o hilo conductor que es desarrollado. Ibid p.53-55

ὅτε οὖν ἦλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι πάντα ἑωρακότες ὅσα ἐποίησεν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν τῇ ἑορτῇ, καὶ αὐτοὶ γὰρ ἦλθον εἰς τὴν ἑορτὴν.

Además los tres días que permanece en Sicar de los que habla el versículo 5 cuando **llega** ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ· y con el que termina el versículo 43 cuando **partió** Μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν·

- Otro de los elementos que coincide es el **lugar**¹⁴⁹, Jesús se desplaza con sus discípulos, abandona **Judea** y desea volver a **Galilea**, lo cual ocurre al final 3 ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Termina el relato en el versículo 45 al llegar a Galilea que era la meta presentada al comienzo del relato ὅτε οὖν ἦλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν

En cuanto al lugar es necesario resaltar que la narración se mueve básicamente en dos escenarios el pozo en las afueras y el pueblo cercano.¹⁵⁰

- También coinciden los **personajes**, su aparición y desaparición en escena. La samaritana aparece en el versículo 7 ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας y desaparece en el 42 τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον y Jesús aparece en Sicar en el versículo 5 ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ y ambos desaparecen al finalizar el relato en el 43 ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Es importante aclarar que durante la narración nunca hay más de dos personajes en escena, cuando entra uno sale el otro.¹⁵¹

¹⁴⁹ Cfr: LEON-DUFOUR, Xavier. Lectura del evangelio de Juan, pg 270. TILBORG, Sjef van. Comentario al evangelio de Juan, pg 82-83

¹⁵⁰ MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. Personajes del cuarto evangelio. Bilbao: Descleé de Brouwer, 2002, pg. 125

¹⁵¹ Ibid 125 Al principio Jesús está con los discípulos, Jesús con la samaritana, Jesús y los discípulos, samaritana con sus paisanos, Jesús y sus discípulos, Jesús y los samaritanos. El relato evidencia su presencia mediante los diálogos.

- La **temática** es la misma ya que se cree en Jesús por la propia experiencia de encuentro con Él. En la samaritana se percibe todo el proceso de encuentro y diálogo que vive con Jesús¹⁵² y cuyos frutos se sintetizan en los versículos 28 y 29¹⁵³ 28 ἀφήκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς ἡ γυνὴ καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις· 29 δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα, μήτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός; y con los samaritanos en el versículo 42¹⁵⁴ τῆ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

El relato Juan 4,1-45¹⁵⁵ pertenece a la primera parte del cuarto evangelio después del prólogo y que constituye el anuncio de una nueva economía de la salvación¹⁵⁶. También hace parte del llamado libro de los signos o la revelación de Jesús al mundo del capítulo 1,19-12,50¹⁵⁷. Jesús como agua

¹⁵² Jesús tiene la iniciativa en todo momento. Pide antes de ofrecer y antes de dar. Pide lo que el otro está en condición de dar. Cfr. MARTIN-MORENO, Juan Manuel. Personajes del cuarto evangelio. Madrid: Desclée De Brouwer, 2002, p 123

¹⁵³ Después del encuentro inicial con Jesús, la samaritana abandona su cántaro (su pasado, su seguridad, las herramientas de la labor cotidiana) como lo hicieron otros (los discípulos que dejaron las redes, Mateo que dejó el ser cobrador de impuestos...) y comunica a sus paisanos la experiencia vital de encuentro con el Profeta. Cfr: ZEVENI, Giorgio. Evangelio según san Juan. Salamanca: Sígueme, 1995, pg 141. Ver: BERNABÉ UBIETA, Carmen. ¿Mujeres teólogas en la comunidad joánica?. En: Reseña Bíblica El evangelio de Juan #24. Asociación Bíblica española. Verbo Divino, 1999, pag 46

¹⁵⁴ El anuncio que les trajo la samaritana, hizo llegar a sus paisanos la salvación y la reconciliación, confiándoles también a ellos el anuncio del Reino y la proclamación de fe "él es verdaderamente el Salvador del mundo" Cfr: ZEVENI, Giorgio. Evangelio según san Juan. Salamanca: Sígueme, 1995, pg 145

¹⁵⁵ Cfr: ZEVINI, Giorgio. Evangelio según a san Juan. Salamanca: Sígueme, 1995, pg 145. Otros autores enmarcan el relato entre los versículos 1 al 46, pues ubican a Jesús saliendo de Caná de Galilea para regresar nuevamente allí En: LEÓN-DUFOUR, Xavier. Lectura del Evangelio de Juan. Volumen I Jn 1-4. Salamanca: Sígueme, 1989, pg 269. Y otros trabajan los versículos del 43 al 45 como una transición para iniciar el segundo signo en Caná Jn. 4, 46-54 ver: RIVAS, Luis Heriberto. El Evangelio de Juan. Buenos Aires: Sa Benito, 2005, pg 186

¹⁵⁶ El mensaje de la salvación no es sólo para los judíos Jn 3 "el pueblo elegido por Dios", es también para los samaritanos Jn 4 y luego para los gentiles Jn 12,20-26.

¹⁵⁷ Cfr. ESCAFFRE, Bernadette. Evangelio de Jesucristo según san Juan. Cuadernos Bíblicos 145-146. Navarra: Verbo Divino, 2010, pg. 8, 14.

viva aparece en la mitad o el corazón del macrorrelato que contiene siete situaciones simbólicas a medida que se van vislumbrando los signos: El vino de la nueva alianza 2,1-11, el nuevo templo de su cuerpo sacrificado 2,13-22, el nuevo renacer 3,1-21, **el agua viva 4,1-45**, el pan de vida 6,35, la luz del mundo 8,12 y la resurrección y la vida 11,25. La figura femenina aparece como aquella que reconoce de manera inmediata o progresivamente el mesianismo de Jesús, y lo da a conocer. En el símbolo inicial: María la madre de Jesús¹⁵⁸, en el del medio: la mujer samaritana¹⁵⁹ y en el último: Marta y María de Betania¹⁶⁰.

La narración está dividida en cuadros donde se manifiesta la progresión narrativa y temática donde se van superando las rivalidades producidas por diferencias de sexo, elementos políticos, culturales, geográficos, religiosos... Todo adquiere un sentido distinto después de la experiencia del encuentro con Jesús que calma toda sed producida por la lucha de identidades. Jesús tiene claro que su alimento es hacer la Voluntad del Padre¹⁶¹ y llevar a cabo su obra que es recoger a los dispersos Jn.4,30 y proponerles un camino de conversión, adhesión y discipulado Jn.4,7-29. La experiencia que la mujer samaritana vive en Sicar con Jesús es el puente que puede restablecer la comunión entre los pueblos, vínculo que se había roto siglos atrás. En tiempos de Jesús, la mayoría de los Judíos despreciaban a los samaritanos porque muchos de ellos seguían el estilo

¹⁵⁸ Ibid. pg. 20. La Madre de Jesús, frente a la ausencia de vino, habla a los criados y les comunica: HAGAN LO QUE ÉL LES DIGA.

¹⁵⁹ Ibid. pg. 29. Cuando la samaritana reconoce a Jesús como el Mesías, Él se desvela como YO SOY.

¹⁶⁰ Ibid. pg. 50. Las dos hermanas, Marta y María anticipan el verdadero significado que tiene la muerte en Jesús y el sentido de la resurrección. Marta reconoce en Jesús la Resurrección y la Vida, y María está a los pies del Maestro como su discípula, para ungielos.

¹⁶¹ Hacer la voluntad del Padre no es simplemente aceptarla con confianza, sino también cooperar en su realización. Ver: LEÓN-DUFOUR, Op. Cit. p 304

de vida del mundo romano e ignoraban la Ley de Moisés y porque las tradiciones religiosas samaritanas negaban que Dios estuviera presente entre el pueblo de Jerusalén y los que seguían estas tradiciones rechazaban a los judíos¹⁶². Para ambos pueblos el saludarse, tocarse, relacionarse de alguna manera los convertía en personas impuras. Es por ello que la reacción de los discípulos es comprensible cuando descubren a su maestro hablando con una mujer en el versículo 27¹⁶³.

El episodio narrativo de estudio tiene varios cuadros¹⁶⁴ que dan sentido secuencial al relato¹⁶⁵. Después del diálogo interconfesional se llegó a la siguiente propuesta:

¹⁶² Los samaritanos se habían diferenciado del resto de los judíos después de la caída del reino del Norte y de la capital de Samaria bajo el dominio de los asirios en el 721 a.C. los israelitas que lograron escapar de la deportación a Babilonia se mezclaron con los paganos y dieron origen a una población mixta que adoraba a Yahvé pero también practicaban ritos paganos 2ª.Rey 17,24-41. Los judíos no aceptaron la colaboración de los samaritanos en la reconstrucción del templo de Jerusalén Esd 4,1-5, por esta razón, ellos construyeron un templo en el monte Garizim. Todo esto provocó el cisma religioso entre los dos pueblos. En: ZEVINI, Giorgio. Evangelio según san Juan. Salamanca: Sígueme, 1995, p. 130-131. Cfr: RIVAS, Luis Heriberto. El Evangelio de Juan. Buenos Aires: San Benito. 2005 pg 174

¹⁶³ Los discípulos de Jesús se asombran cuando ven a Jesús hablando con una mujer samaritana; porque los maestros no podían hablar con ellas pues no era propio de un erudito (ver TB Berakoth, 43b; Pirqué Abot, I, 5) y mucho menos si era samaritana pues eran impuras como si tuvieran la menstruación desde el día de su nacimiento (ver Misna Nidda 4, 1; TB Shabat 16b y 17a) En: RIVAS, Op.Cit., p 177 y 183

¹⁶⁴ El cuadro es la unidad inferior de un micro relato, se identifica porque hay cambio de personajes, lugar, tiempo, temática. Deben coincidir siquiera dos criterios. Hay cambio de cuadro cuando el narrador hace ver otra cosa al lector Cfr: MARGUERAT, Op. Cit, p.58-60

¹⁶⁵ Se encuentran diversidad de propuestas:

Op. Cit. TILBORG, Sjef van: Introducción con tiempo, espacio y trasfondos 4,1-6; Diálogo entre Jesús y la mujer 4,7-26; La mujer como evangelista en la ciudad 4,27-30; Diálogo entre Jesús y sus discípulos 4,31-38; La reacción de los samaritanos ante Jesús 4,39-42. Op. Cit. ZEVINI, Giorgio: Ambientación del coloquio 4,1-6; Diálogo de Jesús con la samaritana 4,7-26 (Jesús da el agua viva y Jesús se revela profeta y mesías); Intermedio del coloquio 4,27-30; Diálogo de Jesús con los discípulos 4,31-38 (Jesús y el alimento de su misión y Jesús y la siega mesiánica); Conclusión del episodio 4,39-42. Op. Cit OKURE, Teresa: Introducción 4,1-6; El don de Dios 4,7-15; Quién es Jesús 4,16-26; Diálogo con los discípulos 4,27-38; Misión 4,39-42. MOLONEY, Francis J.: Jesús y la samaritana I (4,1-15); Jesús y la samaritana II (4,16-30); Comentario de Jesús (4,31-38); Jesús y los samaritanos (4,39-42). Op. Cit MUÑOZ LEÓN, Domingo: Diálogo de Jesús con la samaritana junto al pozo de Jacob 4,5-26 (el agua viva y la adoración verdadera, revelación de Jesús como Mesías a la mujer); Diálogo de Jesús con sus discípulos 4,27-38; Proclamación de Jesús como salvador del mundo 4,39-42. Op. Cit PERKINS, Pheme: Diálogo el agua viva 4,6-15; Diálogo el Mesías profeta 4,16-26; Diálogo la cosecha 4, 27-38; Los creyentes samaritanos 4,39-42.

Cuadro 1: vv. 1-6 Jesús sale de Judea para dirigirse a Galilea, tiene que pasar por Samaría.

Cuadro 2: vv. 7-15 Diálogo entre Jesús y la mujer samaritana sobre el agua. La mujer no comprende el mensaje de Jesús sobre el agua viva, se queda en el plano material –agua del pozo-.

Cuadro 3: vv. 16-18 Confrontación de Jesús a la mujer samaritana sobre su situación humana –los cinco maridos-

Cuadro 4: vv. 19-27 Reconocimiento progresivo por parte de la mujer samaritana de quién es Jesús a través del diálogo con Él sobre el tema de los verdaderos adoradores. Es importante anotar que el v.19 actúa como versículo bisagra ya que culmina el anterior cuadro e inicia éste donde el sentido cambia notablemente.

Cuadro 5: vv. 28-30 La mujer samaritana va y comunica a sus paisanos que ha encontrado a un hombre que le ha dicho quién era.

Cuadro 6: vv. 31-38 Diálogo de Jesús con sus discípulos sobre el alimento, el sembrador y el segador

Cuadro 7: vv. 39-43 Los samaritanos que escucharon el testimonio de la mujer samaritana se convencen de quién es Jesús ya no por su experiencia sino por la de ellos.

Cuadro 8: vv. 44-45 Jesús sale de Samaría y llega a Galilea.

3.3.3. La trama

La trama es la estructura unificadora que da sentido al relato, lo organiza y pone en relación a todos los elementos que aparecen en él¹⁶⁶. Es la sistematización de los acontecimientos que constituyen la historia contada: dichos acontecimientos están unidos entre sí por un vínculo de causalidad

¹⁶⁶ La trama es “un dinamismo integrador que saca una historia de un completo amasijo de incidentes” En: RICOEUR, Paul. Du texte á la action, Essais d’herméneutique 2. Paris: Éd. Du Seuil, 1986, pg. 13-14

(configuración) e insertos en un proceso cronológico (concatenación de los acontecimientos)¹⁶⁷.

Utilizando la estructura quinaria¹⁶⁸ se descubre que el hilo conductor que asegura la coherencia del argumento narrativo es la actitud de búsqueda y de encuentro que cada uno de los personajes realiza, asumiendo el reto del discipulado a través de un proceso progresivo de descubrimientos¹⁶⁹.

La **situación inicial** vv. 1-6 describe la necesidad del desplazamiento de Jesús y de sus discípulos de Judea hacia Galilea v.1, teniendo que pasar por Samaría v.4. La razón es que los fariseos se han enterado que Jesús está bautizando más que Juan v.1, esto los preocupa, ya que estaba teniendo éxito, muchos lo seguían y se bautizaban. Su actividad produjo sospechas y envidias¹⁷⁰.

Jesús se sienta fatigado junto al pozo de Jacob v.6. En esta situación inicial Jesús debe desplazarse de un lugar a otro por lo acontecido en Judea, decide pasar por Samaria más por razones pastorales que por motivos topográficos¹⁷¹.

¹⁶⁷ MARGUERAT, Op. Cit., p. 68-69

¹⁶⁸ Es un modelo aristotélico que fue refinado por P. Larivaille. El esquema quinario es un modelo estructural que descompone la trama del relato en cinco momentos sucesivos: Situación inicial, nudo, acción transformadora, desenlace y situación final. Ibid, p. 71-75

¹⁶⁹ La trama es una revelación progresiva de Jesús y que lleva a aquellos que lo descubren a testimoniarlo a otros. Cfr: SKA, Jean-Louis. El camino y la casa. Itinerarios Bíblicos. Navarra: Verbo Divino, 2001, pg 222. Estos encuentros siempre parten de la experiencia del diálogo que comienza con necesidades básicas –agua, alimento- para llegar a las esenciales –vida, transformación, proyecto de vida, misión-. Cfr: ZEVINI, Op. Cit., p 129-144

¹⁷⁰ Cfr. ZEVINI, Op. Cit., p. 130. RIVAS, Op. Cit. p 173-174. , XAVIER, Op. Cit p 270-273.

¹⁷¹ La expresión “Tenía que atravesar Samaría” 4 Εδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας. es de orden teológico y no geográfico. Ver Bernadette Escaffre Cuadernillos Bíblicos 145-146 pg 28. Cfr. XAVIER, Op. Cit, p 275. Cfr: ZEVINI, Op. Cit, p 130-131

El **nudo** vv.7-18 parte de una actitud desconcertante, Jesús habla con una mujer samaritana v.7 y ella le recuerda mediante una pregunta las distancias que existen entre ambos v.9. Jesús reta a la mujer para que descubra el sentido teológico¹⁷² de este encuentro vv.10,13,14, pero ella está en el ámbito humano - material y no comprende vv.11,12,15¹⁷³. Entonces Jesús la interpela en su esencia, su historia, sus decisiones, le pregunta por su marido a lo que ella responde con la verdad vv.16-18. ¿Los cinco maridos son su realidad o la que representa?¹⁷⁴. Son estas situaciones las que generan la crisis o problema en el relato.

La **acción transformadora** vv. 19-27 se presenta cuando la mujer samaritana empieza a descubrir a Jesús desde otras facetas -profeta, señor, mesías, Cristo- diferentes del plano tradicional -hombre judío-. Ella comienza un proceso de formación, de discipulado, acompañada por Jesús donde se aclara quiénes son los verdaderos adoradores y en qué consiste la relación con Dios y lo que implica vv.21-24.

¹⁷² Hay dos temas teológicos principales en el diálogo entre Jesús y la mujer samaritana, el del agua viva y el del verdadero culto. Ambos se reclaman en cuanto a que la fuente es el corazón de Jesús pero también el del creyente. El creyente bebe agua del manantial de Jesús y luego esa agua se convierte en su seno en un manantial permanente. Su corazón es como la roca del desierto que según un comentario rabínico siguió acompañando al pueblo a lo largo del camino (Num. 20,8; 1ª.Cor. 10,4). En cuanto al verdadero culto, Jesús desplaza la pregunta de la samaritana, pasa del dónde al cómo se debe adorar, la contraposición entre el culto carnal y espiritual. El culto, como toda la vida del discípulo debe ser una realidad en el interior del cristiano. En: MARTÍN-MORENO, Op. Cit, p 126-131. Ver: ESCAFRE, p 29

¹⁷³ La mujer samaritana representa en el plano psicológico-dramático, la sed que todo ser humano tiene de amar y de sentirse amado; ella había bebido de cinco pozos, pero en ninguno de ellos había encontrado la saciedad. Ibid 121-124

¹⁷⁴ Jesús se revela como alguien que conoce más de lo que aparenta verse. Los cinco maridos podrían referirse a lo que se plantea en Re.17,24-41 "Aquellas diversas gentes se fabricaron sus dioses y los colocaron en los templos de los lugares altos, que los samaritanos habían construido, cada nación en las ciudades que habitaba. Los hombres de Babilonia los construyeron a **Sucot Benot**, los de Cutá los hicieron a **Nergal**, los de Jamat a **Asimá**, los eveos a **Nibjáz** y **Tartac** y los sefarvaítas quemaban a sus hijos en honor de **Adramelec** y **Anamelec**. Veneraban a Yahvé y servían a sus dioses, según los cultos de las naciones de donde habían sido deportados" Cfr. FLAVIO JOSEFO, Ant.lud.9, n.298. En: ZEVINI, Op.. Cit. p. 137

El **desenlace** vv.28-42 comienza cuando la mujer samaritana deja su cántaro v.28 y corre a comunicar su experiencia a la gente de su ciudad a través de una pregunta que puede funcionar como reto ¿no será el Cristo? v.29; ellos aceptan el reto pues salen hacia donde Él v.30 y al escucharlo lo reconocen como el Salvador vv.39-42.

En los versículos del 31 al 38 Jesús acompaña a los discípulos en un proceso similar al que vivió con la samaritana, el signo es ahora el alimento v.32, 34 y no el agua v.10. Los invita a ser segadores donde ellos no han sembrado, donde no se han fatigado vv.35-38.

La **situación final** vv.43-45. El relato termina con la salida de Jesús de Samaría v.43 y su llegada a Galilea v.45. Culmina la estadía de Jesús en Sicar durante dos días v.40.

En la estructura quinaría se perciben algunas relaciones:

- Entre el inicio y el final se presenta el cumplimiento de la idea de cambio de lugar y situación, Jesús y sus discípulos dejan Judea por el conflicto que genera el que esté bautizando más que Juan vv.1-3 y en vv.45 llegan a Galilea donde fueron bien recibidos por los signos realizados en Jerusalén. Al inicio es rechazado por los fariseos y al final es acogido por los samaritanos; rechazado por los “puros” y acogido por los “impuros”
- Entre el nudo y el desenlace la samaritana cuestiona a Jesús por el hecho de que Él dialogue con ella v.9, pues Jesús reta a la mujer, dame de beber v.7, el signo utilizado es el del agua y el cómo se obtiene, además Jesús refleja a la samaritana su realidad, en qué estado se encuentra su vida v.16-18. En el desenlace se responde a la inquietud “¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?” v.9, “Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será el Cristo?” v.29.

En el mismo nudo se desvelan las modalidades de la acción, Jesús se manifiesta necesitado de agua v.7 pero a la vez proveedor de agua viva v.10. El **querer hacer** por parte de Jesús es fuerte, ya que desea la transformación de la samaritana y para hacerla posible, Él mismo acompaña el proceso¹⁷⁵. El **saber hacer**¹⁷⁶ se manifiesta en el conocimiento que la mujer samaritana adquiere sobre Jesús, sobre su identidad, primero ella insinúa v.25, luego Jesús se desvela v.26 y por último ella comunica su conocimiento a sus paisanos v.29. Para adquirir un bien -conocimiento- es necesario un **poder-hacer** (pragmático) y un **saber-hacer** (cognitivo).

Es además una trama de **revelación** porque culmina en una obtención de conocimiento de quién es Jesús, primero la invitación que hace Jesús a la samaritana “si conocieras” - ἤδεις- v.10 y al final el conocimiento que adquieren los samaritanos “conocemos” - οἶδαμεν- v.42.

Es también una trama de **resolución** ya que la acción transformadora introduce un **hacer** que es el deseo de encuentro.

El relato presenta una combinación de tramas llamada **engaste** donde dos historias, al interior de la misma narración, se ponen en consonancia, es el caso del diálogo de Jesús con la samaritana y el diálogo de Jesús con sus discípulos, ambas muestran el proceso formativo que Jesús hace con quien quiere ser o es discípulo y donde se alternan la revelación – la incomprensión – la revelación¹⁷⁷.

¹⁷⁵ La petición de Jesús “Dame de beber” recuerda la del pueblo hebreo en el desierto Danos de beber Ex 17,2. Es una petición individual, pero recuerda una necesidad colectiva. Ver: ESCAFFRE., Op. Cit. p 28

¹⁷⁶ El diálogo entre Jesús y la mujer samaritana suscita un proceso donde se pasa del no saber al saber, del malentendido y la incredulidad a la confesión y el anuncio; cfr TILBORG, Sjef van. Comentario al evangelio de Juan. Navarra: Verbo Divino, 2005. pg 83

¹⁷⁷ Cfr: ZEVINI, Op. Cit. p 129

Engaste o combinación de tramas¹⁷⁸

Juan 4,7-24	Juan 4, 27.31-38
<p>v.7a Llega una mujer de Samaria a sacar agua.</p> <p>v.9 Le dice a la mujer samaritana: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?»</p> <p>v.7b Jesús le dice: «Dame de beber.»</p> <p>v.11 Le dice la mujer: «Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo; ¿de dónde, pues, tienes esa agua viva?»</p> <p>v.10 Jesús le respondió: «Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva.»</p> <p>v.13-14 Jesús le respondió: «Todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna.»</p>	<p>v.27 En esto llegaron sus discípulos y se sorprendían de que hablara con una mujer. Pero nadie le dijo: «¿Qué quieres?» o «¿Qué hablas con ella?»</p> <p>v.31 Entretanto, los discípulos le insistían diciendo: «Rabbí, come.»</p> <p>v.33 Los discípulos se decían unos a otros: «¿Le habrá traído alguien de comer?»</p> <p>v.34 Les dice Jesús: «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra.</p> <p>v.32 Pero él les dijo: «Yo tengo para comer un alimento que vosotros no sabéis.»</p>

¹⁷⁸ Francis J. Moloney en "El evangelio de Juan", expresa el proceso del diálogo entre Jesús y la samaritana en contraste con el diálogo de Jesús y los discípulos. En el primer caso, Jesús pide agua y la mujer responde sorprendiéndose con cierta ironía, Él domina la discusión y la desplaza del agua común al don de Dios que Él puede dar, ella ahora se queda perpleja, aunque sigue quedándose en el trayecto diario al pozo, incapaz de ir más allá. Nuevamente Jesús toma las riendas de la conversación retomando elementos de su SER y de la intimidad de la mujer, esto la lleva al anuncio. Ver: Ibid, OKURE, Teresa. p 1336. Ibid, LEÓN-DOUFOR, Xavier. p 279-301. . En el segundo caso los discípulos suplican a Jesús que coma y éstos quedan perplejos frente a la respuesta de Jesús que expresa que su único alimento es hacer la Voluntad del que lo ha enviado, la comparación con la siembra y la cosecha hace referencia implícita a la futura actividad misionera. Ver: OKURE, Op. Cit. p 133; LEÓN-DOUFOR, Op. Cit, p 302-311

<p>v.21-24 Jesús le dice: «Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad.»</p>	<p>v.35-38 ¿No decís vosotros: Cuatro meses más y llega la siega? Pues bien, yo os digo: Alzad vuestros ojos y ved los campos, que blanquean ya para la siega. Ya el segador recibe el salario, y recoge fruto para vida eterna, de modo que el sembrador se alegra igual que el segador. Porque en esto resulta verdadero el refrán de que uno es el sembrador y otro el segador: yo os he enviado a segar donde vosotros no os habéis fatigado. Otros se fatigaron y vosotros os aprovecháis de su fatiga.»</p>
---	--

La trama presenta además secuencias mixtas donde Jesús hace varios discursos en el relato:

v.10 «Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva.»

vv.13-14 «Todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna.»

vv.21-24 «Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad.»

vv.34-38 «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra. ¿No decís vosotros: Cuatro meses más y llega la siega? Pues bien, yo os digo: Alzad vuestros ojos y ved los campos, que

blanquean ya para la siega. Ya el segador recibe el salario, y recoge fruto para vida eterna, de modo que el sembrador se alegra igual que el segador. Porque en esto resulta verdadero el refrán de que uno es el sembrador y otro el segador: yo os he enviado a segar donde vosotros no os habéis fatigado. Otros se fatigaron y vosotros os aprovecháis de su fatiga.»

3.3.4. Los personajes

No existe ningún paralelo sinóptico en el cual se narre el encuentro de Jesús con la mujer samaritana, esto no quiere decir que no haya ocurrido. Los personajes que aparecen no se reducen a referentes simplemente simbólicos, exigen un encuentro real para que tengan sentido.¹⁷⁹

Clasificación de los personajes		
Personajes	Intensidad de la presencia	Rasgos constitutivos
Jesús y sus títulos:	12+13	Protagonista ¹⁸⁰ Personaje redondo
Judío	1	
Señor	3	
Profeta	2	
Mesías	1	
Cristo	2	
Rabbi	1	
Hombre	1	
Yo soy	1	
Salvador	1	

¹⁷⁹ MARTÍN-MORENO, Op. Cit p. 116-117

¹⁸⁰ La perícopa es una lenta revelación de Jesús, el personaje central de la escena y el único que está presente desde el principio hasta el final. En: SKA, Jean-Louis. El camino y la casa. Itinerarios bíblicos. Navarra: Verbo Divino, 2001, pg 222

Fariseos	1	Figurante Personaje bloque
Discípulos-vosotros	6+4	Personaje cordel Personaje plano
Juan	1	Figurante
Jacob-padre	3+1	Figurante
José	1	Figurante
Mujer-mujer samaritana	10+2	Protagonista. Personaje redondo
Judíos-nosotros-vosotros	2+1+1	Figurante Personaje plano
Samaritanos-ellos-vosotros-nosotros-los que	3+1+1+1+1	Figurante Personaje cordel
Dios	2	Figurante
El que (indefinido)	1	Figurante
Marido	4	Personaje cordel
Maridos	1	Personaje cordel
Nuestros padres	1	Figurante
Adoradores-los que adoren	3	Figurante
Gente	1	Figurante
Alguien	1	Figurante
El que (Padre)	1	Figurante
Segador	3	Figurante
Sembrador	2	Figurante
Muchos	1	Figurante
Galileos	1	Figurante
Total personajes 22		

Los personajes al servicio de la trama (esquema actancial de Greimas¹⁸¹)

❖ **Jesús como sujeto**

Esquema	Actantes
Sujeto	Jesús v.7
Objeto	Conocimiento –agua viva- v.10
Emisor	Dios –don de Dios- v.10
Destinatario	Mujer samaritana v.7
Ayudante	Búsqueda – diálogo v.15ss
Oponente	La cultura-la historia-la tradición judía v.9

❖ **Mujer samaritana como sujeto**

Esquema	Actantes
Sujeto	Mujer samaritana
Objeto	Agua del pozo
Emisor	La tradición samaritana, el grupo social al que pertenece la mujer
Destinatario	Jesús
Ayudante	Sed y fatiga de Jesús
Oponente	La cultura –la historia- la tradición samaritana

❖ **Discípulos como sujeto**

Esquema	Actantes
Sujeto	Discípulos
Objeto	Comida, alimento

¹⁸¹ GREIMAS, A.J. Semántica estructural. Madrid: Gredos, 1987, pg. 156ss. El esquema actancial articula entre sí seis posiciones: sujeto, objeto, emisor, destinatario, ayudante y oponente. Todo relato pone en escena a un sujeto que va tras de un objeto valorado, el emisor moviliza al sujeto para la búsqueda del objeto que debe entregar al destinatario; para hacerlo, el emisor y el sujeto se unen. En la realización de la búsqueda el sujeto puede ser ayudado (ayudante) o encontrar obstáculos (opponente).

Emisor	La tradición judía
Destinatario	Jesús
Ayudante	Fatiga y cansancio
Oponente	La mujer samaritana

❖ **Samaritanos como sujeto**

Esquema	Actantes
Sujeto	Samaritanos
Objeto	Búsqueda del Cristo
Emisor	Mujer samaritana
Destinatario	Jesús
Ayudante	La mujer
Oponente	Discípulos

En el esquema actancial aparecen claramente, a los ojos del lector, los personajes que manejan la acción (personajes redondos) aunque se vean desde diferentes enfoques. Jesús toma la iniciativa busca a la mujer (que sólo al comienzo del diálogo se le relaciona con Samaria vv.7,9) para que le dé agua y la mujer pasa de ser buscada a buscar el sentido que tiene la conversación con Jesús. Luego al encontrar el sentido, reta a sus paisanos (personajes cordel) a ir y conocer al hombre que le ha dicho cuanto ha hecho, los intriga a través de una pregunta **¿No será el Cristo?**. La mujer es portavoz de una experiencia personal que contagia. Los discípulos (personajes cordel) por su parte realizan un itinerario similar al de la samaritana, pues Jesús les recuerda que el alimento verdadero es hacer la voluntad del Padre que no es otra que la de segar o recoger donde parece que no se ha sembrado o donde no han sido ellos los que han sembrado -el pueblo samaritano¹⁸²-.

¹⁸² Ver: ESCAFFRE, Op. Cit., p 30

La narrativa en el cuarto evangelio caracteriza los personajes siguiendo una tipología de siete posturas:¹⁸³

- Rechazo total, como en el caso de los judíos capítulo 5
- Defección, como Judas y los discípulos del capítulo 6
- La fe en secreto, como Nicodemo capítulo 3
- La aceptación del taumaturgo, como las muchedumbres capítulo 6
- La confianza en las palabras de Jesús, como la samaritana capítulo 4
- La fe ejemplar, como el discípulo amado capítulo 19

En el relato Juan 4,1-45 se combina la táctica retórica del malentendido y el ofrecimiento narrativo de identificación. La mujer samaritana recorre el itinerario que la hará discípula y misionera, partiendo de su experiencia¹⁸⁴.

En un primer momento se *encuentra con Jesucristo*, como se decía anteriormente, Jesús toma la iniciativa v.7, pero ella continúa alimentando su diálogo con Él en una dinámica de preguntas y de respuestas que van de experiencias externas hacia lo más íntimo del ser vv.9,11,12. La *conversión* se suscita cuando se confronta consigo misma v.16 y eso la hace interpelar más de fondo sobre quién es Aquel que la ha visto más allá de lo que podría manifestarse externamente vv.17-19. El *discipulado* dado por el conocimiento progresivo que hace la mujer frente a la persona de Jesús de judío v.9, hombre v.29, señor v.11, profeta v.19 a Mesías-Cristo v.25 y de su doctrina v.10, v.13-14, v.21-24. La *Comunión* y la *Misión* se constata cuando la mujer samaritana siente la necesidad de ir a comunicar a la gente de su pueblo lo que había descubierto, comparte su experiencia como signo de comunión vv.28-30 y vv.39-41.

¹⁸³ Cfr. CULPEPPER, R. Alan. *Anatomy of the Fourth Gospel: a study in literary design, foundations and facets*. New Testament 3. Philadelphia: Fortress Press, 1983, p. 145-148

¹⁸⁴ El proceso de formación de discípulos misioneros, se retoma en el Documento de Aparecida y expone cinco aspectos que son fundamentales y que se reclaman mutuamente: el encuentro con Jesucristo, la Conversión, el Discipulado, la Comunión y la Misión. En: CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Bogotá: Ediciones Paulinas, 2007, n°278, p. 132.133

Tanto en la mujer samaritana como en los discípulos se pasa del malentendido, al conocimiento que los llevará a aprender a identificarse con Jesús y a comunicarlo¹⁸⁵

¿Pero qué es lo que el narrador dice de los personajes?

Personajes	Lo que se dice de él Telling, posición estilo de vida	Lo que se muestra de él Showing, su obrar
Jesús	v.25 «Sé que va a venir el Mesías, el llamado Cristo. Cuando venga, nos lo desvelará todo.»	v.26 Jesús le dice: «Yo soy, el que está hablando contigo.»
Samaritana	v.9 (Porque los judíos no se tratan con los samaritanos.)	v.9 Le dice la mujer samaritana: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?»
Discípulos	v.8 Pues sus discípulos se habían ido a la ciudad a comprar comida.	v.31 Entretanto, los discípulos le insistían diciendo: «Rabbí, come.»
Samaritanos	v.39 Muchos samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por las palabras de la mujer que atestiguaba: «Me ha dicho todo lo que he hecho.»	v.42 y decían a la mujer: «Ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo.»

Los personajes se relacionan entre sí y producen transformaciones mutuas, se construyen, se modifican sus identidades favoreciendo así adhesiones y rupturas.

¹⁸⁵ Como Brown ha señalado “el malentendido, la ironía, el cambio rápido ante un asunto embarazoso, los primeros y segundos planos y el coro griego a cargo de la gente del pueblo”, todo favorece la identificación con Jesús y su comunicación. En: BROWN, R.E. El evangelio según san Juan. Volumen I. Madrid: Cristiandad, 1979 p 343

Jesús se revela como yo soy, agua viva, Mesías-Cristo. Lo descubren de manera progresiva, a nivel personal la mujer samaritana lo llama hombre, judío, señor, profeta, Mesías-Cristo¹⁸⁶ y a nivel colectivo los discípulos lo llaman Rabbí y los samaritanos lo reconocen como el Salvador¹⁸⁷.

Esas transformaciones se realizan mediante el estilo de acompañamiento que Jesús hace a los personajes que aparecen en el relato:

- El proceso con la samaritana es más sistemático pues no sólo se busca el consolidar una experiencia en ella sino también a través de ella en sus paisanos.
- La situación con los discípulos es diferente pues ellos están sorprendidos de ver a Jesús hablar con una mujer v.27, aunque no se lo hacen saber. Frente a la insistencia de que coma v.31, Jesús hace el discurso sobre que su alimento es hacer la voluntad del Padre vv.32. 34ss. Ellos, al igual que la samaritana, no entienden a qué alimento se refiere v.35, pero Jesús se lo revela indicándoles cuál debe ser su actitud vv. 36-38
- Los samaritanos creían, ya no por las palabras de la samaritana v.39 sino por su propia experiencia de encuentro con Jesús v.42¹⁸⁸.

La mujer samaritana va sola al pozo, a la hora sexta a sacar agua del pozo vv.6.7a. y a partir de ese encuentro ella sigue un proceso donde Jesús la

¹⁸⁶ Cfr: MOLONEY, Francis J. El evangelio de Juan. Navarra: Verbo Divino, 2005, pg 148s. RIVAS, Op. Cit, p 185. MARTÍN-MORENO, Op. Cit, p 122

¹⁸⁷ Ibid pg 168

¹⁸⁸ La escena acaba con la reunión de todos los personajes en un mismo lugar, en torno a una persona: Jesús. El testimonio de la mujer ha permitido a los samaritanos tener el encuentro con el Mesías y éstos a su vez declaran a la mujer su fe "Ya no es por lo que tú nos has dicho por lo que creemos ahora..." Los samaritanos que habían recibido de la mujer la Buena Nueva, son los que le comunican a ella que la salvación es para todos los pueblos. Ver: ESCAFFRE, Op. Cit. p 30

acompaña para que descubra su verdad y la verdad de la relación con Dios¹⁸⁹.

- Jesús incomoda a la mujer samaritana, hablándole y pidiéndole de beber vv.7b.9
- Luego la invitación a que sea ella quien le pida de beber a Él v.10
- La samaritana no entiende y razona este hecho v.11
- Lo compara con la tradición, con lo que ha recibido de su cultura v.12
- Jesús continúa insistiendo para que supere este estado, dándole otras características al agua que le ofrece vv.13-14
- La samaritana pide de esa agua aunque le da un sentido material v.15
- Jesús pasa, ante la posición de la mujer, de un plano teológico a un plano personal, antropológico-existencial, cuestiona su interior, sus opciones v.16
- La samaritana se muestra como es y Jesús valora la verdad que muestra y reconoce vv.17-18
- La mujer lo reconoce como profeta y comienza a gestarse en ella un camino-descubrimiento de fe v.19
- A través del diálogo descubre que la relación con Dios no está dada por un lugar o por el culto, sino por la actitud de los adoradores que deben hacerlo en espíritu y en verdad vv.20-24
- Entonces se crea la inquietud en ella si Jesús será el Mesías, pues es el único que tiene la autoridad para aclarar y desvelar todo v.25
- La mujer deja el cántaro (su situación inicial?) v.28 y comunica a la gente del lugar lo que ha vivido v.29, suscitando en ellos el deseo de verlo y escucharlo vv.30-31.

¹⁸⁹ Otro proceso de encuentro es el que plantea FIDEL OÑORO en su artículo El encuentro de Jesús con la samaritana, CELAM, 2008, pg 5-6. Es un encuentro que va desde fuera hacia dentro de la ciudad, Es un encuentro que va de la disgregación a la congregación, Es un encuentro verdaderamente salvífico, Es un encuentro que va de la disgregación a la congregación, Es un encuentro que integra lo personal y lo comunitario, la experiencia personal y la misión, es un encuentro que va del "no tener" al "tener".

Frente a los personajes, el lector manifiesta reacciones de aprobación o desaprobación, de identificación o indignación. En este relato, el lector expresa empatía frente a Jesús y la mujer samaritana, ya que sus actitudes y palabras conmueven y proponen un ideal de vida y de seguimiento. Con relación a los samaritanos que buscan a Jesús porque creyeron en las palabras de la mujer, el sentimiento es de simpatía, pero los discípulos pueden producir un poco de antipatía en el lector, debido a su actitud de juicio que se presenta en el centro del relato v.27.

La posición del lector frente a la narración, en su mayoría, es igual a la de los personajes sobre todo en los versículos donde menos interviene el narrador y se presenta la *mimesis* o *showing* vv.7b, 9-26, 28-29, 31-39, 42; pero el narrador aparece de manera concreta en el relato *diegesis* o *telling* contando vv. 1, 3-6, 8, 30, y haciendo unas aclaraciones v.2, 9b, 23, 27, 44, 45 que superan el tiempo y el espacio donde se desarrollan los hechos en ese momento.

También se percibe las focalizaciones en la manera como se desarrolla el relato. La focalización interna aparece en v.27 *En esto llegaron sus discípulos y se sorprendían de que hablara con una mujer. Pero nadie le dijo: «¿Qué quieres?» o «¿Qué hablas con ella?»* ya que el narrador participa al lector de la intimidad reflexiva del personaje.

La focalización externa en el v.28a *La mujer, dejando su cántaro, corrió a la ciudad,* ya que el narrador revela lo que todo el mundo podría observar, no dice más de lo que perciben los personajes.

La focalización cero en el v.45 *Cuando llegó, pues, a Galilea, los galileos le hicieron un buen recibimiento, porque habían visto todo lo que había hecho en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta,* el

narrador dispone de una información que supera el marco temporal y espacial de la escena.

3.3.5. El marco

El marco es el conjunto de los datos que constituyen las circunstancias de la historia contada.

En el relato que se analiza, el marco no es sólo fáctico sino que también tiene una gran carga metafórica.

¿Cuáles son las razones teológicas y/o pastorales para que en el cuarto evangelio se enfatice el paso de Jesús y sus discípulos por Samaría cuando se dirigen de Judea a Galilea?

En el siguiente cuadro se contrastan los elementos de tiempo, espacio y situación social que se relatan y en los que está presente Jesús. Esta presencia activa, hace pensar en un Dios encarnado que actúa en la historia, dándoles un nuevo sentido.

vv.	Marco temporal	Marco geográfico	Marco Social
1			Movimientos bautistas, propios de la época a los que pertenecían Juan y Jesús
2			Los discípulos de Jesús bautizaban
3		Lugar Geopolítico Judea hacia Galilea. Pero en ese momento está en Judea	
4		Lugar Geopolítico Samaría	
5		Lugar Geopolítico Sicar.	Heredad que Jacob dio a su hijo José
6	Alrededor de la hora sexta	Pozo de Jacob	Jesús sentado cerca al pozo
7		Llega al pozo	Jesús le habla a una mujer

			sola y de Samaria
8		Topografía Se van a la ciudad	Los discípulos van a comprar comida
9			Los judíos no se tratan con los samaritanos.
10			
11			
12		El pozo	Dado por Jacob para dar de beber a la descendencia y a los ganados
13			
14			
15		Venir aquí a sacar el agua	
16		Vete y vuelve acá	Llamar al marido
17			
18			
19			
20		Topografía Monte Geopolítico Jerusalén	Los padres de los samaritanos adoraron en ese monte Lugar donde adoran los judíos
21	Llega la hora	Topografía Este monte, Geopolítico Jerusalén	Ya no serán los lugares de adoración
22			
23	Llega la hora - ya estamos en ella-		Los verdaderos adoradores lo harán en espíritu y verdad
24			
25	Va a venir...cuando venga		El Mesías, el Cristo
26			
27		Llegaron	Los discípulos y se preguntaban el por qué Jesús habla con una mujer
28		Topografía Corrió a la ciudad	

29		Venid	
30		Topografía Salieron de la ciudad e iban hacia Él	
31			
32			
33			
34			
35	Cuatro meses	Topografía Los campos	Llega la siega
36			
37			
38		Os he enviado...donde	A segar...no se han fatigado
39		Topografía Aquella ciudad	Los samaritanos creyeron en Jesús
40	Dos días	Cuando llegaron a Él... Se quedó allí	Los samaritanos le rogaron que se quedara
41			
42			
43	Pasados los dos días	Geopolítico Partió de allí para Galilea	
44		Geopolítico Patria	Un profeta no goza de estima
45		Geopolítico Llegó a Galilea Jerusalén	Los galileos recibieron a Jesús porque habían visto lo hecho en Jerusalén

La mayoría de los movimientos que ocurren en el marco están en el plano horizontal y teológico, el desplazamiento de Jerusalén hacia Galilea, pasando por Samaría, es un anticipo de lo que se viene con relación a su mensaje de salvación: que en síntesis es la superación del muro que los separa y que tiene una trayectoria histórica refrendada a nivel político, religioso y cultural.

El tiempo y el espacio (nivel sincrónico) se conjugan para dar énfasis a una realidad que ha unido y separado a los judíos y a los samaritanos¹⁹⁰. Para comprender dicha situación se describe la posición de los judíos y de los samaritanos. El rey David logró mantener la unidad de las tribus de Jacob durante casi siete décadas pero después de su muerte y del reinado de su hijo Salomón, el reino se dividió en el Norte y el Sur. Ambos reinos fueron destruidos y sus habitantes deportados, aunque en épocas diferentes.

El reino del sur tenía su lugar de culto en el templo de Jerusalén su capital (desde tiempos del rey David). Cuando las tribus de Judá fueron deportadas a Babilonia se consolidó la creación de la religión y la conciencia judías. En lugar de abandonar su fe en Yahvé, los teólogos en el destierro hicieron cambios notables de orientación en su conciencia.

El **espacio sagrado**, que había sido el marco de los relatos sobre Abraham recibiendo tierra de Dios, y que había sido esencial para considerar sagrado el templo en el monte Sión, se había convertido ahora en una comprensión del **tiempo sagrado**.

Las costumbres y las prácticas asociadas con el sábado se convirtieron en algo mediante lo cual los desterrados experimentaron la santidad lejos de Jerusalén. Se necesitó pensar de forma distinta con respecto a la monarquía. Al terminar el destierro en Babilonia en 538 a.C. y los desterrados volvieron de nuevo a su tierra, descubrieron que su antiguo país estaba poblado por otros habitantes. Éstos pretendían que la tierra era suya. Por otro lado, lo que había sido su gloriosa capital estaba aún en ruinas. Según el Segundo libro de las Crónicas 2 Cr 36.22–23, el rey persa

¹⁹⁰ Las determinaciones del lugar tienen el tinte religioso. El pozo es el de Jacob, cerca de la propiedad de José que tiene una vista hacia el monte que fue visitado por Moisés y donde enterrara los vasos sagrados. Es un lugar que evoca los orígenes comunes con el judaísmo pero que recuerda además las discrepancias.
En: TIBORG, Op. Cit., p, 79-80

Ciro, que hizo que los desterrados volvieran a su tierra, ordenó explícitamente al pueblo del Señor que reconstruyera el templo. En la segunda parte del libro del profeta Isaías se presenta a Ciro como consagrado del Señor (הצאדק; véase Is45.1)¹⁹¹

Las tribus del norte construyeron una nueva capital en Siquem, y se hicieron santuarios reales en Dan y Betel. La religión de los samaritanos enseñaba que Dios habla a su pueblo sólo a través de Moisés, tanto como profeta como dador de la ley. Los únicos libros que estaban tanto en la Biblia judía como en la Biblia samaritana, eran los libros del Génesis al Deuteronomio, y la versión samaritana de ellos difiere en ciertos detalles, especialmente cuando resalta la importancia del monte Guerizim como el lugar en el que Dios se reúne con su pueblo. Los samaritanos consideraban un grave error la historia de la Biblia judía sobre el establecimiento de un templo y una capital en Jerusalén. Celebraban tres de las mismas fiestas de los judíos: la Pascua, la fiesta de las semanas, y la fiesta de los tabernáculos, y guardaban el sábado y consideraban el día de expiación el día más santo del año. Esperaban que un día en el futuro Dios premiaría a los que verdaderamente le obedecían y castigaría a todos los que le desobedecían. Los samaritanos rechazaban a los judíos¹⁹², el templo de éstos, su ciudad santa de Jerusalén, su versión de la Ley de Moisés, y su pretensión de que Dios les había dado mensajes a través de los profetas. Para los samaritanos, no eran los judíos quienes eran los verdaderos herederos de las promesas de Dios a Israel, sino ellos mismos¹⁹³.

¹⁹¹ Cfr. RON ROSCHKE. Disponible en: www.newmediabible.org/spanish2/1goodsam/articlesamaria [consulta 20 octubre 2010]

¹⁹² FLAVIO JOSEFO refiere en sus crónicas, un grave enfrentamiento ocurrido en 52 e.C en la cual intervinieron los romanos. En: PERKINS, Op. Cit, p 546

¹⁹³ Cfr. RIVAS, Op. Cit, p 174-176; HOWARD CLARK KEE. Disponible en: www.newmediabible.org/spanish2/1goodsam/articlejerusale [consulta 11 noviembre 2010]

Pero en Cristo se supera esta realidad *llega la hora* (Jn 4, 21b) *ni aquí, ni allá donde adorarán al Padre*. Y se repite para dar mayor énfasis *llega la hora y es ahora* (Jn 4,23a)...*cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y verdad*. Se expone la nueva manera de adoración¹⁹⁴.

Ya no hay un lugar fijo para adorar a Yavé –ni Jerusalén, ni Guerasin-. El lugar del encuentro es el mismo Jesucristo que es la manifestación completa del Padre y es en Él y por Él que se le rinde culto a Dios¹⁹⁵.

“El cielo es mi trono y la tierra mi escabel; ¿qué casa podríais construirme y en qué sitio el lugar de mi descanso” (Isaías 66, 1)

Es necesario resaltar el a quién se adora, el cómo y el por qué, ya que es lo que ayudará a superar las demás rupturas:

- Se adora **lo que no se conoce** “Vosotros adoráis lo que no conocéis”. Los samaritanos no conocen a Dios como Padre, pues esta figura comienza a manifestarse con especial fuerza en los textos que aparecen después del Pentateuco como los textos proféticos y sapienciales, los cuales no son canónicos para ellos. **Lo que se conoce** “Nosotros adoramos lo que conocemos”. Para los judíos hay una ventaja y es que consideran a YHWH, como Padre, capaz de perdón, amor y ternura para con su pueblo, su criatura. La salvación proviene de los judíos porque el Hijo de Dios nace en Judá.

¹⁹⁴ Es interesante lo que dice la Regla de Qumrán “La verdad del mundo, que anduvo por los caminos del mal durante el dominio de la vanidad hasta el tiempo fijado para el juicio, tendrá una duración para siempre. En su verdad Dios purificará todas las acciones del hombre y lo hará más puro entre todas las cosas creadas, eliminando todo espíritu de mal de su vida, purificándolo con el Espíritu Santo de toda obra mala y derramando sobre él un Espíritu de verdad como el agua que purifica de toda desdeñable falsedad” 1QS 4,19-21

¹⁹⁵ Los profetas habían anunciado que en los tiempos mesiánicos se podría rezar al Señor en cualquier parte “Desde Oriente al Occidente, mi nombre es grande entre las naciones; en cualquier lugar se presenta un sacrificio de incienso en mi nombre y una ofrenda pura” (Mal 1,11) Ver: ESCAFFRE , Op. Cit. p 28

*YHWH, tu Dios, está en medio de ti, héroe salvador.
Por causa tuya se llenará de gozo...*

- En cuanto al cómo, se hará **en espíritu**¹⁹⁶; este término traduce el término hebreo **הַאֵר**, que en su primera acepción significa soplo, aire, viento. Jesús utiliza precisamente la imagen sensible del viento para sugerir a Nicodemo la novedad trascendente del que es personalmente el Soplo de Dios, el espíritu divino Juan 3, 5-8.¹⁹⁷ El mismo Señor llama al Espíritu Santo “Espíritu de Verdad” **Juan 16,13**, el Espíritu de la promesa **Gal 3,14; Ef 1,13**; el Espíritu de Cristo **Rom 8,11**; el Espíritu de adopción **Rom 8,15; Gal 4,6**; el Espíritu del Señor **2Cor 3,17**; el Espíritu de Dios **Rom 8,9.14;15,19;1Cor 6,11;7,40**; el Espíritu de gloria **1Ped 4,14**

*“Saldrá un vástago del tronco de Jesé, y un retoño de sus raíces brotará.
Reposará sobre él el Espíritu del Señor: espíritu de sabiduría e inteligencia,
espíritu de consejo y de fortaleza, espíritu de ciencia y temor del Señor” Isaías
11,1-2*

*“El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungió. Me ha enviado
a anunciar a los pobres la Buena Nueva, a proclamar la liberación a los
cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y
proclamar un año de gracia del Señor” Isaías 61,1-2*

- Pero también **en verdad** Jesús es la Verdad¹⁹⁸, la realidad total del don del Padre y de su designio salvador **14,6; 17,17**. En Él se han hecho presentes las realidades anunciadas por la Ley **1,17**. Proclama las palabras recibidas del Padre que le ha enviado, **3,11; 8,26.40** y así hace

¹⁹⁶ MARTÍN-MORENO, Op. Cit. p 130-131

¹⁹⁷ Para el cuarto evangelio el Espíritu es el Espíritu de Dios que purifica al creyente y es su posesión para siempre. En: PERKINS, Op. Cit. p 549

¹⁹⁸ Los esenios consideraban la Torá como un pozo construido por sus maestros de donde podía extraerse el conocimiento de la verdad. En: Ibid, p 549. Cfr: RIVAS, Op. Cit, p 182

que la humanidad conozca a quien Él ya conoce, **1,18**, y la invita a que le otorgue su fe, **3,12; 8,45-47**. Es la luz verdadera, **1,9**, el pan verdadero, **6,35**. Después de su glorificación **12,32**, el Espíritu de Verdad, **14,17** guiará a los creyentes hacia la verdad total **16, 13**. El creyente que *es de la verdad* **18,37**, **1º Jn 3,19**, es santificado por ella **17, 17-19**, permanece en ella **8,31**, camina con ella **2Jn 4, 3Jn 4**, la obra **3,21** y colabora con ella **3Jn 8**.

Adorar en espíritu y verdad¹⁹⁹ significa dejarse influir libremente por lo que Jesús ha hecho visible de Dios en sí mismo, en su manera de vivir, de hablar, de estar con la gente. Esta confesión de fe que al comienzo es individual, se convierte en comunitaria cuando la samaritana la comunica a sus paisanos y ellos creen por su palabra y luego por lo que ellos mismos han visto y oído, aquello que antes habían escuchado.²⁰⁰

La fe no es entonces pura adhesión intelectual, es confianza y obediencia **Rom 1,5; 6,17; 10,16; 16,26**, a una verdad de vida **2Tes 2,12s**, que compromete todo el ser mediante la unión con Cristo **2Cor 13,5; Gal 2,16.20; Ef 3,17** y le otorga el Espíritu **Gal 3,2.5.14** para que pueda vivir como desea el Padre el amor agapé que es un amor de benevolencia que desea el bien ajeno. Su fuente está en Dios que fue el primero en amar.

Dios es el único verdadero **Jn 17,3** y el único verdaderamente conocido por lo que es: Verdad y Amor

¹⁹⁹“La adoración no es auténtica más que cuando es producida por el espíritu que dice la Verdad de Cristo”
Ver: LEÓN-DUFOUR, Lectura del Evangelio de Juan I, p, 297. Ver: OKURE, Teresa, p, 1336

²⁰⁰Cfr. TILBORG, Op. Cit, p. 92-93

- Ese estilo de adoración es posible porque “Nadie puede decir : “¡Jesús es el Señor!” sino por influjo del Espíritu Santo” **1Cor 12,3** “Dios ha enviado a nuestros corazones el espíritu de su Hijo que clama ¡Abbá, Padre!” **Gal 4,6.**

La adoración *en espíritu y verdad* de la Nueva Alianza no está ligada a un lugar exclusivo²⁰¹. Toda la tierra es santa y ha sido confiada a los hijos de los hombres. Cuando los fieles se reúnen en un mismo lugar, lo fundamental es que ellos son las “piedras vivas”, reunidas para “la edificación de un edificio espiritual” 1ªPedro 2,4-5. El Cuerpo de Cristo resucitado es el templo espiritual de donde brota la fuente de agua viva. Incorporados a Cristo por el Espíritu Santo, “somos el templo de Dios vivo” 2ªCor 6,16

3.3.6. La temporalidad

En la temporalidad narrativa se juega con el *tiempo narrado*, que es el tiempo de la historia relatada y el *tiempo narrante* que es el del relato.

El estudio de la organización temporal de la historia contada depende de una indagación del marco narrativo, para ello es necesario ubicarse en el tiempo verbal en el cual se narra.

En los vv.1-4 aparece una narración *ulterior* posición clásica en pasado: enteró ἔγνω, había llegado ἤκουσαν

En algunos versículos aparece una narración *anterior*, pues predice el futuro: vv. 13-14 deseará διψήσει, δώσω convertirá γενήσεται (todos verbos en indicativo, futuro, tercera persona del singular). v.21 adoraréis προσκυνήσετε, v.23 adorarán προσκυνήσουσιν y v.25 desvelará ἀναγγελεῖ

²⁰¹ Jesús revela a la mujer que de ahora en adelante habrá que adorar al Padre en Espíritu, es decir, con la oración que el mismo Espíritu suscita en el ser humano y en verdad que es la persona de Jesús. Él es el verdadero lugar para adorar y tratar con Dios. En: ZEVINI, Op. Cit, p 138. TILBORG, Op. Cit., 93

En el v.7 aparece una narración *simultánea* pues el relato está en presente, es simultáneo a la acción: llega ἔρχεται, dame λέγει. El v.1:hace ποιει, bautiza βαπτίζει. V.5. 7-27. Diálogo realizado entre Jesús y la mujer en tiempo presente, excepto algunas expresiones que están formadas en tiempo pasado o futuro.

En el v.2 aparece una narración *intercalada* donde el narrador está situado entre los momentos de la acción: bautizaba ἐβάπτιζεν

En el relato aparecen varios sumarios donde hay una pequeña síntesis del primer movimiento de Jesús de Judea a Samaria vv. 1-6, ubicación topográfica junto al pozo y ubicación temporal la hora sexta v.6 verbos conjugados en imperfecto: estaba ἦν, había ἐκαθέζετο. Al final de la narración se percibe otro sumario caracterizado por la adhesión de otros tantos samaritanos vv.41-42: decían ἔλεγον y el desplazamiento de Jesús y sus discípulos de Sicar a Galilea y su respectiva llegada vv.43-45.

Se perciben varias escenas, unas con mayor velocidad que otras, la primera escena el diálogo de Jesús con la samaritana vv.7-26, el diálogo de la mujer con los samaritanos vv.28-30, diálogo de Jesús con sus discípulos vv.31-38.

Las pausas en el relato tienen como función explicar aquello que no aparece en primer plano en el relato, v.2 -aunque no era Jesús mismo el que bautizaba, sino sus discípulos -, v.8 Pues sus discípulos se habían ido a la ciudad a comprar comida. v.9 (Porque los judíos no se tratan con los samaritanos.) v.23 (ya estamos en ella) v.27 En esto llegaron sus discípulos y se sorprendían de que hablara con una mujer. Pero nadie le dijo: «¿Qué quieres?» o «¿Qué hablas con ella?»

Una elipsis podría ser la del v.43 *dos días después salió de allí y fue a Galilea*, se menciona que estuvo dos días en Sicar pero no se dice qué hizo allí durante ese tiempo.

Entre la cronología de la historia contada y el tiempo del relato aparece también la sincronía (narra los acontecimientos ocurridos desde el principio hasta el fin) y la anacronía (surge cuando el relato remite acontecimientos ya ocurridos-analepsis- o que van a ocurrir -prolepsis-)

En el relato Juan 4,1-45 se encuentran analepsis externas, ya que superan los hechos que presentan los evangelios como en:

vv. 5, 6a Llega, pues, a una ciudad de Samaria llamada Sicar, cerca de la heredad que Jacob dio a su hijo José Gen 33,18-20. 48,21-22, Jos 24,3. Allí estaba el pozo de Jacob.v.12 ¿Es que tú eres más que nuestro padre Jacob, que nos dio el pozo, y de él bebieron él y sus hijos y sus ganados?» v.9b.(Porque los judíos no se tratan con los samaritanos.)Si. 50, 25-26, 2ª Reyes 17, 24-41

v.18 porque has tenido cinco maridos y el que ahora tienes no es marido tuyo; en eso has dicho la verdad; los cinco maridos simbolizan a los dioses importados por cinco poblaciones paganas 2ª Reyes 17,24 el dios de los cananeos se llamaba *baál*, esta palabra en las lenguas semíticas designa también *marido* Os 2,18-19 (aquí se anuncia la conversión de Samaría)

v.20 Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que en Jerusalén es el lugar donde se debe adorar.» Deut. 12,5. Ex.20,24 monte Guerasín destruido por Juan Hircano en el año129

v.22 Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos.2ª Reyes 17,27-33

Las analepsis bíblicas dan un nuevo sentido a lo acontecido a nivel histórico, la división generada por acontecimientos geopolíticos, religiosos y sociales es superada por Cristo y en Él.

Prolepsis mixta, ya que se prometió en el Antiguo Testamento Deut. 18,18-22. Is. 52,6 y se va revelando en los evangelios Jn. 9,37. 8,24 aparece en el v.25 «*Sé que va a venir el Mesías, el llamado Cristo. Cuando venga, nos lo desvelará todo.*»

Prolepsis externas que se revelarán, pero superan los evangelios v.14 *pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna. V.23,24 Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad.*»

En la narración aparecen dos frecuencias que llaman la atención, porque se presenta el **relato de repitencia**: en la primera el v.10 hace la síntesis del mensaje «*Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva.*», luego lo repite explicándolo, parte por parte en los vv.13-14 «*Todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna.*». Ocurre lo mismo en el v.21 «*Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre. "que se explica en los vv.22-24 Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque*

así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad”

La narración casi en su totalidad se desarrolla como un **relato singulativo** ya que cuenta todo una sola vez, el cómo sucedieron los hechos.

3.3.7. La voz narrativa²⁰²

La voz narrativa es una voz que se las ingenia para guiar al lector haciendo toda clase de aclaraciones necesarias para que el lector comprenda mejor el relato.

Existen dos estilos de comentarios, uno explícito y el otro implícito.

En el **comentario explícito** el narrador habla directamente y el lector oye su voz. Esta situación aparece en los versículos del 1 al 6 cuando se hace el **balance de la situación** o se contextualiza a nivel espacial y temporal lo que se desarrollará más adelante en el relato a través del diálogo. Luego el narrador va haciendo intervenciones aclaratorias en el relato llamadas **apóstrofes** como ocurre en v.9 (*Porque los judíos no se tratan con los samaritanos.*), v.23 *Pero llega la hora (ya estamos en ella)*, este último versículo **atraviesa el espesor del tiempo**, ya que el protagonista hace referencia a algo que vendrá, pero el narrador aclara que ya está sucediendo pues tiene una postura omnisciente que lo hace saber en el momento en que escribe lo que vendrá, pues ya ha sucedido.

En el v.8 Pues sus discípulos se habían ido a la ciudad a comprar comida, el narrador hace una **explicación** que el lector no alcanza a comprender, ni a relacionar con lo que va pasando hasta el momento, sólo en el v.31 *Entretanto, los discípulos le insistían diciendo: «Rabbí, come.»*, se aclara y

²⁰² Cfr: MARGUERAT y BOURQUIN, Op. Cit, p 167-190

es en los vv.34-38 discurso sobre el alimento, donde se desvela la razón de ser del v.8.

La **evaluación** o síntesis del relato se percibe en los vv.39-42 ya que en estos el narrador presenta lo que acontece finalmente como fruto de los diálogos, eventos y circunstancias relatadas, el testimonio de una mujer favorece la búsqueda y la escucha de los samaritanos hacia Jesús, produciendo en ellos la fe y la conversión al mensaje propuesto por Él.

En el **comentario implícito**, el narrador habla de forma indirecta, a través de las palabras y acciones de los personajes, de la trama.

En el manejo de la intertextualidad se traen a colación situaciones que remiten a conocimientos históricos que ya han pasado o para la época en que es redactado el texto, ya han sucedido. Se presenta al poner el texto en relación manifiesta o secreta con otros textos.

La intertextualidad se muestra en el v.5 *Samaria llamada Sicar, cerca de la heredad que Jacob dio a su hijo José* y en el v.6 *Allí estaba el pozo de Jacob*; ambos remiten a un acontecimiento que hace parte de la historia de Israel, la antigua Siquem o Sicar o actual aldea Askar, cerca al monte Ebal y a unos mil metros del pozo de Jacob, fue adquirida por Jacob Gen. 33,18-20 y dada como herencia a su hijo José Gen.48,21-22.

La ironía es un modo de discurso que dice lo falso para hacer comprender lo verdadero. A nivel bíblico la ironía puede ser verbal cuando alguien dice una cosa pero piensa otra o puede ser dramática cuando se presenta discordancia entre lo que sucede y la explicación dada por el narrador.

La ironía se percibe en boca de la samaritana en el v.9 La mujer samaritana le dijo: -- ¿Cómo tú, siendo judío, me pides a mí de beber, que soy mujer

samaritana? y en los vv.11-12 La mujer le dijo: -- Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes el agua viva? ¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados?. Esta actitud reta la posición de Jesús frente a ella, a su ser mujer, a su cultura; retoma acontecimientos históricos que separan y fortalecen las distancias.

Pero la ironía también se presenta en Jesús en los vv.16-18 El le dice: «Vete, llama a tu marido y vuelve acá.» Respondió la mujer: «No tengo marido.» Jesús le dice: «Bien has dicho que no tienes marido, porque has tenido cinco maridos y el que ahora tienes no es marido tuyo; en eso has dicho la verdad.» y luego en los vv.37-38 En esto es verdadero el dicho: "Uno es el que siembra y otro es el que siega". Yo os he enviado a segar lo que vosotros no labrasteis; otros labraron y vosotros habéis entrado en sus labores. En ambas situaciones, Jesús toca la esencia de sus interlocutores, sus vidas y decisiones, los hace pensar, los invita a ir más allá de sus palabras.

La función de los malentendidos en el cuarto evangelio es establecer una distinción entre los que comprenden a Jesús y los que no y el manifestar el camino que deben recorrer aquellos que no entienden para poder llegar a la luz. Este mecanismo atrae al lector de todos los tiempos, lo implica, lo vincula, lo cuestiona para lograr en él una transformación. Los malentendidos manifiestan una ruta progresiva que enseña a los lectores cómo leer el cuarto evangelio. Los malentendidos son encarnados en un primer momento por la mujer samaritana en vv.13-15 Jesús le respondió: "Todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna". Le dice la mujer: "Señor, dame de esa agua, para que no tenga más sed y no tenga

que venir aquí a sacarla” y luego por los discípulos en vv.32-33 Pero él les dijo: «Yo tengo para comer un alimento que vosotros no sabéis.» Los discípulos se decían unos a otros: «¿Le habrá traído alguien de comer?»

3.3.8. El texto y su lector

Leer es el gesto por el cual la obra literaria llega a su destino que es el círculo de los lectores. El análisis narrativo concentra toda su atención en ese movimiento por el cual el texto, escapando a su autor y a su colectivo lector original, acaba su recorrido fuera de él mismo en el acto de lectura.²⁰³

El cuarto evangelio posee una particularidad y es la cantidad de metáforas o símbolos que utiliza. Esta realidad produce desconciertos y malentendidos que hacen notar que el mensaje real no es revelado a todo el mundo, y que la comprensión es fruto de un proceso que requiere la experiencia del encuentro del lector con el mensaje y la persona de Jesús.

Este hecho da la posibilidad al lector de ir más allá de lo que plantea el texto, lo interpela y compromete existencialmente. En el encuentro de teólogos de diferentes confesiones cristianas se trabajaron algunas expresiones que aparecen en la perícopa y que enriquecieron el sentido del texto, abriendo nuevas posibilidades de comprensión en confrontación con la Sagrada Escritura.²⁰⁴

²⁰³ Como diría Paul Ricoeur: “el texto huérfano de su padre, el autor, se convierte en hijo adoptivo de la comunidad de lectores” En: RICOEUR, Paul. *Éloge de la lecture et de l’écriture*. ETR 64, 1989

²⁰⁴ El desarrollo histórico de las expresiones elegidas de la perícopa Jn 4,1-45 fueron consultadas y ampliadas en los siguientes textos o diccionarios: KINGSLEY BARRET, Charles. *El evangelio según san Juan*. Madrid: Cristiandad, 2003, pg 343-367; Diccionarios hebreos y griegos del Programa BibleWorks versión 6; Diccionario de la Biblia, historia y palabra, Enciclopedia de la Biblia, página virtual <http://hjpg.com.ar/vocab/index.html>.

- Mujer γυναή

El lugar que ocupaba la mujer entre los judíos era superior al que le daba habitualmente el mundo oriental antiguo; estaba determinado por la fe de Israel en el Dios creador. Sin embargo, la verdadera situación de la mujer sólo fue revelada con la venida de Cristo; en efecto, si según el orden de la creación, la mujer se realiza siendo esposa y madre, en el orden de la nueva creación puede también realizarse por la virginidad.

En el Antiguo Testamento el hombre fue creado como “varón y hembra” Gen.1, 27. La mujer, a diferencia de los animales, tomada de lo más íntimo de Adán, tiene la misma naturaleza que él: Además, Adán, respondiendo al designio divino de darle «una ayuda, semejante a él» Gn.2,18, se reconoce en ella; al nombrarla se da un nombre a sí mismo: ante ella, él es אִישׁ, y ella, אִשָּׁה. En el plano de la creación, la mujer completa al hombre, haciéndolo su esposo.

La misión de la mujer en la sociedad judía era el de educar los hijos y ocuparse de las obligaciones domésticas aún los días sábado Ex.20,8ss. Pero la ley la mantiene en segundo rango, no participa oficialmente en el culto aunque se regocije en las fiestas Ex.2,16; Dt.12,12; Jue 21,21: 2ª Sam 6. La oración cotidiana del judío lo dice todavía hoy con ingenuidad: «Seas bendito, Dios nuestro, por no haberme hecho gentil, ni mujer, ni ignorante», mientras que la mujer se resigna: «Loado seas, Señor, por haberme creado según tu voluntad.» Se habla de mujeres que fueron determinantes en la historia de Israel, ya sea para bien Miriam Ex.15,20s, Débora y Yael Jue.4,4-5,31, Huida 2ª Rey 22,14-20 o para mal 1ª Rey 11,1-8; Ecl 7,26; Eclo 47,19.

En el Nuevo Testamento Cristo consagra la dignidad de la mujer, desde su encarnación en el cuerpo de María Gal.4,4; permitiéndoles que le siguiesen Lc.8,1ss y confiándoles una misión Jn.20,17. La Iglesia naciente también señala el papel que tiene la mujer en la comunicación del mensaje de Jesús Act.1,14; 9,36.41;12,12; 16,14s

- Conocer²⁰⁵ ἠγγέομαι

Conocer a Dios es el primer llamado que se hace al corazón del hombre no en un contexto de ciencia, sino en un contexto de vida. En efecto, para el semita, conocer יָרַע desborda el saber humano y expresa una relación existencial. Conocer alguna cosa es tener experiencia concreta de ella; así se conoce el sufrimiento Is 53,3 y el pecado Sab 3,13, la guerra Jue 3,1 y la paz Is 59,8, el bien y el mal Gen 2,9.17; es un compromiso real con profundas consecuencias. Conocer a alguien es entrar en relaciones personales con él, establecer vínculos; estas relaciones pueden adoptar muchas formas y comportar muchos grados, por lo cual conocer es susceptible de toda una gama de significados; la palabra sirve para expresar la solidaridad familiar Dt 33,9, y también las relaciones conyugales Gen 4,1; Lc 1,34; se conoce a Dios cuando se está bajo el efecto de su juicio Ez 12,15; de manera muy distinta se le conoce cuando se entra en su alianza Jr 31,34 y se es poco a poco introducido en su intimidad.

Es en Jesucristo donde se da el perfecto conocimiento de Dios, pues es en Él donde el Padre se revela Lc 10,22 y comunica su mensaje Mt 13,11. Pero estas manifestaciones no fueron claras desde el principio para los discípulos de Jesús Mc 6,52; Mt 16,23; Lc 18,34, eran la preparación para llegar al conocimiento del sentido del derramamiento

²⁰⁵ MARTÍN-MORENO, Op. Cit., p 119-120

de la sangre de la nueva alianza Lc 22,20 dado por el Espíritu Santo Act 2,33.

El cuarto evangelio manifiesta con mayor claridad la dinámica del proceso que lleva al conocimiento. En primer lugar hay que dejarse instruir por el Padre; los que le son dóciles son atraídos hacia Jesús Jn 6,44s. Jesús los reconoce y ellos lo reconocen Jn 10,14, y él los conduce al Padre Jn 14,6. Sin embargo, todo lo que dice y hace es para ellos enigmático Jn 16,25 en tanto no es Él elevado sobre la cruz. Sólo esta elevación glorificante lo pone verdaderamente en evidencia Jn 8,28; 12,23.32; sólo ella granjea a los discípulos el don del Espíritu Jn 7,39; 16,7. Éste les descubre todo el alcance de las palabras y de las obras de Jesús Jn 14,26; 2,22; 12,16 y los conduce a la verdad total Jn 16,13. Así, los discípulos conocen a Jesús, y por Jesús al Padre Jn 14,7.20.

Una nueva relación se establece con Dios “El Hijo de Dios ha venido y nos ha dado la inteligencia, a fin de que conozcamos al verdadero” 1ª Jn 5,20. La vida consiste en “conocer a ti, único Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo” Jn 17,3 conocimiento directo que hace que, en cierto sentido, los cristianos “no tengan ya necesidad de que se les enseñe” 1ª Jn 2,27; Jer 31,34; Mt 23,8. Pero a este conocimiento se le llama también “comunidad” 1ª Jn 1,3; pues es participación de una misma vida Jn 14,19s; unión perfecta en la verdad del amor Jn 17,26; 1ª Jn 2,3s. 3,16.

- Agua²⁰⁶ ὕδωρ

Este mismo símbolo aparece en el cuarto evangelio varias veces y con diferentes referentes. En Juan 2 en las bodas de Caná el agua es un medio de purificación ritual, en Juan 3 en el diálogo con Nicodemo el agua es el elemento material de un rito religioso, en Juan 5 en la curación del paralítico de Betesda el movimiento del agua hará posible la curación, en Juan 6 cuando Jesús camina sobre el mar de Galilea o Tiberíades el agua manifiesta aquello que es imposible de controlar, en Juan 7 Jesús promete a la humanidad el agua viva como fruto de aquellos que crean en Él, en Juan 13 el lavatorio de los pies Jesús lava los pies de sus discípulos dando así una lección de servicio, en Juan 19 en la crucifixión y muerte de Jesús cuando el soldado atraviesa su costado sale sangre y agua que simbolizan el Bautismo y la Eucaristía.

En este mismo capítulo v. 28 Jesús expresa que tiene sed al igual que lo hace cuando se encuentra con la samaritana Jn.4, 7 al pedir de beber.

En Juan 21 aparición de Jesús resucitado en el mar de Tiberíades busca confirmar la fe de sus discípulos y la misión que tienen de ir al mundo entero y predicar el Evangelio.

En síntesis podría decirse que el agua, a lo largo del cuarto evangelio, es el espacio vital fecundado por el Espíritu²⁰⁷ para tener una vida nueva

²⁰⁶ Un texto samaritano identifica el agua con la Ley: Memar Marqah 6,3: “la Ley es un pozo de agua excavado por un profeta de tal categoría como no ha surgido nunca nadie desde Adán; el agua que allí hay procede de la boca de la divinidad...¡Bebamos de las aguas que hay en los pozos!. En las aguas profundas de una fuente agradable está la vida eterna; mantengámonos en el conocimiento para beber de sus aguas. Tenemos sed de las aguas de la vida” En: LEÓN –DUFOUR, Op. Cit. p 285

²⁰⁷ Desde el punto de vista bíblico, el sentido metafórico del agua está dado por “el conocimiento de Dios” y “el espíritu de Dios”, es decir, desde el saber o desde lo etéreo. Ver: TILBORG. Op. Cit., p 92

en Jesucristo ²⁰⁸, es una experiencia de generación y regeneración en otras culturas (Is.44,3) sobretodo en la oriental²⁰⁹. Jesús se ofrece como cuna maternal, como experiencia de manantial que corre y da vida²¹⁰.

- Pozo²¹¹

πηγή v.6 Fuente

Lugar sagrado, signo de fecundidad de Dios, ámbito de encuentro matrimonial Gn.13,9.31; Ex.2,15-25; Jn.4. ²¹²

Esta expresión πηγή se refiere a un “pozo de agua viva” ya que recibe el agua de una fuente que nace, que brota, que se mueve, que tiene vida Cant.4,15; Jn.4,6. El agua la sacaban las jóvenes Gn.24,16-20; 29,10ss; Ex.2,6ss; 1ª Sam 9,11 y los pastores acudían también a él para abreviar los ganados. En lenguaje figurado el pozo significa la amada Cant.4,12-15, la esposa Prov.5,15 y un pozo estrecho la meretriz Prov.23,27. Beber del agua del propio pozo es paz y prosperidad Is.36,16. También la sabiduría es comparada a un pozo que irradia vida Prov. 16,22

²⁰⁸ “El agua limpia el cuerpo, el Espíritu santifica el alma invisible. El agua se usa en lugar de la madre, el Espíritu en lugar del Dios modelador. El agua sensible es elevada a virtud divina y santifica a los que toca. El agua se distingue del Espíritu sólo en el concepto, aunque es lo mismo en la operación. El agua es símbolo de la muerte y resurrección, por eso es necesario recibirla” texto escrito por Amonio Alejandrino En: SCHÖKEL, L. Alonso. *Hermenéutica de la Palabra III Interpretación teológica de textos bíblicos*. Bilbao: Ed. EGA, 1991 p 143

²⁰⁹ “El agua es símbolo de yin, el principio primordial, correlativo de yang, principio masculino, elemento del fuego” expresa Wolfram Eberhard en el *Dictionary of Chinese Symbols* (1986) En: *Ibid* pg 148

²¹⁰ Cfr: RIVAS, Op. Cit, p. 178-179; ZEVINI, Op. Cit, p. 133-134; MARTÍN-MORENO,, Op. Cit, p. 126-129

²¹¹ Cfr: LEÓN DUFOUR, p, 287.

²¹² Cfr: CARDONA RAMÍREZ, Hernán Darío. *Jesús de Nazareth en el evangelio de san Juan*, p 66. SKA, Jean-Louis. *El camino y la casa. Itinerarios bíblicos*. Navarra: Verbo Divino, 2001, p 223. MARTÍN-MORENO, Op. Cit., p 118

φρέαρ vv.11 y 12 Pozo

En una tierra árida como la de Canaán en la cual vivían los hebreos los pozos eran decisivos para la prosperidad de los ganados que eran la única riqueza de aquellos hombres. Los pozos se cavaban en tierra y también en la roca hasta llegar al agua. Se cubrían con una gruesa piedra para evitar accidentes y que el agua se ensuciasse Gn.29,2-3.8. Tan importante era el pozo, que en su construcción participaban los jefes de los clanes Nm.21,16-18.

El término φρέαρ lo utiliza Jesús cuando habla de aquel lugar donde de manera frecuente caen los animales y de donde se sacan con gran dificultad, aún en día sábado Lc. 14,5; esta expresión se utiliza en el Apocalipsis 9,1 al hablar del “pozo del abismo” y con las del Antiguo Testamento cuando el pozo se compara con la fosa señalando la muerte de donde nadie regresa Sal.16,10; 30,10; 55,24; 69,16

- **Κántaro ὕδρῖα**

Vasija, recipiente, cubo de arcilla de capacidad indeterminada, destinada a guardar líquidos o alimentos Gn.24,14; Jue 7,16, 1ª Rey 17,14. Una vasija de barro cocido, que por lo general tenía dos asas, servía para sacar agua del pozo y para llevarla del pozo o de la fuente hasta casa (cfr. Ec. 12:8). Por lo general, eran las mujeres las que iban a buscar el agua para la casa; llevaban las vasijas sobre la cabeza o la espalda (Gn. 24:13, 15, 16; Jn. 4:28); los hombres las llevaban ocasionalmente (Mr. 14:13). El vino se conservaba en vasijas de tierra (Herodoto 3:6), que eran frecuentemente de grandes dimensiones (Odisea 2:340). También se guardaban en ellas la harina o el aceite de cocinar 1ª Rey.17,12.

La samaritana abandona a los pies de Jesús su cántaro²¹³, que simboliza su pasado y el vínculo tradicional con el pozo, en el que había aprendido a apagar su sed de manera transitoria y de donde había recibido su identidad en el pasado. Al recibir la revelación del agua viva corta definitivamente con el pasado de infidelidad sabiendo que en Jesús todo lo anterior cobra un sentido nuevo, por ello dejó el cántaro a sus pies.²¹⁴

- Alimento²¹⁵ βρῶμα

El hombre, como todos los seres vivos, está obligado a alimentarse para subsistir, y esta dependencia frente al mundo es un signo esencial de su inconsistencia, pero también es una invitación a alimentarse de Dios, único que tiene consistencia. La Biblia, para enseñar al hombre que su verdadero alimento es, como el del Señor, la voluntad de su Padre²¹⁶ Jn 4,34, le presenta los gestos de la alimentación en tres niveles diferentes: el de la creación y de la obediencia, el de la alianza y de la fe, el del Evangelio y de la caridad.

En el primer nivel, Dios proporciona el alimento a sus creaturas: “Yo os doy todas las hierbas que llevan simiente... todos los árboles que tienen frutos... A todos los animales de la tierra les doy como alimento la verdura de las plantas” Gn 1,29s. El animal se alimenta de la hierba que encuentra o de la presa que persigue; el hombre se alimenta de los frutos y de las plantas que cultiva, de los animales que le pertenecen y

²¹³ El cántaro que se queda podría funcionar visualmente como presencia de la mujer ausente...el cántaro abandonado dice, sin palabras, que la samaritana se fía en adelante sólo de la promesa de Dios. Ver: LEÓN DUFOUR, Op. Cit. p. 300-301

²¹⁴ Cfr. ZEVINI, Op. Cit, p 141

²¹⁵ ZEVINI, Op. Cit, p 142

²¹⁶ Cfr: LEÓN DUFOUR, p 303-304

que cría: se alimenta del producto de su cultivo, de su trabajo Gn 3,19; de “la obra de sus manos” Dt 14,29.

Para mantener viva la conciencia de ser alimentados por las manos de Dios ejercieron una función capital, por una parte los sacrificios y las ofrendas, y por otra las prohibiciones relativas a los alimentos. Las buenas comidas, las comidas de fiesta, se celebran una vez que se ha subido al santuario a inmolar una bestia, a ofrecer las primeras espigas y los más hermosos frutos de la recolección Dt 16,1-7. La prohibición de los animales impuros Lev 11, fundada en el principio “A pueblo santo, alimento santo” Dt 14,21, mantiene, en una zona tan importante de la existencia humana como es la alimentación, el respeto a la voluntad soberana de Dios.

En el segundo nivel, Dios alimenta a su pueblo con su Palabra. A partir de la Alianza, Dios toma a su cargo la existencia de su pueblo, lo alimenta con el maná, pero para ello, es necesaria la fe del pueblo; fe en toda palabra que sale de la boca de Yahvé de sus voluntades y promesas Dt 8,3; Sab 16,26; Mt 4,4.

En el tercer nivel, Dios es el alimento de sus hijos. El ser humano ya no es sólo creatura, es sobretodo hijo, por ello todo aquello que coma o que beba será para él fuente de acción de gracias 1ª Tim 4,3s.

Jesucristo manifiesta que existe un alimento que perdura y que fortalece su relación filial, este alimento es hacer la voluntad del Padre Jn 4,34.

El signo del alimento es utilizado también por Jesús para dar el mensaje de compartir todo lo que se posee Mt 15,32 porque en eso consiste la voluntad del Padre, que todos tengan lo que necesitan para vivir.

En el cuarto evangelio se percibe también una revelación progresiva de lo que significa el alimento; parte del sentido material Jn 4,8.31; Jn 6,5.7

donde Jesús escucha o interpela a sus discípulos o a la muchedumbre Jn 6,26. Pero Él va manifestando el sentido espiritual del alimento que significa vivir la voluntad del que lo ha enviado Jn 6,38-40. 17,4. 19,30. Esta es la escuela que hará posible que Él mismo se convierta en el alimento “Yo soy el pan de la vida, el que venga a mí no tendrá más hambre y el que crea en mí no tendrá nunca sed” Jn 6,35. Es en una cena en la que se comparte el alimento donde Jesús comunica a sus amigos más cercanos su testamento espiritual Jn 13-17, antes de padecer lo que conlleva el experimentar hasta las últimas consecuencias la Voluntad del Padre Jn 18-19. Es al compartir el alimento a orillas del lago de Tiberíades que Jesucristo glorificado, confirma la fe de sus discípulos y los envía a comunicar la experiencia que han vivido con Él Jn 21.

- Adoradores προσκυνηταὶ

Israel jamás toleró la adoración a criatura alguna, sobre todo a partir de la experiencia de la cautividad Est.3,2. En el Nuevo Testamento san Pedro rehuyó lo mismo del centurión Cornelio Act.10,26. En el Apocalipsis, el ángel impide en Juan cualquier gesto que pudiera ser interpretado como adoración Ap. 22,9. El cristianismo vivió el martirio por el cuidado del precepto del Señor “a Dios sólo adorarás y a Él sólo servirás Mt.4,1. Jesucristo definió que la adoración ha de realizarse en espíritu y en verdad Jn,4,24. Así como el Espíritu es principio de la nueva generación Jn 3,5 también lo es del nuevo culto. La verdadera adoración ha de ser sobretodo espiritual, universal, interior, perpetua como Dios que no está limitado ni por el espacio, ni por el tiempo.

Si bien el AT conoce la postración delante de los hombres, exenta de equívocos Gn 23,7.12; 2ª Sam 24,20; 2ª Rey 2,15. 4,37 y con frecuencia provocada por la sensación más o menos clara de la majestad divina 1ª

Sam 28,14.20; Gn 18,2.19,1; Num 22,31; Jos 5,14; prohíbe rigurosamente todo gesto de adoración susceptible de prestar un valor cualquiera a un posible rival de Yahveh: ídolos, astros Dt 4,19, dioses extranjeros Ex 34,14; Nm 25,2. No cabe duda de que la proscripción sistemática de todos los resabios idolátricos arraigó en Israel el sentido profundo de la adoración auténtica y dio su puro valor religioso a la altiva repulsa de Mardoqueo Est 3,2.5 y a la de los tres jóvenes judíos ante la estatua de Nabucodonosor Dan 3,18.

La novedad de la adoración cristiana no está solamente en la figura nueva que contempla: el Dios en tres personas; este Dios, «que es Espíritu», transforma la adoración y la lleva a su perfección: ahora ya el hombre adora «en espíritu y en verdad» Jn 4,24. No ya con un movimiento puramente interior, sin gestos y sin formas, sino con una consagración del ser entero, espíritu, alma y cuerpo 1ª Tes 5,23. Así los verdaderos adoradores, totalmente santificados, no tienen ya necesidad de Jerusalén o del Garizim Jn 4,20-23, de una religión nacional. Todo es suyo, porque ellos son de Cristo, y Cristo es de Dios 1ª Cor 3.22ss.

En efecto, la adoración en espíritu tiene lugar en el único templo agradable al Padre, el cuerpo de Cristo resucitado Jn 2,19-22. Los que han nacido del Espíritu Jn 3,8 asocian en él su adoración a la única en la que el Padre halla su complacencia Mt 3,17: repiten el grito del Hijo muy amado: «Abba, Padre» Gal 4,4-9.

- Espiritu²¹⁷ πνεῦμα

El espíritu es una de las ideas centrales de la Sagrada Escritura, juntamente con la Palabra, la Ley y la Sabiduría.

La expresión aparece bajo diferentes referentes: desde el aspecto físico-cosmológico es el רוּחַ, “viento”, que es la manifestación externa de la vida de Yahvé. Se evidencia por el viento que aparece en todos los libros del Antiguo Testamento 1ª.Reyes 18,45; 2ª. Reyes 3,17; 1ªCron. 9,24; Job 1,19; 4,15; 15,30; 21,18; Sal 1,4; 83,14; Prov. 25,14.23; Ecl.1,6; Is. 7,2; 17,13; 32,2; Jer. 2,24; 10,13; 51,16; Ez. 12,14; entre otros. El רוּחַ tiene el carácter de invisibilidad, potencia, irresistibilidad Jn.3,8. En lo que se refiere a lo psico-fisiológico, Dios infunde el principio vital con la infusión de su soplo divino Gn. 2,7. El רוּחַ de Yahvé anima y vivifica el basar del hombre que es el asiento de los sentimientos y pensamientos del hombre. Las emociones fuertes siempre actúan sobre la respiración: el iracundo respira con vehemencia Is. 25,4, quien pierde el dominio sobre sí mismo no regula su respiración Prov.25,28, el temeroso tiene su respiración corta Job 7,11, el orgulloso se le reconoce por su pecho hinchado Prov.16,18, el humilde es de respiración no perceptible Is.29,3. El רוּחַ es sede de la religiosidad, la voluntad y los pensamientos. El espíritu medita, examina Sal 77,7, el רוּחַ del devoto es dócil y generoso Ex.35,11, el espíritu rebelde es inconstante y o se apoya en la verdad Sal 78,8.

²¹⁷ El cristianismo joánico es un cristianismo maduro “vosotros tenéis el Espíritu de Dios y lo sabéis todo” (1ªJn 2,20), ellos se sienten con capacidad de asumir la responsabilidad de las propias opciones. No dependen de estructuras jerárquicas que los sancione. El cuarto evangelio no evoca un magisterio eclesiástico; subraya el don fundamental que debe marcar toda conciencia creyente. Cfr: LEÓN-DUFOUR, , p, 197. En: ORIOL TUÑÍ, Josep. P, 153-154. 157.

En cuanto a lo carismático-operativo, el קִיָּן es la acción creadora transformativa de la naturaleza y de las personas Sal. 33,6; Job.33,4; Is.59,19. En el Nuevo Testamento se habla de una creación espiritual interna, mística. Es el principio vital de la nueva vida, vivificada por un espíritu de amor, siendo el espíritu un don de Cristo, quien a su vez es un don del Padre²¹⁸. El πνεῦμα es la sede de las inclinaciones, la natural (los pobres de espíritu Mt.5,3) y la sobrenatural (el espíritu de fe 2ª Cor.2,11; Jn.4,23), es lo que lo hace humano Flp.4,23 en contraste con el nivel de la carne y del cuerpo Mt.26,41. El espíritu es el dinamismo divino infuso en el hombre que lo impulsa desde dentro Rm.8,14 y que lucha en él Gal.5,17 contra los poderes del pecado, muerte y demonios. El πνεῦμα da vida 1ª Cor. 15,45, justifica Gal.5,22, constituye en la persona la resurrección Ef.1,14. Aquel que se ha espiritualizado totalmente es un πνευματικός obra según el espíritu, aquel que aún sigue apegado a la carne σαρκικός obra según la medida del hombre 1ªCor.3,1ss; 15,44ss.

- Verdad ἀληθεία

Según los griegos la verdad, consiste en la conformidad del pensamiento o de la palabra con lo real, es también el ser mismo en cuanto a que se revela al espíritu. La concepción hebrea de la verdad es existencial basándose en la experiencia subjetiva, aunque desarrollándose hasta alcanzar un sentido más objetivo. En el judaísmo y en el Nuevo Testamento alude a la Ley, a la revelación, a la Palabra de Dios.

En el Antiguo Testamento *aman* que se deriva de אָמַן es “ser sólido”, “inmovible”, “inspirar confianza”. Lo verdadero es entonces aquello en lo

²¹⁸ RIVASOp. Cit, p 182

que uno puede apoyarse. El término se aplica sobre todo a Dios e indica fidelidad divina a la Alianza y a las promesas Dt. 7,9; Sal. 132,11.

A menudo אֱמֶת se une a hesed para referir las dos cualidades principales de la Alianza, siendo una alianza de misericordia a la que Dios permanece fiel Ex.34,6-7; Sal 138,2. La misma lealtad tiene la palabra de Dios, la ley Sam.7,28; Sal 111,7-8; 118,60. Aplicada a los humanos אֱמֶת supone también una actitud fundamental de fidelidad.

Los “hombres de verdad” Ex.18,21; Neh.7,2 son aquellos en que se puede confiar, “hacer bondad y verdad” Gn. 24,27; Jos. 2,14, implica ser bueno y fiel en el trato humano.

En los escritos apocalípticos y sapienciales, la voz *verdad* adquiere una acepción más objetiva adquiere un sentido más objetivo que prepara a la connotación cristiana. La verdad es revelación de los misterios de la Ley, de la doctrina de sabiduría. Adquirir la verdad equivale a poseer la sabiduría Prov.23,23; comprender la verdad es entender el designio providencial de Dios sobre los hombres Sab.3,9

San Pablo emplea la palabra verdad al igual que en el Antiguo Testamento, es decir, la verdad de Dios indica la fidelidad a las promesas Rm.3,7; 15,8; el Dios verdadero en oposición a los ídolos Rm.1,25, es la sinceridad 2ª Cor.7,14; 11,10; Flp.1,18 o la rectitud que es sinónimo de justicia 1ª Cor.13,6; Ef. 5,9; Col.1,6. Pero lo más fuerte es la verdad que se traduce en la fidelidad al evangelio a la fe Gal.2,5.14; 5,7; Ef.1,13; Col.1,5; Rm.2,8. Llegar al conocimiento de la verdad trae consigo la aceptación del evangelio, abrazando la fe cristiana.

En la teología de revelación del cuarto evangelio la verdad es la palabra del Padre Jn.17,17; que Cristo oyó y que vino a comunicar Jn.8,40. Jesús es la verdad Jn. 1,14.17-18; 14,6 ya que Él es el culmen de la revelación²¹⁹. Antes de su partida junto al Padre, promete enviar el Espíritu de verdad que conducirá a quienes le sigan hacia la verdad plena, la real comprensión de las palabras de Jesús Jn.14,17.26; 15,26; 16,13. El fiel debe ser de la verdad y permanecer en su influencia de manera habitual Jn.18,37, así podrá ser purificado por ella Jn.15,3; 8,31-32 y santificarse en ella Jn.17,17.19. La verdad dirige toda la vida moral, las opciones del cristiano eso significa dejarse llevar por Cristo Jn.3,21. La acción de la verdad en el cristiano determina su caridad 2ª Jn 1; 3ª Jn,1; su adoración Jn. 4,23-24 e impulsará la expansión del mensaje cristiano 3ª Jn 8

- Sembrar σπείρω

El devenir de la naturaleza, la historia de las generaciones humanas, el gesto creador y redentor, todo se desenvuelve según un mismo ciclo: siembra, crecimiento, frutos y, finalmente, siega. Hay perfecta correspondencia entre el sentido figurado y el sentido propio de la palabra sembrar.

El día de la creación dio Dios a la tierra el poder de producir una vegetación capaz de reproducirse, de “sembrar una semilla” Gn 1,11s.29; el que incesantemente “proporciona al labrador la semilla... os la proporcionará también a vosotros” 2ª Cor 9,10. Regulando los tiempos de la siembra y de la recolección Gn 8,22, bendice las sementeras del justo con el céntuplo Gn 26,12 o, por el contrario, frustra la esperanza de los malos Is 5,10; Miq 6,15, que “sembraron trigo” y “recogen abrojos” Jer 12,13; Gn 3,18.

²¹⁹ Cfr: ORIOL TUÑÍ, Op. Cit, p 152

Frente al abandono total a Dios, el ser humano debe ser activo mediante su responsabilidad frente al encargo de perpetuar en la tierra toda semilla y de salvarla del diluvio Gn 7,3; en caso de hambre debe buscar esta semilla Gn 47,19, protegerla contra todo contacto impuro Lv 11,37s. «Por la mañana siembra tu grano; por la tarde no estés inactivo» Ecl 11,6.

Si bien es cierto que el labrador debe tener su parte del producto ¡a Cor 9,10 y que el ideal es cosechar de lo que se ha sembrado, sin embargo, con frecuencia se verifica el refrán: «uno es el que siembra y otro es el que cosecha» Jn 4,37. El sembrador debe por tanto fiarse de la tierra fecunda, esperar el agua del cielo sin pensar en someter estos elementos. Siembre, pues, sin espiar el viento Ecl 11,4, pues de lo contrario no hará nada; «ya duerma o se levante, día y noche germina la semilla y crece, y él no sabe cómo» Mc 4,27. Pero acuérdesse siempre de la experiencia de los hombres: «el que siembra escasamente cosechará escasamente; el que siembra copiosamente cosechará abundantemente» 2ª Cor 9,6. La más pequeña de las semillas puede convertirse en un gran árbol Mc 4,31s, el grano fecundo puede dar hasta el ciento por uno Mt 13,8. Esta esperanza anima a enterrar en el suelo la semilla, a dejarla morir para que produzca fruto Jn 12,24.

- Segar²²⁰ θερίζω

La siega, como la vendimia, significa a los ojos del campesino el fruto de su trabajo y la garantía de su subsistencia anual. Este juicio pronunciado por la naturaleza sobre el trabajo del hombre puede significar también el juicio de Dios.

²²⁰ Cfr: Xavier, OP. Cit, p 306-311. RIVAS, Op. Cit., p 184. ZEVINI., Op. Cit, p, 144

La recolección de la cebada (abril) y la del trigo (mayo)²²¹ son ocasión de regocijos populares: de colina en colina se propaga el canto de los grupos de segadores, que hace olvidar la ruda fatiga del trabajo con la hoz, bajo un sol abrasador Rut 2; Is 9,2; Jer 31,12. En este gozo no se olvida a Yahveh: la recolección es signo y fruto de la bendición divina. A Dios que ha dado el crecimiento 1ª Cor 3,6s, corresponde la acción de gracias Sal 67,7. 85,13; ésta se expresa por la fiesta litúrgica de la siega, pentecostés, durante la cual se ofrecen las primicias de la cosecha Ex 23,16.34,22, especialmente la primera gavilla Lev 23,10. Jesús también puntualiza que hay que abandonarse al Padre celestial como «los cuervos que no siembran ni siegan» Lc 12,24. Así pues, el campesino no pondrá su seguridad ni su esperanza en sus graneros llenos de trigo, y no acaparará para sí mismo, sino «en vista de Dios» que un día cosechará su alma Lc 12,16-21; Jer 17,11.

La cosecha es el fruto de la siembra. Entre ambas hay correspondencia en diferentes grados. Se cosecha lo que se ha sembrado Gal 6,7. Todo esto significa que «Dios da a cada uno el fruto de sus obras» Jer 17,10. Inútil protestar diciendo como el siervo perezoso: «Dios cosecha donde no ha sembrado» Lc 19,21, porque Dios, al crear y rescatar a los hombres, sembró su palabra en todos los corazones Jer 1,21; Mc 4,20. Finalmente, aunque el ideal es cosechar lo que se ha sembrado Is 37,30, Dios ha distribuido los tiempos de la siembra y de la siega Gn 8,22; Jer 5,24 de modo que el hombre deba aguardar con paciencia mientras madura el grano Mc 4,26-29, pero con plena confianza, pese al refrán: «Uno siembra y otro cosecha»²²² Jn 4,37.

²²¹ Cfr: SKA, Jean-Louis. El camino y la casa. Itinerarios bíblicos. Navarra: Verbo Divino, 2001, pg 230-231

²²² MARTÍN-MORENO, Op. Cit, p 120-121

Este anuncio se hace realidad con la venida de Jesús. Los cristianos ven en Jesús a la vez al sembrador por excelencia que esparce la palabra en el corazón de los hombres Mc 4,3-9 y al segador que mete la hoz en el campo en que está la mies en su punto Mc 4,29. No hay que aguardar: «los campos están blancos para la siega...; el sembrador comparte así el gozo del segador» Jn 4,35s.

La comunidad del cuarto evangelio es diversa y pluricultural –samaritanos, griegos helenistas, judíos expulsados de la sinagoga- y padece dos desprendimientos que toca sus raíces: la expulsión de la sinagoga y el escándalo del Mesianismo encarnado. Por lo tanto se convierte en una comunidad de periferia, marginada y excluída. Para superar desde el interior su tendencia a disolverse; narra algunos signos de Jesús que son significativos para la comunidad y que buscan la integración de la FE y la VIDA -Juan 20,31-²²³

Es conociendo realidades como estas que los autores bíblicos deciden contar a Dios en vez de disertar sobre Él, porque Dios se da a conocer como historia en la Historia²²⁴.

Al comenzar el trabajo de investigación se plantearon algunos interrogantes a los que se buscaba dar una respuesta ¿Cómo se lee Dios a través de la Palabra? ¿Qué entendemos por lectura creyente de la Palabra? ¿Qué tipo de hermenéutica bíblica podría favorecer el diálogo ecuménico?.

A través del trasegar histórico han habido diversidad de interpretaciones de la perícopa Jn.4,1-45 y estas lecturas persisten hoy en el pensamiento de los teólogos de diferentes confesiones cristianas, las cuales se manifestaron en el

²²³ WEILER, Lucía. Jesús y la samaritana. En: RIBLA. Por manos de mujer #15. San José: Rebae, 1993, 126-127

²²⁴ MARGUERAT y BOURQUIN, Op. Cit, p. 239

encuentro vivido el 4 de septiembre de 2010, se hace mención de esto para aclarar el por qué se hizo necesario un breve recuento de esta realidad. Otro elemento que surge durante el diálogo es la remisión a expresiones en griego y los sentidos en el contexto diacrónico y sincrónico, es por ello que aunque no sea fundamental en la Exégesis Narrativa se traen a colación en el tercer capítulo.

Es entonces, que al culminar el tercer capítulo puede concluirse que leer abre la posibilidad de comprender y de comprenderse delante del texto y que esta capacidad hecha torrente abre los espacios de encuentro de quienes están en búsqueda de la verdad que se encarna en la persona de Jesucristo, pero también de las personas que lo buscan.

Los relatos bíblicos hablan de un Dios que no es conceptualizable. Él simplemente acontece en la vida personal y colectiva, dándole un sentido que va más allá de los propios intereses.

Dios se cuenta y es contado para que leyéndolo, se pueda contar lo que ha hecho en la propia historia y lo que puede llegar a hacer en la historia de los otros.

4. CONCLUSIONES

*“Lo diverso es el punto de encuentro de las diferencias,
que al ajustarse, oponerse y amoldarse
desencadenan lo imprevisible.
La estandarización es, ciertamente, un peligro,
pero la idea misma del todo-mundo
contribuye a conjurar ese riesgo”*

(GLISSANT, 2002: 98)

El apóstol Pablo decía a los Corintios: “La letra mata, pero el Espíritu da vida” (2Cor 3,6). En tiempos de Pablo, algunos judíos veían en la ley del Antiguo Testamento el único parámetro de referencia existencial y relacional y no aceptaban que ella estuviese orientada a continuar manifestándose en la Buena Nueva de Dios que Jesús revelaba (2Cor 3,13). Esta situación continúa presentándose hoy, en aquellos que mediante una lectura fundamentalista de la Palabra fortalecen sus ideologías, maneras de pensar y de ver la vida, convirtiendo a Dios y el concepto que tienen de Él en una idolatría. Sólo cuando cada persona, cada comunidad, cada confesión se abra a la experiencia de liberar el Espíritu que habita en la letra en la Palabra; podrá comenzar a ir más allá de sí misma, de su propio mundo e Iglesia, y tratará de descubrir el rumbo hacia el cual los conduce el Espíritu de vida. Es bajo esta experiencia que la Palabra se hace gramática que ayuda a leer lo que el Espíritu acontece en la propia vida y en la historia de los pueblos. Ella ayuda a transformar y a dinamizar las diversas confesiones religiosas en la búsqueda del Reinado de Dios.

Karl Barth, uno de los maestros del pensamiento calvinista, ha indicado cómo seguir el camino misterioso trazado por san Pablo. La Iglesia no puede caer en la tentación de adueñarse de la verdad de Dios. No basta con coexistir pacíficamente; hay que existir de nuevo a partir de los que se constituyen como creyentes. No basta dialogar, no basta encontrarse, exige actitudes concretas de amor. El universalismo de la Iglesia no puede vincularse a una civilización o a una cultura²²⁵ que cree tener todas las respuestas por una autoridad dada por la tradición o los acontecimientos históricos. La experiencia de Dios, el rostro de Dios no se transmite a través de doctrinas que se enseñan de manera unilateral, sino a través de las vivencias que tocan la vida de quien las narra y de quien las escucha, produciendo en ambos transformaciones que los conduce a ser testigos y a ser capaces de ver y de construir con el otro “casas y escuelas de comunión”²²⁶.

El Dios que se narra y permite que su pueblo le narre, favorece la imagen de un Dios dialógico, que construye relaciones interpersonales profundamente humanas. La Biblia puede ayudar a purificar la imagen de Dios y a humanizar la propia

²²⁵Cfr: LEÓN-DUFOUR, Op. Cit, p, 318-319

²²⁶ Como diría el Beato Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Novo Millennio Ineunte* en el numeral 45 “Hacer de la Iglesia *la casa y la escuela de la comunión* donde se *promueva una espiritualidad de la comunión*, proponiéndola como principio educativo en todos los lugares donde se forma el hombre y el cristiano. Espiritualidad de la comunión significa ante todo una mirada del corazón sobre todo hacia el misterio de la Trinidad que habita en nosotros, y cuya luz ha de ser reconocida también en el rostro de los hermanos que están a nuestro lado. Espiritualidad de la comunión significa, además, capacidad de sentir al hermano de fe en la unidad profunda del Cuerpo místico y, por tanto, como « uno que me pertenece », para saber compartir sus alegrías y sus sufrimientos, para intuir sus deseos y atender a sus necesidades, para ofrecerle una verdadera y profunda amistad. Espiritualidad de la comunión es también capacidad de ver ante todo lo que hay de positivo en el otro, para acogerlo y valorarlo como regalo de Dios: un « don para mí », además de ser un don para el hermano que lo ha recibido directamente. En fin, espiritualidad de la comunión es saber « dar espacio » al hermano, llevando mutuamente la carga de los otros (cf. *Ga* 6,2) y rechazando las tentaciones egoístas que continuamente nos asechan y engendran competitividad, ganas de hacer carrera, desconfianza y envidias. No nos hagamos ilusiones: sin este camino espiritual, de poco servirían los instrumentos externos de la comunión. Se convertirían en medios sin alma, máscaras de comunión más que sus modos de expresión y crecimiento”. Cfr: CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Numerales 154-163. Bogotá: San Pablo, 2007, p 107-110

vida²²⁷ hasta llegar a Jesús que es, para los cristianos y cristianas, revelación plena de Dios y del sentido de la vida. Las experiencias de encuentro con Dios deben producir relaciones vitales entre los seres humanos. Es lo que la humanidad puede y debe esperar de la acción de los cristianos que siguen la enseñanza de Jesús. Las Comunidades buscan ser una respuesta a este deseo más profundo del corazón humano. Buscar ser, como Jesús, una Buena Nueva de Dios para todos, sobre todo para los más pobres²²⁸.

Todo ser humano desde su dimensión trascendente busca saciar la búsqueda de sentido de la propia existencia. Por todas partes se oye y se siente el deseo de mayor profundidad, de mística, de espiritualidad. La Biblia puede ser una respuesta a este deseo. En este sentido, ella puede animar a las personas, comunicar coraje, traer alegría, ya que ella es fuerza creadora que produce lo nuevo, engendra comunidad, crea hechos, hace amar. En una realidad como la Latinoamericana donde el sufrimiento y el dolor producido por infinidad de factores es un elemento del cotidiano, la posibilidad de relatar lo acontecido se convierte no sólo en katarsis sino en posibilidad de interpretar los hechos como referentes salvíficos que comprometen personal y comunitariamente.

El camino de las comunidades creyentes avanza y se profundiza²²⁹. Esa actitud interpretativa en confrontación con la Palabra no es nueva, sino muy antigua. Ella necesita ser legitimada tanto a partir de la Tradición de las iglesias como de la investigación exegética. La lectura que se hace a partir de la situación del creyente

²²⁷ Carlos Mesters lo expresa de la siguiente manera: "Incluso sin hablar de Dios, somos su reflejo. Algo se comunica. La imagen del Dios-Juez-que-condena produce gente miedosa. La imagen del Dios-todo-poderoso-sólo-nuestro puede producir gente intolerante. La imagen de Dios-ternura-madre-y-padre genera personas acogedoras y solidarias. La experiencia de Dios se refleja en las relaciones humanas. La Biblia puede ayudarnos a purificar nuestra imagen de Dios y a humanizar nuestra vida" Ver: MESTERS, Carlos. Sobre la lectura popular de la Biblia. Disponible en: http://geocities.ws/rebilac_coordcont/lpbmes.html [consulta febrero 2011]

²²⁸ LEÓN-DUFOUR, Op.Cit. p 205-208

²²⁹ Ver: Ibid, p 170-171

y de la causa de los creyentes tiene sus exigencias propias. En la medida en que se avanza, crece el deseo de mayor profundización científica. Se requiere, teniendo presentes las indicaciones pastorales de la Conferencia en Aparecida y de la Nueva Evangelización del Sínodo de Obispos, el acompañar procesos serios de formación de los discípulos misioneros que actúan en ambientes populares y que son conscientes que deben tener un conocimiento básico de las lenguas bíblicas; identificar el contexto económico, político, social e ideológico en que nació la Biblia; llevar hacia dentro de la Biblia las preguntas que hoy angustian al pueblo en la vivencia de su fe. Se debe pastoralizar la Teología Bíblica, para que la Palabra continúe dando sentido a la realidad o contexto del pueblo de Dios.

La fe no es el culmen, es el comienzo de otras búsquedas y encuentros en el ámbito ecuménico. La fe es una experiencia que vive espacios donde se desestabiliza, desinstala, se siembra inquietud. La fe es una permanente conquista. El ser humano no poseerá lo absoluto en el aquí y en el ahora. Es necesario salir para poder encontrar aquello que se busca, aunque a veces no se tenga certeza de lo que es. La experiencia mística produce una síntesis insospechada porque el ser humano está atravesado por bipolaridades terribles alma-cuerpo, seguridad-duda. La fe no libra de las tensiones pero permite una experiencia distinta frente a ellas. Nuestro conocimiento es oscuro. La fe alimenta la confianza. La fe y la esperanza pasarán porque son imperfectas, el amor permanece porque es perfecto. Sin fe no hay Teología, es la fe la que busca comprender, en la medida que te conozco, te busco, porque creo en ti es que quiero conocerte (San Anselmo). La teología narrativa favorece un acercamiento a la Palabra capaz de incidir en la manera cómo se lee Dios en la propia historia y en el acontecer de Dios en el mundo.

En el acercamiento entre cristianos propiciado por la Teología Narrativa en la perícopa de la samaritana Jesús se manifiesta necesitado de algo que el otro

posee o cree poseer, y es a partir de lo que ella –la samarita- ofrece, que Él comienza a conducirla a situaciones más profundas de encuentro con Él.

La perícopa indica que podría partirse de la narración de lo que se piensa que Dios ha acontecido en la propia historia, para dar un mayor o verdadero sentido a la propia historia de salvación. Las condiciones de encuentro con la diversidad están dadas y se hallan en la Palabra, es necesario dar el siguiente paso, abandonar los cántaros de las posiciones particulares para poder proclamar y ser testimonio con la vida de que Jesús vive y ama al ser humano, esa es la esencia del anuncio.

Desde el encuentro surgen interrogantes como ¿Qué significa que el desenlace del relato aparezca en signo de interrogación? ¿Será que la fe no es un estado pasivo, una actitud tranquila? ¿Será que la fe es un vaivén entre el reconocimiento continuo de la divinidad y humanidad de Jesús? ¿Podría pensarse que la fe es la capacidad de soportar las dudas?. Debemos permitirle a Dios que hable a través de su Palabra, no hacerla hablar lo que conviene a cada iglesia, sino lo que de verdad ella desea comunicar. Entrar en la historia de Dios, en su acogida. El versículo que de alguna manera sintetiza y da sentido al encuentro es “llegará el tiempo en el cual los verdaderos adoradores adorarán en espíritu y en verdad”. Basta escuchar el corazón donde el Actuante principal habla y se revela dentro de la historia.

Esta clase de encuentros cristianos –ecuménicos- exigen una construcción de itinerarios, que requieren de continuidad, que lleven a diálogos mucho más profundos capaces de impactar la vida pastoral...y hasta poder hablar de posibilidades de formación ecuménica o de formación de comunidades eclesiales de base ecuménicas – como ya se viven en el Brasil-.

Las teologías narrativas y contextuales, buscan relatar, actualizar y celebrar los efectos sensibles de la acción de Dios como acontecimiento en el mundo y en el ser humano.

Los profetas habían anunciado que en los tiempos mesiánicos se podría rezar al Señor en cualquier parte: “Desde Oriente al Occidente, mi nombre es grande entre las naciones; en cualquier lugar se presenta un sacrificio de incienso en mi nombre y una ofrenda pura” (Mal. 1,11), y “el conocimiento del Señor llenará la tierra, lo mismo que las aguas cubren el mar” (Is. 11,9). Jesús ya se ha presentado a sí mismo como el templo (Jn. 2,19-21). No se trata de dirigirse a un lugar, sino hacia una persona. La adoración va a ser en “espíritu y en verdad”. Juan Bautista da testimonio del Espíritu que permanece sobre Jesús (Jn 1,33), asunto que también se percibe en el diálogo de Jesús con Nicodemo en cuanto a la necesidad de nacer del Espíritu (Jn.3,5-8). La verdad no se opone al error, este término hace referencia a la fidelidad de Dios, a la realización de la salvación y de las promesas en la persona de Jesús. “La adoración no es auténtica más que cuando es producida por el Espíritu que dice la verdad sobre Cristo”²³⁰

Es necesario recordar que una reflexión sobre Dios y su comunicación con el ser humano no puede continuar anclándose sólo en los lugares teológicos que tradicionalmente se plantean como espacios de reflexión teológica²³¹, la vida de las comunidades creyentes y las experiencias de encuentro vital de los cristianos deben constituirse también hoy en objeto de estudio teológico, pues el Reino de Dios continúa encarnándose en la historia y el mensaje de salvación sigue

²³⁰ LEÓN-DUFOUR, Op.Cit. p,297

²³¹ Estos espacios son las Sagradas Escrituras, la Tradición conservada por los apóstoles, la autoridad de la Iglesia Católica, las decisiones conciliares, la autoridad del Sumo Pontífice, el testimonio de los Santos Padres de la Iglesia, los Teólogos Escolásticos, el uso de la razón y el discurso para hacer deducciones en todas las pruebas, la opinión de los filósofos y los jurisconsultos y el testimonio de historiadores en materias de hecho CANO, Melchor, De Logis Theologicis, Madrid, BAC, 2006, edición de Juan Belda Plans

escribiéndose en el corazón y en la cotidianidad de hombres y mujeres de este tiempo²³².

Los encuentros ecuménicos alrededor de la Palabra tienen su máxima expresión y concreción en todo aquello que toca la vida de las personas que participan porque lo más ecuménico es la vida, criterio fundamental de la Palabra.

La Palabra sagrada y la Vida sagrada, hacen un binomio que completa ese camino de humanización que es el quehacer teológico propuesto por el ecumenismo.

Un criterio fundamental en la Palabra que hace humanidad es la vida: “Yo vine para que todos y todas tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn. 10, 10).

²³²Cfr APARECIDA, Documento conclusivo numerales 256 y 257.Op. Cit, p, 147-148

BIBLIOGRAFÍA

AGUDELO G., Diego y otros. Teología: su epistemología y los nuevos paradigmas, En: Theologica Xaveriana, Bogotá: Kimpres, 2004, pg 454

ALETTI, Jean-Noël. Il racconto come Teología. Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli. Roma: Dehoniane, 1996

AQUINO, Tomás. Suma teológica. Tomo V , Tercera parte cuestiones de la 1 a la 59. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994, pg 47-503

ARBOLEDA, Carlos, “Tendencias de la religión hacia el futuro en los universitarios de Medellín”, en: Cuestiones Teológicas y Filosóficas, vol.66, Medellín, Colombia: UPB, 1999, p 273

BABOLIN, Sante. Producción de sentido. Bogotá: San Pablo, 2005

BASTIÁN, Jean Pierre, *La mutación religiosa en América latina*, México: F.C.E., 1997, p 297

BASTIÁN, Jean Pierre. *La mutación religiosa en América latina*. México: F.C.E., 1997

BELTRÁN, William Mauricio, *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe*, Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2006, p 28ss

BELTRÁN, William Mauricio. De microempresas religiosas a multinacionales de la fe. Bogotá: Universidad de San Buenaventura, 2006. p 21-22

BERGER, Peter L, *El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión*, Buenos Aires: Amorrortu, 1971, p. 166-169

BERGER, Peter L. El dosel sagrado: elementos para una sociología de la religión. Buenos Aires: Amorrortu, 1971. p 157ss

BERNABÉ UBIETA, Carmen. ¿Mujeres teólogas en la comunidad joánica?. En: Reseña Bíblica El evangelio de Juan #24. Asociación Bíblica española. Verbo Divino, 1999, pag 46

BIBLIOTECA CATÓLICA DIGITAL [en línea] <Disponible en:
<http://www.mercaba.org/Herejia/donatismo.htm> > [consulta 27 septiembre 2010]

BROWN, R.E. El evangelio según san Juan. Volumen I. Madrid: Cristiandad, 1979 pag 343

BROWN, Raymond y Otros. Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento, Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2004

BROWN, Raymond. Introducción al nuevo testamento, tomo 1. Madrid: Trotta, 2002, p.444

BROWN, Raymond. La comunidad del discípulo amado. Salamanca: Sigueme, 2005

BRUGGER, Walter. Diccionario de Filosofía. Barcelona: Herder, 1983. p 277-278

BUCANA, Juana, *La Iglesia Evangélica en Colombia: una historia*, Bogotá: Buena Semilla, 1995, p 39.

BUZZETTI, Carlo. *Dizionario base del nuovo testamento greco italiano*. Roma: Società Bíblica Brittanica & Forestiera, 2001.

CANO, Melchor, *De Logis Theologicis*, Madrid, BAC, 2006, edición de Juan Belda Plans

CARDONA RAMÍREZ, Hernán Darío. *Jesús de Nazareth en el evangelio de san Juan*. Ed. UPB, Medellín, 2012, pg. 65

CARDONA RAMÍREZ, Hernán, “El pluralismo religioso actual”, En: *Cuestiones Teológicas y Filosóficas*, vol. 27, Medellín, Colombia: UPB, 2000, p. 5-28

CARDONA RAMÍREZ, Hernán Darío y OÑORO CONSUEGRA, Fidel. *Comentarios Bíblicos al Ciclo Litúrgico A*. Medellín: UPB, 2007

CELAM, Documento de Medellín “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”. Medellín: CELAM, 1968, nº 10, 11 y 12

CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Numerales 154-163. Bogotá: San Pablo, 2007, pg 107-110

CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Numerales 178-180. Bogotá: San Pablo, 2007, pg 117-118.

CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Numerales 178-180. Bogotá: San Pablo, 2007, pg 117-118. Ver: SINODO DE LOS OBISPOS. La Nueva

Evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Ciudad del Vaticano, 2012, numeral 80

CELAM. Documento Conclusivo de Aparecida. Bogotá: Ediciones Paulinas, 2007, n°278, p. 132.133

CENTRO ECUMÉNICO. [en línea]<Disponible en:

<http://www.centroecumenico.org/INFOEKUMENE/OrganismosPontificio.htm> >

[consulta: 27 agosto]

CLAI. El ecumenismo en América Latina [en línea] 13 marzo 2010 <Disponible en:

<http://claiecumenismo.blogspot.com/2010/03/7-el-consejo-latinoamericano-de.html>

> [consulta 28 julio 2010]

COLES, Robert. The call of stories: Teaching and moral imagination, Boston: Houghton Mifflin, 1989, pg.30

CONCILIO VATICANO II, Decreto Unitatis Redintegratio, del 21 de noviembre de 1964.

CONCILIO VATICANO II, Constitución Dogmática Divina Revelación

CONSEJO MUNDIAL DE IGLESIAS. Centenario de la Conferencia Misionera Mundial de 1910.[en línea] <Disponible en:

[http://www.edinburgh2010.org/es/recursos/documentos-y-reflexiones-de-](http://www.edinburgh2010.org/es/recursos/documentos-y-reflexiones-de-1910.html)

[1910.html](http://www.edinburgh2010.org/es/recursos/documentos-y-reflexiones-de-1910.html)> [consulta: 25 agosto 2010]

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA REPÚBLICA. DE COLOMBIA DE 1821. [en línea] <Disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/5/2212/6.pdf> > [consulta: 28 Nov.2010]

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE LA REPÚBLICA. DE COLOMBIA DE 1830 [en línea] <Disponible en: <http://www.bibliojuridica.org/libros/5/2212/7.pdf> > pag 36 [consulta 28 noviembre 2010]

CONSTITUCIÓN POLÍTICA DE COLOMBIA DE 1886. En: Diario Oficial nº 6758 y 6759, Bogotá 7 de agosto de 1886 [en línea] <Disponible en: http://www.mamacoca.org/docs_de_base/Legislacion_tematica/Constitucion_Colombia_1886.pdf > [consulta: 27 agosto 2010]

CULPEPPER, R. Alan. Anatomy of the Fourth Gospel: a study in literary design, foundations and facets. New Testament 3. Philadelphia: Fortress Press, 1983, p. 145-148

DE PEDRO Aquilino, diccionario de términos religiosos y afines. Madrid: ediciones paulinas, 1996, p.101.

DE ROUX, Rodolfo, Les étapes de la laicisation en Colombie, en: *La modernité religieuse en perspective comparée*, Paris: Karthala, 2001

DICCIONARIOS HEBREOS Y GRIEGOS DEL PROGRAMA BIBLEWORKS
VERSIÓN 6

DICCIONARIO DE LA BIBLIA, HISTORIA Y PALABRA

Documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre la interpretación de la Biblia en la Iglesia, 1993, p 8-11

DOTOLO, Carmelo, “Hermenéutica”, En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, pg 433-434;

DOTOLO, Carmelo, En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, pg 433-434

EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Metodología lingüística histórico-crítica. Estella: Verbo Divino, 1990. p. 92-188

ENCICLOPEDIA DE LA BIBLIA. Barcelona: Garringa, 1963

ESCAFFRE, Bernadette. Evangelio de Jesucristo según san Juan. Cuadernos Bíblicos 145-146. Navarra: Verbo Divino, 2010.

FIDEL OÑORO en su artículo El encuentro de Jesús con la samaritana, CELAM, 2008, pg 5-6.

FOKKELMAN, Jan P. Comment Lire Le Récit Biblique. Une introduction pratique. Bruselas: Lessius

FRIBERG, Bárbara y FRIBERG, Timothy. Analytical Greek New Testament. Michigan: Baker Book House, 1984

GADAMER, Hans George. Verdad y Método I. España: Sígueme, 1997

GADAMER, Hans George. Verdad y Método II. España: Sígueme, 1994

GEFFRÉ, Claude. El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Madrid: Cristiandad, 1984, p. 29-30

GEFRÉ, Claude. El cristianismo ante el riesgo de la interpretación. Madrid: Cristiandad, 1984, p.18

GESCHÉ, A. Pour une identité narrative de Jésus. En: Revue Theologique de Louvain #30, pp 168

GONZALEZ, Justo. Historia Ilustrada del Cristianismo, Tomo II. Miami: Unilit, 1994. p 22-25

GRECH, Prosper, "Hermenéutica" Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. España: San Pablo, 1990, pg 750-751.

GRECH, Prosper, "Hermenéutica", En: Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. España: San Pablo, 1990, p. 750-751

GREIMAS, A.J. Semántica estructural. Madrid: Gredos, 1987, pg. 156ss.

HADDOX, Benjamín Edward. Sociedad y religión en Colombia. Bogotá: Tercer Mundo y Departamento de Sociología de la Universidad Nacional, 1965. p 155s

HERAS OLIVER, Gloria. Jesús según san Mateo, análisis narrativo del primer evangelio. Pamplona: EUNSA, 2001

HUNING, Ralf. Aprendiendo de Carlos Mesters: Hacia una teoría de lectura bíblica. Navarra: Verbo Divino, 2007, p.229-253.

II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, n° 13. Medellín: CELAM, 1968.

III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, La Evangelización en el presente y en el futuro de América Latina, n°1107, Puebla: CELAM, 1979

INSTITUTE FOR THE STUDY OF AMERICAN EVANGELICALS. [en línea] <Disponible en: <http://isae.wheaton.edu/hall-of-biography/demos-shakarian/> > [consulta 8 agosto 2010]

JARAMILLO, Rubén. Moralidad y modernidad en Colombia. Bogotá: ESAP. 1998, p. 236

JUAN PABLO II, Ut Unum Sint, n°2, Mayo 25 de 1995.

JUAN PABLO II. La interpretación de la Biblia en la Iglesia. Discurso 23 abril de 1993 [en línea] <Disponible en: http://www.deiverbum2005.org/Interpretation/interpretation_s.pdf > [consulta 10 agosto 2010]

JUAN PABLO II. La interpretación de la Biblia en la Iglesia. En: Discurso 23 abril de 1993 [en línea] <Disponible en: http://www.mercaba.org/CONGREGACIONES/BIBLICA/discurso_del_papa.htm > [Consulta 15 agosto 2010]

JURGEN PRIEN, Hans. La historia del Cristianismo en América Latina. Salamanca: Sígueme, 1985. p. 890-897

KINGSLEY BARRET, Charles. El evangelio según san Juan. Madrid: Cristiandad, 2003

LEÓN-DUFOUR, Xavier. Lectura del Evangelio de Juan. Volumen I Jn 1-4. Salamanca: Sígueme, 1989

LEÓN-DUFOUR, Xavier. Vocabulario de Teología Bíblica. España: Herder, 2001 [en línea] <Disponible en: <http://hig.com.ar/vocabib/index.html>. >[consulta 2 septiembre 2010]

LEVORATTI, Armando y otros. Comentario bíblico latinoamericano. Nuevo Testamento. Tomo II. Navarra: Verbo Divino, 2003

LISON, Jacques. ¿Dios proveerá?: Comprender la providencia. Santander: Sal Terrae, 2009

LODGE, David. Narration with words. En: H Barlow, C. Blakemore y M. Weston – Smith, eds., Images and understanding, Cambridge, RU: Cambridge University Press.

MARGUERAT, Daniel y BOURQUIN, Yvan. Cómo leer los relatos bíblicos. Santander: Sal Terrae. 2000 p 33-34

MARTÍN-MORENO, Juan Manuel. Personajes del cuarto evangelio. Bilbao: Descleé de Brouwer, 2002

MARTÍNEZ BOOM, Alberto; CASTRO, Jorge y NOGUERA, Carlos E. Crónica del desarraigo. Santa Fe de Bogotá: Tercer mundo editores, 1997, p,125

MESTERS, Carlos. Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo. Bogotá: CLAR, 1987.

MESTERS Carlos. Libro de la Alianza. Ex. 19-24, Cuenca, Ediciones cristianas del Azuay (EDICAY), colección Biblia n° 24, p. 81.

MESTERS, Carlos. Sobre la lectura popular de la Biblia. En: La publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones, p.16-17. Ibid p.20-21

MESTERS: Círculos Bíblicos, Cuenca, (Ecuador), Edicay: Ediciones Cristianas del Azuay, colección Biblia n° 34, 1992.

METZ J B, Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista, Santander, Sal Terrae, col. Presencia Teológica 154, 2007, p. 127ss.

MINTO, Andrew L. Escuchar a Cristo que habla por medio de las Escrituras y el problema con el fundamentalismo bíblico. En: The Sower Vol. 30 No. 4 [en línea] <Disponible en: http://www.foroexegesis.com.ar/Textos_Magisteriales/interpretacion_de_la_biblia_en_la_iglesia.htm > [consulta 16 octubre 2010]

MOLONEY, Francis J. El evangelio de Juan. Navarra: Verbo Divino, 2005, pg 148s

MUÑOZ LEÓN, Domingo. Evangelio según san Juan, p.589 En: LEVORATTI, Armando y otros. Comentario Bíblico Latinoamericano. Nuevo testamento. Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2003

NESTLE-ALAND. Novum Testament Graece. Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 2001

NORATTO GUTIÉRREZ, José Alfredo. La vuelta de Jesús a los discípulos: los rostros de la parusía en el cuarto evangelio. En: Theologica Xaveriana Volumen 58, n° 166. Bogotá, Julio-Diciembre 2008, p,439-466

NORATTO GUTIÉRREZ, José Alfredo. Discípulos y apóstoles en el cuarto evangelio: una aproximación lingüístico-semántica desde los textos del nuevo testamento. En: Cuestiones Teológicas. Medellín: UPB

ORDOÑEZ, Francisco, Historia del cristianismo evangélico en Colombia, Medellín: Tipografía Unión, 1956, p 30.

ORGANIZACIÓN DE LAS NACIONES UNIDAS. Declaración Universal de los Derechos Humanos, art.18. Ginebra, 1948.

ORIOU TUÑÍ, Josep. El evangelio es Jesús. Pautas para una nueva comprensión del evangelio según san Juan. España: Verbo Divino, 2010, pg 42

OVIEDO, Lluís "Teología Liberal", En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, p. 958- 959

OVIEDO, L. Teología Liberal [en línea] <Disponible en: http://www.mercaba.org/VocTEO/T/teologia_liberal.htm > [consulta 19 julio 2010]

PACOMIO, Luciano y otros. Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino. 1995. p 433-434

PÉREZ FERNÁNDEZ, Miguel. Textos fuente y contextuales de la narrativa evangélica. Navarra: Verbo Divino, 2008

PERKINS, Pheme. Evangelio de Juan p.534 En: BROWN, Raymond y otros. Nuevo comentario bíblico San Jerónimo, Nuevo Testamento, Tomo 2. Navarra: Verbo Divino, 2004

PIERARD, R. V. American Holiness Movement. En: The Gospel Trumpet [en línea] <Disponible en:

http://www.lcoggt.org/history/american_holiness_movement.htm (R V Pierard Elwell Evangelical Dictionary) > [consulta 26 julio 2010]

PIKAZA, Xavier. Diccionario de la Biblia, Historia y Palabra. Navarra: Verbo Divino

PITTA, Antonio En: Diccionario Teológico Enciclopédico. Estella: Verbo Divino, 1995, pg 433-434

POFFET, Jean-Michel. Jesús y la samaritana. Navarra: Verbo Divino. 1999
Puebla 629-630

QUINTERO, Margarita y BORJA, Miguel Antonio, La persecución a los protestantes durante la violencia en Colombia: una contribución a la sociología de la religión, Bogotá: Trabajo de grado, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencia Humanas, Departamento de Sociología, 1987, pp 108ss

RESTREPO URIBE, Eugenio, El protestantismo en Colombia, Medellín: Ed. Joseph J. Ramírez, 1944, pp 129-130.

RICOEUR, Paul. Time and narrative (trad. de K. McLaughlin y D. Pellauer), Chicago: University of Chicago Press. (Tiempo y narración, México: Siglo XXI, 1995)

RICOEUR, Paul. Éloge de la lecture et de l'écriture. ETR 64, 1989

RICOEUR, Paul. Du texte á la action, Essais d'herméneutique 2. Paris: Éd. Du Seuil, 1986, pg. 13-14

RICOEUR, Paul. History and Hermeneutics, en Yirmiahu Yovel, Philosophy of History and Action, 1978, p. 6

RICOEUR, Paul. The Rule of Metaphor. Traducción de Robert Czerny y otros. Toronto: University of Toronto Press, 1977, p 303.

RICOEUR, Paul. Ideología y utopía. España: Gedisa, 2001

RIESENHUBER, Klaus, "Hermenéutica" En: BRUGGER, Walter, Diccionario de Filosofía. Barcelona: Herder, 1983, pg 276-278;

RIVAS, Luis Heriberto. El Evangelio de Juan. Buenos Aires: San Benito. 2005

RIVAS, Luis Heriberto. Discípulos para la misión en el Nuevo Testamento: Juan. En: Revista Teología. Tomo XLIV n°94 (diciembre 2007) p, 499-502

ROA B, Jairo Alfredo. "Ecumenismo y paz". En: Theologica Xaveriana, Santafe de Bogotá, 1996, p 160

ROSSANO, P; RAVASI, G y GIRLANDA, A. Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. Madrid: San Pablo, 1990

SANTIDRIÁN, Pedro. Diccionario breve de pensadores cristianos. Navarra: Verbo Divino. 1991

SARAZA, Luis Guillermo. Una indicación exegética sobre el discípulo amado como un prototipo. En: Theologica Xaveriana. Vol.57 n°165 Bogotá, 2008, p.255-262

SARAZA, Luis Guillermo. La subsidiariedad en el evangelio de san Juan. En: Theologica Xaveriana. Vol.59 n°168 Bogotá, 2009, p.471-490

SCHAFER, Heinrich. Protestantismo y crisis social en América Central. San José Costa Rica: DEI, 1992, p. 50-53

SCHILLEBEECKX Edward. Los hombres relato de Dios. Salamanca: Sígueme, 1995, p. 62.

SCHILLEBEECKX Edward. La historia de un viviente. Salamanca: Sígueme, 1995, p. 62.

SCHILLEBEECKX Edward. Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica. Salamanca: Sígueme, 1973, p. 15- 24

SCHÖKEL, L. Alonso. Hermenéutica de la Palabra III Interpretación teológica de textos bíblicos . Bilbao: Ed. EGA, 1991 p 143

SICILIANI, José María. Narratividad, Cristología y comunicación de la fe, En: Revista Actualidades Pedagógicas de la Universidad de La Salle, 2009, pg.109

SICILIANI, José María. Especificidad de la teología narrativa latinoamericana con respecto a la europea: la influencia del documento de Medellín en su desarrollo

SICILIANI, José María. Hacia una narración liberadora del sufrimiento de las víctimas del conflicto colombiano. En: Cuestiones Teológicas, Volumen 33, nº79. Medellín: UPB, enero-julio 2006, p 27-53

SINODO DE LOS OBISPOS. La Nueva Evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Ciudad del Vaticano, 2012, numeral 80

SKA, Jean-Louis, SONNET, Jean-Pierre y WÉNIN, André. Análisis Narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Cuadernillos Bíblicos #107. Navarra: Verbo Divino, 2001

SKA, Jean-Louis. El camino y la casa. Itinerarios Bíblicos. Navarra: Verbo Divino, 2001, pg 222

SKA, Jean-Louis. El camino y la casa. Itinerarios bíblicos. Navarra: Verbo Divino, 2001, pg 222

SMALLING, Roger. Sectas Modernas. [en línea] <Disponible en: <http://sectasmodernas.blogspot.com/2009/03/teologia-de-la-liberacion-de-gustavo.html> > [consulta: 16 agosto 2010]

SOBRINO, Jon. El Jesús histórico nos llama al discipulado en América Latina y el Caribe. En: Theologica Xaveriana, volumen 57, nº 161. Bogotá, (enero-marzo 2007), p, 127-158

SPLENDIANI, Anna María, “ Los protestantes y la inquisición”, En: Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura, vol.23, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1996

STIBBE, M.W.G. Jonh as Storyteller. Narrative Critiscism and The Fourth Gospel. Nueva York: Cambridge, 1994, pag 5-29;

TAMAYO ACOSTA, Juan José. Horizonte anamético: el recuerdo subversivo de las víctimas. En: Nuevo paradigma teológico. Madrid: Trotta, 2003, p, 149-157

TILBORG, Sjef van. Comentario al evangelio de Juan. Navarra: Verbo Divino, 2005 pg 83

TIRADO MEJÍA, Álvaro. Colombia siglo y medio de bipartidismo. En: Colombia hoy. Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1995. p. 119

VATTIMO, Gianni. Introducción a Heidegger. Barcelona: Gedisa, 2000

VIDAL MANZANARES, César. Diccionario de Patrística. Navarra: Verbo Divino. 1993

WALLACE, Daniel B. La Conspiración Detrás De Las Nuevas Traducciones De La Biblia. En: Where The World Comes To Study The Bible [en línea]. <Disponible en: <http://bible.org/article/la-conspiraci%C3%B3n-dettr%C3%A1s-de-las-nuevas-traducciones-de-la-biblia> > [consulta 16 agosto 2010]

WEBER, Max. Economía y Sociedad. Bogotá: F.C.E., 1977, p. 423s

WEILER, Lucía. Jesús y la samaritana. En: RIBLA. Por manos de mujer #15. San José: Rebae, 1993, 126-127

WHILHELM, Egger. Lectura del Nuevo Testamento: Metodología lingüística histórico-crítica. España: Verbo Divino, 1990.

WIKIPEDIA. [en línea] <Disponible en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Manique%C3%ADsmo> > [consulta 8 agosto 2010]

WIKIPEDIA. [en línea] <Disponible en: <http://es.wikipedia.org/wiki/Milenarismo> > [consulta 26 julio 2010]

ZEVINI, Giorgio. Evangelio según a san Juan. Salamanca: Sígueme, 1995

**ANEXO A:
ENCUENTRO CRISTIANO “TEOLOGÍA NARRATIVA Y ECUMENISMO”
4 DE SEPTIEMBRE DE 2010**



ANEXO B:

JORNADA DE TRABAJO EN TORNO A LA TEOLOGÍA NARRATIVA

Sábado 4 de septiembre de 2010. Escuela Normal Superior de Copacabana

HORA	TEMA	DOCUMENTOS	METODOLOGÍA
9:00 - 11:00	<p>Una aproximación a la Teología narrativa:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Sus vetas teológicas centrales. • Su diálogo con las ciencias humanas. • Su diálogo con la Exégesis narrativa. • Sus aportes a la comunicación de la fe en la posmodernidad 	<p>J. M. Siciliani, "Narrar el sufrimiento de las víctimas", en <i>Cuestiones Teológicas</i>.</p> <p>Fisichella - Latourelle, Teología narrativa. En: <i>Diccionario de Teología fundamental</i>.</p> <p>Theobald, "Les enjeux de la Thèologie narrative", en Revista Transversalités.</p> <p>J. J. Tamayo Acosta, "Horizonte anamnético: el recuerdo subversivo de las víctimas", En <i>Nuevo Paradigma teológico</i>, Madrid, Trotta, 2003, p. 149-157.</p>	Exposición magistral y debate
11:00-11:30	Descanso		
11:30- 1:00	Repensar la Revelación Cristiana, la teología de la historia y la Providencia.	<p>Torres Queiruga, <i>Repensar la revelación</i>.</p> <p>Metz J B. <i>Memoria Passionis</i>.</p> <p>J. Lison, <i>¿Dios proveerá? Comprender la Providencia</i>, Sal Terrae, Santander, 2009.</p> <p>Tamayo Acosta, Juan José. <i>Nuevo paradigma teológico</i>.</p>	Trabajo en grupo y plenaria

1:00 - 1:45	Almuerzo		
1:45-3:15	La Biblia como un "Clásico" y como texto inspirador, propiedad de la Humanidad. Los métodos exegéticos literarios y sus herramientas básicas.	D. Marguerat, <i>Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo</i> , Santander, Sal Terrae, 2000: "Entrar en el mundo del relato", p. 11-35; "Cómo preguntar al texto", p. 243-251. Ejercicios de exégesis narrativa en la Biblia.	Exposición magistral, diálogo y ejercicios personales y por parejas sobre el método narrativo.
3:15-3:30	Descanso		
3:30-5:30	La lectura narrativa de la Biblia como camino de diálogo y de profundización de la identidad cristiana.	Ejercicios de exégesis narrativa sobre el relato de la Samaritana. Juan 4, 1-42.	Trabajo personal y grupal sobre el texto de Juan 4, 1-42. Diálogo entre los participantes

ANEXO C:
ORACIÓN PARA COMENZAR EL ENCUENTRO
“TEOLOGÍA NARRATIVA Y ECUMENISMO”

4 de septiembre de 2010

Elementos tomados del material preparado conjuntamente por el Consejo Pontificio para la promoción de la unidad de los cristianos y la Comisión Fe y Constitución del Consejo Mundial de Iglesias

Motivación:

Hace dos mil años, los primeros discípulos de Cristo reunidos en Jerusalén tuvieron la experiencia de la efusión del Espíritu Santo en Pentecostés y han estado reunidos en la unidad que constituye el cuerpo del Cristo. Los cristianos de siempre y de todo lugar ven en este acontecimiento el origen de su comunidad de fieles, llamados a proclamar juntos a Jesucristo como Señor y Salvador. Aunque esta Iglesia primitiva de Jerusalén ha conocido dificultades, tanto exteriormente como en su seno, sus miembros han perseverado en la fidelidad al mensaje de los apóstoles y en la comunión fraterna, en la fracción del pan y en las oraciones.

El encuentro que vamos a iniciar es un espacio propicio de enriquecimiento mutuo. Permitámosle al Espíritu que recree en nosotros un relato nuevo a través del cual podamos hacer visible el Amor infinito del Padre.

Lectura: De los Hechos de los Apóstoles 2,42-47

“Todos se mantenían constantes a la hora de escuchar la enseñanza de los apóstoles, de compartir lo que tenían, de celebrar la cena del Señor y de participar en la oración. Todo el mundo estaba impresionado a la vista de los numerosos prodigios y señales realizados por los apóstoles. En cuanto a los creyentes, vivían todos de mutuo acuerdo

y todo lo compartían. Hasta vendían las propiedades y bienes, y repartían el dinero entre todos según la necesidad de cada cual. A diario acudían al Templo con constancia y en íntima armonía, celebraban en familia la cena del Señor y compartían juntos el alimento con sencillez y alegría sinceras. Alababan a Dios, y toda la gente los miraba con simpatía. Por su parte, el Señor aumentaba cada día el grupo de los que estaban en camino de salvación"

Biblia traducción interconfesional (Madrid 2008)

Oraciones de petición del don de la Unidad:

Guía: Oremos con confianza y pidamos para la Iglesia el don de la Unidad

Lector/a:

- Señor del cielo y de la tierra, aumenta en nosotros el don de tu Espíritu Santo que nos llama a la unidad en Cristo.

Te lo pedimos, Señor

- Haznos más atentos a tu inspiración y mejor dispuestos a escucharnos, comprendernos y amarnos.

Te lo pedimos, Señor.

- Auméntanos el espíritu de diálogo, del sentido de la fe común y de amor en las diferencias.

Te lo pedimos, Señor.

- Encamina el corazón y el trabajo de los pastores, los teólogos y de todo el pueblo cristiano para que progrese la Unidad de las Iglesias

Te lo pedimos, Señor.

- Para que los acuerdos alcanzados sobre la Unidad entren a formar parte de la vida de la Iglesia.

Te lo pedimos, Señor.

- Para que demos un testimonio común en Cristo sobre la justicia, la paz y la ayuda humanitaria.

Te lo pedimos, Señor.

- Que nuestra unidad sea un día de tal manera que el mundo entero crea en Cristo tu Hijo y enviado.

Te lo pedimos, Señor.

- Para que todas las familias y comunidades cristianas, sean testimonios vivos de comunión de personas en el amor del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Te lo pedimos, Señor...

- Para que la esperanza de compartir este espacio de trabajo refuerce nuestro deseo de cumplir tu voluntad y nos haga signos de unidad.

Te lo pedimos, Señor.

Todos:

Señor Jesucristo:

Tú nos llamas a reunirnos en la fe y en el amor.

Infunde en nosotros la nueva vida de tu Espíritu Santo,

para que podamos comprender tu Palabra santa,

orar en tu nombre,

buscar la unidad entre los cristianos

y vivir más plenamente la fe que profesamos.

A ti toda gloria y todo honor

con el Padre y el Espíritu Santo, por los siglos de los siglos.

Amén.

**ANEXO D:
CONFRONTACIÓN DE TRADUCCIONES**

Texto en griego	Traducción Biblia de Jerusalén	Traducción Reina Valera
1 Ὡς οὖν ἔγνω ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤκουσαν οἱ Φαρισαῖοι ὅτι Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἢ Ἰωάννης	Cuando Jesús se enteró de que había llegado a oídos de los fariseos que él hacía más discípulos y bautizaba más que Juan	Quando, pues, el Señor supo que los fariseos habían oído decir: "Jesús hace y bautiza más discípulos que Juan"
2 -καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτὸς οὐκ ἐβάπτισεν ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ-	-aunque no era Jesús mismo el que bautizaba, sino sus discípulos -,	-aunque Jesús no bautizaba, sino sus discípulos-,
3 ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.	abandonó Judea y volvió a Galilea.	salió de Judea y se fue otra vez a Galilea.
4 Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας.	Tenía que pasar por Samaria.	Y le era necesario pasar por Samaria.
5 Ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακώβ [τῷ] Ἰωσήφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ·	Llega, pues, a una ciudad de Samaria llamada Sicar, cerca de la heredad que Jacob dio a su hijo José.	Fue, pues, a una ciudad de Samaria llamada Sicar, junto a la heredad que Jacob dio a su hijo José.
6 ἦν δὲ ἐκεῖ πηγή τοῦ Ἰακώβ. ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ· ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.	Allí estaba el pozo de Jacob. Jesús, como se había fatigado del camino, estaba sentado junto al pozo. Era alrededor de la hora sexta.	Y estaba allí el pozo de Jacob. Entonces Jesús, cansado del viaje, se sentó junto al pozo. Era como la hora sexta.
7 Ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς	Llega una mujer de Samaria a	Llegó una mujer de Samaria a

Σαμαρείας ἀντλήσαι ὕδωρ. λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· δός μοι πεῖν·	sacar agua. Jesús le dice: «Dame de beber.»	sacar agua; y Jesús le dijo: -- Dame de beber
8 οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν.	Pues sus discípulos se habían ido a la ciudad a comprar comida.	-- pues sus discípulos habían ido a la ciudad a comprar alimentos--.
9 λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρίτις· πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης; οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις.	Le dice la mujer samaritana: «¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?» (Porque los judíos no se tratan con los samaritanos.)	La mujer samaritana le dijo: -- ¿Cómo tú, siendo judío, me pidas a mí de beber, que soy mujer samaritana? --porque judíos y samaritanos no se tratan entre sí--.
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.	Jesús le respondió: «Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva.»	Respondió Jesús y le dijo: -- Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le pedirías, y él te daría agua viva.
11 λέγει αὐτῷ [ἡ γυνὴ]. κύριε, οὐτε ἀντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;	Le dice la mujer: «Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo; ¿de dónde, pues, tienes esa agua viva?	La mujer le dijo: -- Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes el agua viva?
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;	¿Es que tú eres más que nuestro padre Jacob, que nos dio el pozo, y de él bebieron él y sus hijos y sus ganados?»	¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados?
13 ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν	Jesús le respondió: «Todo el	Jesús le contestó: --

αὐτῆ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν·	que beba de esta agua, volverá a tener sed;	Cualquiera que beba de esta agua volverá a tener sed;
14 ὃς δ' ἂν πίνη ἐκ τοῦ ὕδατος οὐ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.	pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para vida eterna.	pero el que beba del agua que yo le daré no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le daré será en él una fuente de agua que salte para vida eterna.
15 λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνὴ· κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν.	Le dice la mujer: «Señor, dame de esa agua, para que no tenga más sed y no tenga que venir aquí a sacarla.»	La mujer le dijo: -- Señor, dame esa agua, para que no tenga yo sed ni venga aquí a sacarla.
16 λέγει αὐτῆ· ὕπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε.	El le dice: «Vete, llama a tu marido y vuelve acá.»	Jesús le dijo: -- Ve, llama a tu marido, y ven acá.
17 ἀπεκρίθη ἡ γυνὴ καὶ εἶπεν αὐτῷ· οὐκ ἔχω ἄνδρα. λέγει αὐτῆ ὁ Ἰησοῦς· καλῶς εἶπας ὅτι ἄνδρα οὐκ ἔχω·	Respondió la mujer: «No tengo marido.» Jesús le dice: «Bien has dicho que no tienes marido,	Respondió la mujer y dijo: -- No tengo marido. Jesús le dijo: -- Bien has dicho: "No tengo marido",
18 πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ· τοῦτο ἀληθὲς εἶρηκας.	porque has tenido cinco maridos y el que ahora tienes no es marido tuyo; en eso has dicho la verdad.»	porque cinco maridos has tenido y el que ahora tienes no es tu marido. Esto has dicho con verdad.
19 λέγει αὐτῷ ἡ γυνὴ· κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ.	Le dice la mujer: «Señor, veo que eres un profeta.	Le dijo la mujer: -- Señor, me parece que tú eres profeta.
20 οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν· καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν	Nuestros padres adoraron en este monte y vosotros decís que en Jerusalén es el lugar	Nuestros padres adoraron en este monte, pero vosotros decís que en Jerusalén es el

Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ.	donde se debe adorar.»	lugar donde se debe adorar.
21 λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· πίστευέ μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί.	Jesús le dice: «Créeme, mujer, que llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén adoraréis al Padre.	Jesús le dijo: -- Mujer, créeme que la hora viene cuando ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre.
22 ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἶδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἶδαμεν, ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν.	Vosotros adoráis lo que no conocéis; nosotros adoramos lo que conocemos, porque la salvación viene de los judíos.	Vosotros adoráis lo que no sabéis; nosotros adoramos lo que sabemos, porque la salvación viene de los judíos.
23 ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνούντας αὐτόν.	Pero llega la hora (ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren.	Pero la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque también el Padre tales adoradores busca que lo adoren.
24 πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνούντας αὐτόν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν.	Dios es espíritu, y los que adoran, deben adorar en espíritu y verdad.»	24 Dios es Espíritu, y los que lo adoran, en espíritu y en verdad es necesario que lo adoren
25 λέγει αὐτῷ ἡ γυνή· οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται ὁ λεγόμενος χριστός· ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.	Le dice la mujer: «Sé que va a venir el Mesías, el llamado Cristo. Cuando venga, nos lo desvelará todo.»	Le dijo la mujer: -- Sé que ha de venir el Mesías, llamado el Cristo; cuando él venga nos declarará todas las cosas.
26 λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.	Jesús le dice: «Yo soy, el que está hablando contigo.»	Jesús le dijo: -- Yo soy, el que habla contigo

27 Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐθαύμαζον ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει· οὐδεὶς μὲντοι εἶπεν· τί ζητεῖς ἢ τί λαλεῖς μετ' αὐτῆς;	En esto llegaron sus discípulos y se sorprendían de que hablara con una mujer. Pero nadie le dijo: «¿Qué quieres?» o «¿Qué hablas con ella?»	En esto llegaron sus discípulos y se asombraron de que hablara con una mujer; sin embargo, ninguno dijo: "¿Qué preguntas?" o "¿Qué hablas con ella?".
28 ἀφῆκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς ἡ γυνὴ καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις·	La mujer, dejando su cántaro, corrió a la ciudad y dijo a la gente:	Entonces la mujer dejó su cántaro, fue a la ciudad y dijo a los hombres:
29 δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα ἐποίησα, μῆτι οὗτός ἐστιν ὁ χριστός;	«Venid a ver a un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho. ¿No será el Cristo?»	-- Venid, ved a un hombre que me ha dicho todo cuanto he hecho. ¿No será este el Cristo?
30 ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἦρχοντο πρὸς αὐτόν.	Salieron de la ciudad e iban hacia él.	Entonces salieron de la ciudad y vinieron a él.
31 Ἐν τῷ μεταξύ ἡρώτων αὐτόν οἱ μαθηταὶ λέγοντες· ῥαββί, φάγε.	Entretanto, los discípulos le insistían diciendo: «Rabbí, come.»	Entre tanto, los discípulos le rogaban, diciendo: -- Rabí, come.
32 ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ἐγὼ βρωσὶν ἔχω φαγεῖν ἢν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε.	Pero él les dijo: «Yo tengo para comer un alimento que vosotros no sabéis.»	Él les dijo: -- Yo tengo una comida que comer, que vosotros no sabéis.
33 ἔλεγον οὖν οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους· μή τις ἤνεγκεν αὐτῷ φαγεῖν;	Los discípulos se decían unos a otros: «¿Le habrá traído alguien de comer?»	Entonces los discípulos se decían entre sí: -- ¿Le habrá traído alguien de comer?
34 λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἐμὸν βρωμά ἐστιν ἵνα ποιήσω	Les dice Jesús: «Mi alimento es hacer la voluntad del que	Jesús les dijo: -- Mi comida es que haga la voluntad del que

τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον.	me ha enviado y llevar a cabo su obra.	me envió y que acabe su obra.
35 οὐχ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἔτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισμὸς ἔρχεται; ἰδοὺ λέγω ὑμῖν, ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν καὶ θεάσασθε τὰς χώρας ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν. ἤδη	¿No decís vosotros: Cuatro meses más y llega la siega? Pues bien, yo os digo: Alzad vuestros ojos y ved los campos, que blanquean ya para la siega. Ya	¿No decís vosotros: "Aún faltan cuatro meses para que llegue la siega"? Yo os digo: Alzad vuestros ojos y mirad los campos, porque ya están blancos para la siega.
36 ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπείρων ὁμοῦ χαίρη καὶ ὁ θερίζων.	el segador recibe el salario, y recoge fruto para vida eterna, de modo que el sembrador se alegra igual que el segador.	Y el que siega recibe salario y recoge fruto para vida eterna, para que el que siembra se goce juntamente con el que siega.
37 ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων καὶ ἄλλος ὁ θερίζων	Porque en esto resulta verdadero el refrán de que uno es el sembrador y otro el segador:	En esto es verdadero el dicho: "Uno es el que siembra y otro es el que siega".
38 ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε· ἄλλοι κεκοπιάκασιν καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσεληλύθατε.	yo os he enviado a segar donde vosotros no os habéis fatigado. Otros se fatigaron y vosotros os aprovecháis de su fatiga.»	Yo os he enviado a segar lo que vosotros no labrasteis; otros labraron y vosotros habéis entrado en sus labores.
39 Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν τῶν Σαμαριτῶν διὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς μαρτυρούσης ὅτι εἶπέν μοι πάντα ἃ ἐποίησα.	Muchos samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por las palabras de la mujer que atestiguaba: «Me ha dicho todo lo que he hecho.»	Muchos de los samaritanos de aquella ciudad creyeron en él por la palabra de la mujer, que daba testimonio diciendo: "Me dijo todo lo que he hecho".

40 ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαριῖται, ἠρώτων αὐτὸν μένειν παρ' αὐτοῖς· καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέρας.	Cuando llegaron donde él los samaritanos, le rogaron que se quedara con ellos. Y se quedó allí dos días.	Entonces vinieron los samaritanos a él y le rogaron que se quedara con ellos, y se quedó allí dos días.
41 καὶ πολλῶ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ,	Y fueron muchos más los que creyeron por sus palabras,	Muchos más creyeron por la palabra de él,
42 τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν, αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.	y decían a la mujer: «Ya no creemos por tus palabras; que nosotros mismos hemos oído y sabemos que éste es verdaderamente el Salvador del mundo.»	y decían a la mujer: -- Ya no creemos solamente por lo que has dicho, pues nosotros mismos hemos oído y sabemos que verdaderamente este es el Salvador del mundo, el Cristo.
43 Μετὰ δὲ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν·	Pasados los dos días, partió de allí para Galilea.	Dos días después salió de allí y fue a Galilea,
44 αὐτὸς γὰρ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.	Pues Jesús mismo había afirmado que un profeta no goza de estima en su patria.	Pues Jesús mismo dio testimonio de que al profeta no se le honra en su propia tierra.
45 ὅτε οὖν ἦλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐδέξαντο αὐτὸν οἱ Γαλιλαῖοι πάντα ἑωρακότες ὅσα ἐποίησεν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐν τῇ ἑορτῇ, καὶ αὐτοὶ γὰρ ἦλθον εἰς τὴν ἑορτήν.	Cuando llegó, pues, a Galilea, los galileos le hicieron un buen recibimiento, porque habían visto todo lo que había hecho en Jerusalén durante la fiesta, pues también ellos habían ido a la fiesta.	Cuando llegó a Galilea, los galileos lo recibieron, pues habían visto todas las cosas que había hecho en Jerusalén, en la fiesta, porque también ellos habían ido a la fiesta.

JUSTIFICACIÓN

La diversidad de concepciones religiosas es una realidad que compromete a las diferentes culturas a buscar caminos de encuentro que favorezcan el cohabitar en un espacio común como lo es el planeta tierra.

Los movimientos religiosos deben insistir más en aquello que los une y reúne, que en aquello que los separa, buscar el ecumenismo, el encuentro real y vital.

Los cristianos que tienen una identidad dada en y por Jesucristo deben propiciar entre sí el sostener sus diálogos en aquella fuente que es común: la Sagrada Escritura. Es en la Sagrada Escritura donde se encuentran los elementos para ser cristianos hoy en el aquí y el ahora. En Ella se halla toda la propuesta que favorece el diálogo entre cristianos: la persona y su dignidad.

Es por ello que el diálogo interconfesional cristiano ya no puede comprenderse sólo con las categorías de la Teología racional, es necesario dar espacio a lo experiencial, a lo simbólico, porque quizá la lectura de los relatos, el contenido de los himnos, las parábolas favorezca el acercamiento entre Iglesias y la manera de realizar un acompañamiento cada vez más significativo.

ANEXO E:

La actitud de «diálogo» se sitúa en el nivel de la naturaleza de la persona y de su dignidad.

Desde el punto de vista filosófico, esta posición se relaciona con la verdad cristiana sobre el hombre. En efecto, el hombre «es la única criatura en la tierra a la que Dios ha amado por sí misma»; por tanto «no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino en la entrega sincera de sí mismo». El diálogo es paso obligado del camino a recorrer hacia la autorrealización del hombre, tanto del individuo como también de cada comunidad humana. Si bien del concepto de «diálogo» parece emerger en primer plano el momento cognoscitivo (dia-logos), cada diálogo encierra una dimensión global, existencial. Abarca al sujeto humano totalmente; el diálogo entre las comunidades compromete de modo particular la subjetividad de cada una de ellas.

Juan Pablo II. Ut Unum Sint n°28

Con el apoyo de:



**INSTITUCIÓN EDUCATIVA ESCUELA NORMAL SUPERIOR
MARÍA AUXILIADORA COPACABANA**

Teología Narrativa y Ecumenismo



“La Teología Hermenéutica requiere tomar en serio la historicidad de toda verdad, incluyendo la verdad revelada y tomar en serio la historicidad del hombre como sujeto que la interpreta”

Claude Geffré

Septiembre 4 de 2010

METODOLOGÍA DEL ENCUENTRO

El encuentro busca propiciar un espacio de diálogo donde a través de la Teología Narrativa aplicada a la perícopa Juan 4,1-42, surjan propuestas de acompañamiento pastoral y de intercambio ecuménico.

Se entregó a cada uno de los participantes una documentación previa para favorecer la participación y las reflexiones.

El encuentro se realizará en cuatro momentos:

1. Una aproximación a la Teología narrativa:

Sus vetas teológicas centrales.

Su diálogo con las ciencias humanas.

Su diálogo con la Exégesis narrativa.

Sus aportes a la comunicación de la fe en la posmodernidad

2. Repensar la Revelación Cristiana, la teología de la historia y la Providencia.

3. La Biblia como un “Clásico” y como texto inspirador, propiedad de la Humanidad. Los métodos exegéticos literarios y sus herramientas básicas.

4. La lectura narrativa de la Biblia como camino de diálogo y de profundización de la identidad cristiana (Juan 4, 1-42).

PARTICIPANTES

EXPERTO EN TEOLOGÍA NARRATIVA:

José María Siciliani: Licenciado en Filosofía y Teología, Magister y Doctor en Teología del Instituto Católico de Paris y Magister y Doctor en Filosofía de la Universidad de Sorbona IV

REPRESENTANTES IGLESIAS CRISTIANAS:

Pbro. Humberto Jiménez

Pbro. Hernán Cardona

Fernando Abilio Mosquera Brand

Sor María Eugenia Arenas

Flor Alba Acuña

Juan Eliseo Montoya

Sandro Gutiérrez

Padre Germán López

Pbro. Edward Posada

Luz María Cuartas

Nicolás Duarte Anaya

Alba Rocío Machuca Rueda

Exel Copete

Juan David Henao

Ofelia Correa

Sor Adriana María Arango López



"Créeme, mujer, llega la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén se dará culto al Padre... Pero llega la hora, ya ha llegado, en que los que dan culto auténtico adorarán al Padre en espíritu y verdad. Porque esos son los adoradores que busca el Padre. Dios es Espíritu y los que lo adoran debenhacerlo en espíritu y verdad"

Es fundamental reconocer que la unidad de la Iglesia es anterior a lo que la divide. Antes de ser católicos/as, luteranos/as, evangélicos, pentecostales, etc., somos cristianos. La fe, el bautismo, la invocación del nombre de Jesucristo son vínculos que establecen la comunión de los santos.

Esto significa lo siguiente: ¡El ecumenismo no tiene por meta producir la unidad cristiana! Esta es obra del Espíritu Santo que llama y crea la fe. El objetivo del ecumenismo es mucho más modesto: ¡Pretende hacer visible la unidad que ya existe “en Cristo”! Se trata de hacer concreta la comunión de los discípulos de Jesús, de darle forma, estructura y expresión.

Consejo Latinoamericano de Iglesias CLAI

