

CORPORACIÓN UNIVERSITARIA MINUTO DE DIOS

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

INSTITUTO BÍBLICO PASTORAL

PERSPECTIVAS PARA UNA TEOLOGÍA DEL CULTO PENTECOSTAL DE LAS
ASAMBLEAS DE DIOS DE COLOMBIA A PARTIR DE LA LECTURA EXEGÉTICA
DE JUAN 6.11

Autor: Nelson Lavado Prieto

Directora: Mgr. Paula Andrea Arenas

Bogotá D.C., Julio de 2011

CONTENIDO

Abstract	4
Palabras Clave	5
Introducción	6
Objetivos	8
Metodología	9
1. Análisis del Texto	10
1.1 Análisis Diacrónico	10
1.1.1 Texto en Griego	11
1.1.2 Crítica Textual	11
1.1.3 Crítica Histórica	17
1.1.4 Crítica Literaria	22
1.1.5 Crítica de las Fuentes e Intertextual	26
1.1.6 Incorporación de los estudios críticos al análisis de los pasajes paralelos	32
1.2 Análisis Sincrónico	43
1.2.1 Límites del Pasaje	43
1.2.2 Análisis Gramatical y Morfológico	46
1.2.3 Análisis Sintáctico - Estructural	50
1.2.4 Análisis Semántico	56
2 Construcción Hermenéutica y Propuesta Pastoral	60
2.1 Estudio Social del Texto	60
2.2 Aproximaciones sociológicas, teológicas y eclesiales con el movimiento pentecostal	70
2.3 Discernimiento del mensaje: Perspectivas para el pentecostalismo de Asambleas de Dios	79
Resultados	86
Discusión	89
Referencias	93

ABSTRACT

The Community around the Gospel of Saint John has generated a really surprising text. In the opinion of many Bible specialists, this is the most advanced and structured literature in biblical theology topics. In according to the value of its sacramental implications and the development of a particular ecclesiology remained in the Gospel, the pericope “Feeding the Five Thousand” offers a complete source of reflections about the sense and actuality of the Lord’s Supper.

In this investigation, certain important delimitations were made. In the first, the focused text to be analyzed is St. John 6.11, in order to detect both an Eucharistic formula according to the others versions in the Gospels and Paul literature, and its theological management in the configuration of the pericope. In the second, the religious act of the Lord’s Supper is appreciated in the environment of Pentecostal Churches in Assemblies of God in Colombia. They are, respectively, Scriptural and Life texts to be boarded, allowing themselves to interact and produce a pastoral proposal.

PALABRAS CLAVE

Joánico

Evangelios

Tradición Independiente

Intención Litúrgica

Intención teológica

Diversidad

Pentecostalidad

Culto

Santa Cena

INTRODUCCIÓN

Las posibilidades de formulación litúrgica en el Evangelio de Juan han sido siempre intrigantes. En particular, llama la atención la variación de la pascua dentro de la cual no se instituye la eucaristía como lo hacen los sinópticos y la tradición paulina. En su lugar, el Cuarto Evangelio enfoca el acto eucarístico en su versión de la multiplicación de los panes y los peces, con una subsiguiente desarrollada cristología sacramental. Más que diagnosticar una anomalía histórica, textual o redaccional, lo pertinente es hallar las ricas posibilidades joánicas releídas para encontrar aplicaciones en el culto. Un espacio muy coherente para la visibilizar este análisis lo constituye la rica variedad litúrgica presente en las comunidades pentecostales. La razón para ello es su constante replanteamiento y actualización, lo cual es a la vez una fortaleza y una fuente de conflictos.

Las obras consultadas tratan sólidamente los aspectos exegéticos del texto de Juan en general, considerando al mismo tiempo los rasgos particulares que se observan en torno a su intencionalidad teológica y litúrgica en su relato del capítulo 6. Este intrincado marco de análisis aporta una buena base hermenéutica para realizar aproximaciones a la celebración de la Santa Cena dentro del ambiente pentecostal de las Asambleas de Dios de Colombia, auxiliados por autores que tratan este tema en el contexto latinoamericano.

El objetivo es articular varios elementos: la intencionalidad teológica y litúrgica que anima la construcción del relato del capítulo seis; los elementos sustanciales contenidos en una breve porción del mismo, el versículo once; la teología del culto detrás de la Santa

Cena tal como se la entiende y realiza en las comunidades pentecostales de Asambleas de Dios de Colombia. Todo en aras de una propuesta hermenéutica y pastoral que ilumine la práctica, y al mismo tiempo otorgue bases más o menos seguras para una relectura pentecostal viable de la eucaristía en el Evangelio de Juan.

OBJETIVOS

Ampliar la apreciación que se tiene del relato de la multiplicación de los panes y los peces según el pasaje del Evangelio de Juan 6.11, a partir de la exégesis.

Trazar algunas líneas de interpretación del texto de Juan 6.11, que justifiquen una hermenéutica consistente con el texto y la realidad del culto pentecostal.

Realizar un aporte pastoral a la teología pentecostal vivenciada en las comunidades de las Asambleas de Dios de Colombia, a partir del análisis de Juan 6. 11

METODOLOGÍA

La forma de realizar el presente trabajo de investigación consiste, en primer lugar, en la reflexión del texto de Juan 6. 11. Se obtendrán datos pertinentes a partir del análisis diacrónico del texto Griego según el desarrollo de Nestle Aland en su vigésimo séptima edición. Posteriormente se realizará un análisis sincrónico de la porción seleccionada. Se seguirán las pautas propuestas por Wim Weren (2003).

A la luz del anterior análisis, en segundo lugar se realizará una construcción hermenéutica enfocando dicha aplicación al ámbito pentecostal colombiano. A pesar de su gran variedad, la procedencia fundamentalista y modo eclesiástico de actuar de este movimiento, se puede detectar y revisar sus elementos básicos en la práctica de la Santa Cena en el contexto de las Asambleas de Dios. Será muy provechosa la hermenéutica sociológica de los cuatro lados, explicada por Krüger, Croatto y Míguez (1996). Al mismo tiempo, se efectuará una propuesta pastoral que articula lo bíblico y hermenéutico con la praxis en el culto y la vida pentecostal. En esta etapa del proceso se revisará brevemente las motivaciones teológicas e históricas de la Santa Cena en este contexto para iluminar nuevas perspectivas de realización.

1. ANÁLISIS DEL TEXTO

El análisis considerará dos maneras de acercarse al texto desde el punto de vista exegetico: el diacrónico y el sincrónico. En cuanto al primero, muy provechoso para la intención de esta investigación, se prestará atención al aparato crítico para examinar las variantes textuales y sus testigos, así como las huellas históricas y literarias. En lo tocante al segundo, se realizará el análisis estructural con la ayuda de la gramática del griego y se observará algunas características del relato.

La porción de texto analizado varía convenientemente entre los versículos diez y trece del capítulo seis, e incluso otros antes o después, a fin de tener una panorámica lo más amplia posible, teniendo en cuenta los alcances de la presente investigación.

1.1. Análisis Diacrónico

Por razón del interés que despierta el origen mismo del texto, en conjunción con las circunstancias de las primitivas comunidades en las que éste surgió, se ha optado por realizar la crítica textual, histórica y literaria teniendo presente que el texto de Juan 6.11 tiene paralelos históricos y teológicos en al menos nueve pasajes del Nuevo Testamento. Sin embargo, por razones de precisión y espacio, las comparaciones se harán tomando como rango exclusivo lo enunciado en el breve texto de Juan que se acaba de indicar.

1.1.1. Texto en Griego de Juan 6.11

De acuerdo con el Texto Griego de Nestle- Aland en su edición vigésimo séptima (Aland, Aland, Black, Martini, Metzger, & Wikgren, 1993), el texto en griego es el siguiente:

11 ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον.

1.1.2. Crítica Textual

En el presente análisis se empleó dos aparatos críticos: El primero, suministrado en línea por el Instituto para la Investigación Textual del Nuevo Testamento de la Universidad de Münster, Alemania (Münster University, 2011). El segundo, el del Novum Testament Graece (Tischendorf, Gregory y Abbot, 1994).

1.1.2.1. Primer Problema. El verbo ἔλαβεν

1.1.2.1.1. Variante ἔλεβεν

1.1.2.1.1.1. Testigos. Papiro P28 (Siglo III)

1.1.2.1.1.2. Explicación de la variante. De acuerdo con Finegan, (2011) ἔλεβεν era una conjugación en tiempo aoristo, tercera persona singular, poco usual para el verbo λαμβάνω, usada en el papiro P28. Este se diferencia de otros como los papiros P66 y P75, donde se emplea la conjugación habitual ἔλαβεν.

1.1.2.1.1.3. Valoración de la variante. A pesar de la antigüedad del testigo, éste es superado por otros de mayor antigüedad y confiabilidad usados por el texto editado. En todo caso, la conjugación no implica un cambio semántico.

1.1.2.1.2. Edición Textual. ἔλαβεν

1.1.2.1.2.1. Testigos. Papiros P66 (año 200) y P75 (Siglo III). Códices Vaticano y Sinaítico (siglo IV) y Alejandrino (siglo V)

1.1.2.1.2.2. Explicación del texto editado. Es la conjugación usual del verbo λαμβάνω en tiempo aoristo, modo indicativo, voz activa, tercera persona singular.

1.1.2.1.2.3. Comentario acerca de la edición textual. Está mejor respaldada por los testigos y por la forma usual de conjugación.

1.1.2.1.3. Conclusión acerca del Primer Problema. La variante no ofrece dificultad desde el punto de vista de la calidad de los testigos y el término empleado, siendo superada ampliamente por la edición textual.

1.1.2.2. Segundo Problema: La conjunción οὐν

1.1.2.2.1. Variante δέ

1.1.2.2.1.1. Testigos. Códice Sinaítico con corrección (siglo IV)

1.1.2.2.1.2. Explicación de la variante. La conjunción δέ es postpositiva, con las siguientes funciones: adversativa, traduciendo “pero”; continuativa, traduciendo “y, entonces”; explicativa, traduciendo “ahora”; enfática, traduciendo “de hecho”. La expresión completa quedaría “entonces tomó Jesús los panes”

1.1.2.2.1.3. Valoración de la variante. El testigo es de primer orden, aunque hay que tener en cuenta que está corregido.

1.1.2.2.2. Texto Editado οὐν

1.1.2.2.2.1. Testigos. Papiros P75 (Siglo III), P66 (año 200), P28 (Siglo III). Códices Alejandrino (siglo V), Vaticano (siglo V), Bezae (siglo VI) y Parisiense (siglo VIII)

1.1.2.2.2.2. Explicación del texto editado. La conjunción οὐν es coordinante. De acuerdo con Dana H. (1994), tiene función inferencial, traduciendo “en consecuencia, por tanto” y transicional traduciendo “entonces”. El texto traduciría “Tomó por tanto Jesús los panes” o “Tomó entonces Jesús los panes”. De acuerdo con el contexto sería más adecuada ésta última, es decir, con la preposición en función transicional.

1.1.2.2.2.3. Comentario acerca del texto editado. El texto está mejor respaldado y su conformación gramatical no tiene conflicto con la variante.

1.1.2.2.3. Conclusión sobre el segundo problema. Aunque haya diferencias en el uso de la conjunción, ambas opciones mantienen una función transicional. La expresión más continuativa de la variante, encuadra mejor estilísticamente, siendo por tanto menos probable respecto a un texto original.

1.1.2.3. Tercer Problema. El verbo εὐχαριστήσας

1.1.2.3.1. Variante εὐχαρίστησεν

1.1.2.3.1.1. Testigos. Códice Sinaítico (Siglo IV) y Bezae (Siglo VI)

1.1.2.3.1.2. Explicación de la variante. Es la conjugación en modo indicativo tiempo aoristo, y voz activa en tercera persona singular para el verbo εὐχαριστέω. Aparece una vez en Hechos 27.35. La traducción quedaría “dio gracias”

1.1.2.3.1.3. Valoración de la variante. Está bien respaldada y su sentido gramatical se ajusta a las normas del griego.

1.1.2.3.2. Edición Textual εὐχαριστήσας

1.1.2.3.2.1. Testigos. Papiros P66 (Siglo III), P75 (Siglo III), P28 (Siglo III). Códices Vaticano (Siglo IV) y Alejandrino (Siglo V)

1.1.2.3.2.2. Explicación del texto editado. Es la conjugación en participio, tiempo no principal, indicando que la acción se ha realizado previamente como algo presupuestado o sobreentendido. En aoristo activo masculino de tercera persona singular, traduciría “habiendo dado gracias”.

1.1.2.3.2.3. Comentario del texto editado. La conjugación del verbo otorga complejidad al conjunto de acciones tomar- dar gracias- repartir. Los testigos son más numerosos y confiables.

1.1.2.3.3. Conclusión acerca del tercer problema. El texto editado es más confiable no tanto por la complejidad de la conjugación sino por los testigos. Es interesante notar que de este modo, suman nueve conjugaciones idénticas del verbo εὐχαριστέω en el Nuevo Testamento. De estas, sólo en *una*, Hch 28.15, no se hace mención de Jesús dando gracias en el contexto de la multiplicación o la Cena del Señor. Las ocho que *si lo hacen* son: Mt 15.36 (evento de la multiplicación de los panes); 26.27 (institución de la Cena del Señor); Mc 8.6

(evento de la multiplicación de los panes); Mc 14.23 (institución de la Cena del Señor); Lc 22.17, 19 (institución de la Cena del Señor); 1 Cor 11.24 (recuerdo de la institución de la Cena del Señor).

1.1.2.4. Cuarto Problema: el verbo διέδωκεν

1.1.2.4.1. Variante ἔδωκεν

1.1.2.4.1.1. Testigos. Papiros P66 (año 200), P28 (siglo III). Códices Sinaítico (siglo IV), Bézae (Siglo VI) y Oxoniense (Siglo IX)

1.1.2.4.1.2. Explicación de la variante. ἔδωκεν es la conjugación del verbo δίδωμι en tercera persona singular en tiempo aoristo del modo indicativo y voz activa. Implica una acción puntual, acabada en el pasado.

1.1.2.4.1.3. Valoración de la variante. Está bien respaldada y no ofrece dificultad gramatical alguna.

1.1.2.4.2. Texto editado διέδωκεν

1.1.2.4.2.1. Testigos. Papiro P75 (siglo III). Códices Alejandrino (Siglo V), Vaticano (Siglo IV) y Parisiense (siglo VIII).

1.1.2.4.2.2. Explicación del texto editado. διέδωκεν es la conjugación del verbo διαδίδωμι en modo indicativo, tiempo aoristo y voz activa de tercera persona singular. Únicamente aparece así conjugado en el Nuevo Testamento en Juan 6.11. Traduce “distribuyó”, “dio”

1.1.2.4.2.3. Comentario sobre el texto editado. Está mejor respaldado que la variante, teniendo en cuenta la calidad de los códices y los papiros.

1.1.2.4.3. Conclusión acerca del cuarto problema. El verbo διαδίδωμι empleado es específico de Juan en comparación con los textos análogos mencionados en la conclusión del sexto problema Mt 15.36; 26.26, 27; Mc 8.6; 14.23; Lc 22.19 en los cuales el verbo empleado es δίδωμι.

1.1.2.5. Conclusiones de la crítica textual de Juan 6. 11

1.1.2.5.1. Las variantes textuales compiten con el texto editado en lo que respecta a la calidad de los testigos, y en general no ofrecen dificultades gramaticales.

1.1.2.5.2. Al revisar el número de ocurrencias de las palabras en cuestión, se perciben de antemano notables similitudes con los pasajes paralelos en Mateo, Marcos, Lucas y 1Corintios.

1.1.2.5.3. La existencia de las variantes estudiadas, excepto ἔλαβεν y ἔδωκεν, se explicarían como un deseo de ajustarse desde el punto de vista estilístico. Es notorio que la forma de la conjugación de los anteriores verbos es exclusiva de Juan y no aparece en el resto del Nuevo Testamento.

1.1.2.5.4. La reiteración del verbo εὐχαριστέω y su forma de conjugación confieren al texto de 6.11 una indudable connotación eucarística. Lo anterior plantea interesantes cuestiones acerca de la intención del autor y situación de la comunidad donde se desenvolvía. También deberá apreciarse con atención la descripción de los actos de Jesús en este breve pasaje. Pronto se nota que la acción de Jesús de tomar, dar gracias y distribuir no aparece en el relato joánico de la pascua previa a su crucifixión en Juan 13.1-30.

1.1.3. Crítica Histórica de Juan 6. 11

La literatura joánica aporta algo específico que resalta Raymond Brown (1983): “El evangelio debe ser leído en varios niveles, de manera que nos cuenta la historia tanto de Jesús como de la comunidad que creía en Él” (p. 16). El autor avanza en este concepto definiendo tres puntos de partida. El primero, que el texto muestra la forma como un evangelista concebía y daba a conocer a Jesús a las comunidades del finales del siglo I. El segundo, que el evangelio muestra algo de la historia de las comunidades a principio del siglo I, especialmente si emplea fuentes que formaban parte del patrimonio de la comunidad. El tercero, que el texto del evangelio ofrece medios limitados para reconstruir el ministerio y el mensaje del Jesús histórico.

Las anotaciones hechas anteriormente por Brown resultan muy útiles al examinar la historicidad del acontecimiento de la multiplicación de los panes y los peces de Juan 6, así como la naturaleza de la comunidad en la cual surge este evangelio. Por un lado, se observa el acontecimiento se repite seis veces en los evangelios. En ellos corresponden Mt 14.13-21, Mc 6.30-44 y Lc 9.10-17; de igual manera, Mt 15.32-39 y Mc 8.1-10; Jn 6.1-15 tendría más relación con los tres primeros. Semejante recurrencia hace suponer un hecho histórico (Léon-Dufour, 1990). Por otro lado, hay que admitir que el relato referido en los evangelios sinópticos, tiene en Juan una intencionalidad claramente distinta: la multiplicación es la señal de Jesús ubicada en forma deliberada para el significativo discurso del pan de vida (6.22-59). Esta es la motivación teológica detrás de la configuración del relato de la multiplicación en Juan. Pero Brown (1979) también advirtió sobre el extremo de pensar que

el autor del Evangelio inventó los detalles del relato para apoyar su teología. ¿Es el relato de este milagro una particular definición de la práctica eucarística en la comunidad donde surgió el evangelio de Juan? Sorprende que en las catacumbas del siglo II, la escena de la multiplicación era usada para simbolizar la eucaristía (Brown, 1979).

En este último sentido, ciertamente lo que hace tan intrigante el evento de la multiplicación en Juan es que en este Evangelio no aparece la institución de la Cena del Señor como en los sinópticos. Zevini (1995) lo vio pronto como el símbolo joánico de la Eucaristía, con un significado cristológico y sacramental: no se trata tanto de saciar el hambre de la gente, sino de revelar gloria de Dios en Jesús. Brown (1983) estima que la omisión joánica de la acción de la Eucaristía sobre el pan y el cáliz difícilmente puede ser accidental, teniendo en cuenta que para la época de la redacción del cuarto evangelio, ya existía la tradición de los sinópticos y de Pablo. Una explicación para tal omisión, según el mismo Brown, es la controversia que pudo surgir alrededor de presidencia de la liturgia eucarística en las comunidades primitivas. Un conflicto semejante por el poder, en el pensamiento joánico, no era concebible alrededor de la primacía por el servicio a los demás, claramente establecido en el lavatorio de los pies en la última cena joánica. Se puede concluir la anterior línea de pensamientos con lo expuesto por Kasper (1976), en el sentido de que, en el relato de la multiplicación de los panes y los peces en Juan, no se debe tanto examinar el contenido histórico sino la intencionalidad teológica. Para Léon-Dufour (1990), como se verá más adelante, el peso es tanto teológico como sacramental, al darle a la Eucaristía una vinculación con la muerte de Jesús para lograr la vida de quienes creen en Él. Más aún, este autor previamente estimó que lo litúrgico del contexto de la comunidad

alrededor del evangelio de Juan, fue algo seguro en la configuración del relato. (Léon-Dufour, 1982)

Dos elementos históricos distintivos de la narración que se hace en Juan, son examinados, teniendo en cuenta la intencionalidad teológica y la distancia histórico-geográfica:

1.1.3.1. La mención de la Pascua, en Juan 6.4.

Léon-Dufour (1990) afirma que este dato es difícilmente encuadrable con el reporte histórico de Juan. La razón que da es que una pascua implicaría una relación de sucesos en los que Jesús debería ascender a Jerusalén, lo cual ciertamente no ocurre. Más aún, Jesús realiza este viaje tres veces en el evangelio de Juan, en 1.28; 2.13 y 11.22. Werem (2003) detecta cuatro ocasiones del ascenso a la capital de Judea en 2.13; 5.1; 7.10; 12.12, y descarta también la mención de 6.4. Si la pascua fuera histórica, este hecho alargaría un año más el ministerio de Jesús. Descarta también que la mención de la pascua evoque directamente la cena, pues en Juan no se menciona que la cena pascual instituya el sacramento. Tampoco acepta que se trate de un inserto posterior, o que se evoque el maná dado durante el Éxodo.

La explicación teológica por la que opta León-Dufour es que la mención de la pascua en el relato evoca la muerte de Jesús, como algo cercano. Su hipótesis se basa en la aparición de la misma fórmula pascua-muerte en 2.13, 20 ss, 11.55-57 en conexión con

12.1-7 y 13.1. Luego, con el evento de caminar sobre las aguas y el discurso del pan de vida, el tema de la muerte de Jesús aparece expresado de forma simbólica o explícita.

1.1.3.2. La aclaración τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος. en 6.1

La sucesión de genitivos serviría para precisar mejor la ubicación. Puede tratarse de una localización necesaria para los lectores griegos de finales del siglo I que no están al tanto del nombre “Mar de Galilea”, cuyo nombre a partir del siglo II será Tiberiades (Theissen, 1997). Brown, (1998) sugiere que es probable que el nombre no empezara a usarse hasta después de la época de Jesús. El nombre Tiberiades corresponde a una población fundada por Herodes Antipas en el 22 d.C. Es por esta razón que sea muy difícil creer que se haya usado este nombre durante la vida y ministerio de Jesús de acuerdo (Bernard, 1929). Es también importante mencionar que en la región de Tiberiades se establecieron centros espirituales del judaísmo rabínico, configurado tras la destrucción de Jerusalén y el concilio de Jamnia. En este último se excluyeron de la comunidad judía a los seguidores de Jesús y a sus escritos. (Rubeaux, 1996).

En síntesis, la aclaración hecha respecto al nombre del lugar, es una de las expresiones que actualizan el evento para los lectores de la época en que fue escrito el evangelio. Aquéllos vivían históricamente lejos del contexto en que los hechos ocurrieron, y en su momento enfrentaban nuevas condiciones religiosas en el contexto inmediato.

1.1.3.3. Los detalles pintorescos. La abundancia de hierba, los panes de cebada y el deseo de las multitudes de hacer a Jesús su rey.

Estos tres elementos agregan cierto colorido histórico. La espesura de la hierba ubica el hecho durante la primavera (cerca de la pascua), cuando florece el desierto (Aubert, 2000). Los panes bendecidos por Jesús están hechos de cebada, la cual se cosechaba en Abril, y ofrece dos iluminaciones exegéticas: la primera, el pan de cebada era consumido por los más pobres; la segunda, esta cosecha constituía las primicias ofrecidas a Dios de acuerdo con el calendario litúrgico judío (Léon-Dufour, 1990). En cuanto a la intención de hacer rey a Jesús tras el milagro, se trata de un detalle histórico exclusivo de Juan (Léon-Dufour, 1982). Los tres detalles referidos aquí, no son mencionados en los sinópticos, y por tanto le agregan una mayor certeza histórica al relato, más allá de la posibilidad de comprobarse.

1.1.3.4. Conclusiones acerca de la crítica histórica

No se puede negar el asiento histórico del relato. De hecho, se pueden considerar seriamente los exclusivos aportes históricos del relato joánico de la multiplicación de los panes y los peces. Sin embargo, no se puede avanzar hasta un exhaustivo examen histórico.

Por otro lado, se debe considerar el valor teológico y sacramental de los eventos a la luz del discurso posterior del pan de vida y el tono general del evangelio, en el que la muerte de Jesús otorga vida.

Es necesario asimismo examinar la impronta dejada por la comunidad en la cual surgió el evangelio, con sus conflictos y aspiraciones. Hechos como el conflicto por el poder por un lado, pudieron orientar la atención del escritor hacia el amor y el servicio en su versión de la última cena. Por otro lado, los conflictos con las comunidades judías posteriores a

Jamnia plantearon una remembranza de la multiplicación de los panes y los peces, matizada por la presencia de judíos desorientados o resistentes a Jesús (Juan 6.14-15; 25-71). Viene al caso indagar aún más respecto a las tensiones latentes con otros grupos cristianos, hechos que pueden precisarse a partir de la crítica literaria.

1.1.4. Crítica Literaria en Juan 6.11

Por crítica Literaria se entiende la investigación acerca de las unidades del texto, así como la identidad del autor (Krüger et. al. , 1996).

1.1.4.1. Acerca del Autor

En general, se acepta que no hay un único candidato que llene los requisitos para ser el indiscutible autor del evangelio. De acuerdo con Ireneo (130-200), a quien se le debe mucho de la tradición existente al respecto, y de haber rescatado el evangelio de Juan de los gnósticos, el autor es Juan, el hijo de Zebedeo (Moloney, 2005). El canon de Muratori hace lo mismo, así como la tradición posterior de las iglesias, que ubican la muerte del apóstol en Éfeso, capital de Asia Menor. Así, por ejemplo, Eusebio retomó el testimonio de Papías de Hierápolis (125 d.C.), en el sentido de que el apóstol Juan había sido el autor del Evangelio que lleva su nombre Rubeaux (1996).

Éfeso es la ubicación tradicional y al mismo tiempo la que mejor explica la mezcla de tradiciones que subyacen en el evangelio (Brown, 1979). No obstante, la presencia de fuertes comunidades judías, así como de grupos helenistas e incluso discípulos de Juan el

Bautista, mencionados en Juan en estrecha relación, se localiza mejor en Siria (Rubeaux, 1996).

Un escritor que desarrolló una investigación sustancial acerca del tema, es con muchos méritos Raymond Brown. No obstante, él mismo ha tenido que reformular algunas de sus ideas iniciales, y se consideró poco ambicioso en esperar la aceptación de los especialistas. Sus conclusiones (1983) son audaces, y se extraen algunas, desarrolladas a partir del texto.

El autor del evangelio era el fundador de la comunidad, y vino a ser el héroe de la misma, en relación con los ataques y las pugnas de parte de antiguos miembros y líderes joánicos. El autor no era un miembro de los doce discípulos o apóstoles ampliamente reconocidos en los sinópticos, pero a través del evangelio, expone una superioridad indiscutible en su cercanía y comprensión de Jesús. Se le identifica con el discípulo amado, que en el texto es muy allegado a Jesús (Jn 13.23; 19.25-27; 20.3-19; 21.24), compañero suyo desde el principio, e incluso seguidor previo de Juan el Bautista (1.35). La comunidad joánica conoció la muerte del discípulo amado e incorporó este hecho como parte de los agregados al evangelio (Jn 21.20-23).

1.1.4.2. Acerca de la Comunidad

La comunidad a la cual iba dirigida el evangelio, estaba inicialmente compuesta por antiguos seguidores de Jesús provenientes del judaísmo, ubicados en Palestina (Brown, 1983). Éstos sostuvieron progresivamente fuertes conflictos con las sinagogas, de las cuales se apartaron finalmente. Esta ruptura marcó asimismo un distanciamiento del judaísmo por causa de su fe en Cristo. Dentro de la primitiva comunidad, pudieron haber miembros

Galileos, e incluso samaritanos, lo que agudizaría aún más los conflictos con los líderes de las sinagogas. Posteriormente, fueron incorporados otros miembros poseedores de una cristología más alta, y quienes al mismo tiempo estaban bien relacionados con samaritanos. Su postura antitemplo (ya sea en Jerusalén o en Gerizim) y a la vez su reconocimiento de que la salvación viene de los judíos posiblemente los identifique con seguidores de Jesús provenientes del helenismo, y que en Hch 8.1 fueron rechazados por los judíos tradicionales de Jerusalén, en tanto que éstos si admitían a los apóstoles. La incorporación de los judíos helenistas antitemplo harían aún más repulsivos a los miembros de las comunidades joánicas frente a los judíos de Jerusalén. Un tercer momento bien pudo haber sido, el desplazamiento de los seguidores joánicos al contexto de Asia Menor (donde se afirma tradicionalmente que surge el cuarto evangelio), con la novedosa incorporación de gentiles, para los cuales la teología de las comunidades joánicas pre evangélicas ya se habían preparado.

La posición y consolidación de las comunidades joánicas, les facultó para auto distinguirse de los no creyentes o creyentes no aptos entre los del mundo, los judíos, y los discípulos de Juan el Bautista. Al mismo tiempo, detectarían a los creyentes por quienes sentirían distintos grados de simpatía: judíos cristianos dentro de las sinagogas, iglesias compuestas por judíos cristianos con una fe inadecuada, y los miembros de las iglesias apostólicas. Al analizar de esta manera el texto, se nota que estos creyentes, a pesar de su grado de cercanía con los seguidores joánicos, nunca alcanzaron el nivel de percepción y cercanía de Jesús de éstos últimos. Un ejemplo notable que menciona Brown es la comparación de actitud y situación entre el Discípulo amado y Pedro. En esta comparación,

cinco ocasiones el Discípulo supera al apóstol (13.23-26; 18.15-16; 20.2-10; 21.7; 21.20-23).

Algunas características de la teología de las comunidades joánicas serían, de acuerdo con Brown (1983): una cristología alta; una concepción sacramental de la realidad; una eclesiología no basada en las categorías apostólicas, sino en la permanencia en Cristo; una pneumatología donde la relevancia del Paráclito sostiene la enseñanza de la comunidad y garantiza la vitalidad en Cristo; una advertencia eclesiológica contra los peligros de desarrollos como la sucesión apostólica, los oficios eclesiásticos o prácticas sacramentales.

Rubeaux (1996), mantiene brevemente una secuencia similar a la de Brown, con la diferencia de que localiza a las comunidades joánicas desplazadas desde Jerusalén a Antioquía.

Es notorio que en el relato de la multiplicación de los panes, a los galileos se les denomine de la misma manera que a los judíos no creyentes de Judea, quienes murmuraban de Jesús (6.26). Esto contrasta con la presencia de cristianos galileos mencionada en el punto anterior.

1.1.4.3. Conclusiones acerca de la crítica literaria

El relato de la multiplicación de los panes y los peces nos orienta acerca de la forma como los miembros de la comunidad de Juan practicaban y entendían la Santa Cena o Eucaristía.

Con Brown (1983), se puede deducir que no es posible reconstruir satisfactoriamente el estado de institucionalidad de las comunidades joánicas, sea en los oficios, sea en las prácticas sacramentales. Pero en lo tocante al texto que se está estudiando en el presente trabajo, es válida la acotación de Brown, en el sentido de que los textos joánicos advierten contra los excesos del sacramentalismo y el clericalismo latentes en la iglesia oficial del siglo II.

La acción directa de Jesús entregando los elementos del pan y el pez en conserva señalan la importancia de la presencia viva de Jesús en el sacramento, que puede ser opacada por los servicios litúrgicos demasiado enfocados en lo externo, con detrimento de la intimidad y cercanía a Él.

La preferencia por una excesiva simplificación señalada por Brown y apreciable en la comparación de los relatos de la multiplicación, aunque no necesariamente histórica, tenía una gran relevancia para los primeros lectores del evangelio de Juan. Se podría argumentar con lo visto arriba que no eran muy afectos a las complejas estructuras de organización basadas en el gobierno humano, sino más bien enfocadas en el servicio a los demás.

1.1.5. Crítica de las Fuentes e Intertextual en Juan 6.11

La crítica de las Fuentes es el intento de reconstruir tradiciones más antiguas con existencia independiente. La Crítica Intertextual se centra en las relaciones entre dos o más textos, para investigar la huella que el texto más antiguo dejó sobre el más reciente. En esta

parte de la investigación se intentará articular los dos niveles de acercamiento exegético de una forma más o menos lógica, sin marcar claramente un espacio exclusivo para cada etapa, ya que están íntimamente imbricadas (Weren, 2003).

Para ello, se rastrearán algunos indicios que señalen la prevalencia de tradiciones puntuales empleando criterios de antigüedad, brevedad o grado de complejidad. Las precisiones hechas por los expertos serán sumamente útiles.

1.1.5.1. El origen de la tradición joánica respecto a la tradición sinóptica

Raymond Brown (1983), cuestiona la opinión de quienes consideran que Juan tomó el material preexistente de la tradición sobre la multiplicación, la cual ya tenía una intención teológica dada y le agregó su propio particular peso teológico. El autor norteamericano señala algunas particularidades del relato de Juan: La mención de la pascua (v.4); la identificación de Felipe y Andrés (v. 7 y 8); los detalles del muchacho y los panes de cebada que recuerdan el pasaje de 2 Reyes 4.42, en el cual Eliseo realiza un prodigio análogo. Brown concluye que las diferencias en el lenguaje, la ilación y los detalles entre el texto de Juan y los sinópticos, tienen una explicación racional: Juan representa una tradición independiente (Brown, 1979).

Cuando el exégeta norteamericano se pregunta cuál de las tradiciones tiene más valor y antigüedad, si la joánica o la sinóptica, primero se enfrenta con el hecho de que hay dos menciones de multiplicaciones en Mateo, dos en Marcos, y una en Lucas. Entonces, opta

por asumir que la segunda mención del milagro en Mateo y Marcos es más antigua (aunque no en todo), partiendo del hecho de que, desde el punto de vista de la crítica literaria, se tiende a acentuar y engrandecer los milagros conforme pasa el tiempo. Por esta razón, los números y los detalles milagrosos aumentan en el primer relato sinóptico. Así también lo afirmó Kasper (1976). Con este y otros razonamientos, utiliza el relato sinóptico de Marcos como representativo (tomando partes de ambas menciones), para compararlo con el relato de Juan.

Con lo anterior en mente, propone una primera teoría: que el autor del cuarto evangelio en realidad examinó ambos relatos y retuvo la secuencia multiplicación-caminar sobre el mar- petición de un signo- observaciones sobre el pan- fe de Pedro- Tema de la pasión y la traición (Brown, 1983). Esta secuencia está en todo el capítulo 6 de Juan y en Mc 6.30-44; 8.11-21, 27-33. Ante el formidable parecido de los dos arreglos anteriores, propone una segunda teoría: Juan usó una versión pre canónica de Marcos, en la cual sólo había un relato de la multiplicación. No obstante, al encontrar que la versión de Juan y la de Lucas difieren, propone una tercera teoría, su favorita: el cuarto evangelista se apoyó en una tradición independiente que presentaba en general la misma secuencia del relato pre canónico de Marcos. Al intentar evaluar cuál de las dos hipotéticas fuentes, a saber, la empleada por Juan o la pre canónica de Marcos, es más antigua, Brown señala que hay indicios de antigüedad y elaboración posterior tanto en una como la otra.

Rudolf Bultmann (1995), por su parte, localizó el relato inicial de la multiplicación de los panes y los peces en Palestina, y su origen en el culto cristiano. Respecto al texto de

Juan, asumió que la referencia a la pascua (v. 4) fue añadida por el redactor que introdujo 6.51-59; también sostuvo que la versión joánica del relato es independiente sólo en los vss. 4, 6, 14 y 15. Propuso, junto a otros estudiosos, que los capítulos 5 y 6 debían invertirse, pues en el capítulo 5 Jesús está en Jerusalén y repentinamente lo hace en Galilea, sin que se explique cómo marchó allá. La secuencia Caná- Galilea- Jerusalén- Galilea, sería más lógica y coincidiría con esta reacomodación de los capítulos. Incluso la mención de la pascua en Juan 6.4 articularía mejor antes de Juan 5.1.

Otros exégetas sostienen puntos de vista distintos acerca del grado de independencia que tiene el relato de Juan respecto al de los sinópticos. Hay quienes defienden desde una notoria dependencia hasta una fuerte intervención de parte del evangelista, motivado por razones kerigmáticas y no históricas. Hasta ahora no hay modo de definir razonablemente una respuesta definitiva.

1.1.5.2. El origen de la tradición joánica respecto a la tradición paulina

Si, como lo plantea Brown (1983), el relato de Juan se corresponde con un relato pre canónico de Marcos, ahora resulta interesante valorar el peso tradicional y la antigüedad del relato paulino. Al respecto es comúnmente aceptada la mayor antigüedad redaccional de los textos de Pablo en comparación con los evangelios. ¿También ocurre lo mismo en el caso específico del relato?

En primera instancia hay que considerar la definitiva ausencia de la copa en el relato de Juan, tanto en la multiplicación como en la pascua. En segundo lugar, debe apreciarse el gran peso teológico y discursivo que se le da a la sangre de Jesús en el discurso posterior del pan de vida (6.24-59). Con lo anterior, cabe preguntarse inicialmente si hay una manera de conectar simbólica, histórica, exegética o teológicamente la copa y el pescado en el evangelio de Juan, así como sus implicaciones pastorales.

La respuesta al menos por ahora es que, aunque se acepta el fuerte sabor eucarístico del relato en Juan, no se considera viable un trabajo específico de comparación. Esto obedece a que, por el rigor que exige el origen mismo del relato, tal aproximación podría ser inadecuada. No obstante, se relacionan los siguientes datos:

Bornkamm (1983) en su análisis de la relación del relato paulino con los sinópticos considera por un lado, que el texto Lucano no depende directamente de Pablo, sino de un texto más antiguo, al que el mismo Pablo le habría dado un marcado estilo litúrgico. En segundo lugar, que los textos más antiguos son los de Marcos y Pablo. En tercer lugar ubica el relato de la última cena en el ambiente de la iglesia siro-palestinense. Luego, asume que tanto Marcos como Pablo hicieron uso de una tradición más antigua y otra más reciente, existentes ambas en el momento de redactar. Finalmente, el autor alemán opina que es más antiguo el texto paulino.

Jeremias (1980) asume que el texto de Marcos es más antiguo que el de Lucas. En lo que respecta a la comparación entre Marcos y Pablo, expresa que el texto paulino está más

cargado de helenismos, un estilo litúrgico más marcado y una reflexión teológica más desarrollada. Por lo anterior, es de la opinión que el texto de Marcos es más antiguo.

Por otro lado, recuerda el papel que jugaba la comida en común en la eucaristía de la iglesia primitiva. Asimismo, que el uso del verbo εὐχαριστέω remplaza en el Nuevo Testamento la oración antes de la comida para la que sería más apropiado el verbo εὐλογέω. Este y otros elementos como el partimiento del pan, la introducción ὁ κύριος Ἰησοῦς en la fórmula paulina, el pasivo divino del verbo παραδίδωμι, y la secuencia tomar - partir - dar, se usaba en la cena como una fórmula fija. A este respecto, cuando encuentra una conexión entre ὡσαύτως (1Co 11:25) y ὁμοίως (Jn 6.11), afirma que también esta expresión “se hallaba en los relatos de la cena como una fórmula fija” (P. 189). Además menciona que la expresión εὐχαριστήσας τοὺς ἄρτους sería el equivalente helenístico de la bendición del padre de familia durante la bendición de la mesa, y una expresión al parecer típicamente cristiana.

1.1.5.3. El origen del texto joánico de la multiplicación

Brown se inclinó por establecer el origen palestinese del relato de la Multiplicación (1983). Jeremias, indicó un origen siriopalestinense para el relato de la Última Cena (1967). Más allá de estas cuestiones, sigue latente la cuestión de cómo articuló el autor del evangelio de Juan los insumos para producir su versión de la multiplicación tan fuertemente matizada de liturgia eucarística.

1.1.5.4. Conclusiones acerca de la crítica de las Fuentes e Intertextual

Es indudable la matización de lo eucarístico en el relato joánico de la multiplicación. Más aún, existen elementos claramente litúrgicos dentro de las acciones de Jesús en Juan 6.11. Esto apunta a una construcción del relato a partir de una tradición tan antigua como la de Marcos y la de Pablo, pero con elaboraciones intencionales para el culto.

Por lo visto anteriormente, y siguiendo la línea de evolución histórica señalada por Brown, es muy probable que la adecuación teológica del relato de la multiplicación se sitúe después de la mitad del siglo I. Esto coincidiría con la incorporación de cristianos helenistas y gentiles, que son hechos señalados en las etapas dos y tres de la conformación de las comunidades joánicas.

Respecto a la procedencia de las tradiciones pre canónicas que usaron Juan, Marcos y Pablo, resulta interesante que no se descarte la antigüedad de ninguna de las tres. Esto le confiere al relato joánico una buena historicidad tanto del hecho de la multiplicación en sí, como el de la última cena. Al mismo tiempo, resulta impresionante la indudable elaboración intencionalidad teológica y eclesiológica en la redacción final del relato.

1.1.6. Incorporación de los estudios críticos al análisis de los paralelos de Juan 6.11

En aras de concluir el análisis diacrónico, se realizará una somera comparación entre las estructuras y términos usados en Juan 6 y los paralelos sinópticos de la multiplicación de los panes y los peces. Luego se hará lo propio entre el texto joánico y las referencias a la eucaristía en los sinópticos y 1 Cor 11.24ss. Para una mejor comprensión se incluirá el versículo 10 de Juan 6.

1.1.6.1. *Multiplicación de los panes y los peces: Comparación entre Juan y los Sinópticos*

Tabla 1

Comparación de las palabras en los paralelos de la multiplicación, respecto a Juan

6.10,11

Juan 6.10, 11	Mt 14. 19-21	Mc 6.39-44	Lc 9.14-16
<p>10 εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν. ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ. ἀνέπεσαν οὖν οἱ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν ὡς πεντακισχίλιοι.</p> <p>11 ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἦθελον.</p>	<p>19 καὶ κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι ἐπὶ τοῦ χόρτου, λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἔδωκεν τοῖς μαθηταῖς τοὺς ἄρτους, οἱ δὲ μαθηταὶ τοῖς ὄχλοις.</p> <p>...</p> <p>21 οἱ δὲ ἐσθίοντες ἦσαν ἄνδρες ὡσεὶ πεντακισχίλιοι χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων.</p>	<p>39 καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ.</p> <p>...</p> <p>41 καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς, καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν.</p> <p>...</p> <p>...</p> <p>44 καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες.</p>	<p>14 ἦσαν γὰρ ὡσεὶ ἄνδρες πεντακισχίλιοι. εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας [ὡσεὶ] ἀνά πενήκοντα.</p> <p>15 καὶ ἐποίησαν οὕτως καὶ κατέκλιναν ἅπαντας.</p> <p>16 λαβὼν δὲ τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν αὐτοὺς καὶ κατέκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς παραθεῖναι τῷ ὄχλῳ.</p>
<p>10. Ordenó Jesús: hagan a los hombres recostarse para comer. Había entonces mucha hierba en la región.</p>	<p>19. Y mandó a la multitud reclinarsse para comer sobre la hierba, tomando los cinco panes y los dos peces, mirando</p>	<p>39. Y les mandó que todos se recostaran por grupos sobre la hierba verde.</p> <p>...</p> <p>41. Entonces Él</p>	<p>14. Había como cinco mil hombres. Y Jesús dijo a sus discípulos: Hagan que se recuesten en grupos como de</p>

<p>Se recostaron para comer entonces los hombres en número como cinco mil. 11. Tomó entonces Jesús los panes y habiendo dado gracias los repartió a los que estaban recostados para comer y similarmente de los pescaditos tanto como querían</p>	<p>al cielo bendijo y partió dio a los discípulos los panes, y los discípulos a la multitud. ... 21. Y los que comieron fueron unos cinco mil hombres, sin contar las mujeres y los niños.</p>	<p>tomó los cinco panes y los dos peces, y levantando los ojos al cielo, <i>los</i> bendijo, y partió los panes y <i>los</i> iba dando a los discípulos para que se los sirvieran; también repartió los dos peces entre todos. 44. Los que comieron los panes eran cinco mil hombres.</p>	<p>cincuenta cada uno. 15. Así lo hicieron, haciendo recostar a todos. 16. Y tomando los cinco panes y los dos peces, levantando los ojos al cielo, los bendijo, y los partió, y los iba dando a los discípulos para que los sirvieran a la gente.</p>
<p>Similitudes χόρτος: hierba πεντακισχίλιοι: cinco mil άνήρ: varón λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ἀναπίπτω: recostarse para comer λέγω: decir, ordenar ποιέω: hacer que</p>	<p>χόρτος: hierba πεντακισχίλιοι: cinco mil άνήρ: varón λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan</p>	<p>χόρτος: hierba πεντακισχίλιοι: cinco mil άνήρ: varón λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ἀναπίπτω: recostarse para comer</p>	<p>πεντακισχίλιοι: cinco mil άνήρ: varón λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan λέγω: decir, ordenar ποιέω: hacer que</p>
<p>Diferencias λέγω: decir, ordenar άνθρωπος : hombres ἀναπίπτω: recostarse para comer εὐχαριστέω: dar gracias διαδίδωμι: distribuir ὀψάριον: pescaditos</p>	<p>κελεύω: ordenar ὄχλους : multitudes ἀνακλίνω: reclinarse para comer εὐλογέω: bendecir δίδωμι: dar ἰχθύς: peces</p>	<p>ἐπιτάσσω: ordenar πάντας: todos ἀνακλίνω: reclinarse para comer εὐλογέω: bendecir δίδωμι: dar ἰχθύς: peces</p>	<p>ὄχλους : multitudes κατακλίνω: reclinarse a comer εὐλογέω: bendecir δίδωμι: dar ἰχθύς: peces</p>
<p>Diferencias en el relato Jesús repartió directamente a la</p>	<p>Jesús repartió primero a los</p>	<p>Jesús repartió primero a los</p>	<p>Jesús repartió primero a los</p>

multitud	discípulos quienes a su turno repartieron a la multitud	discípulos quienes a su turno repartieron a la multitud	discípulos quienes a su turno repartieron a la multitud
Jesús no fraccionó el pan	Jesús fraccionó el pan	Jesús fraccionó el pan	Jesús fraccionó el pan
Jesús no dividió a la multitud	Jesús dividió a la multitud por grupos	Jesús dividió a la multitud por grupos	Jesús dividió a la multitud por grupos
	Antes de bendecir, Jesús miró al cielo	Antes de bendecir, Jesús miró al cielo	Antes de bendecir, Jesús miró al cielo

Nota: Los datos de la comparación que se tuvieron en cuenta son los que tienen que ver con Juan 6.10,11. Algunos detalles restantes y sus versículos fueron omitidos para no salirse del objeto de estudio.

1.1.6.2. Observaciones y conclusiones

Se aprecia diferencias sustanciales en algunos términos clave que forman parte del relato. Los que no presentan diferencias, son términos sin muchos sinónimos ni apariciones en el griego del Nuevo Testamento. E.g: ἄρτος (pan) cuyas otras posibilidades son ἐπιούσιος (pan cotidiano, aparece sólo en Mt 6.11 y Lc 11.3) y μάννα (pan en un sentido espiritual, aparece sólo en Jn 6.31, 49; He 9.4 y Ap 2.17), πεντακισχίλιοι (cinco mil, sin sinónimos), ἀνὴρ (varón, sin sinónimos). (Coenen, Beyreuther & Bietenhard, 1993). Esto muestra una versión bastante autóctona de Juan respecto a los paralelos sinópticos, y apoya la teoría de Brown (1979) respecto a una tradición propia de Juan.

El relato contado por los sinópticos incluye algunos detalles como el agrupamiento de la multitud por grupos, el rito de Jesús de mirar al cielo antes de bendecir los alimentos y el hecho de fraccionar el pan. En Juan se aprecia una simplificación que le confiere un buen

nivel de autenticidad, a la vez que denota un interés por eliminar conceptos de complejidad institucional, considerando el contexto de la comunidad de origen. Se podría sugerir como conclusión que las comunidades joánicas estaban poco preocupadas por el desarrollo de lo institucional en el gobierno y el culto, en comparación con aquellas representadas por los evangelios sinópticos.

En la versión joánica y también en la de los sinópticos Jesús solicita que las personas se preparen de una manera especial, para comer. La expresión “recostarse” que traduciría a los verbos ἀναπίπτω, ἀνακλίνω y κατακλίνω indica la acción de disponerse a comer. En la antigüedad los judíos se sentaban a comer en ocasiones habituales, pero recostaban en los banquetes, a la usanza romana. El uso del verbo correspondiente en el relato de la multiplicación adquiere así una connotación eucarística, pues en el lugar no habían mesas o sillas. Así que una mejor traducción para los verbos griegos sería “sentarse a la mesa”, como lo hacen las traducciones correspondientes de la última cena. Sobre el tema se incluye a continuación la aclaración bastante gráfica de Wight (2002):

Para el tiempo de Cristo, ya la costumbre romana de reclinarse sobre las butacas a la hora de la cena había sido aceptada en algunos círculos judíos. A la mesa romana y los canapés combinados, se les llamó triclinios. Había tres canapés que eran colocados a los lados de un cuadro; el cuarto lado quedaba abierto, que la servidumbre pudiera entrar a atender a los comensales, posición del huésped era reclinando la parte superior del cuerpo descansando sobre el brazo izquierdo, con la cabeza levantada, y almohadón a la espalda, y la parte inferior del huésped tendiendo hacia afuera. La cabeza del segundo huésped quedaba opuesta pecho del primer huésped, de manera que si él deseaba hablarle secreto sólo tenía que inclinarse sobre su pecho (p. 71).

También es posible encontrar una muy detallada explicación hecha por Alfred Edhershheim (1883), acerca de la parte del relato de la última cena (Juan 13.23, 25) según

Juan, en la cual se especifica que el discípulo amado estaba recostado cerca de Jesús, y luego recostado sobre su pecho. Esta claridad en la comprensión e interpretación del evento narrado por Juan, completa aún más la idea de celebración eucarística sobre todo para el lector desprevenido, quien podría asumir el recostarse como una pose de descanso.

Un detalle adicional que merece mencionarse aparte es el del rictus que aparece expresamente en Juan, mientras que los sinópticos lo omiten o al menos lo dan por supuesto: Jesús realiza el acto mismo acto de tomar (ἐλάβεν) – dar gracias (εὐχαριστήσας) – distribuir (διέδωκεν) con los pescaditos. Esto se entiende de la expresión ὁμοίως que se ha traducido como “similarmente”. Además de comprobarse aquí una fórmula litúrgica eucarística explicada por Jeremias (1967), cobra un intrigante protagonismo el papel del pescado en conserva. ¿Podría llegar a suponerse que la eucaristía en las comunidades joánicas incorporaban este elemento accesorio o en lugar de la copa?

Dos indicios adicionales pueden extraerse de esta comparación, aunque el primero no aparece en los dos versículos de Juan que se están estudiando, y constituyen una importante distinción respecto a los sinópticos. Se trata en primer lugar del pan usado en el evento que narra Juan. Éste está hecho de cebada (v.9), el cual era más barato y más común (Brown, 1979) que el de trigo, razón por la que se consideraba el pan de los pobres (Léon-Dufour, 1990). Además, la cebada se cosechaba antes que el trigo, por tanto era la primera cosecha que se ofrecía en primicia. El pan de los sinópticos es de trigo, lo cual se infiere de la no aclaración al respecto. El segundo detalle corresponde a la clase de pez del que se habla en

Juan. Se trata de “pescado seco o en conserva”, el cual acompañaba al pan o galleta (Léon-Dufour, 1990). Nuevamente se puede plantear que existían diferencias formales y de contenido teológico social en la celebración litúrgica de las comunidades joánicas.

La variación de términos indica algo acerca de la evolución teológica de los mismos, y por tanto de una elaboración redaccional que hace posterior el relato tal como lo presenta Juan. Tal es el caso de la expresión εὐχαριστέω en comparación con εὐλογέω. El primero indica un avance teológico sacramental, por tratarse de una expresión más helenizada empleado en los relatos de la cena. (Aubert, 2000). Por otro lado, se afirma (Brown, 1983) que esta expresión es de uso tardío por parte de los cristianos que se habían despegado de las raíces judías de la Cena. Asimismo el verbo διαδίδωμι en el que se implica que Jesús mismo repartió el pan y los peces. Para Brown (1983), se trata de una simplificación, pues es más exacta la versión de los sinópticos en la cual los discípulos son quienes reparten los alimentos. Lo que resulta interesante es el esfuerzo de las comunidades joánicas por actualizar el mensaje, considerando el tenor de sus miembros o el de sus objetivos misioneros.

1.1.6.3. La Última Cena. Comparación con los Sinópticos y Pablo

Tabla 2

Comparación de las palabras en los paralelos de la Última Cena, respecto a Juan 6.11

Juan 6.11	Mt 26. 26, 27	Mc 14. 22, 23	Lc 22.17, 19	1 Cor 11.23-25
-----------	---------------	---------------	--------------	----------------

<p>11 ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον.</p>	<p>26 Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβῶν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. 27 καὶ λαβῶν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες,</p>	<p>22 Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβῶν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου. 23 καὶ λαβῶν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες.</p>	<p>17 καὶ δεξάμενος ποτήριον εὐχαριστήσας εἶπεν· λάβετε τοῦτο καὶ διαμερίσατε εἰς ἑαυτούς· ... 19 καὶ λαβῶν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</p>	<p>23 ... ὅτι ὁ κύριος Ἰησοῦς ἐν τῇ νυκτὶ ἣ παρεδίδeto ἔλαβεν ἄρτον 24 καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν. 25 καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό μου ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.</p>
<p>11. Tomó entonces Jesús los panes y habiendo dado gracias los repartió a los que estaban recostados para comer y similarmente de los pescaditos tanto como querían</p>	<p>26 Mientras comían, Jesús tomó pan, y habiéndolo bendecido, lo partió, y dándoselo a los discípulos, dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo. 27. Y tomando una copa, y habiendo dado gracias, se la dio, diciendo: Bebed todos de ella</p>	<p>22. Y mientras comían, tomó pan, y habiéndolo bendecido lo partió, se lo dio a ellos, y dijo: Tomad, esto es mi cuerpo. 23. Y tomando una copa, después de dar gracias, se la dio a ellos, y todos bebieron de ella.</p>	<p>17. Y habiendo tomado una copa, después de haber dado gracias, dijo: Tomad esto y repartidlo entre vosotros; ... 19. Y habiendo tomado pan, después de haber dado gracias, lo partió, y les dio, diciendo: Esto es mi cuerpo que por vosotros es dado; haced esto en memoria de mí.</p>	<p>23... que el Señor Jesús, la noche en que fue entregado, tomó pan, 24. y después de dar gracias, lo partió y dijo: Esto es mi cuerpo que es para vosotros; haced esto en memoria de mí. 25. De la misma manera tomó también la copa después de haber cenado, diciendo: Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; haced esto cuantas veces la bebáis en memoria de</p>

				μί.
<p>Similitudes λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ὁ Ἰησοῦς: Jesús</p> <p>εὐχαριστήσας (τοὺς ἄρτους): dar gracias por los panes</p> <p>ἀναπίπτω: recostarse para comer</p>	<p>λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ὁ Ἰησοῦς: Jesús</p>	<p>λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ὁ Ἰησοῦς: Jesús (v.17)</p>	<p>λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ὁ Ἰησοῦς: Jesús (v.8)</p> <p>εὐχαριστήσας (τὸν ἄρτον)</p> <p>ἀναπίπτω: recostarse para comer</p>	<p>λαμβάνω: tomar ἄρτος: pan ὁ κύριος Ἰησοῦς: El Señor Jesús εὐχαριστήσας (τὸν ἄρτον)</p>
<p>Diferencias Jesús no partió los panes</p> <p>ἀναπίπτω: recostarse para comer</p> <p>εὐχαριστέω (τοὺς ὀψάριους): dar gracias por los pescaditos</p> <p>εὐχαριστήσας (τοὺς ἄρτους): dar gracias por los panes</p> <p>διαδίδωμι τοῖς ἀνακειμένοις (repartió a los que estaban recostados)</p>	<p>ἔκλασεν [τὸν ἄρτον] (Partió el pan)</p> <p>ἀνάκειμαι: Reclinarse a comer (v.20)</p> <p>εὐχαριστέω (τὸν ποτήριον): dar gracias por la copa</p> <p>εὐλογήσας (τοὺς ἄρτους): bendecir los panes</p> <p>δίδωμι τοῖς μαθηταῖς (dio a los discípulos)</p>	<p>ἔκλασεν [τὸν ἄρτον] (Partió el pan)</p> <p>ἀνάκειμαι: Reclinarse a comer (v.18)</p> <p>εὐχαριστέω (τὸν ποτήριον): dar gracias por la copa</p> <p>εὐλογήσας (τοὺς ἄρτους): bendecir los panes</p>	<p>ἔκλασεν [τὸν ἄρτον] (Partió el pan)</p> <p>εὐχαριστέω (τὸν ποτήριον): dar gracias por la copa</p> <p>διαμερίζω εἰς ἑαυτοὺς (repartirlo entre ustedes)</p>	<p>ἔκλασεν [τὸν ἄρτον] (Partió el pan)</p> <p>εὐχαριστέω (τὸν ποτήριον): dar gracias por la copa</p> <p>No menciona haberlo repartido</p>
<p>Similitudes s en el relato</p>				

El contexto es la pascua (6.4)	El contexto es la pascua (26.17)	El contexto es la pascua (14.12)	El contexto es la pascua (6.4)	El contexto es la pascua (6.4), recordado a los Corintios
Se repite la secuencia tomar-dar gracias /benedicir-repartir	Se repite la secuencia tomar-dar gracias /benedicir-repartir- agrega explicación	Se repite la secuencia tomar-dar gracias /benedicir-repartir- agrega explicación	Se repite la secuencia tomar-dar gracias /benedicir-repartir- agrega explicación	Se repite la secuencia tomar-dar gracias /benedicir-no incluye repartir- agrega explicación
El elemento ὀψάριον (pescaditos), le confiere un sentido de banquete	El verbo ἐσθίω le confiere un sentido de banquete	El verbo ἐσθίω le confiere un sentido de banquete	El verbo δειπνέω le confiere un sentido de banquete	El verbo δειπνέω le confiere un sentido de banquete
<i>Diferencias en el relato</i> El lugar es Galilea, frente a una multitud	El lugar es Jerusalén, frente a sus discípulos	El lugar es Jerusalén, frente a sus discípulos	El lugar es Jerusalén, frente a sus discípulos	El lugar es Jerusalén, frente a sus discípulos, recordado a los Corintios

Nota: Los datos de la comparación que se tuvieron en cuenta son los que tienen que ver con Juan 6.11. Algunos detalles restantes y sus versículos fueron omitidos para no salirse del objeto de estudio.

1.1.6.4. Observaciones y Conclusiones

La expresión εὐχαριστέω, así como la secuencia tomar, dar gracias - repartir son comunes a los cuatro textos estudiados. Lo anterior da pie a confirmar la intencionalidad eucarística de Juan. Sería interesante indagar acerca de los usos del verbo εὐλογέω

específicamente sobre el pan y no sobre la copa en el caso de Mateo y Marcos, pero esta cuestión tiende a salirse del tema que se está estudiando en la presente investigación.

El verbo εὐχαριστέω se emplea para todos los ofrecimientos en Juan, Lucas y 1 Corintios. Esto podría mostrar una aún mayor proximidad en el tiempo, la intencionalidad y afinidad teológica, así como un común origen extrapalestinense de estos textos, como parece indicarlo la tradición de la iglesia.

No deja de llamar la atención el hecho de que no se incluya a los discípulos en Juan ni en 1 Corintios mientras se ofrece la comida. Jesús actúa sólo en el momento de presidir el acto de distribuir los elementos. Esto podría entenderse como el otorgamiento de una mayor experiencia de Su presencia personal y la reducción del valor de los intermediarios.

Es asimismo rescatable el escenario de los cuatro relatos, a saber, el de la comida comunitaria. El marco inmediato o próximo, expreso o sobreentendido es la pascua. En los relatos, esta comida está compuesta por el pan como elemento común, la copa para cuatro de los relatos, el cordero para el relato de los sinópticos (Mc 14.12; Lc 22.7) y sobreentendido en 1 Corintios, y el pescado seco o en conserva según el relato de Juan. En este orden de ideas, Juan también se constituye en un texto que aporta mucha riqueza al concepto de comida en común, para el escenario de la eucaristía. Será preciso conocer algunos indicios históricos, simbólicos, teológicos y sacramentales para enriquecer el valor de este indicio y sus implicaciones exegéticas, hermenéuticas y prácticas. Si el pescado representa la muerte, y es el símbolo de Jesucristo de acuerdo con los hallazgos del siglo II,

aparecerían nuevas posibilidades en la manera como los primeros cristianos entendían la fe en Cristo vinculada al sacramento de la eucaristía.

1.2. Análisis Sincrónico de Juan 6.11

En esta parte de la investigación se estudiará la estructura del micro relato de Juan 6.11.

Inicialmente se apreciará su ubicación dentro de la perícopa más amplia.

1.2.1. Límites del Pasaje

Teniendo en cuenta todo el texto del Evangelio, Léon-Dufour (1990) afirma que el capítulo seis entero forma una unidad literaria que ha de interpretarse como un todo. La razón es la presencia de la expresión *Μετὰ ταῦτα* (después de esto) en 6.1 y 7.1. Esta fórmula es frecuente y se encuentra al comienzo de una perícopa. La precisión cronológica respectiva es la pascua judía.

Brown (1979) divide el Evangelio de Juan en cuatro grandes secciones: el Prólogo (1.1-18), el Libro de los signos (1.19-12.50), el Libro de la Gloria (13.1-20.31) y el Epílogo (21.1-25). El texto que se está analizando en el presente trabajo pertenece a la segunda sección. El relato de la multiplicación de los panes y los peces es la cuarta de estas siete señales. Como es característico del Cuarto Evangelio, cada señal está explicada cristológicamente por un discurso subsiguiente. Para el relato de la multiplicación de los panes y los peces, el acontecimiento está señalado en 6.1-15 y el discurso en 6.26-55. De acuerdo con el análisis diacrónico, hay que aceptar que se trata de una reconstrucción, pues

el texto está dispuesto de modo que entre el evento y el discurso está intercalada otra señal, a saber, Jesús camina sobre el mar.

Los conjuntos dentro del relato de la multiplicación pueden definirse claramente por las pausas y los enlaces propios del discurso. El primer conjunto está demarcado en 6.1 por la expresión *Μετὰ ταῦτα* (después de esto) que introduce el capítulo y la perícopa completa; el segundo conjunto se delimita a partir de 6.5 con la conjunción *οὕτως* (entonces); el tercero se inicia en 6.11 con la misma conjunción *οὕτως*. El cuarto conjunto con la conjunción *ὡς* de 6.12. El quinto y último con la conjunción *οὕτως* de 6.14. La siguiente tabla ilustra mejor las divisiones en la estructura de Jn 6.1-15 antes enunciada. Nótese que las conjunciones o adverbios que señalan la delimitación de las unidades más pequeñas del discurso están subrayadas. La traducción es más o menos literal.

Tabla 3.

Divisiones del relato de Juan 6.1-5

<p>1. Μετὰ ταῦτα ἀπῆλθεν ὁ Ἰησοῦς πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος. ²ἤκολούθει δὲ αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἐθεώρουν τὰ σημεῖα ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων. ³ἀνῆλθεν δὲ εἰς τὸ ὄρος Ἰησοῦς καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. ⁴ἦν δὲ ἐγγὺς τὸ πάσχα, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων.</p>	<p>1. Después de esto se fue Jesús partió al otro lado del mar de Galilea, de Tiberiades 2. Acompañaba entonces a él gran multitud, porque apreciaban las señales las cuales hacía sobre quienes estaban enfermos 3. Subió entonces a la montaña Jesús y allí se sentó con los discípulos de él. 4. Estaba entonces cerca la pascua, la fiesta de los judíos.</p>
<p>⁵ Ἐπάρας οὖν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος ὅτι πολὺς ὄχλος ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λέγει πρὸς Φίλιππον· πόθεν ἀγοράσωμεν ἄρτους ἵνα φάγωσιν οὗτοι; ⁶ τοῦτο δὲ ἔλεγεν πειράζων αὐτόν· αὐτὸς γὰρ ᾔδει τί ἔμελλεν ποιεῖν. ⁷ ἀπεκρίθη αὐτῷ [ὁ] Φίλιππος· διακοσίων δηναρίων ἄρτοι οὐκ ἀρκοῦσιν αὐτοῖς ἵνα ἕκαστος βραχὺ [τι] λάβῃ. ⁸ λέγει αὐτῷ εἰς ἕκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς Σίμωνος Πέτρου· ⁹ ἔστιν παιδάριον ὠδε ὃς ἔχει πέντε ἄρτους κριθίνους καὶ δύο ὀψάρια· ἀλλὰ ταῦτα τί ἐστὶν εἰς τοσοῦτους; ¹⁰ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς· ποιήσατε τοὺς ἀνθρώπους ἀναπεσεῖν. ἦν δὲ χόρτος πολὺς ἐν τῷ τόπῳ. ἀνέπεσαν οὖν οἱ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν ὡς πεντακισχίλιοι.</p>	<p>5. Alzando entonces los ojos Jesús y viendo que gran multitud venía hacia él dijo a Felipe de de dónde compraremos pan para que coman estos? 6. Esto no obstante dijo para probar a él mismo pues sabía qué estaba a punto de hacer. 7. Respondió a él Felipe: doscientos denarios de pan no satisfarían ellos mismos para [que] cada uno un poco reciba. 8. Dijo a él uno de los discípulos suyos, Andrés el hermano de Simón Pedro: 9. Hay un muchacho aquí quien tiene cinco panes hechos de cebada y dos pescaditos; sin embargo esto qué es para tantos? 10. Dijo Jesús hagan a los hombres recostar. Había entonces mucha hierba en la región. Se recostaron entonces los varones el número como de cinco mil.</p>
<p>¹¹ ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον.</p>	<p>11. Tomó entonces los panes Jesús y habiendo dado gracias repartió a los que estaban recostados y similarmente de los pescaditos como querían.</p>
<p>¹² ὡς δὲ ἐνεπλήσθησαν, λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· συναγάγετε τὰ περισσεύσαντα κλάσματα, ἵνα μὴ τι ἀπόληται. ¹³ συνήγαγον οὖν καὶ ἐγέμισαν δώδεκα κοφίνους κλασμάτων ἐκ τῶν πέντε ἄρτων τῶν κριθίνων ἃ ἐπερίσσευσαν τοῖς βεβρωκόσιν.</p>	<p>12. Cuando (pero) se satisficieron, dijo a los discípulos de él: recojan los pedazos que abundaron para que no se pierda nada. 13. Recogieron entonces y llenaron doce cestas con pedazos de los cinco panes de cebada los cuales abundaron a quienes habían comido.</p>
<p>¹⁴ Οἱ οὖν ἄνθρωποι ἰδόντες ὃ ἐποίησεν σημεῖον ἔλεγον ὅτι οὗτος ἐστὶν ἀληθῶς ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. ¹⁵ Ἰησοῦς οὖν γινούς ὅτι μέλλουσιν</p>	<p>14. Entonces los hombres habiendo visto la señal hecha dijeron este realmente es el profeta que había de venir al mundo. 15. Jesús entonces sabiendo que deseaban</p>

ἔρχεσθαι καὶ ἀρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσωσιν βασιλέα, ἀνεχώρησεν πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος.	venir y tomarlo para hacer rey se retiró otra vez a la montaña él solamente.
--	--

De acuerdo con el análisis realizado previamente, el versículo once funciona como un conjunto dentro del relato de la multiplicación de los panes y peces. A continuación serán señalados los detalles gramaticales de la estructura.

1.2.2. Análisis Gramatical y Morfológico

El texto citado es bastante breve y sencillo de analizar desde su estructura superficial. Aprovechando la brevedad del pasaje, se realizará un desglose de su estructura profunda, a fin de enriquecer el análisis. El texto editado aparece a continuación:

1.2.2.1. Estadística de las Palabras Usadas.

ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν ὀψαρίων ὅσον ἤθελον.

Traducción: “Tomó entonces los panes Jesús y habiendo dado gracias repartió a los que estaban recostados e hizo lo mismo de los pescaditos tanto como querían”

La expresión μοίως καὶ ἐκ, indica que el acto ἔλαβεν - εὐχαριστήσας- διέδωκεν se realizó dos veces, una con los panes y otra con los pescaditos. La ampliación en la estructura profunda, resulta como sigue (los detalles de la ampliación están subrayadas):

ἔλαβεν οὖν τοὺς ἄρτους ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις [ὅσον ἤθελον.]

καὶ ἔλαβεν τῶν ὀψαρίων ὁ Ἰησοῦς καὶ εὐχαριστήσας διέδωκεν τοῖς ἀνακειμένοις ὅσον ἤθελον

Traducción: Tomó entonces los panes Jesús y habiendo dado gracias distribuyó a los que estaban recostados [tanto como querían]

Y tomó los pescaditos Jesús y habiendo dado gracias distribuyó a los que estaban recostados tanto como querían.

El desarrollo parte de los trabajos de Noam Chomsky (2002) sobre la estructura sintáctica profunda, y otorga una nueva perspectiva a la acción de Jesús sobre los pescaditos: se trata de un ofrecimiento solemne y completo hecho en el momento de tomarlos. Con estos insumos se puede concebir la importancia de las palabras así duplicadas.

Si se avanzara aún más en el análisis de las estructuras sintácticas, los papeles del sujeto ὁ Ἰησοῦς y los objetos directos ὁ ἄρτος, τὸν ὀψάριον adquieren especial relevancia.

οὖν

ὁ Ἰησοῦς ἔλαβεν τοὺς ἄρτους

ὁ Ἰησοῦς εὐχαριστήσας

ὁ Ἰησοῦς διέδωκεν τοὺς ἄρτους τοῖς ἀνακειμένοις

ὅσον ἄρτοί οἱ ἀνακειμένοι ἤθελον

καὶ

ὁ Ἰησοῦς ἔλαβεν τῶν ὀψαρίων

ὁ Ἰησοῦς εὐχαριστήσας

ὁ Ἰησοῦς διέδωκεν τῶν ὀψαρίων τοῖς ἀνακειμένοις

ὅσον ὀψαρία οἱ ἀνακειμένοι ἤθελον

Junto con la complejidad de la anterior reconstrucción sintáctica (Chomsky, 2002), se debe recordar la tendencia a simplificar en el evangelio de Juan notada por Brown (1979).

De este modo, la tabla adquiere otros cambios.

Tabla 4.

Palabras incluidas y su frecuencia en Juan 6.11

Palabra Origen	Total de apariciones
λαμβάνω	2
οὖν	1
ὁ	6
ἄρτος	3
Ἰησοῦς	6
καὶ	1

εὐχαριστέω	2
διαδίδωμι	2
ἀνάκειμαι	4
ὄψάριον	3
ὅσος	1
θέλω	2

1.2.2.2. Palabras Independientes y Dependientes

Tabla 5.

Palabras independientes en Juan 6.11

Sustantivos		Verbos		Adjetivos	
ἄρτος	Pan	λαμβάνω	Tomar	ἀνακειμένοις	Los que estaban sentados
Ἰησοῦς	Jesús	εὐχαριστέω	dar gracias		
ὄψάριον	Pececito	διαδίδωμι	distribuir		
		θέλω	Querer		

Tabla 6.

Palabras Dependientes en Juan 6.11

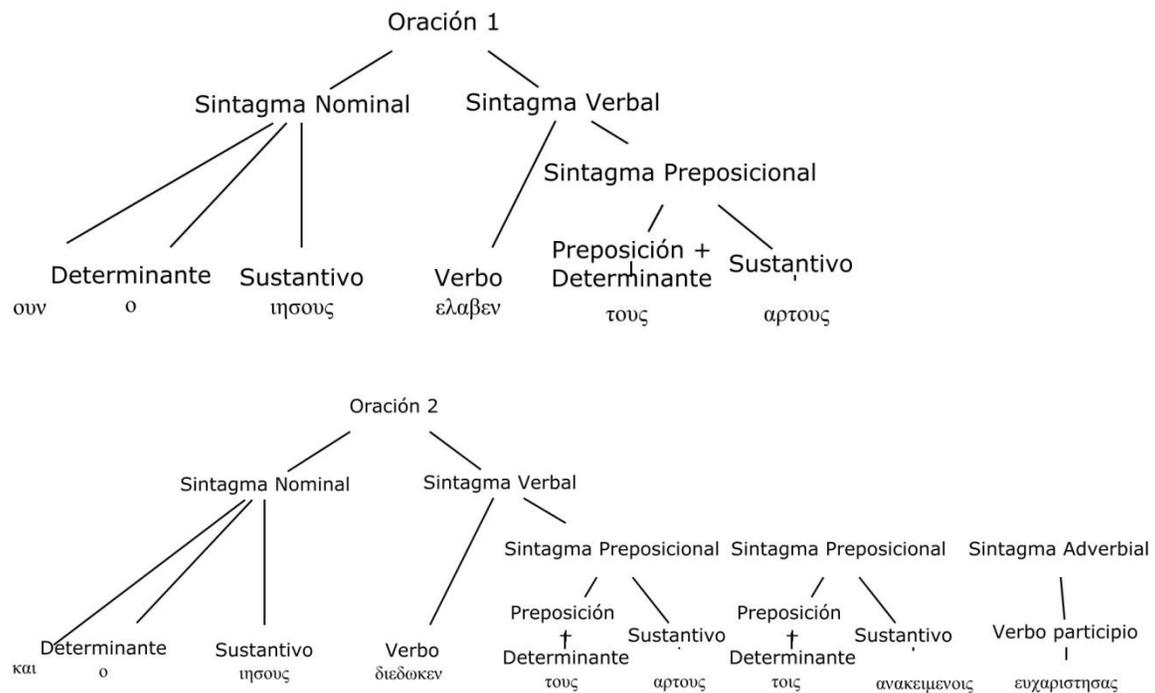
Tipo	Palabra	Significado
Conjunción	οὖν	Entonces
Artículo	τοὺς	Los (acusativo)
Artículo	ὁ	El (nominativo)
Conjunción	καί	Y
Artículo	τοῖς	A los (dativo)
Adverbio	ὁμοίως	Similarmente
Preposición	ἐκ	Desde, con
Artículo	τῶν	De los (Genitivo)
Adverbio	ὅσος	Tanto

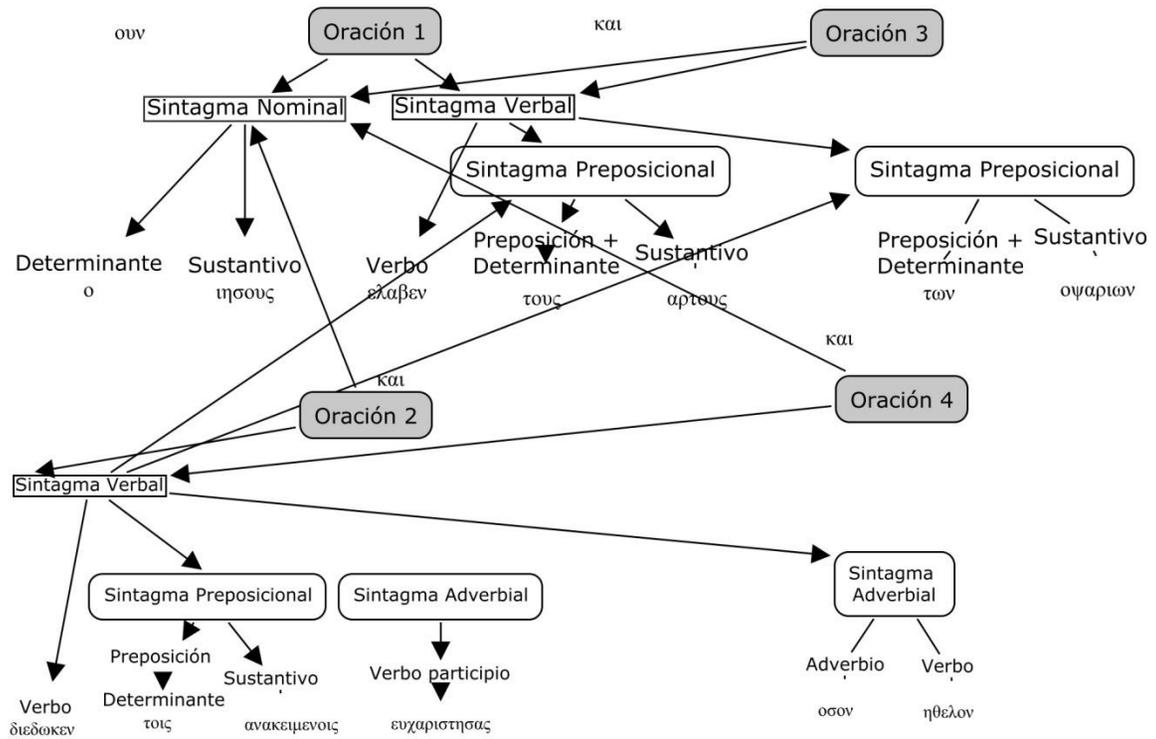
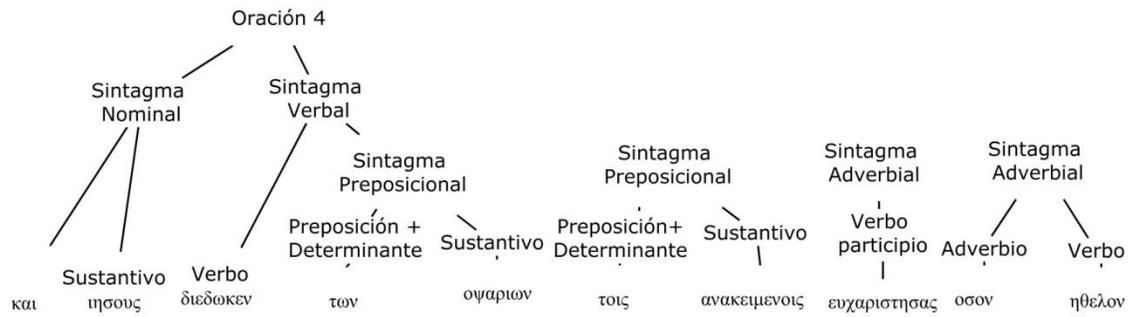
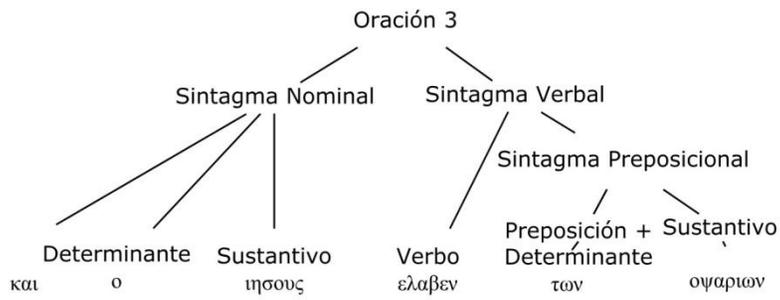
1.2.3. Análisis Sintáctico- Estructural

Siguiendo las pautas de los numerales anteriores con la ayuda de los trabajo de Chomsky (2002), se propone a continuación las estructuras correspondientes a las oraciones que componen Juan 6.11.

Primero se definirán sintácticamente las cuatro oraciones, y finalmente se presentará el armado de todas las oraciones interrelacionadas. Se tiene en cuenta las pautas gramáticas basadas en Dana (1994) y Sendek (2009).

1.2.3.1. Estructuras Sintácticas





1.2.3.2. Cuadro Explicativo de las unidades sintácticas

Expresión	Análisis gramatical; como se enuncia	Función	Traducción
ἔλαβεν	Verbo indicativo aoristo 3ª persona singular	Verbo transitivo λαμβάνω. Expresa la acción simple en el pasado y activa de tomar	Tomó
οὖν	Conjunción coordinante inferencial	Enlaza con el hecho anterior, para presentar un resultado	Por consiguiente
τοὺς	Artículo acusativo 3ª persona plural	Presenta al objeto directo de la acción “tomar” de ἔλαβεν	Los
ἄρτους	Sustantivo acusativo 3ª persona plural derivado de ἄρτος	Es el objeto directo de la acción “tomar” de ἔλαβεν	Panes
ὁ	Artículo Nominativo; tercera persona singular masculino	Designa el sujeto	(El)
Ἰησοῦς	Sustantivo propio. Nominativo, singular. Nombre hebreo cuya traducción es “Jehová es salvación” o “Yaveh auxilia”. Masculino, singular	Identifica al sujeto	Jesús
καὶ	Conjunción coordinante copulativa (continuativa), adversativa o enfática	Conecta o enlaza dos sentencias que pueden ser de igual nivel de importancia	Y, también, pero.
εὐχαριστήσας	Aoristo del verbo εὐχαριστέω “dar	Está en un tiempo no principal (participio),	Habiendo dado gracias

	gracias, ser agradecido” Modo participio, Singular, Masculino 3 persona, nominativo	equivalente al gerundio español. Expresa que la acción se está ha realizado previamente como algo presupuestado o sobreentendido. Su acción adverbial modifica al verbo διαδίδωμι	
διέδωκεν	Aoristo del verbo διαδίδωμι “repartir” modo indicativo 3ª persona singular	Expresa una acción puntual de dar, distribuir o repartir	Distribuyó
τοῖς	Artículo definido dativo; usado para objeto indirecto, tercera persona plural masculino	Presenta a un objeto o persona que recibe una acción en forma incidental	A los
ἀνακειμένοις	Del verbo ἀνακεῖμαι “estar tendido o recostado”. Se comporta como un verbo adjetivado o sustantivado. Está en plural masculino	Cumple la función de un sustantivo a partir de un verbo. Esto se deduce del artículo y la declinación. Indica prepararse para comer, similar a sentarse a la mesa	Que/quienes estaban sentados (para comer)
ὁμοίως	Adverbio de modo, derivado de ὅμοιος	Presenta una comparación con la acción previa de tomar-dar gracias-distribuir	Igualmente, asimismo, similarmente
καὶ	Conjunción coordinante copulativa (continuativa), adversativa o enfática	Conecta o enlaza dos sentencias que pueden ser de igual nivel de importancia	Y, también, pero.
ἐκ	Preposición que denota origen (genitiva)	Denota separación, dirección de donde proviene algo, origen, causa o motivo. Presenta un elemento, sobre cuyo origen se	De

		habla	
τῶν	Artículo definido del plural genitivo, tercera persona, neutro ὁ	Presenta a un objeto o persona sobre quien incidentalmente recae la acción “distribuir” de διέδωκεν	(de) los
ὀψαρίων	Sustantivo genitivo de tercera persona neutro plural diminutivo de ὄψον: pez, alimento en conserva	objeto sobre quien incidentalmente recae la acción “tomar, distribuir” de διέδωκεν	pescaditos
ὅσον	Pronombre relativo, acusativo, singular, neutro derivado de ὅσος	Remplaza y da un valor al sujeto previo ὀψαρίων ἕως a ἄρτος?	Tanto como
ἤθελον	Imperfecto del verbo θέλω: gustar, desear Voz activa Modo indicativo Tercera persona Plural	Está en un tiempo secundario. Señala una acción en el pasado de índole durativa, habitual o repetitiva.	Querían

1.2.3.3. Jerarquización de Ideas

Como se planteó anteriormente, la estructura profunda del versículo 12 consta de dos grandes enunciados

οὖν

ὁ Ἰησοῦς

ἔλαβεν τοὺς ἄρτους

καὶ

ὁ Ἰησοῦς

εὐχαριστήσας διέδωκεν
 τοὺς ἄρτους τοῖς
 ἀνακειμένοις
 καὶ
 ὁ Ἰησοῦς
 ἔλαβεν τῶν ὀψαρίων
 καὶ
 ὁ Ἰησοῦς
 εὐχαριστήσας διέδωκεν
 τῶν ὀψαρίων τοῖς
 ἀνακειμένοις ὅσον
 ἤθελον

1.2.3.4. Conclusiones del Análisis Sintáctico y Morfológico

La sencillez aparente del armado de las oraciones en el versículo 11, encierra una complejidad de acciones reiteradas en las que tres palabras independientes adquieren gran relevancia sintáctica: Jesús (sujeto) y los panes y los pescaditos (objetos directos:).

Las dos repeticiones de la misma secuencia: tomar- dar gracias – distribuir, están en el mismo nivel de importancia, considerando la conjunción coordinante “y”. Así, resulta que la segunda secuencia adquiere una relevancia que la estructura superficial esconde tras la

expresión “similarmente”. Desde el punto de vista sintáctico, esta segunda sucesión también amplía y descubre un elemento novedoso para la comprensión de todo el conjunto.

La búsqueda de las estructuras sintácticas más elementales arrojaría mayores repeticiones y relevancia para el sujeto y para los dos objetos directos indicados anteriormente. Sin embargo, dentro de la interpretación habitual de Juan 6.11, el elemento que adquiere una relevancia inusitada es el objeto directo “pescaditos”.

La lógica de las ideas expuestas en estas conclusiones, lleva a una consideración novedosa teniendo en cuenta el análisis diacrónico desarrollado: La toma de los pescaditos, la acción de gracias correspondiente y su distribución entre quienes estaban recostados tiene el mismo valor sintáctico y el mismo nivel de importancia que la primera e idéntica acción realizada con los panes. Este descubrimiento podría conllevar a una relectura más incluyente y diversa en la teología del sacramento, así como en sus posibilidades litúrgicas tanto para las comunidades joánicas, como para las comunidades actuales.

1.2.4. Análisis Semántico

Teniendo en cuenta lo estudiado hasta aquí, se considera que las siguientes expresiones tienen un mayor peso en lo literario, histórico, teológico, gramatical y sintáctico.

1.2.4.1. λαμβάνω.

Este verbo enfatiza la acción “tomar” en su sentido más activo, mientras que el sentido pasivo “recibir” está en el verbo δέχομαι. En su acentuado sentido activo, λαμβάνω puede equivaler a “quitar” (Coenen et. al., 1994)

1.2.4.2. ἄρτος.

Esta palabra se refiere al alimento más importante de Israel. El pan más común era el de cebada, consumido por los más pobres. El pan de trigo se impuso luego, aunque era privilegio de los más acomodados. El significado tradicional “compartir con” que tenía la expresión “partir el pan”, (Coenen et. al., 1994), pasó a convertirse en el nombre de la eucaristía (Vine, 2000).

1.2.4.3. Ἰησοῦς.

Es la forma griega que resulta de la transcripción del nombre Yeshúa, que significa “Yahveh es quien auxilia”, a la que se le añadió la sigma final para posibilitar su declinación. El nombre está vinculado a una cristología muy temprana (Coenen et. al., 1990). Se encuentra pocas veces en Juan, en comparación con los sinópticos (Vine, 2000).

1.2.4.4. εὐχαριστέω.

Traduce “acción de gracias” o “dar gracias”. Se encuentra con mayor frecuencia en los textos paulinos como sustantivo. En los evangelios aparece como sustantivo. La expresión dar gracias εὐχαριστέω fue el remplazo progresivo de la tradicional bendición judía εὐλογέω sobre la mesa en la Pascua, hasta representar toda la Santa Cena (Coenen et. al.,

1990). Brown (1979) afirma que el evangelio de Juan prefiere εὐχαριστέω, así no haya implicaciones sacramentales. Aubert (2000) sostiene que εὐχαριστέω es la versión más helenizada de εὐλογέω.

1.2.4.5. διαδίδωμι.

En general traduce dar, entregar de uno a otro, o a un grupo de personas, distribuir, como quien hace caridad a los pobres (Vine, 2000). Lo llamativo es que la fórmula tomar - dar gracias – dar, es característicamente eucarística, (Jeremias, 1967).

1.2.4.6. ἀνάκειμαι .

Denota estar reclinado, recostado o echado. Denota la acción de sentarse a la mesa. (Vine, 2000). Los sinópticos usan otros verbos. Para una ampliación ver *infra* 1.1.6.2. Este término se diferencia notablemente de la acción de sentarse κάθημαι de Jesús (Moloney, 2005).

1.2.4.7. ὀψάριον.

Define al manjar que se comía junto con el pan, el cual estaba inicialmente hecho de legumbres y cebolla. En Juan, la palabra representa la idea de un verdadero banquete (Léon-Dufour, 1990). Finalmente el término se utilizó para referirse al pescado seco o en conserva (Brown, 1979). En el lenguaje de la época el pez sacado del agua simbolizaba la muerte. Dado a las multitudes, es símbolo de Jesús resucitado dando vida (Zevini, 1995). El término ἰχθύς en el cristianismo primitivo tenía más peso teológico pues las letras de esta palabra se convirtieron en un acróstico para designar a Cristo.

1.2.4.8. Conclusiones del análisis semántico.

Muchas de las implicaciones semánticas han sido ya tratadas en el análisis diacrónico. Se puede agregar que el hecho de tomar los panes y los peces, con el sentido activo del concepto, (6.11) así como la posición que adopta Jesús de sentarse (6.3) como presidiendo una actividad comunitaria, señalan aún más el papel directivo de Jesús como sujeto de las acciones. En la ya tratada intencionalidad eucarística, resulta significativa esta pose de Jesús como líder frente a los comensales recostados para ser presididos y alimentados. Si se traslada estas acciones a un hipotético e intrigante escenario de la eucaristía en el contexto de las comunidades joánicas, queda aún más claro que se ha omitido la participación de intermediarios, los cuales a su vez representarían una desestimulada organización de oficiales eclesiásticos. Ver *infra* 1.1.4.2 y 1.1.3.4, y *supra* 2.2.4.1.

2. CONSTRUCCIÓN HERMENÉUTICA Y PROPUESTA PASTORAL

El acercamiento entre el texto bíblico y el texto vital se hará a partir de una propuesta hermenéutica sociológica explicitada por Krüger , Croatto y Míguez (1996). El objetivo es encontrar la operatividad de la fe en el contexto joánico y realizar un puente que acerque el texto a la realidad del pentecostalismo colombiano de Asambleas de Dios.

Los componentes a analizar en Juan 6.11 y los versículos de la perícopa más amplia de 6.1-15, son: lo económico, lo político, lo social y lo teológico. Se considera que la revisión exegética del texto, así como las investigaciones incluidas hasta aquí, pueden arrojar interesantes luces al respecto.

Al tiempo que se va realizando la elaboración hermenéutica, se irá proponiendo algunas perspectivas prácticas que iluminen el quehacer de las comunidades pentecostales mencionadas.

2.1. Estudio social del texto

Según lo expuesto por Brown (1983), Juan 6.11 está enmarcado por una serie de hechos descritos por el autor, en los cuales se puede encontrar elementos que muestran un contexto de exclusión mutua entre la comunidad joánica y otros grupos. Los creyentes de estas comunidades percibían distintos niveles de rechazo latente o abierto de parte de los no creyentes gentiles (16.20), los judíos (9.22), los seguidores de Juan el Bautista (3.22-26),

los judíos cristianos (12.42,43; 6.60-66) y los seguidores cristianos que pertenecían a las iglesias más representativas (13.23-26; 18.15,16; 20.2-10; 21.7; 21.20-23; 18.17, 25).

Según Rubeaux (1996), a finales del siglo I, época del último toque redaccional del Evangelio de Juan, puede destacarse los siguientes hechos que modelan la forma y el contenido del texto del Evangelio de Juan: Primero, en general, los cristianos eran perseguidos, conmovidos en sus convicciones y amenazados en su estabilidad social. Segundo, la escuela joánica (escenario de producción literaria de donde proviene el Evangelio y las cartas), se encontraba social y teológicamente afectada por la división marcada por la Academia Judía de Jamnia. Esta estuvo organizada por los fariseos que sobrevivieron a la destrucción de Jerusalén y que reconfiguraron el judaísmo (80-90 D.C.). En ese orden de ideas, se puede asumir como intencionada la ubicación del milagro en los alrededores del Mar de Tiberiades (6.1), escenario de fuerte actividad judía tras la caída de Jerusalén. Tercero, y en respuesta a lo anterior, las mismas comunidades desarrollaron una teología compleja en la que, por razones de eclesiología, doctrina o práctica, se distanciaron o distinguieron de los grupos antes mencionados, los cuales eran vistos con recelo, desconfianza o insatisfacción. Lo anterior define una particularidad de la escuela joánica, a saber, que se trata de una comunidad teológica que elabora la tradición para responder a los cuestionamientos del día a día. Cuarto, las comunidades joánicas estaban implantadas en lugares con fuerte presencia tanto del judaísmo rabínico como de grupos helenistas, con la influencia de pequeños grupos bautistas y heterodoxos judíos relacionados con gnósticos. Una muy posible ubicación de las comunidades, según este autor es Antioquía en Siria, donde además era importante la figura del apóstol Pedro. Esto último justificaría la

necesidad de darle una relevancia especial a la figura y testimonio del Discípulo a quien Jesús amaba. Quinto, la comunidad releía constantemente el texto compuesto en su seno, en un proceso de desarrollo en el que se proyectaban las vivencias de la comunidad. Aunque algunas tradiciones se remontan a la mitad del siglo I, los últimos textos en ser anexados pertenecen al final de este siglo. Esta característica particular, hace que “sea casi imposible reconstruir la historia literaria del Evangelio de Juan” (Rubeaux, 1996, p. 58). Sexto, las comunidades joánicas terminaron fraccionándose y dividiéndose por causa de sus interpretaciones del cuarto evangelio. Los más conservadores fueron absorbidos por la Gran Iglesia, y los secesionistas se encaminaron hacia el gnosticismo, el docetismo, el cerintianismo y el montanismo.

Brown (1983) cierra su serie de deducciones acerca de los grupos circundantes a las comunidades joánicas, tratando de definir si éstas constituían una secta. Afirma que la exclusión que practicaban con aquellos que no mantenían la confraternidad, se puede inferir de la forma como Jesús es presentado: es un extraño para su propio pueblo; es rechazado por éste; sólo el discípulo amado le puede comprender, se mantiene leal a él hasta el final, y es objeto específico del amor de Jesús. No obstante, el autor norteamericano no piensa que el grupo joánico haya llevado sus distinciones hasta el extremo, pues mantenían el respeto y el aprecio por las comunidades apostólicas. Más aún, con el tiempo, la cristología de la preexistencia, tan particular de Juan, vino a ser altamente apreciada por la Gran Iglesia después del siglo I.

Dentro de la unidad literaria de Juan 6.1-71, se pueden rastrear algunos de estos grupos, así como la perspectiva que tenía Jesús de ellos, y por proyección, la misma que tenían los seguidores joánicos.

2.1.1. La Multitud

En 6.2 se menciona a una gran multitud que le sigue al otro lado del Mar de Galilea. La mención de la pascua, bien puede precisar que se trata de personas de extracción judía. En 6.2, la multitud está impresionada por las señales que hacía; en (6.5, 6) Jesús se propone darles de comer; en 6.10, Jesús pide que se recuesten para comer, y en respuesta unos cinco mil hombres se recostaron. A éstos distribuyó Jesús los panes y los pescaditos (6.11); la multitud identifica a Jesús con el profeta que había de venir. En 6.14 todavía al otro lado del mar y en 6.25 en Capernaúm, la multitud muestra un interés inadecuado en Jesús: Primero desean hacerlo rey (6.15); luego, le piden explicación acerca de la razón de su paradero (6.25). Dentro de ella, se distingue a los judíos, quienes murmuran, (6.41, 52) a una gran parte de los discípulos, quienes deciden abandonarlo (6.66), e incluso su grupo cercano de discípulos.

Jesús también tiene distintas maneras de abordarlos: Al ver la multitud, Jesús premeditadamente decide darles de comer (6.5, 6); al saber que la multitud desea hacerlo rey, se aparta de ellos (6.15); al provocarlos respecto a un alto compromiso, les reprocha y los interpela fuertemente a través de un largo discurso – debate (6.22-71).

2.1.2. El término “Los Judíos”

A comienzo de la narración, el término “la fiesta de los judíos” (6.4), marca la distancia entre la comunidad joánica y el judaísmo (Rubeaux, 1996). Ya en Capernaum, en el contexto de la discusión en la sinagoga, Jesús da inicio a un debate con ellos.

Primero, al ser inquirido por los judíos acerca de dónde estaba tras haberse ido del otro lado del mar de Galilea, Jesús les reprocha su corta perspectiva de la señal realizada (6.25-27); cuando ellos se muestran interesados en responder a su llamado, Jesús se coloca ante ellos por encima de Moisés y les pide que crean en Él (6.28-40); cuando los judíos ponen en duda su origen divino y la validez de su oferta de salvación, Jesús insiste en la necesidad de abandonar sus preconcepciones como algo que sólo puede hacerse por la voluntad del Padre. La mención de la sinagoga, indica claramente que la extensa discusión se da con judíos.

2.1.3. Los discípulos más cercanos

Es muy significativo que el Evangelio de Juan no usa la palabra *apóstol*, salvo en una ocasión (13.16), y con un sentido distinto al que tienen los evangelios sinópticos. Brown afirma que el autor de Juan evita deliberadamente este término (Brown, 1983). En cambio, usa la palabra *discípulo*. Para referirse al círculo pequeño de seguidores de Jesús, se los asocia con nombres específicos, o simplemente con la expresión “los doce” (6. 67, 70 y 71). Ellos se mantienen cerca, mientras que la multitud está distante (6.3; 16-22). En Juan 6.1-71 se destacan Felipe (6.5), Andrés y Simón Pedro (6.8, 68), y Judas (6.71), de quien se aclara tempranamente que habría de traicionar a Jesús, y Él mismo le llama *diablo*.

A diferencia de la voluble multitud, la actitud de los doce se mantiene más o menos constante: concuerdan con Jesús en sus decisiones sin entender del todo (6. 7-8, 20-21, 67-71).

2.1.4. Otros aspectos sociales y comunitarios

En el pasaje de Juan 6.11, hay que resaltar tres aspectos muy importantes que lo distinguen de los sinópticos, en el pasaje de la multiplicación.

2.1.4.1. Intervención directa, sin intermediarios

En Juan, Jesús no da primero los panes y los peces a los discípulos, pese a haber mencionado previamente a tres de ellos (6.7-8), para que éstos los distribuyan entre la multitud, tal como relatan los sinópticos. En cambio, Él mismo distribuye a los que están sentados. Como se dedujo en el análisis semántico, el adopta una actitud y posición de dirigente de una asamblea.

Esta actitud manifiesta una clara distinción con la institución eucarística típica representada por los sinópticos y desarrollada posteriormente en la Gran Iglesia, donde la práctica del sacramento incluiría la intermediación ritual de los obispos, considerados por la tradición como sucesores de los apóstoles (Dana, 2003).

En la percepción joánica “los hombres se convierten en invitados en torno a una mesa en la que Jesús es el único que da de comer” (Léon-Dufour, 1990, p. 89). Esto concordaría

con las instrucciones de la Didajé (finales del siglo I) en cuanto a la Eucaristía, donde tampoco se incluye la presidencia de los apóstoles u oficiales de la comunidad celebrante (Did 9, 10), a pesar de que estos también se mencionan (Did 15).

Posteriormente, Brown medita acerca de la posibilidad de que la comunidad joánica tuviera una actitud anti sacramentalista o anti institucionalista, diciendo que esto no era probable, aunque aclara que “el cuarto evangelio se interpreta mejor como una advertencia contra los peligros inherentes en desarrollos como la sucesión apostólica, los oficios de la iglesia o las prácticas sacramentales” (Brown, 1999, p. 85). Asimismo O’Grady expresa que el aporte joánico de la presencia directa de Jesús en la eucaristía, sin la intermediación de los apóstoles, podría ser expresar el valor de “el propósito y el significado en la medida en que la iglesia se encontraba en necesidad de estructura, organización y expresión ritual” (Brown, 1999, p. 85).

Es notable que esta diferencia entre los sinópticos y Juan no puede constatarse en la traducción Reina Valera 1960 y 1995 (muy usadas hoy entre los pentecostales de Colombia), donde el texto base usado fue el *Textus Receptus*. Esto es corregido en la versión actualizada de la misma traducción.

2.1.4.2. Preocupación por los pobres, Jesús resucitado y equivocación judía

El pan referido en la multiplicación relatada por Juan tiene una característica especial: se trata de pan de cebada, consumido por los pobres y proporcionalmente más común que el pan de trigo. Hay al menos tres posibles implicaciones que se pueden relacionar:

La primera, la condición social de los miembros de la comunidad, marginada socialmente por la expulsión de los ambientes judíos, las persecuciones y las tensiones con otros grupos cristianos.

La segunda, que se trata más bien de pan de primicias, pues la cebada se cosechaba antes que el trigo. La sensación que queda en el texto tiene que ver también con la pascua y la resurrección, y la mirada se dirigiría entonces a Jesús.

La tercera, la relación con el texto de 2 Reyes 4.42-44 y su vinculación con la exclamación de la multitud “Este es el profeta que había de venir”, que proyectaría la deficiente idea que tendrían los grupos judíos rabínicos de finales de siglo, frente a la fe de las comunidades joánicas, en el sentido de ver a Jesús como profeta con aspiraciones políticas.

2.1.4.3. Los pescados, ¿un elemento eucarístico?

El manjar que acompaña el pan se define con el término ὀψαρίων, y está compuesto de pescado en conserva. Por un lado, este elemento es distinto del pescado descrito en los sinópticos. Además, el simbolismo *muerte* asociado al pescado durante la época (Zevini, 1995) le imprime un sentido especial.

No se puede pasar por alto que el mismo término ὀψαρίων se emplea en Juan 21.9, 10 y 13. Por otro lado, el hecho de que Jesús realice “similarmente” las acciones de tomar-

bendecir-distribuir a la multitud sobre los pescaditos, tal como se ha analizado en la estructura sintáctica, corresponde al mismo tiempo con una típica fórmula litúrgica para la pascua cristiana (Jeremias, 1985).

Las anteriores particularidades le confieren al elemento de los pescaditos una relevancia que se omite por el hecho de que éstos no están entre los sobrantes, ni estos son mencionados en la memoria del acontecimiento hecha en el contexto de Jesús andando sobre las aguas (6.11, 23) (Léon-Dufour, 1990).

Sin embargo, al colocar esta variante del relato hecha por Juan respecto a los sinópticos, teniendo como perspectiva la tensión social, teológica y eclesiológica entre las comunidades joánicas y el contexto cristiano, resulta una nueva posibilidad: la realización de la Eucaristía con elementos y modos propios, conteniendo una carga teológica particular diferenciada de la eucaristía en las comunidades que representaban la figura de algún apóstol.

Una evidencia interna para suponer esta variación joánica de la eucaristía, sería la misma descripción central de la realización de la pascua en el Evangelio (13.1-20). En esta, no existe la consagración del pan y el vino, o la institución de la Eucaristía, sino a grandes rasgos, el amor expresado en el servicio, y la limpieza que resulta de acoger a Jesús (Zevini, 1995), todo representado en el lavamiento de los pies por parte de Jesús.

Además, si como lo plantea Brown (1983), las comunidades joánicas consideraban su propia percepción y experiencia de la fe en Cristo como la más plena y apropiada de todas las conocidas, podrían ellos mismos modelar una forma autóctona de celebrar la eucaristía, conservando a la vez su característico peso teológico con toda su fuerza. Si, también con Brown, se aprecia en el cuarto evangelio una advertencia contra desarrollos eclesiológicos como la sucesión apostólica, los oficios de la iglesia y las prácticas sacramentales, las comunidades joánicas tendrían una cuidadosa práctica de la eucaristía, en la que no primaría lo formal pero si lo sustancial.

Pudo ser que en tales celebraciones entrara en juego la valoración de la presencia de Jesús presidiendo directamente la eucaristía; también, el estímulo mutuo al servicio en el contexto de la comida compartida; asimismo, la participación eucarística comunitaria de elementos típicos como el pan y vino, así como el mismo pescado en conserva.

Tal vez se iría demasiado lejos al intentar especular acerca de la realización práctica del Sacramento, a partir de los insumos mencionados. Algo que puede ayudar a equilibrar la balanza de esta reflexión es que el discurso de 6.25-59 presenta una evidente comprensión de alto nivel teológico respecto a la naturaleza de la fe en Cristo: Jesús supera importantes símbolos del judaísmo como la pascua, el maná, Moisés, y el éxodo; al mismo tiempo reta a la imaginación y la fe de los discípulos hacia la interiorización de la vida que él otorga por la fe queda graficada mediante la acción metafórica de comer su carne y beber su sangre. Todo lo anterior escandalizó a los judíos y a quienes, en términos de Brown, eran seguidores de Jesús con una fe inapropiada, tanto por ser Jesús quien era ante sus ojos (el

hijo de José y María), como por la incomprensión que generaban las palabras y los actos de Jesús.

Ambas cuestiones bien podían quedar resueltas y concretadas al interior de la comunidad joánica en la eucaristía, aunque sin el riguroso molde del partimiento del pan, tal como lo expresan los sinópticos y Pablo. Es muy notable que otro aspecto sacramental, el bautismo, se trata en forma análoga en la conversación entre Jesús y Nicodemo (3.1-15): este sacramento es acentuado en su significado teológico y sus implicaciones prácticas, pero apenas insinuando en su aspecto formal (Brown, 1979). Resulta, pues, altamente sugestiva la idea de la celebración eucarística conteniendo un novedoso elemento formal como el partimiento del pescado, y presentando, al mismo tiempo, una profunda comprensión acerca de quién es Jesús, en el alto nivel en que lo comprendían y vivenciaban las comunidades de Juan.

2.2. Aproximaciones sociológicas, teológicas y eclesiales con el movimiento pentecostal.

Hay paralelos interesantes entre lo que se ha descrito acerca de las comunidades joánicas y la experiencia de las comunidades pentecostales dentro de las cuales se suscriben las Asambleas de Dios en Colombia.

2.2.1. Similitudes en lo eclesial: distinción, distanciamiento institucional, fraccionamiento y exaltación de la pentecostalidad

Este movimiento importado desde Norteamérica apareció como una expresión de insatisfacción frente a la intelectualidad y la precaria espiritualidad de las iglesias moldeadas por la rígida ortodoxia evangélica (Pearlman, 1992), las cuales constituían una gran mayoría en el espectro religioso estadounidense de finales de siglo XIX.

Después de iniciarse y extenderse a partir de experiencias como los Avivamientos de Topeka (1901) y la Calle Azuza (1906), las iglesias y organizaciones pentecostales en cada país adquirieron rasgos más o menos comunes: Justificación por la fe; santificación como obra concreta de la gracia; el bautismo en el Espíritu Santo evidenciado por el hablar en otras lenguas; la sanidad divina; el arrebatamiento personal premileniarista de los santos en la segunda venida de Cristo. (Bartleman, 1997).

Muchos aspectos doctrinales relacionados con la teología y la organización eclesiástica, se adoptaron desde iglesias evangélicas establecidas de las cuales procedían los primeros pentecostales, entre otras, las Metodistas y Bautistas (Piedra, Rooy y Bullón, 2003). Pero fueron las doctrinas y prácticas peculiares del pentecostalismo las que ocasionaron el alejamiento de parte de las iglesias históricas norteamericanas. Experiencias como el hablar en otras lenguas, saltos, gritos y danzas sagradas, aparte de una poco uniforme preparación teológica de sus ministros y la simplicidad litúrgica de los cultos, ocasionaron que con el tiempo las denominaciones e iglesias reconocidas sacaran de sus filas a los pentecostales: “La gran mayoría de los cristianos de las denominaciones más importantes sabían poco y nada de este movimiento, o lo rechazaban considerándolo una herejía más.” (Bartleman, 1997, p. 17).

Al ser herederos de la eclesiología evangélica, las comunidades pentecostales mantenían su distancia institucional frente a Roma o cualquier denominación que impidiera desde el gobierno, la libre expresión del Espíritu Santo a través de los fieles. Lo anterior, pronto conllevó al desarrollo de prácticas litúrgicas cargadas de emotividad, inclusión étnica, y participación de las mujeres. La sencillez del servicio y su efusividad iban complementadas con sistemas simples de gobierno eclesiástico, donde los pastores estaban a cargo de los grupos de creyentes adivados, las comunidades mantenían nexos afectivos de cohesión y existía apertura a quienes venían a conocer el movimiento. Esta experiencia pronto los llevó a realizar esfuerzos misioneros tanto o más impactantes en otros países.

Manteniendo una cierta lealtad tácita a los valores teológicos del Evangelicalismo norteamericano y la Reforma europea, los ministros y sus comunidades empezaron a experimentar desarrollos autóctonos en su forma de adorar a Dios, reunirse y estimularse en la fe, organizarse comunitariamente y extender la experiencia a otros lugares mediante la evangelización.

Pronto, lo que comenzó como un distanciamiento de las estructuras formales de organización eclesiástica, continuó hasta convertirse en un movimiento fuerte, aunque cada vez más fraccionado. Se establecieron centenares de denominaciones e iglesias pentecostales independientes con énfasis distintos aunque, a grandes rasgos, con un sistema teológico evangélico común a todos.

Hasta el presente, la experiencia pentecostal es exaltada y defendida como la más bíblica, sencilla y auténtica. Se han celebrado por doquier congresos, conferencias, encuentros y reuniones masivas para encaminar la pentecostalidad. Mujeres y hombres escriben abundante literatura y presentan sus apreciaciones a través de los medios de comunicación, donde se muestra un especial aprecio por las experiencias espirituales de hablar en lenguas, sanar a los enfermos, tener revelaciones acerca de distintos aspectos, y disfrutar una vida victoriosa. En estos espacios los fieles son estimulados a participar de tales vivencias, desarrollando verdaderas olas en cadena a lo largo y ancho de los territorios donde las comunidades pentecostales tienen su campo de acción.

A causa de la sensación de pequeñez, fraccionamiento y falta de representatividad, se presenta una creciente inclinación por sistemas de gobierno más globales. La promoción de ministerios apostólicos que orienten y dirijan las actividades de las iglesias y sus ministros está acogiendo. Al mismo tiempo se detecta la resistencia de parte de los sectores más tradicionales, quienes defienden la autenticidad del pentecostalismo como un movimiento originado por el Espíritu Santo, y no encasillable bajo sistemas de gobierno más transnacionales al estilo de la Iglesia Católica.

2.2.2. Similitudes en lo religioso y social. Panoramas de exclusión y cohesión interna

Tal como en Estados Unidos y Latinoamérica, en Colombia el pentecostalismo encontró el rechazo social debido a la actividad proselitista y la exteriorización dramática de la fe, lo que les dio el título de fanáticos. Este ambiente “fortaleció el compromiso

interno de sus adherentes, quienes hallaron en las Escrituras ejemplos previos de persecución entendidos como ocasiones de fortalecimiento y sublimación de la fe, y en últimas, incrementando el grado de cohesión interna” (Tejeiro, 2011).

En el contexto de la iglesia evangélica, durante mucho tiempo no fueron aceptados (y esta situación se mantiene en algunos círculos), y algunas de sus doctrinas calificadas de heterodoxas (Bartleman, 1996). Para la percepción católica hasta mucho después de la mitad del siglo XX, las comunidades pentecostales eran consideradas sectas evangélicas, ya que no sólo mantenían la distancia con Roma, sino también una práctica fundamentalista de la fe y los dones espirituales (Bartel, 2001).

Esta discriminación asimismo azuzó la actitud anticatólica del pentecostalismo, “algo heredado de las iglesias evangélicas tradicionales” (Piedra, 2003, p. 14). Durante la última parte del siglo XX y comienzos del XXI, los movimientos neopentecostales originados en esta década, llevaron los impulsos del pentecostalismo mucho más allá en términos de práctica y doctrina, y relegaron a los pentecostales por tacharles de poco relevantes, sobre todo en la interpretación de la fe cristiana como una experiencia de bienestar económico, físico y social. (Piedra et. al., 2003). La situación ha tendido a la moderación entre el catolicismo y los movimientos pentecostales a partir de la Constitución de 1991, donde se establece la libertad de cultos, y el nuevo talante de tolerancia de la sociedad postmoderna.

2.2.3. Similitudes en lo ideológico. Elevación de lo espiritual y lo moral. Idealización de los líderes, fraccionamiento y ensimismamiento, lucha contra la irrelevancia

Si bien el pentecostalismo surgió y ha tenido mayor acogida en los ambientes sencillos y populares, con el tiempo han ido configurando algunas características teológicas e institucionales que le posibilitan expresarse como movimiento: Su entusiasmo por una profunda lealtad a la figura de Jesucristo revelado en la Biblia, fortalecida a través de experiencias y actividades de tipo espiritual y cúllico; su deseo de alcanzar a otros con el mensaje de salvación tal como se lo comprende en la pentecostalidad (la obtención de la vida eterna mediante el sacrificio de Cristo y la experiencia de una vida totalmente renovada); la sencillez litúrgica, el culto como momento de interacción y lúdica, el poco énfasis en las estructuras de gobierno eclesial, la simplicidad hermenéutica y el acercamiento a un estilo de vida comunitario sin demasiadas aspiraciones en lo social, político y económico; la solidaridad con otros movimientos pentecostales, considerados como iguales en la misión de revelar a Jesucristo (Bartel, 2001); la promoción de valores que posibilitan la convivencia, el respeto, el orden, el progreso, emanados de altos principios éticos; la escasez de impedimentos institucionales que limiten o estancuen el desarrollo teológico, litúrgico, espiritual y eclesial de las comunidades.

No obstante, existen varias particularidades que tienden a opacar el horizonte del pentecostalismo colombiano en su pertinencia y relevancia, agravadas por la fuerte influencia de los movimientos neopentecostales: la excesiva fijación de la personalidad del pastor o líder de la comunidad, al estilo del héroe de las comunidades joánicas, dentro de la vivencia espiritual y las aspiraciones de los feligreses. (Piedra et. al., 2003); las pugnas por el poder y la fragmentación constante al interior de las comunidades por razones de doctrina, niveles de participación o aspiraciones ministeriales; el excesivo enfoque en la

cosmovisión local que se convierte en un reduccionismo de la fe cristiana, y al mismo tiempo imposibilita apreciar adecuadamente otras situaciones de importancia social, política, económica para el país; la insistencia, sobre todo por parte de los sectores más conservadores, en ver las manifestaciones culturales, religiosas y políticas como escenario de influencia demoníaca (el mundo, tal como frecuentemente lo percibe el evangelio de Juan) de lo cual la iglesia debe apartarse. Dichos sectores contemplan el mosaico inicial de exclusiones desde fuera e impulsaron una labor similar desde dentro: los evangélicos históricos, vistos como poco espirituales; los católicos practicantes, descalificados por su pertenencia a la estructura romana y sus prácticas; los cristianos nominales del contexto social, señalados como impíos (Beltrán, 2003).

Esta suma de deficiencias es interpretada como escasez de relevancia desde Europa en esferas amplias como la ecología, la no violencia y las desigualdades sociales, por Moltmann (2001). Lo anterior convierte a las masas pentecostales y neopentecostales en objetos irreflexivos de manipulación política, social y económica. (Tejeiro 2010).

Las oportunidades de relevancia para las comunidades pentecostales, irónicamente, parecen provenir más desde fuera que de dentro. Después de los itinerarios de exclusión descritos, las masas crecientes de pentecostales y neo pentecostales suelen ser objeto de interés político por parte de líderes y partidos. Asimismo, los programas económicos, sociales o mediáticos de los líderes religiosos, convertidos en el centro de la vida de las iglesias pentecostales y neo pentecostales (Beltrán, 2003), hacen más visibles a estos movimientos. El horizonte puede percibirse más prometedor en la medida en que se estas

oportunidades se usen en bien de la sociedad colombiana. Lo anterior requiere ineludiblemente, un mayor nivel de compromiso de parte de cada hombre y mujer que se congregan, de parte de cada pastor y animador que guían a sus congregaciones. Debe avanzarse en la visión que se tenía en el pasado, de ser socialmente visibles, a ser significativos y pertinentes. Debe exigirse a los líderes políticos y religiosos, un cada vez más profundo respeto por las aspiraciones que laten en el ser pentecostal, en el sentido de construir un país espiritual, justo, respetuoso y equitativo.

2.2.4. Similitudes en lo litúrgico.

Durante décadas, la práctica litúrgica pentecostal ha estado fundamentada en las prescripciones heredadas de los movimientos evangélicos norteamericanos integradas a las variantes pentecostales del culto. Los evangélicos tradicionales a su vez, adquirieron sus doctrinas sobre los sacramentos del protestantismo europeo, especialmente el inglés y el suizo (Hurlbut, 1952).

Siguiendo a este último, las Asambleas de Dios reconocen a la eucaristía como Santa Cena y se suma al otro sacramento aceptado, el Bautismo por inmersión (Asambleas de Dios de Colombia, 2010). Siguiendo las líneas de Ulrico Zwinglio, la Santa Cena en Asambleas de Dios y en el pentecostalismo evangélico en general es entendida en la práctica como un acto de Conmemoración, en el que se recuerdan la institución de la pascua y la entrega sacrificial de Jesucristo representadas en el pan y la copa. No se considera que Cristo se haga presente de modo distinto al habitual en la Congregación

celebrante (Consustanciación defendida por el Luteranismo), ni se acepta que exista transformación alguna en la sustancia de los elementos usados (Transustanciación defendida por el Catolicismo Romano), (González, 1994).

En el momento de la participación de la Santa Cena dentro del contexto pentecostal de las Asambleas de Dios, se lleva a cabo un solemne acto de interiorización de la pertenencia de cada creyente a Cristo, una reflexión acerca de la santidad personal y una gratitud a Dios por el Don de su Hijo para la salvación. Los textos mayormente usados en la lectura bíblica para este momento son los relatos de la última cena, tal como se describen en los evangelios sinópticos y el respectivo relato paulino (Vida, 1994). Las oraciones son libres, refuerzan la experiencia individual y están ambientadas por la música.

Estatutariamente, presiden la Santa Cena los ministros acreditados (Asambleas de Dios de Colombia, 2010), y excepcionalmente, líderes recomendados por éstos y ampliamente reconocidos por la Comunidad. La celebración se realiza en un ambiente de gran solemnidad, con himnos o cantos de adoración adecuados para la ocasión, y en él están autorizados a participar todos aquellos creyentes que han sido bautizados de acuerdo con los requisitos de las Asambleas de Dios, es decir, por inmersión y dentro del marco de una decisión personal responsable. La celebración generalmente ocurre el primer domingo de cada mes.

2.3. Discernimiento del Mensaje: Perspectivas para el pentecostalismo de las Asambleas de Dios de Colombia

Considerando la exégesis realizada sobre el texto de Juan 6.11, así como los lineamientos del Estatuto de las Asambleas de Dios (2011), y las prácticas del culto presentadas en el Manual del Ministro (1994), se pueden presentar las siguientes sugerencias en lo litúrgico, lo teológico y lo pastoral:

2.3.1. La interiorización de la vida en la Santa Cena.

La celebración de la Santa Cena puede acentuar más la vida de Cristo en la Comunidad, y no tan sólo la muerte expiatoria, por más que esté ligada a la oferta de vida eterna. Se suele reclamar más coherencia con los servicios de adoración emotivos (Küen, 1996). Parece mantenerse una excesiva solemnidad asociada a la muerte de Cristo, que resulta acartonada y chocante con el tenor general del culto. Esta parece ser una herencia persistente de la Reforma y la Catolicidad. El valor de la resurrección y la vida infundida en el creyente a partir de su experiencia con el Resucitado por el Espíritu Santo, podrían alentar a una ceremonia más vital y menos predecible y tradicionalista.

2.3.2. Mayor participación en la Santa Cena.

El pentecostalismo es históricamente incluyente, y este valor puede extenderse aún más a la eucaristía. Se propone la supresión del papel exclusivo del ministro acreditado como presidente de la celebración. Esto parte la hermenéutica trazada anteriormente en el sentido de que la eucaristía sea percibida como un momento en el que Jesús sigue presente sin la intermediación de apóstoles u oficiales.

Si es aceptado (Asambleas de Dios de Colombia, 2010) que líderes cristianos de reconocida espiritualidad, aunque no sean ministros acreditados, puedan tomar parte en la predicación, la dirección de los cantos y la lectura bíblica, no tiene sentido que se les niegue el privilegio de dirigir la Santa Cena. Esto restaría cierta primacía en la función del pastor de la comunidad, y volvería a relevar el papel y valor que tiene cada miembro activo de la comunidad por derecho propio.

2.3.3. La incorporación de elementos adicionales al pan y el vino en la Santa Cena.

Como de hecho ocurre en algunas comunidades, frutas y otros alimentos son dispuestos dentro del contexto de la comida comunitaria similar al estilo del ágape en la iglesia neotestamentaria. Sería recomendable, en todo caso, que estos elementos adicionales posean un significado simbólico bíblico o cultural particular para la comunidad celebrante, que remita a Jesucristo como dador de vida, tal como lo insinúa el pescadito en Juan 6.11.

Este punto implicaría la actividad hermenéutica de la comunidad entera, en la que ciertos valores que alientan la vida, el servicio, el amor fraternal y la solidaridad sean realizados a través de actos como la comida en el contexto de la Santa Cena.

2.3.4. Enfocar el sentido del sacramento hacia el servicio a los demás, especialmente a los pobres de la comunidad.

El recuerdo de los panes de cebada en Juan 6.9, así como la preocupación de Jesús por las multitudes en Juan 6.5 y la inspiración al amor y el servicio en el lavamiento de los pies

en Juan 13.1-11, pueden hacer dirigir la mirada de la comunidad reunida a acciones que mitiguen el hambre, provean techo u oportunidades a los más necesitados.

Existen indudables tendencias, actualmente visibles desde dentro y desde fuera de las iglesias, en el sentido del interés reiterado en la riqueza y el ascenso social, especialmente de los ministros y líderes cristianos. Esta lamentable situación se promueve comúnmente a expensas de la generosidad y pobreza de los feligreses. Un regreso a la compasión y la solidaridad, dirigirá apropiadamente y en concordancia con el Espíritu de Cristo la atención de la asamblea reunida, quien en últimas establece las normas y los estatutos del Concilio (Asambleas de Dios de Colombia, 2010).

2.3.5. El empleo de los textos asociados a la eucaristía en el Evangelio de Juan.

Estos son en primera instancia, 6.1-15; 6.22-40 y 13.1-11. Su uso fortalece en la teología pentecostal, el sentido de equidad y solidaridad entre todos los miembros de la congregación; la vida de Cristo presente en cada creyente a través de una estrecha relación personal con Él; la superación de los ritualismos, clericalismos y tradicionalismos carentes de sentido cristiano; el amor expresado en el servicio a los demás, especialmente a los más necesitados; la valoración de la intimidad con el Señor y la experiencia de su presencia viva en cada corazón; la santidad personal y el sentido de familia; la reducción del excesivo pastorcentrismo que alienta con frecuencia intereses personales por encima de los comunitarios.

2.3.6. Uso de la Biblia versión Reina Valera Actualizada.

Esta propuesta aparentemente inocua, parte del hecho de que las iglesias pentecostales en su mayoría adoptaron el uso de la Traducción Reina Valera, versiones 1960 y 1995. Al haberse tomado el Textus Receptus como su base para traducir el Nuevo Testamento, imprecisiones como la omisión de Jesús distribuyendo directamente los panes y los peces afectan la lectura correcta de la perícopa respectiva en el Evangelio de Juan.

Esto a su vez impide apreciar todas las posibilidades hermenéuticas y las relecturas viables desde la pentecostalidad. La incorporación de la versión Actualizada de la traducción Reina Valera contribuye notablemente para corregir este problema. Hoy día, traducciones literalistas como La Biblia de las Américas o de equivalencia dinámica como la Nueva Versión Internacional y Dios Habla Hoy, son usadas con mucho éxito a la vez que mantienen el apego al texto editado de Nestle Aland.

2.3.7. Superar la interpretación tradicional del milagro de la multiplicación de los panes y los peces.

El acontecimiento suele ser visto como un evento meramente espectacular que demuestra el dominio de Jesús sobre la naturaleza, lo cual, aunque adecuado en la superficie, tiene implicaciones inherentes mucho más profundas: en primera instancia, la solidaridad de Jesús hacia sus discípulos quienes adolecen de múltiples carencias; en segunda instancia, la proyección del sacramento de la Santa Cena en un contexto amplio, comunitario, pleno de vida, pintoresco, abierto e igualitario.

De este modo, se le otorga una nueva perspectiva significativamente enriquecedora a la Santa Cena, distinta del acontecimiento donde Jesús está con unos pocos elegidos, en un recinto cerrado y discreto, solemne y cercano a su muerte, retratado por las usuales narraciones sinópticas de la última cena.

2.3.8. Abrir un abanico de nuevas relecturas del texto de Juan 6.1-15 desde la pentecostalidad.

Es también un hecho que ministros y comunidades pentecostales muestran ciertas resistencias a una lectura más científica de la Biblia. Si se presentan las bondades de este método, la práctica exegética puede hacerse a la luz de las situaciones cambiantes dentro y fuera de sus comunidades, y resultar tremendamente provechosa.

Tal como ocurriera con las comunidades joánicas, las pentecostales han sufrido de pobreza, marginación y exclusión. Han sido estigmatizadas por su procedencia social, su precariedad de estructuras eclesiales, sus fundamentalismos doctrinales y prácticos, su pretensión de ser una forma de fe más viva y cercana al texto del Nuevo Testamento en comparación con las iglesias históricas católicas y protestantes, y por su distanciamiento de los desarrollos eclesiales provenientes de la tradición.

Una exégesis coherente, progresista y abierta, facilitaría la exaltación de los elementos que han hecho al pentecostalismo una auténtica expresión de fe popular, las ubicaría en el contexto de mayor participación en la cristiandad en Colombia y contribuiría al diálogo con las comunidades socialmente mejor conocidas o históricamente más estructuradas.

Igualmente, las abriría con menos desconfianza a las miradas desde otras comunidades cristianas que de hecho han incorporado ya algunas de sus propuestas en el culto y la piedad personal. Un hecho poco aceptado en los círculos académicos es que importantes sectores de las iglesias históricas se han pentecostalizado para ser más atractivas (Tejeiro, 2010).

2.3.9. Promover algunos valores pentecostales estrechamente ligados a la vivencia cristiana.

En los ambientes sociales, culturales, económicos y políticos se puede alentar algunos elementos que constituyen el impulso del pentecostalismo: su búsqueda de coherencia entre lo que se cree y lo que se practica, una profunda lealtad a su Señor y Salvador, la defensa de altos valores morales, su sentido vivo de equidad social y de género, su apertura a la participación de todos los miembros de la comunidad y su fuerte sentido de cohesión.

Al mismo tiempo, reorientar aquellos elementos que no son constructivos para la sociedad colombiana, tales como su cierta estrechez mental respecto a otras expresiones religiosas y culturales, su fundamentalismo que le cierra al diálogo, la exclusión de quienes no creen o practican sus valores y la frecuente indiferencia hacia las problemáticas nacionales.

Las anteriores perspectivas, además de otras que pueden surgir subsiguientemente, contribuyen a fortalecer el movimiento pentecostal y a impulsar su participación en aras de una Colombia más solidaria, incluyente, respetuosa por las diferencias, justa y ética.

RESULTADOS

El relato de la multiplicación de los panes y los peces tiene una motivación eucarística tanto en los Evangelios Sinópticos como en el evangelio de Juan. Sin embargo, en este entran en juego características exclusivas de la cosmovisión joánica: su sentido de superioridad frente a otras formas de fe expresadas dentro del judaísmo y el cristianismo de la época; su opción por tomar distancia de esquemas eclesiológicos marcados por las estructuras apostólicas de gobierno y el formalismo litúrgico; su preferencia por la primacía mística y teológica de la figura de Jesús en la liturgia y la vida; su interiorización de la vida infundida por Jesús mediante la fe y la cercanía a Él; su opción por el servicio y el amor inspirados por Jesús.

A pesar de la intencionalidad manifiesta, la descripción joánica conserva elementos históricos propios pertenecientes a una tradición independiente de los sinópticos y de Pablo, y de similar antigüedad. La autenticidad de ello derivada, se combinó con un arreglo dentro de la estructura del Evangelio y la actualización de algunas expresiones, para permitir a la comunidad joánica autonomía y credibilidad, frente a expresiones cristianas de gran reconocimiento como las iglesias apostólicas.

El conjunto de Juan 6.11 concentra lo sustancial de la celebración eucarística, visible a través de elementos actualizados en forma deliberada y el uso de fórmulas litúrgicas fijas, acostumbradas por otros textos del Nuevo Testamento y la Didajé. Los elementos actualizados son la acción de gracias, los panes de cebada y los pescados en conserva. Las

fórmulas son la secuencia “tomar- dar gracias- distribuir” y el adverbio “similarmente”. Como resulta casi imposible reconstruir la vida eclesial de las comunidades joánicas, es viable suponer que tales elementos y fórmulas proyectaban experiencias, presupuestos y situaciones del culto joánico.

El modo de actuar de Jesús es exclusivista en Juan 6.11, y omite la intervención de los discípulos que atiendan a las multitudes. Esta diferencia con los sinópticos proyecta el sentido de simplicidad en el acto eucarístico, libre de estructuras humanas en la presidencia del sacramento, donde se percibe de modo inmediato la presencia de Jesús dirigiendo a la comunidad celebrante. Es una provocación a situar activamente a Jesucristo en el centro de las prácticas relacionadas con la fe de la congregación reunida.

El análisis sintáctico de Juan 6.11 resulta provocador y novedoso, pero falta ver si es indiscutiblemente un modelo aplicable a la celebración de la santa cena o de otras prácticas litúrgicas para la época y para nosotros. La razón es que no es específicamente un recuerdo de la última cena o de la institución de la eucaristía. Además, debe considerarse el tenor general de todas las tradiciones neotestamentarias como la sinóptica y la paulina, de modo que la joánica no sea percibida como un acorde disonante. Intentar, por ejemplo, asociar la copa con el pescado en conserva tomado, agradecido y distribuido resulta artificial, por más que tenga un valor simbólico importante. Lo valioso del desglose joánico puede ser su autenticidad, diversidad, actualidad y novedad, y las posibilidades para el culto, y la práctica de la fe en la sociedad.

Valores joánicos como la adoración con insumos autóctonos, la ejemplar lealtad a Jesús exaltado, la simplicidad institucional y litúrgica, y la cohesión del grupo alrededor del patrimonio de la fe común, pueden ser sostenidos para las comunidades pentecostales en el contexto de las Asambleas de Dios. Las consecuencias pueden ser muy beneficiosas para la vitalidad y espiritualidad de la fe pentecostal, siempre y cuando, situaciones como el distanciamiento del contexto y la sobrevaloración del patrimonio de la fe común no hagan del pentecostalismo algo irrelevantes social y culturalmente.

Estableciendo el puente hermenéutico, se puede hallar interesantes aproximaciones entre las comunidades joánicas y las comunidades pentecostales. Así, es posible iluminar las relecturas del texto de Juan desde la experiencia pentecostal con nuevas perspectivas. Las situaciones perceptibles en la crítica literaria, como las tensiones con otros grupos y la idealización de la experiencia local pueden apreciarse con nuevas miradas desde dentro y desde fuera del pentecostalismo.

Sigue siendo muy sugestiva la idea de las comunidades joánicas manteniendo conflictos con los grupos alrededor: judíos, seguidores de Juan el bautista, criptocristianos y cristianos apostólicos. Siguen vigentes algunas cuestiones ¿Hasta dónde llevarían en forma práctica las iglesias joánicas sus distinciones? ¿Hasta dónde es consistente hacerlo hoy desde el pentecostalismo o cualquier expresión de la fe en Jesucristo?

DISCUSIÓN

Se puede objetar que los autores consultados no ofrecen una más amplia solidez exegética. Hay que aceptar que las limitaciones culturales y económicas del contexto dificultan el acceso a textos e investigaciones más actuales y pertinentes. Barreras como el idioma, y la ubicación cultural, geográfica y teológica del pentecostalismo también obstruyen este esfuerzo.

Otra cuestión que debe revisarse con atención es si el remitir tan detalladamente las partes del conjunto de Juan 6.11 a la celebración eucarística de las comunidades joánicas está suficientemente justificado. No se puede descartar que el afán del evangelista no sea estrictamente reflejar una celebración comunitaria en este sentido, sino más bien explicar el grado de comprensión que se tenía de la fe en Cristo en el discurso de Juan 6.25-71.

Asimismo, puede desestimarse el análisis sintáctico según el cual se duplica la acción de Jesús sobre los pescaditos. Este procedimiento, podría considerarse demasiado leguleyo de las propuestas de la gramática transformacional, al no cerciorarse primero si el contexto más amplio concede la viabilidad este desglose y posterior interpretación. Debe admitirse que en cierta manera el acercamiento se hace *a priori* en el sentido de adoptar como muy posibles la intencionalidad del autor de Juan en la perícopa y las condiciones sugeridas por Brown respecto a la situación de las comunidades. Pero al tratarse de una lectura posible, y hasta ahora no conocida como algo aplicable al pentecostalismo, permanece sugestiva en lo

exegético, lo histórico, lo teológico y lo pastoral. Al mismo tiempo, debe aceptarse que posteriores investigaciones podrían presentar una investigación más consistente.

Podría parecer que la exégesis y el breve desarrollo hermenéutico- pastoral van demasiado en contravía con la institucionalidad del catolicismo y el protestantismo mundial. Se puede responder que, de hecho, la mención de Brown (autor católico), de que las comunidades joánicas y el Evangelio producido en su seno alientan un comportamiento sectario hasta cierto punto, así lo posibilitan desde el comienzo. No obstante, más que descartar valores institucionales como el sacerdocio, el clero, las denominaciones, la ortodoxia, los sacramentos y la expansión de la Iglesia a lo político, se trata de revalorar la experiencia íntima con Jesús. Desprovista la fe de obstáculos que la mantengan inerte e irrelevante para el individuo, abren un abanico amplio del que bien pueden servirse las instituciones cristianas para ser más eficientes. Por otro lado, los desarrollos sacramentales del catolicismo y el protestantismo luterano como la transustanciación y la consubstanciación no entran en tema de discusión, por estar fuera del alcance de este trabajo. Finalmente, más allá de las pretensiones que alentaban las comunidades joánicas y su posterior desaparición, es elocuente el testimonio dejado, tan vigente y caro al cristianismo de todos los tiempos.

¿Son viables las propuestas pastorales realizadas para el pentecostalismo? ¿No podría ocurrir que tendencias sociales como la masificación, la impersonalidad, el ascenso social de los líderes religiosos y los conflictos de poder apaguen las iniciativas presentadas? De hecho, la apelación se hace a algunos valores históricos de la pentecostalidad, como la

inclusividad, la libertad, la solidaridad, la distinción frente a la frialdad institucional, la lealtad a Cristo y la búsqueda de experiencias espirituales satisfactorias. De este modo, el anhelo de más equidad y relevancia lejos de apagar los movimientos pentecostales, los alienta y vitaliza. Al tiempo que se extienden lamentables el germen de la superficialidad, el auge de los intereses personales sobre los comunitarios, la pérdida de identidad religiosa y la deshumanización de las relaciones, crece la insatisfacción de los creyentes. Estos siempre anhelan que sus ideales sean mantenidos, respetados y defendidos. En últimas son ellos quienes determinan el nivel de aceptación de un líder religioso, una iglesia o denominación. Si la lectura del Evangelio resulta liberadora y coherente con sus aspiraciones, será responsabilidad del pastor o el presidente denominacional responder a ello con la cabalidad requerida, so pena de quedarse relegados.

Puede argumentarse que la exégesis y los ejercicios de reflexión que surgen de este tipo de trabajos, son dispendiosos y a veces se realizan a espaldas de las auténticas necesidades de la sociedad en general y las congregaciones cristianas en particular. Así, terminan respondiendo preguntas que nadie hace y viendo problemáticas inocuas, frente a las propuestas más simples de parte de los líderes e iglesias, que captan la atención rápida de la feligresía y la sociedad, por su sencillez y funcionalidad práctica. Se puede responder a esto de dos maneras: la primera, reafirmando el deber de la iglesia y sus miembros de discernir los tiempos para diagnosticar males ocultos que generan problemáticas graves. Para el pentecostalismo, arraigado en el protestantismo y en la tradición cristiana, es un imperativo ponerse a tono con problemas que tristemente, desde la modernidad, suelen ser advertidos primero por filósofos y pensadores que generalmente no se identifican a si mismos como

creyentes cristianos. La segunda, que la iglesia pentecostal colombiana todavía sigue en deuda con la nación. En Colombia, los índices de corrupción, violencia, promoción de anti valores, degradación moral, falta de oportunidades, pobreza y exclusión social no parecen disminuir, a pesar de que estas comunidades exhiben orgullosamente sus buenos índices de crecimiento numérico. Es menester preguntarse constantemente por nuestro papel como sal de la tierra y luz del mundo, dado que muchas de las preguntas que no se hacen, surgen de flagelos como la estrechez mental, el deseo de no ver más allá, la satanización de lo que resulta extraño, y la indiferencia hacia lo que no nos afecta directamente. Una adecuación de la interpretación bíblica sugerente respecto a las situaciones lamentables que nos duelen a todos, es un deber ineludible para quienes leemos la Escritura en el templo o en el hogar. Al igual que las comunidades joánicas estudiadas, las actuales iglesias pueden ahogarse en sus conflictos internos o externos, quedar relegadas o ser absorbidas. Pero el peor de los casos sería desaparecer sin haber dejado huella de su existencia para bien de las generaciones por venir, y ese no es ni mucho menos, el caso de las comunidades cuyo líder anónimo aún, se identifica como el discípulo al que Jesús amaba.

REFERENCIAS

- Aland, B., Aland, K., Karavidopoulos, J., Martini, C., Metzger, B., & Wikgren, A. (1993). *Novum Testamentum Graece*. (27^a Ed.). Münster: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Asambleas de Dios de Colombia (2010). *Estatutos*. Bogotá: Concilio de las Asambleas de Dios de Colombia.
- Aubert, A. (2000). *El Evangelio según san Juan*. (14^a Ed.). Navarra: Editorial Verbo Divino.
- Bartel, J. (2001). *Historia de las Asambleas de Dios de Colombia 1942-1992*. Deerfield: Vida.
- Bartleman, F. (1997). *Azuza Street, el Despertar Pentecostal de Principios del Siglo Veinte*. Buenos Aires: Peniel.
- Beltrán, W. (2003). *De la informalidad religiosa a las multinacionales de la fe*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Bernard, J. (1929). *A Critical and Exegetical of the Gospel According to St John*. Edinburg: T&T Clark.
- Bornkamm, G. (1983). *Estudios sobre el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme
- Brown, R. (1986). *Las Iglesias que los Apóstoles nos Dejaron*. (2^a Ed.). Bilbao: Desclee de Brouwer.
- Brown, R. (1979). *El Evangelio Según Juan I-XII*. Madrid: Cristiandad.
- Brown, R. (1983). *La Comunidad del Discípulo Amado*. (5^a Ed.). Salamanca: Sígueme.
- Bultmann, R. (1995). *Historia de la Tradición Sinóptica*. Salamanca: Sígueme.
- Chomsky, N. (2002). *Syntactic Structures*. (2^a Ed.). New York: Mouton de Gruyter

- Coenen, L., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (1990). Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Volumen 1. (3ª Ed.). Salamanca: Sígueme
- Coenen, L., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (1990). Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Volumen 2. (3ª Ed.). Salamanca: Sígueme
- Coenen, L., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (1993). Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Volumen 3. (3ª Ed.). Salamanca: Sígueme
- Coenen, L., Beyreuther, E. & Bietenhard, H. (1993). Diccionario Teológico del Nuevo Testamento, Volumen 4. (3ª Ed.). Salamanca: Sígueme
- Dana H. (2003). Manual de Eclesiología. El Paso: Editorial Mundo Hispano.
- Dana H. & Mantey J. (1994). Gramática Griega del Nuevo Testamento. (5ª Ed.). El Paso: Casa Bautista de Publicaciones.
- Edersheim, A. (1883). Life and Times of Jesus the Messiah, Volume 5. Peabody: Hendrickson Publisher
- Editorial Vida. (1994). Manual del Ministro. Miami: Editorial Vida.
- Finegan J. (1980). Encountering New Testament Manuscripts, a Working Introduction to Textual Criticism. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Co.
- González, J. (1994). Historia del Cristianismo. Miami: Unilit.
- Hurlbut, J. (1990). Historia de la Iglesia Cristiana. Deerfield: Editorial Vida.
- Jeremias, J. (1967). La Última Cena: Palabras de Jesús. Madrid: 1980.
- Kasper, W. (1976). Jesús el Cristo. Salamanca: Sígueme.
- Krüger, R., Croatto, S. & Míguez, N. (1996). Métodos Exegéticos. Buenos Aires: Educab
- Küen, A. (1996). Renovar el Culto. Barcelona: CLIE

- Léon- Dufour, X.(1982). Los Evangelios y la Historia de Jesús. (3ª Ed.). Madrid: Cristiandad.
- Léon-Dufour, X. (1990). Lectura del Evangelio de Juan Vol 2. (3ª Ed.). Salamanca: Sígueme.
- Moloney, F. (2005). El Evangelio de Juan. Navarra: Verbo Divino
- Moltmann, J. (2001). ¿Qué es Teología Hoy? Salamanca: 2003
- Münster University. (2011). New Testament Transcripts Prototype. Consultado el 12 Mayo de 2011, de <http://nttranscripts.uni-muenster.de/AnaServer?NTtranscripts+0+start.any>
- Pearlman, M. (1992). Teología Bíblica y Sistemática. Deerfield: Editorial Vida
- Piedra, A., Rooy, S., & Bullón, H. (2001). ¿Hacia dónde va el protestantismo? Herencia y Perspectivas en América Latina. Buenos Aires: Kairós
- Rubeaux, F. (1996). Las Raíces del Cuarto Evangelio. En Ribla (Eds) *Cristianismos Originarios (30-70 D.C.)*. (pp. 58-70). Quito: RECU.
- Sendek, E., Perriñán, H. (1999). Griego para Sancho. (2ª Ed.). Medellín: Publicaciones SBC
- Swanson, J. (2001). Diccionario de Idiomas Bíblicos. (2ª Ed.). Miami: Logos Research Systems, Inc.
- Tejeiro, C. (2010). El Pentecostalismo en Colombia, Prácticas religiosas, liderazgo y participación política. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Theissen, G. (1997). Colorido Local y Contexto Histórico en los Evangelios. Salamanca: Sígueme.
- Tischendorf, C., Gregory R. & Abbot E. (1994). Novum Testamentum Graece. (8ª Ed.). Lipsiae: Giesecke & Devrient.

Vine, W. (2000). Vine Diccionario Expositivo de Palabras del Antiguo y del Nuevo Testamento Exhaustivo. Nashville: Editorial Caribe.

Weren, W. (2003). Métodos de Exégesis de los Evangelios. Navarra: Verbo Divino

Wight, F. (2002). Costumbres y Maneras de las Tierras Bíblicas. Bogotá: Asociación Misión Acción Internacional

Zevini, G. (1995). Evangelio Según San Juan. Salamanca: Sígueme.