

**Superar el duelo ante la muerte de un ser querido. Un acercamiento exegético-teológico a
Juan 11, 1-45 para contribuir en la praxis teológico-pastoral ante el duelo.**

Javier Cardozo Cárdenas

Universitaria Agustiniana
Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y Educación
Licenciatura en Teología
Bogotá, D.C.
2019

**Superar el duelo ante la muerte de un ser querido. Un acercamiento exegético-teológico a
Juan 11, 1-45 para contribuir en la praxis teológico-pastoral ante el duelo.**

Javier Cardozo Cárdenas

Director

Sergio Orlando Ramírez Lozano

Trabajo de grado para optar por el título de Licenciado en Teología

Universitaria Agustiniana

Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y Educación

Licenciatura en Teología

Bogotá, D.C.

2019

Dedicatoria

*Dedicado a Ángela M. Barrera Mejía.
La entrega de tu amor me enseñó a superar mis miedos.
Eres esperanza ante la vida.*

Agradecimientos

Discernir sobre el camino realizado, hasta este momento de mi vida, me lleva a contemplar el actuar de Dios en mi historia y se me hace necesario resaltar Su misericordia y sus bendiciones en todo y cada una de las cosas, situaciones y personas que me han rodeado en mi formación académica y personal. Por consiguiente, en primer lugar, quiero recalcar que la gloria sea para Cristo.

Además, quiero resaltar el esfuerzo, el compromiso y todo el apoyo que he recibido de mi familia. Mi agradecimiento profundo por toda la ayuda, la escucha y de una u otra su comprensión ante mis decisiones de vida.

Al mismo tiempo, a mis amigos más cercanos que supieron alentarme en los momentos más cruciales y con sus oraciones me ayudaron a sostenerme espiritual y anímicamente.

Igualmente, un especial agradecimiento a los docentes de la Universitaria Agustiniiana y compañeros de clase, en especial, al docente Sergio Ramírez Lozano, quién con todo su apoyo me ayudó a finalizar este trabajo.

Finalmente, agradezco a Ángela María Barrea Mejía quien dio sentido a todo este proyecto y al esfuerzo entregado.

Resumen

Esta investigación trabaja el texto del evangelio de Juan 11, 1-45 con el fin de reconocer la importancia de los conceptos de duelo y muerte y cómo estos conceptos se comprenden frente a las categorías de resurrección y vida en la teología para la comunidad joánica y de qué manera dicha perspectiva se entiende en la actualidad con el fin de establecer unas pautas que ayuden a asimilar, comprender y superar el duelo ante la muerte. Lo anterior, a partir de tres ejes: el desarrollo de las categorías, la exégesis y las claves teológicas del texto. En el desarrollo de las categorías se determina los conceptos de duelo, muerte, resurrección y vida en el pensamiento semita desde el Antiguo y Nuevo Testamento. Después se presenta la exégesis de la perícopa de Jn 11, 1-45 por medio de un acercamiento al análisis diacrónico y sincrónico. Es decir, se expone sobre el autor, composición y destinatarios del Evangelio de san Juan y el análisis narrativo respectivamente. Para finalizar, se mencionan las claves teológicas que ofrece el texto y así expresar la hermenéutica para la actualización del mensaje usando las categorías, resurrección y vida, con el fin de establecer un aporte a los cristianos de hoy que, ante la realidad del duelo por la muerte de un ser querido olvidan la esperanza escatológica.

Palabras clave: duelo, muerte, resurrección, vida.

Tabla de contenidos

Lista de tablas.....	18
Introducción	10
1. Planteamiento del problema.....	11
2. Objetivos	13
2.1 Objetivo general	13
2.2 Objetivo específico.....	13
3. Justificación.....	14
4. Marco teórico	15
4.1 Estado del arte	15
5. Metodología de la investigación	19
6. Capítulo I – Duelo, muerte, resurrección y vida	21
6.1 La perspectiva de la muerte y el duelo en la sagrada Escritura.....	21
6.1.1 Percepción de muerte en el Antiguo Testamento.....	22
6.1.2 Percepción de duelo en el Antiguo Testamento.....	24
6.1.3 Percepción de muerte en el Nuevo Testamento.....	25
6.1.4 Percepción de duelo en el Nuevo Testamento.....	26
6.2 Rituales y funerales en la sagrada Escritura.....	27
6.2.1 Rituales.....	27
6.2.2 Funerales.....	29
6.3 La perspectiva de la vida y la resurrección en la sagrada Escritura.....	31
6.3.1 Percepción de vida en el Antiguo Testamento.....	31
6.3.2 Percepción de resurrección en el Antiguo Testamento.....	32
6.3.3 Percepción de vida en el Nuevo Testamento.....	34
6.3.4 Percepción de resurrección en el Nuevo Testamento.....	35

6.4 La perspectiva de la muerte y duelo en el evangelio de Juan	36
6.4.1 Percepción de muerte.	36
6.5 La perspectiva de la vida y la resurrección en el evangelio de Juan	36
6.5.1 Percepción de vida.	36
6.5.2 Percepción de resurrección.....	37
7. Capítulo II – La resurrección de lázaro en Jn 11, 1-45.	38
7.1 Aproximación previa análisis diacrónico	38
7.2 Aproximación general al Evangelio de Juan.....	38
7.2.1 Redacción y composición (fuentes del texto).	39
7.2.2 Fecha y lugar de composición.....	47
7.2.3 Contexto vital (situación de la comunidad).....	47
7.2.4 Autor y destinatarios del mensaje.	52
7.2.5 Contexto remoto.....	53
7.2.6 Contexto próximo.....	54
7.3 Acercamiento exegético desde el método de análisis narrativo	55
7.4 Delimitación y estructuración del texto	56
7.5 Narrador	59
7.6 Análisis de Cuadros.....	59
7.7 Análisis de personajes	64
7.7.1 Lázaro.....	66
7.7.2 María.	66
7.7.3 Marta.	67
7.7.4 Jesús.	68
7.8 Análisis de la trama (esquema quinario)	68
7.8.1 Cómo identificar una trama.....	69

8. Capítulo III – Claves teológicas del texto Jn 11, 1-45	72
8.1 La enfermedad del ser amado que va a morir	73
8.2 Realidad de la muerte	74
8.3 Acciones frente al duelo	75
8.3.1 Consolar a los familiares.	75
8.3.2 Si hubieras estado aquí.	76
8.3.3 El llanto.	76
8.4 La esperanza de la resurrección	76
8.5 Aportes para la praxis teológico-pastoral.....	77
8.5.1 Continuar con el arte de instruir.	78
8.5.2 Perseverar por los intereses comunes.....	80
8.5.3 Acción y efecto de la Diaconía.	82
Conclusiones	83
Referencias	85

Lista de tablas

Tabla 1 Macro-relato del episodio narrativo 11, 1-45 del Evangelio según San Juan.....	53
Tabla 2 Contexto próximo de la perícopa 11, 1-54 del Evangelio según San Juan.....	55
Tabla 3 Micro-relato del episodio narrativo 11, 1-45 del Evangelio según San Juan.....	58
Tabla 4 Análisis de cuadros de la perícopa 11, 1-45 del Evangelio según San Juan.....	59
Tabla 5 Análisis de los personajes de la perícopa 11, 1-45 del Evangelio según San Juan.....	65
Tabla 6 Esquema quinario de la perícopa 11, 1-45 del Evangelio según San Juan	70

Introducción

Este trabajo, con base a la sagrada Escritura, busca la manera de reflexionar la cristología con el fin fortalecer la experiencia cristiana de quienes han puesto su fe y esperanza en Cristo. Él mediante su vida, muerte y resurrección ha dado un nuevo significado a la existencia y sobre todo a la muerte del cristiano y para ello se hace un acercamiento exegético-teológico a la perícopa de Juan 11, 1-45 desde el desarrollo de unas categorías, la exégesis y la teología.

Por lo que se refiere a las nociones a trabajar, se distingue los conceptos de duelo-muerte, vida-resurrección en el Antiguo y Nuevo Testamento, en especial, en el evangelio de san Juan. También se rescata la importancia de los ritos o costumbres que los hebreos tenían ante la realidad de la pérdida de un ser querido y, más aún, de qué manera celebraban los funerales.

En segunda instancia, se realiza un acercamiento exegético al texto de Jn 11, 1-45 a través del análisis narrativo con el fin de escudriñar y establecer las estructuras que pueda tener el texto para plantearse de manera nueva su significado en la perícopa de la resurrección de Lázaro. Luego, se establecerá un análisis diacrónico el cual permite esbozar una aproximación general al Evangelio de Juan, su redacción y composición (fuentes del texto), su contexto vital, su autor y destinatarios del mensaje. Enseguida, por medio de un análisis sincrónico, se presenta una exégesis narrativa rescatando la importancia del narrador dentro de la perícopa, lo vital de sus personajes y la trama que presenta el texto como tal.

Finalmente, desde las teologías emergentes del texto se presenta una interpretación que examina la posibilidad de resaltar la importancia de establecer unas pautas que ayuden a la construcción de estrategias catequéticas ecuménicas que ayuden a toda persona, sin distinción de credo, a superar el duelo ante la muerte de un ser querido.

1. Planteamiento del problema

El saber teológico tiene como objeto a Dios, el mundo y el hombre. Poder conocer de Dios implica acercarse a las fuentes de la teología, es decir, la sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio. Sin embargo, el estudio teológico, en la actualidad, debe ser algo práctico. Es decir, no se puede quedar en elucubraciones, sino que todo lo que se piensa se pueda plasmar en la práctica (pastoral) con el fin de establecer una coherencia entre la Palabra y la vida del cristiano: “el que oiga estas palabras mías y las ponga en práctica se parecerá al hombre prudente que edificó su casa sobre roca” (Mt 7,24; cf. Lc 6,46).

Sin dejar de lado lo teórico, se ha de centrar la mirada en la vida real del creyente y la Iglesia, el cual sufre por los constantes vejámenes de la sociedad. Es decir, es necesario que la Iglesia, pueblo de Dios, tenga un compromiso social y eclesiológico con más ahínco para dar una respuesta a una sociedad enmarcada por las múltiples culturas y creencias en donde ya no se tiene interés por la trascendencia ni la dignidad del prójimo. Los signos de los tiempos y los retos de hoy muestran un camino: la construcción de la paz y la necesidad de aprender a solucionar los conflictos; entre otros.

Colombia ha estado enmarcada por la violencia y la guerra. Como resultado ha dejado un saldo enorme de personas secuestradas, asesinadas, etc. Los colombianos han ido aprendiendo a vivir con la muerte hasta el punto de generar una costumbre.

Por otra parte, de acuerdo con el Departamento Administrativo Nacional de Estadística – DANE– para el tercer trimestre del año 2018, cifras publicadas el 21 de diciembre del año pasado (DANE, 2019), hubo un total de 55.225 defunciones asociadas en diferentes grupos de causas a nivel nacional. Dentro de las principales causas de muertes están las biológicas pues las enfermedades isquémicas del corazón y las enfermedades cerebro vasculares encabezan las listas. Sin embargo, las muertes por causas externas (homicidio, suicidio, accidente de tránsito, otros accidentes) también tienen gran incidencia.

En Bogotá se dieron 7.614 defunciones: 269 fueron a causas de agresiones (homicidios), inclusive secuelas; 538 por enfermedades crónicas en las vías respiratorias inferiores y 1.261 defunciones a causa de enfermedades isquémicas del corazón, entre otras.

Con respecto al conflicto armado, el 26 de septiembre del año 2016, tras cinco décadas de guerra y dolor, se logró la firma de los acuerdos de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las

Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Sus fases de preparación y diálogo reflejaron el dolor de tantas víctimas que sufrieron directa o indirectamente las consecuencias de la guerra en Colombia. Muchos colombianos han padecido y se han cuestionado cómo superar el duelo ante la muerte de un ser querido, ante el amigo, ante aquel que se ha amado, ¿cómo la Iglesia puede apoyar estos procesos?

Esta investigación concierne ante todo para los que han puesto su fe y esperanza en Cristo. Él, mediante su vida, muerte y resurrección ha dado un nuevo significado a la existencia y sobre todo a la muerte del cristiano. Así lo expresa San Pablo: “Si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así que, ya vivamos ya muramos, del Señor somos” (Rm 14,8).

Además, muchos de esos fieles que dicen tener puesta su fe y esperanza en Cristo y que incluso forman parte de un grupo pastoral reflejan una desesperanza y pierden de vista ese significado a la existencia y lo que implica la muerte para el cristiano. Las escenas de una misa de exequias no reflejan la asistencia de una pastoral del duelo ni siquiera de un acompañamiento interdisciplinar como la psicología. Al contrario, es fácilmente ver cómo la familia de dolientes se apoya entre ellos, pero sin un consuelo o herramienta por parte de los agentes de pastoral quienes abarcan, a veces, más conocimientos que muchos fieles laicos. Es por esto por lo que el presente trabajo centrará su atención en comprender cómo la Sagrada Escritura puede orientar el duelo ante la muerte.

Dentro de este contexto, surge la siguiente pregunta: ¿cómo el acercamiento exegético-teológico de Juan 11, 1-45 puede contribuir a superar el duelo ante la muerte de un ser querido y a su vez fundamentar la praxis teológico-pastoral?

2. Objetivos

2.1 Objetivo general

Comprender bíblicamente la superación del duelo ante la muerte de un ser querido mediante el acercamiento exegético-teológico de Juan 11, 1-45, para contribuir en la praxis teológico y pastoral ante el duelo.

2.2 Objetivo específico

- Identificar la categoría de muerte y resurrección desde la Sagrada Escritura.
- Analizar el texto de Juan 11, 1-45 desde el método análisis narrativo que ayude a comprender las claves teológicas.
- Sugerir, desde la actualización del mensaje, una alternativa dentro del ámbito de una pastoral del duelo que apoye y acompañe a quienes padecen el dolor ante la muerte.

3. Justificación

El comienzo de este año ha estado marcado por masacres, homicidios y agresiones a líderes sociales, pues en lo recorrido de este año van asesinados 17 líderes sociales. Asimismo, durante las últimas décadas se ha ido incrementando el índice de suicidios en Colombia, pues en el año pasado 1.076 personas se quitaron la vida (El Tiempo, 2019).

Más aun la revista semana (Semana, 2019) registra varias noticias sobre asesinatos en la nación. Se puede poner por caso los feminicidios en Colombia pues hay un promedio de cuatro asesinatos de mujeres por día (Ortíz, 2018). Se puede continuar con la lista de causas que llevan al sufrimiento y al dolor ante la pérdida de un ser querido. Lo que queda claro es que este país, aparte de peregrinar por conseguir la paz, ha demostrado fortaleza y resiliencia en los momentos más difíciles de dolor y sufrimiento a causa de la guerra y la violencia.

No obstante, sería oportuno poder conocer qué tantas personas cuentan con los recursos y las ayudas pertinentes para superar el duelo que causa la muerte. Es por esto por lo que esta investigación exegetico-teológica pretende brindar unas herramientas que contribuyan a la praxis teológica-pastoral con el fin de establecer unos parámetros que orienten, guíen y acompañen a las personas que enfrentan el duelo ante la muerte de un ser querido.

La Diócesis de Fontibón, dentro de sus múltiples pastorales no tiene estructurado una pastoral del duelo que ayude al feligrés a superar el duelo y el sufrimiento que implica la muerte. Es una dimensión que ha quedado relegada sin un acompañamiento constante que ayude a superar la pérdida que trae en si la muerte.

Teniendo en cuenta lo anterior, este trabajo busca contribuir a una posible solución y un acompañamiento espiritual, es decir, poner los cimientos de una pastoral del duelo, que ayude a quienes pierden todo tipo de esperanza ante la realidad de la muerte. Busca establecer unos parámetros con el fin de poder crear una guía o manual que oriente el trabajo a realizar con aquellos que padecen el dolor por la pérdida de un ser querido.

De modo que no sólo se trate de un apoyo espiritual, sino que pueda tener un sustrato interdisciplinar apoyado por las ciencias humanas y sociales.

4. Marco teórico

En el presente marco teórico se pretende esbozar el camino para conocer el trayecto que tiene esta investigación. La obra tendrá un acercamiento categorial, exegetico y teológico.

Para el desarrollo de lo anterior, en primera instancia se recurrirá a diccionarios exegetico y teológicos con el fin de establecer la claridad que exigen las categorías de estudio: duelo-muerte, vida-resurrección en el Antiguo y Nuevo Testamento, de manera especial, en el evangelio de Juan. La obra de Alfonso Roper Berzosa (2013) brinda grandes elementos a la hora de esclarecer los elementos categoriales. También Felipe Ramos (2004) aporta a los términos asociados directamente con el evangelio de Juan. Para un análisis más lingüístico y exegetico, a su vez, está la obra de Mateos & Barreto (1980).

Por otro lado, el análisis exegetico narrativo se basa en lo que expone Marguerat & Bourquin (2000) quienes permiten escudriñar y establecer las estructuras que pueda tener el texto para plantearse de manera nueva su significado en la perícopa de la resurrección de Lázaro.

Enseguida, por medio de un análisis sincrónico, se presenta una exégesis narrativa rescatando la importancia del narrador dentro de la perícopa, lo vital de sus personajes y la trama que presenta el texto como tal.

Finalmente, desde las teologías emergentes del texto se presenta una interpretación que examina la posibilidad de resaltar la importancia de establecer unas pautas que ayuden a la construcción de estrategias catequéticas ecuménicas que ayuden a toda persona, sin distinción de credo, a superar el duelo ante la muerte de un ser querido.

4.1 Estado del arte

Para realizar esta investigación se estima necesario conocer qué otras fuentes académicas o literarias han trabajado en el desarrollo de una propuesta que oriente la praxis teológico-pastoral con miras a ayudar a superar el duelo ante la muerte de un ser querido. A continuación, se presenta un listado de obras las cuales abordan todo lo relacionado al evangelio de Juan.

Después, se hace un comentario a los libros que sirven como base para la aproximación exegetica; para terminar con algunos artículos que exponen los conceptos que desarrolla esta obra y que está relacionada con la idea de poder superar el duelo ante la muerte de un ser querido.

Dicho lo anterior, para abordar lo referente al cuarto evangelio, se rescata la obra de (Barret, 2003) en el cual el autor realiza una introducción con comentario y notas a partir del texto griego.

Barret (2003) elabora las características y la finalidad que tiene el evangelio; asimismo, rescata el ámbito cristiano y no cristiano que tiene la obra para después poder hablar sobre la teología que tiene el mismo. Finalmente habla sobre el origen y el autor del evangelio. Con esta contextualización presenta su comentario y notas sobre el evangelio. Es decir, es una obra en la que el autor abarca tanto las cuestiones históricas como las textuales y las teológicas. Barret (2003) procede a una lectura semántica pormenorizada de los distintos sintagmas del texto evangélico.

La obra de (Destro & Pesce, 2002) busca responder: ¿cómo se forma una religión, con sus prácticas, sus concepciones y su compacto grupo de seguidores? ¿De qué manera los habitantes de las ciudades antiguas se vieron movidos a formar las primeras comunidades cristianas? Para responder a lo anterior, los autores, a través de claves de lectura antropológica del Evangelio de Juan, muestran los mecanismos socio-religiosos mediante los cuales se crea un nuevo sistema religioso.

Para los autores (Mateos & Barreto, 1982) el análisis lingüístico de su obra trata de interpretar los textos a partir del propio texto, teniendo presente el lenguaje y el entorno cultural de la época en que se redactó. Para Mateos & Barreto (1982) sólo así será posible una hermenéutica objetiva del mismo, libre de fantasías y de posturas doctrinales prefijadas. Únicamente el texto y lo que el texto dice.

El teólogo y sacerdote Francis J. Moloney, SDB en su obra (Moloney, 2005) centra su atención en el plan narrativo del cuarto evangelio y sigue la pista a la influencia que este relato evangélico tuvo en sus lectores. Averigua el modo en que el autor contó el relato de Jesús para hacer que sus lectores tomaran una decisión. Para Moloney (2005) el autor del evangelio tiene su propio punto de vista, que da a la obra su unidad literaria y teológica. Es así, que el evangelio de Juan no está en modo alguno limitado a sus destinatarios del siglo I, sino que habla a los cristianos de todas las épocas, y le llama a tomar, de una vez por todas la decisión más importante de la vida.

A su vez, (Sánchez, 2001) intenta acercarse al contenido esencial del evangelio en el que cada una de las secciones mayores y menores están trazadas en función del todo. El estudio que hace este autor afirma la íntima relación entre la literatura, la teología y la mística del escrito joánico, escrutando a esa luz el sentido exegético y existencial de cada uno de los pasajes.

Por otro lado, la obra de (Tuñí & Alegre, 2003) contiene la introducción al evangelio según san Juan, a las tres cartas atribuidas a este apóstol, al Apocalipsis y a las cartas que la tradición ha

atribuido a Santiago, Pedro y Judas. Lo anterior estudiado desde una triple perspectiva: lo literario, lo teológico y la parte sociohistórica.

Otro autor que se tiene en cuenta para esta investigación es (Vidal S., 1997) quien, a través de un análisis minucioso, reconstruye la génesis y las sucesivas etapas de formación de los textos. Vidal (1997) los fija en el «suelo» que les dio asiento y sustento: unos grupos cristianos especiales, cuyos orígenes se remontan a los mismos inicios del movimiento que Jesús y cuya historia, compleja y quebrada, discurrió hasta el siglo II, tiempo en que desaparecieron, diluyéndose dentro de la «gran Iglesia» naciente, en proceso de unificación e institucionalización, o dentro de los círculos llamados más tarde «heréticos». También en otra obra (Vidal S., 2015) el autor ofrece al lector, a través de las introducciones de cada texto, precisar el origen y proceso de formación de los textos dentro del movimiento cristiano antiguo, para explicar desde ahí su carácter literario y su sentido. La traducción, el autor, la hace directamente desde el texto griego. Con el fin de conservar el frescor y la fuerza del texto original, respetando en lo posible incluso su mismo tono literal.

Por otra parte, existe otras obras literarias que soportan la aproximación al análisis exegético-teológico de la perícopa de Juan. A continuación, se presenta de manera sucinta las siguientes obras: el israelí Shimon Bar-Efrat presenta en su obra (Bar-Efrat,2003) aplica al Antiguo Testamento las técnicas que actualmente se emplean en el análisis de las obras literarias. Gracias a ello, las tramas y los personajes cobran relieves innovadores y se obtienen perspectivas insospechadas del sentido que guardan los textos bíblicos. El lector puede seguir sin dificultades esta aproximación penetrante a los personajes e historias de la Sagrada Escritura y adquirir una particular familiaridad con unos y otras. Por otra parte, (Weren, 2003) ofrece en su libro una especie de manual para exégesis de los evangelios. Con base a lo que expone Weren (2003) el lector podrá observar que este libro va exponiendo, de un modo teórico y práctico, los métodos de investigación más importantes de la exégesis del siglo XXI.

El libro de Daniel Marguerat e Yvan Bourquin, (Marguerat & Bourquin,2000), conduce al lector por los entresijos del relato para observar su construcción. Este descubrimiento de la arquitectura oculta de los textos lleva a plantearse de manera nueva su significación. Con gran pedagogía, los autores, hacen un recorrido que permite descubrir los instrumentos del análisis narrativo, estudiar su aplicación y evaluar su eficacia.

Finalmente, el Padre Jesuita, Juan Manuel Martín-Moreno presenta una obra, (Martín-Moreno, 2002), en la cual elabora los retratos de los personajes que habitan en el cuarto evangelio. Está claro que Jesús no se relaciona con multitudes abstractas sino con personas. El autor también analiza la psicología de cada personaje y la función simbólica que representa. Martín-Moreno (2002) tiene en cuenta los resultados de los distintos métodos exegéticos histórico-críticos, narrativos y sociológicos.

5. Metodología de la investigación

La metodología que se usa para la investigación esta basada en la lectura popular de la Biblia. Es todo un ejercicio propio de las comunidades eclesiales de base en América Latina y el Caribe. Es un método propio para una comunidad reciente pues dentro del ámbito eclesial se tienen otros métodos más tradicionales (Orofino & Mesters, 2007).

En cuanto al método que proponen Orofino & Mesters (2007) Lo primero que hay que realizar es partir de la realidad. Es decir, acercarse a las personas, escuchar su realidad, los problemas, capaz de hacer preguntas que ayuden a mirar la realidad de manera más crítica. Este primer paso del método lleva a reconocer la realidad del pensamiento judío en torno a su manera de comprender la muerte y la vida y, para partir, de esa realidad antropológica, es necesario recurrir a la historia del pueblo de Israel.

Después usar el texto de la biblia. La Biblia ha de iluminar la situación y transformar la cruz, señal de muerte, en señal de vida y esperanza. De este modo, aquello que impedía ver, se hace ahora luz y fuerza del camino (Orofino & Mesters, 2007). Es por esto por lo que se hace un análisis narrativo con el fin de comprender las claves teológicas propias del texto de la Sagrada Escritura.

Por último, celebrar y compartir en la comunidad. Saber crear un ambiente orante de fe y de fraternidad donde pueda actuar el Espíritu que nos hace entender el sentido de las cosas que Jesús habló. Es, sobre todo en este punto de la celebración, que la práctica de las comunidades ayudó a reencontrar el antiguo pozo de la Tradición para beber de su agua (Orofino & Mesters, 2007). Lo que se espera experimentar es la presencia viva de Jesús y de su Espíritu presente en medio de nosotros. Es Él quien abre los ojos sobre la Biblia y sobre la Realidad y lleva a compartir la experiencia de la Resurrección, como continúa sucediendo hoy en los encuentros comunitarios. Instruir (conocer la biblia), celebrar (crear comunidad) y transformar (servir al pueblo) (Orofino & Mesters, 2007). Lo que se busca es sugerir, desde la actualización del mensaje, una alternativa dentro del ámbito de una pastoral del duelo que apoye y acompañe a quienes padecen el dolor ante la muerte. Estas claves teológicas son la base para la elaboración de una hermenéutica que busca orientar e iluminar las dificultades o problemáticas de la sociedad, de la Iglesia, del entorno en el que se habita.

Indica Orofino & Mesters (2007) que estos tres criterios: Texto, Comunidad y Realidad se articulan entre sí para un mismo objetivo: escuchar a Dios hoy. Ellos actualizan a su modo el mismo

método que aparece en el episodio de Emaús (Lc 24,13-35). Son como tres aspectos o etapas de una misma actitud Interpretativa frente a la Biblia. Entre los tres existe una dinámica interna que marca el proceso de interpretación popular: conocer la Biblia lleva a convivir en comunidad; convivir en comunidad lleva a servir al pueblo; servir al pueblo, a su vez, lleva a desear un conocimiento más profundo del contexto del origen de la Biblia, y así sucesivamente. Es una dinámica que no termina nunca. Estos tres aspectos: uno nace del otro, supone lo otro y lleva al otro.

Ya al adentrarse al camino de la investigación, teniendo como base los tres puntos importantes del trabajo: contexto, exégesis y teología de Juan 11, 1-45 se describe a continuación paso a paso el sendero de estos tres ejes que serán expuestos en el proyecto.

Desde el desarrollo de las nociones, se distingue los conceptos de duelo-muerte, vida-resurrección en el Antiguo y Nuevo Testamento, en especial, en el evangelio de san Juan. También se rescata la importancia de los ritos o costumbres que los hebreos tenían ante la realidad de la pérdida de un ser querido y, más aún, de qué manera celebraban los funerales.

En segunda instancia, se realiza un acercamiento exegético al texto de Jn 11, 1-45 a través del análisis narrativo con el fin de escudriñar y establecer las estructuras que pueda tener el texto para plantearse de manera nueva su significado en la perícopa de la resurrección de Lázaro. El estudio de la Biblia apoyado en las ciencias busca tener un acercamiento más profundo de los contenidos bíblicos, en la tarea de lograr aportes significativos desde la ciencia para tener más razón de su fe.

Los que se dedican a trabajar con la Biblia se esfuerzan en conocer todo lo que la atañe con relación a las lenguas en que fue escrita, para poder de ese modo preguntar y exponer el verdadero sentido de los libros que contiene la sagrada Escritura. De ahí que se diga: La exégesis por lo tanto responde a la pregunta: ¿Qué quiso decir el autor bíblico? Tiene que ver con lo que dijo (el contenido mismo) y por qué lo dijo en cualquier punto dado (el contexto literario). Además, primordialmente, la exégesis tiene que ver con la intención. El trabajo de los intérpretes tiene presente con mayor cuidado distinguir y aclarar el significado de las palabras bíblicas apoyándose, en el estudio del contexto arqueológico y filológico. Es de observar que el hagiógrafo es el instrumento racional del Espíritu Santo dotado de energías y facultades cognitivas para escribir lo que la iluminación diga, de allí que el exégeta no podrá juzgar la forma de escribir del hagiógrafo pues si lo hace caería en un error anacrónico.

Es importante resaltar que Dios habla por medio de los hombres y en el lenguaje humano, el intérprete de la Escritura debe estudiar con atención para acercarse a lo que querían comunicarnos los autores y para ello deben apoyarse en los distintos métodos que propone la exégesis para comprender junto con la Iglesia un sentido más pleno. Partiendo de la pluralidad de métodos que permite la exégesis católica el proyecto se desenvolverá sobre elementos del método diacrónico y el método sincrónico ya que la exégesis es rica en métodos allí, que la Escritura debe ser vista desde una pluralidad de métodos, los cuales aportan un sentido significativo para la comprensión.

Se abordará el texto desde la sincronía específicamente desde el análisis narrativo que consiste en examinar el relato, ver que preguntas plantea los elementos de respuesta, que se puede encontrar en ideas, valores o juicios. Busca llamar la atención sobre ideas principales y secundarias, sirve además para distinguir dentro del relato, el tiempo narrado y el tiempo del relato. La esencialidad de un relato está basada en la trama, porque es la que forma la estructura del relato para hacerlo historia continua. Con base a la obra de (Marguerat & Bourquin, 2000) se mira la importancia del narrador, que personajes constituyen la perícopa, como actúan dentro de ella, cual es el movimiento de los cuadros dentro del relato, el análisis de la trama basado en el esquema quinario, autor y lector implícito. Estos temas se tratarán de manera pausada dentro de la investigación.

Luego, se establecerá un análisis diacrónico el cual permite esbozar una aproximación general al Evangelio de Juan, su redacción y composición (fuentes del texto), su contexto vital, su autor y destinatarios del mensaje. Enseguida, por medio de un análisis sincrónico, se presenta una exégesis narrativa rescatando la importancia del narrador dentro de la perícopa, lo vital de sus personajes y la trama que presenta el texto como tal.

Finalmente, desde las teologías emergentes del texto se presenta una interpretación que examina la posibilidad de resaltar la importancia de establecer unas pautas que ayuden a la construcción de estrategias catequéticas ecuménicas que ayuden a toda persona, sin distinción de credo, a superar el duelo ante la muerte de un ser querido.

6. Capítulo I – Duelo, muerte, resurrección y vida

Con el inicio de este capítulo se empieza a dar desarrollo al querer investigativo de profundizar más en la Cristología.

6.1 La perspectiva de la muerte y el duelo en la sagrada Escritura

A continuación, se realiza un acercamiento las categorías de muerte-duelo tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Después se establecerá los rituales y funerales que aparecen descritos como costumbres del pueblo judío.

6.1.1 Percepción de muerte en el Antiguo Testamento.

Para empezar, Lacueva (2013) indica que el concepto de muerte, en la biblia, sugiere el fin de la existencia corporal al haber dejado de funcionar los órganos vitales del cuerpo. Sin embargo, se pueden reconocer cuatro clases de muerte en la Escritura. En estas clases de muerte existe un común denominador, es decir, en todas se habla de una separación más no de una destrucción.

La primera de ellas es la muerte física, ya que el organismo de la persona retorna al polvo (Gn 3,19; 2S 14,14; Rm 6,23; Hb 9,27). Estas referencias bíblicas hablan de que la persona no se destruye, sino que el alma o espíritu se separa del cuerpo y regresa a Dios: “y vuelva el polvo a la tierra, a lo que fue, y el espíritu vuelva a Dios, que lo dio” Qo 12,7.

La muerte espiritual, en segunda instancia, se entiende como la actitud que lleva al ser humano a separarse de Dios por falta de interés. Un ejemplo de esto lo encontramos en Gn 2,17 donde Adán muere en el momento en que desobedeció a Dios llevando a que toda la humanidad nazca en la misma condición espiritual (Rm 5,12). Aun así, esta muerte es superada o el ser humano se ve liberado de ella al creer en Cristo: “De verdad os aseguro: el que escucha mi palabra y cree al que me envió, tiene vida eterna y no incurre en sentencia condenatoria, sino que ha pasado de la muerte a la vida.” Jn 5,24

El hijo pródigo, alejado del hogar paterno, estaba espiritualmente muerto (Lc 15,24). La muerte es lo opuesto a la vida; nunca significa inexistencia. Así como la vida espiritual es «existencia consciente en comunión con Dios», del mismo modo la muerte espiritual es «existencia consciente en separación de Dios». (Lacueva, 2013, p.1737)

Todo creyente, todo bautizado ha de saber que no existe la muerte espiritual, pues se ha recibido la vida eterna, habiendo pasado por la fe, de la muerte a la vida: “Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque muera vivirá; y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás. ¿Crees esto?” Jn 11, 25-26.

Asimismo, existe una muerte segunda –como tercera clase de muerte– la cual es sólo mencionada en el libro del Apocalipsis (2,11; 20,6.14; 21,8). Esta muerte segunda refleja

condiciones que siguen a la resurrección de los muertos. Es decir, aquel que vence y son fieles hasta la muerte no sufrirán el daño de ella.

La muerte segunda es una expresión retórica para describir la separación permanente de Dios, en la que incurren los incrédulos. En esta vida hay remedio contra esta muerte por medio de la conversión. Dios no niega su gracia a nadie, ni las oportunidades para ello, pero con la muerte física se acaba el período de prueba y no queda una segunda oportunidad. (Lacueva, 2013, p.1737)

Por último, se encuentra la muerte al pecado. Cuando se conoce a Cristo y se le cree a Él se tiene una nueva vida y esto brinda, al concepto muerte, otro sentido. Es decir, cambiar los viejos modos y principios de existencia que el ser humano pueda tener, eso es morir al pecado.

Es decir, en la muerte física el cuerpo deja de sentir por ende en esta muerte del pecado, muerte mística, el cuerpo dejan de ser siervos del pecado. Cuando el ser humano cree se bautiza en la crucifixión de Cristo, muere con Cristo, es hecho conforme a su muerte, es crucificado con Cristo (Lacueva, 2013). En 1P 2,24: “él mismo subió nuestros pecados al madero, para que, muertos a los pecados, vivamos para la justicia”. El término muertos ἀπογενόμενοι [apogenomenoi] significa separación, en este caso del pecado. En otras palabras, morir al pecado es ir experimentado el ejercicio de la conversión por la cual se va renunciando a las obras de la carne (Rm 8,13) con la ayuda del Espíritu Santo.

Por otro lado, Pikaza (2007) enseña que la categoría de muerte aparece, por primera vez, en Gn 1,1–2,4b en el cual el hombre no muere, o al menos el autor del texto no dice nada acerca de su muerte.

Asimismo, el hombre de Gn 2–3 tuvo que morir obligatoriamente. Es decir, el hombre se encontraba abierto al árbol de la vida o amenazado por su propia muerte, en el caso de que comiera del árbol de la ciencia del bien y del mal: “Dios impuso al hombre este mandamiento: Puedes comer de cualquier árbol del jardín, pero no comerás del árbol de la ciencia del bien y del mal, porque el día que comieres de él morirás sin remedio” Gn 2, 16-17.

Lo anterior indica que la muerte humana pertenece al nivel de la experiencia de su individualidad y autonomía. El hombre quiere vivir y sabe que muere, si es que quiere hacerse dueño de sí mismo. Ésta es su grandeza y pequeñez, éste es su destino (Pikaza, 2007).

El jardín es sin duda todo un paraíso que está abierto a la vida en donde el hombre experimenta su existencia reconciliada consigo misma y con la realidad que trasciende la misma muerte. La

imagen del jardín es una oferta de gracia proveniente del amor y del auxilio de Dios. Es por ello por lo que cuando el hombre asume el conocimiento (ciencia del bien y del mal) descubre su verdadera muerte, de finitud y se descubre polvo de la tierra (Adam), que ha brotado de la adamah y a ella retornará cuando acabe su ciclo biológico (Gn 3,19) (Pikaza, 2007).

La categoría de muerte, desde el libro del Génesis, no es un castigo ni maldición, sino que representa la misma realidad del hombre, sometido a los ritmos propios de la vida y de la muerte.

El hombre es un ser limitado al igual que los animales del Edén, animales que son lo que son, es decir, que se limitan a vivir. En cambio, el hombre, muere sabiendo que podría vivir y deseando la vida.

En ese sentido, el texto bíblico Gn 2–3 sabe que el paraíso de la vida sin muerte es un don que sólo se puede recibir y conservar por gracia. Por eso, tan pronto como los hombres quieren conquistarlo por la fuerza ellos acaban descubriéndose desnudo, impotentes, en manos de su propia fragilidad y de sus deseos de violencia: de la seca adamah proviene el Adam, a ella ha de tornar, pues «polvo eres y al polvo volverás» (3,19; cf. 2,7). (Pikaza, 2007, p.667)

El cristiano conserva en su recuerdo el paso por el paraíso lo que lleva a ver la vida como el deseo de superar la muerte. Dios dijo “el día en que comas de ese árbol morirás” (Gn 2,17), pero la serpiente sabe que no se trata de una muerte instantánea –el autor presenta a Adán y a Eva con vida después de comer el fruto– sino que ahora viven de una manera distinta, sabiendo que se pueden morir. Es así como la existencia del hombre es una especie de preparación para la muerte, con base a lo que comenta Pikaza (2007).

6.1.2 Percepción de duelo en el Antiguo Testamento.

Ahora es momento para hablar sobre la categoría de duelo. Berzosa (2013) indica que los hebreos tenían por costumbre hacer una gran exhibición de duelo. El término duelo viene de [abal] que significa lamentar, llorar, estar de luto. Cuando ocurría una muerte en una casa o familia, se ponía en marcha toda una ceremonia conforme a un ritual secular lleno de significado (Berzosa, 2013). La muerte, como ahora, se consideraba como todo un suceso trágico para las familias.

Otro término asociado al duelo es el de קִנּוּן [qonen] cantar o lamentarse en un funeral. Esto generó una profesión dentro del pueblo: las plañideras. “El difunto era llorado no sólo por los familiares, sino también por los amigos y extraños, hasta el punto de contratarse personas, principalmente mujeres, para hacer lamentación, en señal de duelo y dolor” (Muniesa, 2013,

p.1984). En la Biblia de Jerusalén (1998) aparece lo siguiente: “y es que el hombre va a su eterna morada, y ya circulan por la calle los del duelo” (Qo 12,5) en la traducción hebrea el término que se usa es חַסּוּפֵדִים [hassopedim] que se puede traducir como los dolientes, proveniente del verbo שָׁפַד [saphad], es decir, duelo. Las plañideras se mencionan en el libro de Jeremías (9, 17-20) donde probablemente se traten de viudas (cf. Sal 78,64; Hch 9,39).

Muniesa (2013) afirma: “Las plañideras acompañaban con sus gritos y lamentos el cortejo fúnebre, se tiraban del cabello, se vestían de saco, se golpeaban el pecho y se sentaban sobre ceniza, llorando aparte hombre y mujeres (p.1984). Un ejemplo de lo anterior está en el libro de Zacarías (cf. 12, 11-14).

El duelo tiene lugar en la casa y luego durante el entierro. Los primeros por quienes se hace duelo son los parientes, si bien puede haber luto nacional por personajes sobresalientes: Gn 50, 3.10. En el AT no figura ninguna lamentación cúllica. En lugar del duelo por un dios muerto, el propio Dios viviente, por medio de sus profetas, pide que se hagan lamentaciones a causa del juicio sobre su pueblo o de la destrucción de otros pueblos (Kittel & Friedrich, 2003). Es así como θρηνοϛ se convierte en una palabra profética importante, ya sea que se refiera al duelo del profeta, de los afectados, o de los espectadores (Is 14,4).

6.1.3 Percepción de muerte en el Nuevo Testamento.

En griego, νεκρός [nekros] es un sustantivo común para persona muerta, cadáver y un adjetivo común para muerto. El principal uso de la LXX es para una persona difunta, cadáver. Como adjetivo, νεκρός figura en el NT para personas muertas (cf. Hch 5,10; Ap 1,18) y para objetos inanimados: “Porque, así como el cuerpo sin espíritu está muerto, también la fe sin obras está muerta” St 2,26 (Kittel & Friedrich, 2003)

El sustantivo aparece sólo en Mt 2,18 y el verbo sólo en Mt 11,17 (Lc 7,32); Lc 23,27; Jn 16,20. Excepto en Juan, la referencia es estrictamente al luto, pero no a la lamentación formal.

En el NT el concepto de muerte se usa muchas veces la palabra θάνατος [thánatos] refiriéndose a la muerte de Jesús. Pablo, por el contrario, la refiere a la muerte humana. “El salario del pecado es la muerte” (Rm 6,23) es la respuesta que da Pablo ante la pregunta sobre el origen de la muerte. Para Boff, (2005) el apóstol no ve la muerte como algo biológico sino teológico. Siempre que la persona humana rompe su relación con Dios, abandona la raíz de su vida y cae en la muerte. Indica Boff (2005): “Para el NT la muerte no es, pues, un proceso natural, sino un evento histórico que

plantea claramente la existencia de la persona humana tal como es, en su realidad única e irrepetible” (p.658).

En su reflexión cristológica, Pablo emplea la fórmula confesional de que Jesús murió y resucitó: “Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, de la misma manera Dios se llevará consigo a quienes murieron en Jesús.” (1Ts 4,14); la muerte y resurrección de Jesús fueron pronto interpretadas soteriológicamente “que murió por nosotros” (5,10) (Bieder, 2005).

El testimonio de la Escritura es que la muerte pertenece al mundo que está opuesto a Dios, que no puede estar donde está Dios, y que por ende entraña un alejamiento de Dios. Por lo tanto, es la muerte, donde la desesperanza pagana encuentra su manifestación más plena. El luto pagano simboliza esto vívidamente. Sin embargo, incluso en el paganismo hay una sensación de que la muerte no debería ser, y esto es todavía más válido en la esfera bíblica. Aquí radica la razón última de los muchos intentos de poner coto a un duelo excesivo. Pero la legislación por sí sola no puede lograrlo. Sólo la muerte y la resurrección de Cristo, que supera la alienación del pecado y sustituyen la muerte por la vida, pueden despojar de su razón de ser la lamentación pagana. El pesar por la separación permanece, pero queda ahora iluminado por la certeza de una nueva vida con Dios (Ap 21,4). El luto violento puede entonces dar paso a un dolor sereno, cuya propia serenidad anticipa el bienaventurado descanso en que el dolor quedará transformado para siempre en la plenitud del gozo (Kittel & Friedrich, 2003).

6.1.4 Percepción de duelo en el Nuevo Testamento.

El concepto de duelo en el Nuevo Testamento se entiende como lamentación. Es decir, la aflicción se exterioriza emocionalmente a través del llanto, como dolor interno o en costumbres públicas de duelo, indica Haarbeck (1998).

Κλαίω [klaíó], es decir, llorar, o lamentarse en voz alta expresando de un modo gráfico que la persona ha sido afectada directamente por un gran sufrimiento; como en el caso de María: “Jesús, pues, como la vio llorar, y que lloraban también los judíos que con ella habían venido” (Jn 11,33). Acá el verbo aparece declinado: κλαίουσαν [klaiousan] en presente participio activo indicando la acción que tiene María ante la muerte de su hermano.

El duelo en el AT era expresado por las plañideras (ver n.6.1). Muniesa (2013) refiere que en el Nuevo Testamento se considera que las lágrimas, sobre todo abundantes son un remedio eficaz

contra el dolor ocasionado por la pérdida de un ser querido: “Jesús se conmovió entre lágrimas” (Jn 11, 33-35)

6.2 Rituales y funerales en la sagrada Escritura

El siguiente aspecto busca establecer las costumbres del pueblo judío a la hora de practicar las inhumaciones. Algunas prácticas o costumbres las aprendieron de otras culturas y que se mantienen hoy en día.

6.2.1 Rituales.

Berzosa (2013) presenta que la forma que el pueblo judío tenía para manifestar el dolor y el pesar por la muerte del ser querido es la de golpearse el pecho, cubrirse la cabeza de polvo o ceniza, rasgarse las vestiduras, vestirse de colores apagados y practicar el ayuno. Asimismo, el duelo se prolongaba durante una semana: “Llegados a Goren Atad, que está allende el Jordán, hicieron un duelo prolongado y solemne, y José lloró a su padre durante siete días.” (Gn 50,10; cf. 1S 31,13; 1Cro 10,12; Jdt 16,29), que se alargaba en el caso de personas importantes, por ejemplo: 70 días para José (Gn 50,3), 30 días para Moisés (Dt 34,8).

El llanto era el anuncio a la comunidad de que había ocurrido un fallecimiento. Dice el profeta Miqueas: “Por eso lloraré y me lamentaré, andaré descalzo y desnudo, lanzaré aullidos como los chacales, y lamentos como los avestruces” (Mi 1,8).

Al mismo tiempo se rasgaban las ropas, se ponían vestidos de manufacturación burda y se desfiguraban con polvo y ceniza; se afeitaban los cabellos y las barbas (Jb 1,20; Is 22,12; Jr 7,19; Am 8,10; Mi 1,16 y Esd 9,3) y hasta se hacían sangrar, practicándose cortes o arañazos. (Berzosa, 2013, p.671)

Para Berzosa (2013) estos ritos y costumbres expresados más allá de una expresión natural son asociados, por el pueblo, al temor a los espíritus de los difuntos, como si los vivos quisieran asegurar a la sombra de los muertos que estaban realmente tristes, esto ayuda a comprender la profesión o el recurso de las plañideras que colaboraban a las familias en sus llantos (Jr 9, 17-18; 2S 14,2; Am 5,16). Por último, durante el período del duelo, como ya se dijo, se mantenía el ayuno el cual sólo interrumpía durante el festín fúnebre: “ni se partirá el pan al que está de luto para consolarle por el muerto, ni le darán a beber la taza consolatoria por su padre o por su madre.” (Jr 16,7)

Con base a lo que exponen Kittel & Friedrich (2003) en el judaísmo postbíblico las costumbres del duelo quedan fijadas y codificadas. La lamentación tiene lugar en la casa y durante la

inhumación. Se tocan flautas, pero su uso queda restringido pues no se puede interpretar en la casa ni en la procesión ni en ciertos días. Las mujeres de la familia juegan un papel modesto, pero los varones hacen elogios del muerto, golpeándose el pecho y la cabeza y zapateando. Oradores paganos pronuncian discursos fúnebres cerca de la tumba.

En el AT son diversas las costumbres referentes al luto: andar descalzo, despeinarse el pelo o cortárselo, rasgarse las vestiduras, esparcir ceniza, ayunar, lamentarse, y golpearse el pecho o la cadera (Kittel & Friedrich, 2003). El luto comienza al momento de la muerte y continúa hasta el momento del sepelio. El entierro va seguido de un período de luto que consta de ayunos y lamentos, y que dura siete días o más en el caso de personas prominentes. A veces podía haber duelos anuales por ejemplo la hija de Jefté, y Josías.

En el luto, los dolientes juegan un papel principal. Es decir, en primer lugar, está la familia, luego se incluye a otras personas (por ejemplo, los amigos), y a veces a la nación entera, como ocurrió con Moisés, Samuel, Abner y Josías. Se destacan las mujeres, donde existe un coro de mujeres o incluso todas las mujeres de una población o país: “Hijas de Israel, llorad por Saúl, que con púrpura os vestía y adornaba, que prendía joyas de oro de vuestros vestidos.” (2S 1,24). Surge acá la profesión de las plañideras: “Esto habla Yahvé Sebaot: ¡Llamad a las plañideras, que vengan! ¡Mandad por más expertas, que vengan!” Jr 9,16 (cf. 2Cro 35,25) (Kittel & Friedrich, 2003).

El luto en el judaísmo se considera un deber de amor (Ex 18,20). Tiene fuerza expiatoria (1R 14, 13) y consuela al difunto. El temor a los demonios, que cerca de las tumbas son potentes y peligrosos, también puede ser una razón para ello.

Dentro de los rituales se ha tener presente que debido a lo cálido del clima exigía que el entierro se celebrara el mismo día de la defunción (Nm 19, 11-14; Mt 9,23 y Hch 5, 6.10), tanto por razones higiénicas como de pureza (Gn 50, 2-3), excepto el sábado o un día santo Jn 11,39; 19,31 (Berzosa, 2013).

Este autor indica que tan pronto fallecía la persona, el cuerpo era lavado (Hch 9,37) y envuelto en una sábana grande o σινδών [sindón] (Mt 27,59; Mc 15,46; Lc 23,53), o bien vendas, κείρια [keiria] en Jn 11,44 (Berzosa, 2013). En el caso de una persona distinguida, indica Berzosa (2013), su cuerpo se rociaba con perfumes y ungüentos (cf. Jn 19,39 ss). Los israelitas no practicaban ni el embalsamamiento ni la incineración, salvo casos extraordinarios, es decir, en general lo que ofrecían era una buena sepultura.

Según Berzosa (2013) estaba prohibido por la Ley ofrecer manjares a los muertos (Dt 21,23), pero era costumbre después del entierro dar un banquete a los presentes para concluir el período de duelo (2S 3,35; Jr 16,5). Los judíos y los primeros cristianos no incineraban a los cadáveres, práctica considerada como una expresión de venganza (1S 13,12) o de castigo (Lv 20,14).

6.2.2 Funerales.

Dentro del ámbito de los funerales, se puede hablar de la forma como eran enterrados los miembros del pueblo hebreo. Una forma de hacerlo era a través de la técnica de embalsamar, costumbre proveniente de Egipto (Berzosa, 2013). El autor indica que la palabra *חָנַת* [chanat] indica embalsamar o algo así como sazonar con especias. En griego el término es *ἐνταφιάζω* [entaphiazó] significa sepultar o enterrar.

Desde tiempos remotos el ser humano ha tratado de conservar sus cadáveres o al menos los más importantes del grupo como jefes o guerreros. El arte de embalsamar fue practicado por los egipcios desde la antigüedad.

No solo los egipcios embalsamaron a sus muertos con complicadas técnicas muy perfeccionadas, sino que los antiguos peruanos hicieron lo mismo con sus cadáveres, como lo han hecho los pueblos más diversos, africanos, ecuatorianos, polinesios, hindúes, chinos y romanos, en ciertas épocas. (Berzosa, 2013, p.744)

De acuerdo con lo que indica Berzosa (2013) en el Antiguo Testamento se sabe que Jacob fue embalsamado por José, según el arte egipcio: “Luego encargó José a sus servidores médicos que embalsamaran a su padre, y los médicos embalsamaron a Israel” (Gn 50,2). En el v.26 se descubre que José fue embalsamado y puesto en un ataúd o sarcófago en Egipto.

No hay muchas noticias sobre el embalsamamiento en el AT en el período comprendido entre el Éxodo y la monarquía. El único caso del que se tiene noticia cierta es del rey Asa, sepultado en un féretro, el cual llenaron de especias aromáticas y de todo tipo de ungüentos y mezclas de ungüentos (2Cro 16,14). (Berzosa, 2013, p.745)

Sin embargo, el entierro o la sepultura de los judíos se hacía en cuevas. Berzosa (2013) indica que la primera mención de una cueva en el AT se refiere a la que ocuparon Lot y sus dos hijas después de la destrucción de Sodoma y Gomorra: “Subió Lot desde Soar y se quedó a vivir en el monte con sus dos hijas, pues temía vivir en Soar. Él y sus dos hijas se instalaron en una cueva” (Gn 19,30). La siguiente es la que compró Abraham a Efrón hijo de Sójar el hitita, donde fue

sepultado junto con Sara su mujer (Gn 25, 9-10) y más tarde Isaac, Rebeca, Lía y Jacob (Gn 49,31; 51,13)

En hebreo el término קְבוּרָה [qeburah] (Qo 6,3; Jr 22,19); y en griego ἐνταφιασμός [entaphiasmos] (Mc 14,8; Jn 12,7) significa dar sepultura o entierro. La palabra hebrea denota el acto de inhumar el cadáver y el lugar en que la inhumación se lleva a cabo, o sea, la sepultura Gn 47,30; Dt 34,6 (Berzosa, 2013). Este autor, indica, además, que la incineración, común a otros pueblos, jamás fue practicada en Israel, excepto en un caso único, en relación con los cuerpos decapitados y ultrajados de Saúl y sus hijos, cuando: “se levantaron todos los valientes y, caminando durante toda la noche, tomaron del muro de Betsán el cuerpo de Saúl y los cuerpos de sus hijos y, de regreso a Yabés, los quemaron allí” (1S 31,12).

Berzosa (2013) resalta que enterrar a los muertos era considerado un acto de misericordia, el último honor rendido y un deber imperativo de los familiares (Gn 25,9; 1M 2,70); lo contrario era un acto de crueldad, consecuencia de las atrocidades de la guerra (2S 21,9; 2R 11, 11-16), lo peor que podía ocurrir y lo más temido (1R 13,22), considerado universalmente en la antigüedad como la injuria más grande que se podía cometer contra una persona.

Berzosa (2013) refiere que el lugar en que el cuerpo era depositado podía ser una cueva como en Gn 23,19 en una ciudad o un paraje determinado como en Dt 10,6; también se efectuaban las inhumaciones al pie de un árbol, una casa, un jardín o huerto privado (Gn 35,8; Jn 19,41). El ideal era reunir al difunto con sus padres, en el sentido más literal, enterrándole en la tumba familiar, pero sin duda sólo los ricos podían permitirse tal lujo.

En épocas del Nuevo Testamento se colocaba una losa en la entrada de las cuevas con una piedra rodada, a veces una gran piedra redonda que cubría la entrada. “El número de cuevas, incluidas las artificiales, era limitado. Como es natural, los arqueólogos han encontrado principalmente tumbas de gente poderosa y rica. Generalmente consistían en una serie de cámaras subterráneas excavadas en la blanda roca calcárea” (Berzosa, 2013, p.764).

En el Nuevo Testamento las cuevas siguen ejerciendo la función de sepulcros, por ejemplo: la tumba de Lázaro, Jn 12,38, y refugios en tiempo de persecución, igual que en el Antiguo Testamento.

Jesús acusa a los mercaderes del Templo de convertir el Lugar Sagrado en una «cueva de ladrones» (spēlaion lēstōn, σπήλαιον ληστῶν, Mt 21,13), referencia a los forajidos que solían guarecerse en

cavernas de difícil acceso para, apartados de los núcleos urbanos, atesorar el producto de su rapiña. (Berzosa, 2013, p.539)

El cadáver no se colocaba en una caja o ataúd, sino sobre unas parihuelas, es decir, andas funerarias que portaban y acompañaban los familiares y amigos del difunto en medio de grandes demostraciones de duelo: llanto, gemidos, vestimentas incómodas, caminar descalzos, rasgarse las vestiduras, arrojarse ceniza sobre la cabeza y afeitarse la barba (Berzosa, 2013).

Anteriormente, se habló sobre lo que era el arte de embalsamar. En los días de Cristo, según Berzosa (2013), existe una cierta medida de embalsamamiento dentro de las costumbres judías, es decir, el uso de especias no constituye un embalsamamiento propiamente dicho, sino tal vez estaba relacionado con un rito de purificación.

En el Evangelio de Mateo, Jesús hace referencia al uso de perfumes en las ceremonias de preparación de los difuntos cuando dice: “Y al derramar ella este unguento sobre mi cuerpo, lo ha hecho anticipándose a mi entierro” [pros to entaphiasai, πρὸς τὸ ἐνταφιάσαι] (Mt 26,12; Jn 12, 3-8).

En el Evangelio de Juan se descubre a Nicodemo con “una mezcla de mirra y áloe de unas cien libras. Tomaron el cuerpo de Jesús y lo envolvieron en lienzos con los aromas, conforme a la costumbre judía de sepultar” Jn 19, 39-40.

6.3 La perspectiva de la vida y la resurrección en la sagrada Escritura

En este apartado, se busca comprender las categorías de resurrección y vida a lo largo de las escrituras. Se empezará por hacer un acercamiento al término vida y resurrección tanto en el Antiguo como en el Nuevo testamento. Después la mirada estará en los mismos conceptos, pero centrados en el escrito del evangelio de san Juan.

6.3.1 Percepción de vida en el Antiguo Testamento.

El término vida en hebreo es **חַי** [chay] y en griego **ζωή** [zoé], este último como existencia física en contraste con la muerte y la no existencia (Gn 2,7; Lc 16,25).

Otro término asociado al de vida en hebreo es el de **נֶפֶשׁ** [nephesh]; **נֶשְׁמָה** [neshamah] y **רוּחַ** [ruach]. Se puede indicar, con base a Berzosa (2013) que vida es aquello por lo cual un ser creado disfruta del lugar en el que el Creador lo ha puesto. Dios sopló en la nariz del hombre aliento de vida y fue el hombre un ser viviente (Gn 2,7). Con el pecado, el hombre pierde el derecho a esta

vida. El hombre está muerto por los pecados y sólo en Cristo puede vivir, sólo Dios vivifica con su poder.

En Dn 12,2: “Muchos de los que descansan en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para vergüenza y horror eternos.” עוֹלָם לְחַיִּי [‘ō·w·lām, lə·ḥay·yê] cuyo equivalente es ζωή αἰώνιος [zoé aiónios] expresión muy común en el NT el cual veremos más adelante.

6.3.2 Percepción de resurrección en el Antiguo Testamento.

Lacueva (2003) sugiere que la resurrección entendida como la resurrección de los muertos o de la carne, es muy tardía en el pensamiento hebreo. La revelación de esta doctrina es progresiva en el AT.

La idea antigua que Israel tiene de la muerte y de lo que pueda pasar al difunto después de esta, viene ligada a su concepción de la vida terrenal como un bien en sí mismo, cuyo ideal es gozar de muchos años y de una prole numerosa. Se ha de recordar que el hebreo que no tenga hijos o padezca la muerte a muy temprana edad son el reflejo de una desgracia y un castigo que corta los lazos de la relación con el resto de la tribu y con Dios mismo. Distinto de aquel que tiene una vida longeva y fructífera pues supone una vida realizada. La muerte se acepta como la realización perfecta del ciclo vital, que termina en: “Tú, en tanto, irás en paz con tus padres, serás sepultado en buena ancianidad” (Gn 15,15; cf. 49,33).

Para Lacueva (2003) en la antropología hebrea, el hombre no es un compuesto de alma y cuerpo, sino que es un cuerpo vivificado por el espíritu (nephesh) de Dios, que es el principio de la vida. Es decir, el hombre no posee un alma, sino que es un alma, un ser vivo. Es por esto por lo que, para el pensamiento hebreo, cuando se entrega el nephesh, la vida termina. Indica el autor, en el AT no se conoce un término que designe sólo al cuerpo como algo separado y distinto del alma y, a la inversa, la palabra alma significa el hombre entero, que existe corporalmente (Lacueva, 2013). Para el judío, estar en el שְׁאוֹל [sheol] (Is 14,9) es el no tener vida en tanto que aquellos que están muertos están separados de la comunidad de los vivos, sin comunicación con ellos (Is 38,11); ajenos a la alabanza de Yahvé (Is 38, 17-19).

Este estado de penumbra, este estado tenebroso no es el final, no es lo último que se logra. Este estado de muerte es el primer paso por el cual se comprende que la vida humana tiene una esperanza; que existe algo que supera y trasciende los condicionamientos que trae la muerte. Es

decir, el ser hechos a imagen y semejanza de Dios no se extingue con la muerte. Los salmos dan muestra de lo anterior: “Por eso se me alegra el corazón, sienten regocijo mis entrañas, todo mi cuerpo descansa tranquilo; pues no me abandonarás al Seol” (Sal 16,9-10; cf. 49,15; 73, 23-24). Dios no abandonaría al justo al poder de la muerte. El hebreo cree y piensa que la prosperidad de los impíos no prevalecerá ante los sufrimientos de los justos.

En esta asociación del castigo del malvado y la reivindicación del justo, aparece la primera referencia a la resurrección propiamente dicha: “Muchos de los que descansan en el polvo de la tierra se despertarán, unos para la vida eterna, otros para vergüenza y horror eternos. Los maestros brillarán como el resplandor del firmamento y los que enseñaron a muchos a ser justos, como las estrellas para siempre.” (Dn 12, 2-3).

Esta declaración del profeta se convierte la más importante declaración de la fe en la resurrección en todo el Antiguo Testamento. De acuerdo con Lacueva (2003) lo anterior se encuadra en las persecuciones que llevó a cabo Antíoco IV Epífanes (167-164 a.C.) En el segundo libro de los Macabeos se recoge y desarrolla la fe de Daniel, dando testimonio de lo extendida que se encontraba: “Tú, criminal, nos privas de la vida presente, pero el Rey del mundo, a nosotros que morimos por sus leyes, nos resucitará a una vida eterna.” (2M 7,9; 14,23.36).

La resurrección como tal está relacionada con el poder de Dios, Señor de la vida y de la muerte. Las resurrecciones obradas por los profetas Elías y Eliseo reflejan este convencimiento de la soberanía del poder divino sobre la muerte: “Yahvé escuchó el grito de Elías. Volvió el aliento del niño a su cuerpo y revivió” (1R 17,22; 2R 4,35; 13,21).

Estos textos del libro de los Reyes no se han de entender como una resurrección total ya que son obra de un regreso o retorno a la existencia terrena y no al estado definitivo de la vida futura; sin embargo, son un eslabón en la elaboración y desarrollo de la noción de resurrección, pero sobre todo como signo del poder de Dios, sobre todo, en especial, sobre la vida y la muerte. Lacueva (2013) indica:

En Dn 12,2, tal como se comenta en 2 Esdras, se declara que habrá una resurrección general para ser seguida de un juicio que será universal y final. Las almas de los justos e impíos, estando ahora unidas con sus respectivos cuerpos, serán juzgados, «y a esto seguirá la recompensa, y ésta será puesta de manifiesto» (7,35). (p.2118)

Otro término o concepto asociado a la resurrección es el de inmortalidad. En el AT no se emplea nunca la palabra inmortalidad ἄθανασία [athanasia] vocablo que expresa tanto la propiedad no morir como la de no poder morir (Lacueva, 2013). Es decir, no se plantea el problema de la inmortalidad del alma humana.

Al contrario, parece afirmar una vaga supervivencia del hombre en el reino de los muertos, el sheol, donde pervive como una sombra. Se trata de una supervivencia muy próxima a la nada o al regreso al polvo.

Según Lacueva (2003) es en un libro tardío donde se habla expresamente de la inmortalidad del alma como de una gracia concedida por Dios a los hombres piadosos: “Aunque a la vista de los hombres sean castigados, su esperanza está llena de inmortalidad” (Sb 3,4). La inmortalidad es un regalo divino, no un derecho natural.

En virtud de su constitución orgánica, el cuerpo humano tiende a descomponerse (Gn 2,7; 3,19; Qo 12,7). Esta «inmortalidad» es la que poseían Adán y Eva antes de la caída, en el sentido de «poder no morir» (cf. Gn 2,7; 3,19), y la que disfrutarán los bienaventurados en la gloria, en el sentido de «no poder morir» (cf. Ap 21,4). Adán tenía la capacidad de no morir; sin embargo, murió como consecuencia de su pecado, lo que significa que no era inmortal. (Lacueva, 2013, p.1242)

6.3.3 Percepción de vida en el Nuevo Testamento.

En el Nuevo Testamento es muy usual la expresión vida eterna ζωὴ αἰώνιος [zoé aiónios] como el objeto y destino que tiene todo hombre. Esta vida eterna está precedida por la resurrección de los muertos (Lc 14,14), y comprende la totalidad de la existencia del cristiano, su recompensa y felicidad: “Alegraos y regocijaos, porque vuestra recompensa será grande en los cielos; pues de la misma manera persiguieron a los profetas anteriores a vosotros” (Mt 5,12) (Berzosa, 2013). El Apóstol Pablo también habla de la vida eterna indicando que es la recompensa suprema de las buenas obras: “Los que, perseverando en el bien, busquen gloria, honor e inmortalidad recibirán vida eterna” (Rm 2,7; cf. 1Tm 6,12). Pedro dice: “a una herencia incorruptible, inmaculada e inmarcesible, reservada en los cielos para vosotros” (1P 1,4.9; 5,1.10). En esto se puede apreciar que la expresión vida eterna se puede asociar con ideas de un futuro; sin embargo, la esencia de la vida eterna está indisolublemente unida a la vida presente del cristiano. Todo cristiano ha de asimilar que la vida eterna es un don de Dios otorgado en Cristo Jesús (Rm 6,23), cuya palabra de

vida (Flp 2,16), ha vencido la muerte y sacado a la luz la vida y la inmortalidad por medio del evangelio (2Tm 1,10) (Berzosa, 2013).

6.3.4 Percepción de resurrección en el Nuevo Testamento.

En el NT existen dos grupos de vocablos para hablar de resurrección, uno es ἀνίστημι [*anístemi*] y el de ἐγείρω [*egeíro*]. Ambos grupos no se diferencian por el contenido, sino solamente por su matiz más activo o pasivo respectivamente (Coenen, 1999). En cuanto a su uso teológico, indica Coenen (1999), en el NT el concepto de ἀνίστημι [*anístemi*] ha adquirido un significado: el de un retorno de la muerte a la vida. La distinción entre ambos términos aparece clara en 1Co 15,13.

En el NT, la idea de la resurrección corporal está claramente expresada, descartando los casos de revivificación de difuntos para volver a morir, como fueron los del hijo de la viuda de Naín (Lc 7, 14-15), de la hija de Jairo (Lc 8, 49-56) y de Lázaro (Jn 11, 38-44), así como los aludidos en Hb 11,35, es decir, los que se nos narran en 1R 17, 17-24 y 2R 4, 25-37.

En el NT la visión de la resurrección atañe tanto a las personas justas como a los injustos (Jn 5,29; Hch 24,15), pero existe un especial interés en la resurrección de los creyentes (Jn 6, 39-40; 1Ts 4, 13-18 y Rm 8,11), puesto que la de los impíos no puede llamarse una nueva dimensión de la vida, sino de una existencia miserable y desgraciada, lejos de Dios en la muerte segunda (Ap 20, 11-15, 21, 8).

El Apóstol Pablo, desarrolla la teología de la resurrección en su discusión con la comunidad en Corinto, quienes, influenciados por el pensamiento helenístico o gnóstico, negaban la resurrección (1Co 15). Pablo utiliza el símil agrario para explicar que se siembra algo corruptible, y resucita incorruptible. Jesús ya había hecho uso de esta metáfora indicando que el grano no da vida si no muere antes: “En verdad, en verdad os digo que, si el grano de trigo no cae en tierra y muere, allí queda, él sólo; pero si muere, da mucho fruto” (Jn 12,24). Cristo ha sido resucitado por Dios como primicia de los difuntos (1Co 15,20). Es su resurrección el principio y fundamento de la resurrección de los muertos: “Pero cada cual en su rango: Cristo como primicia; luego los de Cristo en su venida” (1Co 15,23). Si Adán trajo al mundo la muerte, es por Cristo que llega la resurrección de los muertos. Lo anterior, se comprende mejor si se piensa en el sacramento del Bautismo. Es por este sacramento que toda persona, es decir, que todo cristiano, son sepultados y resucitados con Cristo.

En el NT hay autores que hablan de la inmortalidad del hombre, sin embargo, lo hacen en sentido escatológico, como el estado que sigue a la resurrección, cuando el ser mortal se revestirá de inmortalidad (1Co 15, 53-54). Indica Lacueva (2013):

La inmortalidad es entonces una realidad absoluta que corresponde sólo a Dios, pero de la que el hombre participa como garantía de la futura resurrección. Por el poder de la resurrección de Cristo, lo mortal en el creyente es «absorbido por la vida» (2 Co 5,4). Jesucristo quita la muerte y saca a luz la vida por medio del Evangelio (2Tm 1,10) (p.1241)

6.4 La perspectiva de la muerte y duelo en el evangelio de Juan

Con anterioridad se ha ido haciendo todo un panorama de las categorías a lo largo de la sagrada Escritura. Esas mismas categorías se verán ahora desde la perspectiva de la comunidad joánica. Lo anterior, facilitará la comprensión de la perícopa a la hora de la aproximación exegética.

6.4.1 Percepción de muerte.

En el evangelio de Juan, Jesús busca eliminar la debilidad ἀσθενεία [astheneia] (5,5) producida por el pecado, que habría acabado en la muerte definitiva. Tal era su propósito con el pueblo (12,40), que fue impedido por la ideología de la Ley, la tiniebla que lo ciega. “La condición para ser curado es escuchar el mensaje de Jesús dando fe al que lo envió (5,24); el hombre sale del estado de muerte (carne + pecado) para entrar en el estado de vida (carne + Espíritu)” (Mateos & Barreto, 1980, p.207). La muerte física pone en evidencia la ἀσθενεία [astheneia] o debilidad radical de la carne, es decir, es la manifestación de su tránsito. En sí misma es un acontecimiento normal para el hombre. De acuerdo con Mateos & Barreto (1980) la calidad de la muerte difiere según éste posea o no la vida definitiva.

Quien la posee pasa por la muerte sin tener experiencia de ella (8,51; 11,26); la muerte, superada por la potencia de la vida, es la resurrección. Por el contrario, para el que participa del pecado del mundo, la muerte física señala el fin de su existencia. (Mateos & Barreto, 1980, p.208)

Dios siempre quiere evitar que el hombre perezca, su designio es que viva para siempre (6,49; 3,16; 10,28; 17,12; 18,9).

6.5 La perspectiva de la vida y la resurrección en el evangelio de Juan

Ahora se verá la importancia y el matiz que tiene el concepto de vida y resurrección en el cuarto evangelio.

6.5.1 Percepción de vida.

Para Juan el tema de la vida eterna está relacionado con la fe en Cristo. Es decir, el que cree en el Hijo tiene vida eterna (Jn 3, 36). El que tiene al Hijo de Dios tiene la vida ahora, pues: “Y éste es el testimonio: que Dios nos ha dado vida eterna y esta vida está en su Hijo. Quien tiene al Hijo, tiene la Vida; quien no tiene al Hijo de Dios no tiene la Vida” (1Jn 5,11-12).

6.5.2 Percepción de resurrección.

Juan tiene una visión de la resurrección totalmente referida al presente, no obstante, ésta sólo tiene un carácter principal, incoativo, es decir, implica o denota el principio de una acción progresiva. La resurrección es algo que empieza a acontecer con la resurrección de Jesús (Coenen, 1999). Para Jesús el término de resurrección está asociada con la palabra vida: “Yo soy la resurrección y la vida” (Jn 11,25). Es decir, la resurrección es la vida; la resurrección y vida son palabras intercambiables; se trata de la resurrección que es la vida, o de la vida que es la resurrección (Ramos, 2004).

Si se ha añadido el término vida al de resurrección, no ha sido para afirmar que se trata de la vida presente, corregida, mejorada y aumentada. Se trata de la vida misma de Dios, participada en la medida que un ser humano tiene capacidad para hacerlo. (Ramos, 2004, p.853)

La narración de la resurrección de Lázaro es una imagen que ilumina aquello que Jesús ya había pronunciado: “Como el Padre resucita a los muertos y les da vida, así también el Hijo da la vida a los que quiere” (Jn 5,21). Es decir, la palabra resurrección y vida expresan lo que vino a hacer Jesús: comunicar, transmitir, en total plenitud, a toda persona la vida: “Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10,10).

Ramos (2004) indica que la unión con Jesús garantiza la vida, a pesar del trance necesario de la muerte. Lo que Jesús promete es mucho más de lo que Marta espera. Para el creyente la muerte ha sido relativizada. Es decir, se tendrá que pasar por la muerte, sin embargo, el creyente no quedará sepultado, no lo vencerá la muerte; pues la muerte con sus aspectos de fin de la vida, de aniquilación, de destrucción de todo lo pensado queda superada por la vida (Jn 11,25).

La vida eterna no es continuidad de la vida temporal. Que la vida temporal continúe después de la muerte se le llama inmortalidad. La vida eterna, consiste en la perfección de la comunión con Dios, tal como le ha sido concedida al hombre en Jesús y él lo ha aceptado en la fe (Ramos, 2004).

Como plenitud de la comunión de amor con Dios, la vida eterna, hará que la comunión mutua se convierta en una realidad consoladora; nos llevará a una auténtica alteridad elevada, perfecta; más allá de los

ensayos defectuosos viviremos la comunidad en la unión íntima y profunda de un Cuerpo cuya vida es comunicada sin ningún tipo de limitación a todos los miembros adheridos a él. (Ramos, 2004, p.1021)

7. Capítulo II – La resurrección de lázaro en Jn 11, 1-45.

Acercamiento exegético teológico

En el capítulo anterior se desarrolló todo lo relacionado a las categorías de duelo- muerte, vida-resurrección. Esto permite comprender un poco más la ideología del pueblo judío y su percepción ante la vida. Estos elementos serán útiles a la hora de establecer el acercamiento exegético-teológico el cual se desarrollará a continuación.

7.1 Aproximación previa análisis diacrónico

El objetivo de este capítulo es elaborar un análisis exegético de Jn 11, 1-45, a través del método de análisis narrativo, para establecer las líneas teológicas del texto.

El desarrollo del presente estudio constará de dos partes: 1) aproximación general y delimitación al contexto próximo y remoto del texto; 2) acercamiento exegético desde el método de análisis narrativo.

7.2 Aproximación general al Evangelio de Juan

El evangelio de Juan se presenta como los evangelios sinópticos. Es decir, comienza mostrando el testimonio del Bautista sobre Jesús, refiere a continuación un cierto número de episodios relativos a la vida de Jesús, muchos de los cuales coinciden con los de la tradición sinóptica; y termina con los relatos de la pasión y la resurrección. La Biblia de Jerusalén (1998) indica que se distingue sin embargo de los otros evangelios por numerosos rasgos: milagros que aquéllos ignoran, como el del agua convertida en vino en Caná o el de la resurrección de Lázaro, largos discursos, como el que sigue a la multiplicación de los panes, cristología mucho más desarrollada insistiendo especialmente en la divinidad de Cristo. Cabe aclarar que, aunque el evangelio joánico y las Cartas están estrechamente unidas, debido a su particular y similar vocabulario e ideas paralelas e incluso diferencias; pues, uno de ellos refleja el relato de la vida de Jesús (el evangelio) y las Cartas presuponen dicha historia; se buscará realizar un énfasis particular y especial al evangelio de Juan y no a las Cartas.

El quid del evangelio de Juan radica en la comprensión y vivencia de la Palabra (cf. 1,1. 9. 4,42). Es decir, la importancia versa en el Λόγος [Logos]; para creer en Jesús no se debe dar demasiada importancia a los «signos» (4,48; 20,25.29); es en definitiva su palabra, el mensaje que nos

transmite de parte de Dios, lo que debe unirnos a él (4,40-42). En otros términos, el Λόγος [Logos] compromete nuestra fe. Pues cuando alguien compromete su palabra, sabe de antemano que lo que dice es sustentado por la verdad y, quien escucha la palabra, experimenta que debe una respuesta conforme a lo que percibe de su interlocutor.

Más adelante, cuando se realice el acercamiento exegético se ahondará más sobre la importancia del Λόγος [Logos] para la comunidad joánica y el aporte que brinda a esta investigación.

7.2.1 Redacción y composición (fuentes del texto).

Para empezar, es necesario resaltar que la comunidad joánica tiene un gran interés en ser distintos a todos, en comparación de las otras comunidades referentes a los sinópticos. Un ejemplo de ello se percibe en que el autor de Mt redacta para una comunidad que centra la importancia en el tema de la ley judía (cf. Mt 5,17) y, el autor de Mc refleja el roce entre gentiles y judíos (cf. Mc 9,38). La comunidad joánica primitiva no aceptó el hecho de que los fariseos rechazaran, condenaran y crucificaran a Jesús. Asimismo, el tema del discipulado en los sinópticos se percibe como una transición lenta, pero en Jn desde un primer instante se sabe quién es Jesús: “Al oírle hablar así, los dos discípulos siguieron a Jesús” (1,37).

Para poder comprender mejor el tema de la redacción y composición del texto es necesario conocer las primeras tradiciones o etapas preliterarias y la evolución de estas en las diferentes generaciones hasta llegar al texto que se maneja actualmente.

7.2.1.1 Tradiciones básicas [TB].

Los primeros grupos cristianos no tuvieron o no manejaron escritos globales, como ahora, acerca del actuar, proclamación y misión de Jesús. Esa primera tradición literaria fueron pequeños esbozos de relatos y de dichos que circularon dentro de los grupos cristianos.

Toda esta tradición oral (en sus orígenes básicamente) fue creciendo y desarrollándose a través de la historia, en algunos casos recopilada en breves escritos, que diacrónicamente sufrieron transformaciones y ampliaciones conforme al reflexionar propio de la comunidad. “Esa caudalosa corriente tradicional es la que sustenta tanto a los evangelios sinópticos (Mc, Mt y Lc) como al evangelio de Juan” (Vidal, 1997, p.15). Cuando un lector se acerca a estos textos bíblicos actuales, puede no ver lo complejo que es el estudio de cada piza literaria.

Sin embargo, es sólo a través de ellos, que se puede reconstruir esos orígenes de la tradición y la evolución posterior, para descubrir sus condicionamientos culturales y religiosos con los cuales

se comprende mejor la función de cada texto y su sentido. Con el evangelio de Juan, la tarea se vuelve más dispendiosa simplemente porque no hay muchos elementos con qué comparar, a diferencia de los que si se encuentran en los evangelios sinópticos.

Toda la tradición joánica, cada vez más estructurada, fue clave para todo el proceso de la formación del evangelio de Juan. A continuación, se hará referencia a los que autores como Senén Vidal han denominado: las tradiciones básicas (TB) de la etapa fundacional de los grupos joánicos. Estas tradiciones sirvieron posteriormente para que el autor del primer evangelio (E1) construyera su obra –aspectos que se verán más adelante–. Respecto a la fecha de formación de estas tradiciones se tiene que va desde el año 30 hasta el año 80 aproximadamente. Transcurso que abarca los orígenes de los grupos joánicos hasta el tiempo en que se escribió E1.

La época antigua de los grupos joánicos, que abarca desde el año 30 hasta el año 70 aproximadamente, es la etapa preliteraria o de las tradiciones básicas joánicas (TB). Estas se sustentan en una tradición transmitida en sus comienzos básicamente de un modo oral, pero que poco a poco fue creciendo y configurándose, llegando en algunos casos a ser recopilada en pequeños escritos. Se trata de una tradición muy semejante a la que sustenta también a los evangelios sinópticos. Se distinguen tres tipos de tradiciones básicas: las tradiciones variadas (T), la colección de signos (CS), y el relato de la pasión (RP). (Vidal, 2015, p.487)

La anterior cita presenta tres tipos de tradiciones importantes en este grupo de tradiciones básicas (TB). A continuación, se esbozará los rasgos característicos de cada tradición.

7.2.1.2 Las tradiciones sueltas (T).

Se menciona tradiciones sueltas porque no llegaron al autor de E1 combinadas en una narración unitaria, sino como relatos independientes. Aun así, los tres primeros relatos sí parece que estaban ya unidos formando unas narraciones en torno al tema de la relación entre Juan Bautista y Jesús. Dichos relatos sobre la relación entre Juan Bautista y Jesús (1,19-33; 1,37-49; 3,23-30) tenía como centro de interés legitimar a los grupos a los grupos joánicos frente a los grupos baptistas seguidores del Bautista.

Este proceso de legitimación presenta un trasfondo de mucha tensión, entre estos grupos desde sus orígenes, debido a las concepciones y prácticas de cada uno, en especialmente las relacionadas al bautismo. “El ciclo de relatos intenta demostrar la superioridad del grupo cristiano sobre el

baptista, recurriendo a las figuras de Juan y de Jesús” (Vidal, 1997, p.16). Las tradiciones joánicas se presentan mucho más evolucionadas y con muchos más intereses.

Se vislumbra la discusión entre los grupos joánicos y los baptistas: Juan mismo, el fundador de los grupos baptistas, es el portavoz de la posición cristiana. Es decir, su figura aparece del todo cristianizada, ya que él mismo rechaza para sí títulos proféticos que la tradición sinóptica le aplica, rebajándose a sí mismo, como un simple testigo de la superioridad de Jesús. Por ejemplo, no se narra el bautismo de Jesús, efectuado por Juan, sino que se hace referencia a él sólo como signo del reconocimiento de Jesús por parte de Juan, quitando fuerza, de esta manera, a las objeciones por parte de los baptistas. Vidal (1997) afirma:

El relato sobre la fundación de la comunidad joánica de Sicar en Samaría (4,5-41), sin paralelo en los sinópticos, es una narración sobre la actividad misional de los grupos joánicos en los tiempos antiguos. La apertura al mundo samaritano («herético» para los judíos) y la actuación misional de una mujer, y además de conducto sospechosa, son, al mismo tiempo, testimonios magníficos del talante, de una gran frescura y novedad dentro del judaísmo de entonces, de aquellos primeros grupos joánicos. (p.16)

7.2.1.3 La colección de milagros (CM).

Hay que empezar indicando que las colecciones de milagros no eran un fenómeno literario nuevo. Es decir, se tienen colecciones de ese tipo en 1R 17-18 (ciclo de milagro de Elías), en 2R 2,19-25; 4,6 (ciclo de milagro de Eliseo), y, dentro de los evangelios, hay que suponer una colección antigua utilizada por el autor de Mc en 4,35-6,52 (ciclos de seis milagros junto al lago de Galilea).

En este género, la CM joánica era un escrito muy estructurado. El mismo número de siete milagros recopilados en ella (símbolo de universalidad) apunta a su carácter de compendio global de la actividad taumatúrgica de Jesús. Su estructura en dos partes (milagros en Galilea y en Judea) refleja un esquema antiguo sobre la misión de Jesús: coincide básicamente con el marco general de Mc (asumido después por Mt y Lc).

El sentido de la CM lo indica claramente su conclusión (20,30-31a). Tenía una intención etiológica, es decir, sobre las causas o la justificación de la fe comunitaria en Jesús como profeta mesiánico (no de tipo político: cf. la crítica en 6,14-15), que era la confesión fundamental de los grupos joánicos de ese tiempo antiguo. Por eso, el autor de la CM introdujo a los discípulos de Jesús en varias narraciones originales en las que no figuraban. De este modo, los relatos adquirirían

un carácter directamente confesional cristiano, talante que algunos de ellos no tenían en su origen. Será precisamente ese carácter confesional del escrito el que se convertirá en un elemento clave para E1: por eso su autor tomó a la CM como base principal de su obra.

Los relatos de 5,2-9 y 9,1-7 apuntan a la existencia de grupos joánicos en Jerusalén, ámbito geográfico en donde se confeccionó, probablemente, el escrito. La detenida narración de 11,1-44 demuestra la existencia de un importante grupo joánico en Betania, cuyo origen hay que remontarlo a la misma actuación de Jesús allí. Los relatos de 6,1-21 testifican los contactos de los grupos joánicos con el ámbito de Galilea. El relato de 2,1-12 desvela la existencia y las preocupaciones de un grupo cristiano ligado a los familiares de Jesús en Caná de Galilea.

Con ese grupo y con otros semejantes en Palestina tuvieron contacto los grupos joánicos, pero, a juzgar por algunos textos del autor de la CM (7,3-10 y añadiduras al relato de 2,1-12), no parece que sus relaciones con ellos estuvieran libres de fricciones. (Vidal, 1997, p.19)

7.2.1.4 El relato de la pasión (RP).

El relato tradicional de la pasión (RP) es un texto que existió como tercera fuente para la construcción de E1. Se sabe de esto por algunas razones: 1) hay un estrecho paralelismo, tanto en la secuencia como en el contenido, en la narración joánica con la sinóptica. Es un caso único en todo el evangelio, ya que los contactos que algunos relatos de T y de CM tienen con los relatos sinópticos son un fenómeno aislado y no de la magnitud de este (Vidal, 1997). Aun así, el RP joánico se presenta como más evolucionado que su paralelo sinóptico. 2) De igual manera que los evangelios sinópticos, el RP joánico presenta una secuencia lógica en la narración, lo cual hace suponer la existencia de un relato básico continuo sobre los últimos acontecimientos de la vida de Jesús.

Lo anterior, debido a que la mayor parte de las narraciones no se explican como tradiciones aisladas e independientes, sino como parte de una narración más amplia sobre el final de Jesús.

Este RP joánico es el relato más antiguo e importante de toda la tradición sobre Jesús. Al igual que los sinópticos, presenta gran importancia, debido a que trata en él los acontecimiento últimos y decisivos de la vida de Jesús, que fueron muy impactantes en la conciencia de sus seguidores. (Vidal, 1997) afirma: “El relato muestra, efectivamente, un buen conocimiento de la topografía de la ciudad y de su entorno. Y en él aparecen referencias a hechos y a personajes que se suponen bien

conocidos por los oyentes.” (p.20). En épocas macabeas (cf. 2M 6–7) se desarrollaron relatos sobre la muerte de mártires que entregaron su vida por la fidelidad a su fe.

Las primeras comunidades cristianas continuaron esa tradición judía sobre la figura del «justo sufriente»; de ahí que el motivo dominante en los RP sinópticos y joánicos sea la aplicación a Jesús de la figura tradicional del «justo sufriente», interpretando en ese sentido los textos de la escritura que hacían referencia a ella.

Con esto se logra explicar las características de aquel relato tradicional acerca del martirio de Jesús. Es decir, su centro era la memoria del destino de aquel cuya entrega salvadora a la muerte se celebraba en la comida comunitaria llamada Cena del Señor. Este es el contexto en el que se puede situar el lugar básico del antiguo RP. De esta manera, se entiende el tono de los relatos, pues no buscan instruir, sino la celebración de acontecimientos, que adquirieron una nueva perspectiva de fe pascual en Jesús como el Señor exaltado, adquiriendo una nueva dimensión, es decir, se superaba el escándalo de la muerte de Jesús, rodeada de tantos hechos confusos, en los que estuvieron los discípulos inclusive.

En definitiva, esta tradición de RP fue de suma importancia para las comunidades sinópticas y joánicas, en pocas palabras cristianas, al tratarse de un relato «vivo» que se fue transmitiendo oralmente y actualizado continuamente a raíz de las experiencias y reflexiones en cada contexto. Sin embargo, detrás de todo esto se percibe una tensión creciente que los grupos joánicos tenían con las autoridades judías, debido a la defensa de su confesión de fe en Jesús como el profeta mesiánico, tema central en el RP.

7.2.1.5 El primer evangelio (E1).

Siguiendo con nuestro autor, la formación literaria de E1 es muy semejante a la de Mc. Es decir, el autor se fundó en las tradiciones básicas (TB: T, CS, RP), que le señalaban ya el esquema del marco narrativo de su obra (Vidal, 2015). Todo esto refleja una situación tensionante de los grupos joánicos de su tiempo. Es decir, esta comunidad estaba sufriendo su expulsión del seno del judaísmo en el cual vivían. Ese es el trasfondo que señalan expresamente los textos de E1 en 9, 22.34 y 12,42 (también 16,2, dentro de E3) y que está en la base de toda la obra.

La causa de lo anterior se da con base al proceso de uniformación del judaísmo después del año 70, que estaba centralizado en torno al rabinismo fariseo, cuya delicada situación política, social y religiosa no podía soportar las diferencias y tensiones del judaísmo del tiempo anterior. En

consecuencia, se dio paso el proceso de exclusión del ámbito de la sinagoga a los diversos grupos considerados «heréticos», dentro de los cuales se incluían los grupos judeocristianos (entre ellos, los joánicos).

La separación del seno del judaísmo generó un gran trauma para los joánicos. Pero a la vez permitió un «nacimiento» a una nueva existencia, pues es ahí donde empiezan a configurarse como nuevas comunidades, separadas de las prácticas del judaísmo. Tal proceso permitió el surgimiento a una nueva existencia, pues esta comunidad joánica se configurando como una nueva comunidad que se alejaba del todo de las prácticas judías. “En esa situación, probablemente en torno al año 80, surgió E1 como la gran obra etiológica que intentaba justificar la existencia de esas nuevas comunidades joánicas, que tenían ahora que legitimarse frente a las prácticas del judaísmo” (Vidal, 2015, p.491). Esa es la clave para la comprensión de E1. Es decir, su tono general no es ya, como en las TB, la renovación interna del judaísmo, sino la superación y sustitución de él.

Desde ahí hay que entender su presentación de la misión de Jesús como sustitutiva del culto y de las practicas del judaísmo: culto del templo (cf. 2,18-21), fiestas, sábado (5,9-16; 9,13-34), ritos de purificación (2,6b; 13,6-10). Eso ocasionó incluso la configuración del marco de su obra, la transformación del relato de la última cena de Jesús y la fijación cronológica de su muerte. (Vidal, 1997, p.24)

7.2.1.6 El evangelio transformado (E2).

Así como sucedió con las TB, también el primer evangelio de las comunidades joánicas (E1) padeció todo un proceso de reflexión, llevando el relato a una ampliaciones y nuevas interpretaciones. Vidal (1997) afirma:

Eso es lo que testifica la obra E2, detrás de la cual está la profunda reflexión y experiencia de la escuela joánica de finales del s. I. Son precisamente los textos E2 (junto con los de E3) los distintivos del evangelio de Juan, los que lo diferencian de los evangelios sinópticos. (p.26)

El evangelio transformado joánico E2 tenía una estructura literaria basada en el marco narrativo de E1, pero ahora ese marco estaba desarrollado por un amplio material discursivo nuevo, en el que la categoría clave era la revelación traída por el emisario divino. El resultado fue una nueva edición de E1, totalmente refundida, aumentada y corregida.

Lo determinante de este evangelio ya no son los relatos sobre Jesús, sino sus palabras, es decir, su revelación salvadora, que hay que acoger por medio de la fe. La obra quiso legitimar así a los

grupos joánicos de su tiempo. De fondo se perfila la dura experiencia continuada de segregación y amenaza que aquellos indefensos grupos joánicos padecieron, después de la expulsión de la sinagoga, por parte del entorno hostil no creyente, en especial por el judaísmo.

La perspectiva de los grupos joánicos que están en la base de E2 ya no era la renovación del judaísmo, como en las TB, ni tampoco la ordenación de una religiosidad sustitutiva de las prácticas del judaísmo, como en E1. “La perspectiva ahora era, más bien, la superación revolucionaria de todo aparato religioso, incluido el judío, en una nueva religiosidad de corte espiritualista radical, en Espíritu y en Verdad (4,24)” (Vidal, 2015, p.492).

7.2.1.7 El evangelio glosado (E3).

La existencia de esta etapa en la formación del evangelio es evidente en el apéndice del cap. 21, añadido después de la conclusión del evangelio en 20,30-31. Existen otros textos donde se puede apreciar agregados a los discursos de E2, ante todo al final de una unidad; por ejemplo: el alargamiento que los cap. 15-17 hacen del discurso de despedida de E2 (14,31).

El resultado de la labor de los glosadores de E3 no fue una refundición o nueva edición unitaria de la obra de E2, sino una reelaboración de ella, conservando su misma estructura básica (Vidal, 1997). Todos los glosadores asumieron el mismo modo de proceder y los mismos intereses. Se presentan algunas diferencias, aun así, el lenguaje de los textos es uniforme, y lo mismo sucede con la temática, pues repiten una y otra vez motivos típicos. Según Vidal (1997) todo apunta a que los glosadores pertenecían al grupo de maestros de la escuela joánica ortodoxa, que quiso matizar varias afirmaciones de E2, frente a las interpretaciones de los maestros del grupo joánico disidente herético.

Los intereses de E3 delatan un tiempo avanzado de las comunidades joánicas, cuando estas ya estaban en contacto con la gran iglesia. Es en este tiempo cuando sí se da una dependencia literaria de Jn respecto a los sinópticos, cosa que no había sucedido en las etapas anteriores. Varios textos de E3 intentan armonizar la tradición joánica con la de los evangelios sinópticos (cf. 3,24; 4,2.44; 6,66-71; 11,2; 12,3c.24-26).

Un interés clave de E3 está relacionado al tema eclesiológico: la justificación y defensa de la comunidad joánica y de su tradición. Ahí se enmarcan los textos sobre el discípulo amigo de Jesús, que intenta legitimar la tradición y las comunidades joánicas, representadas por el discípulo amigo, ante la gran iglesia, representada por Pedro (13, 23-26). Ese es el contexto de la preocupación por

la cohesión y unidad intracomunitarias, cuestión especialmente candente en aquella situación de la comunidad, amenazada por el mundo hostil no creyente y con el grave peligro de desintegración provocada por la herejía interna (10, 26-29.1-18; 15, 18-16,15 y 17, 1-26).

Desde ahí se explica la tónica de «exclusivismo» y «dualismo» eclesiológicos (separación radical entre la comunidad creyente y el «mundo» increyente), muy frecuente en E3 (especialmente en los textos de los cap. 10 y 15 – 17); aunque eso no implicaba la huida del «mundo», sino más bien el «envío» a él, para dar testimonio de la «verdad» salvadora. (Vidal, 1997, p.33)

Otro centro de interés de E3 está en el tema ético, un rasgo que lo asemeja a 1 Jn y a otros escritos cristianos de este tiempo (15, 1-17). Asimismo, en el discurso de despedida de Jesús, abundan las instrucciones sobre el comportamiento de los creyentes, es especialmente significativo el encargo o mandato del amor intracomunitario, clave fundamental para la cohesión de la comunidad ante la amenaza externa e interna: “Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros; que, como yo os he amado, así os améis también entre vosotros. Todos conocerán que sois discípulos míos en una cosa: en que os tenéis amor los unos a los otros.” (13, 34-35).

En 13, 12-17 (lavatorio de los pies) aparece otro rasgo de instrucción ética de E3, que también comparte con 1 Jn y con otros escritos cristianos de aquel tiempo, es decir, la imitación de Jesús.

Todo este trabajo realizado por los glosadores de E3 resulta un intento de institucionalización de la tradición y de las comunidades joánicas, en una dirección muy semejante a la que seguía la gran iglesia, que estaba en proceso de convertirse en una auténtica religión institucionalizada, frente al judaísmo y el paganismo.

7.2.1.8 La evolución posterior del evangelio (E4).

Esto no hace parte de una etapa de formación de la literatura joánica, más bien de una evolución ocasional del evangelio.

Ya desde antiguo se han notado incongruencias en las secuencias de algunos textos del evangelio actual, especialmente en los cap. 4 – 6. Hay algunas incongruencias que se explican desde los estadios de formación del evangelio, por las tensiones entre los textos de los diversos estratos. Pero restan algunos casos que no se aclaran si no es suponiendo la pérdida del orden original del evangelio ya plenamente configurado (con los textos de E3).

Existe además la añadidura posterior de 7,53–8,11, que no es en sí una evolución del evangelio dentro de las comunidades joánicas, sino de cuando el escrito circulaba por las comunidades de la

gran iglesia. Un ejemplo es el dicho de Jesús: “Vosotros juzgáis según la carne, pero yo no juzgo a nadie” (8,15), se añadió 7,53–8,11, un texto no joánico, perteneciente probablemente a una hoja suelta de un evangelio perdido (Vidal, 1997).

7.2.2 Fecha y lugar de composición.

De acuerdo con los críticos, se cree que la producción de la literatura joánica se escribió en torno al final del siglo I (ca. 100 d.C.). Es necesario aclarar que el Evangelio y las Cartas tienen un trasfondo diferente a la composición del Apocalipsis pues este se relaciona con las persecuciones del emperador Domiciano (81-96 d.C.). Aunque existe controversia por la fecha y el lugar de composición o redacción del evangelio, Moloney (2005) afirma:

El evangelio está caracterizado por un conflicto entre Jesús y los «los judíos» (cf., por ejemplo 2, 13-25; 5, 10-18; 7, 1-9.14-31.40-44; 8, 12-20.39-47.48-59; 10, 31-39; 11, 45-52); este conflicto nos remite al período en el que la hostilidad entre las dos sectas emergentes del cristianismo y el judaísmo rabínico posterior al año 70 d.C. estaba conduciendo a una ruptura de las relaciones. No obstante, la extensión que pudiera o no haber alcanzado esta ruptura a finales del siglo I, el cuarto evangelio refleja una situación en la que aquellos a los que se llama «los judíos» se encuentran en un implacable conflicto con Jesús y sus seguidores (cf. 9,22; 12,42; 16,2). (p.26)

Los signos de una separación comenzaron a surgir entre los años 80 y 90 d.C. Es por esto por lo que toda la vivencia de esta problemática vivenciada por la comunidad haya generado una enorme complejidad al momento de la composición. Sin embargo, el texto final, tal como ha llegado hasta nosotros, apareció a finales del siglo I.

7.2.3 Contexto vital (situación de la comunidad).

Vidal (1997) indica que la cuestión sobre los grupos cristianos que fueron el anclaje de origen de los escritos es decisiva en la investigación del NT. Sin embargo, en el caso de los escritos joánicos, esos grupos cristianos son demasiados especiales y enigmáticos dentro del NT. Esa es la mentalidad expresada por el mismo evangelio de Jn, al presentar la figura enigmática del discípulo amigo de Jesús, representante de los grupos joánicos, en tensión con Pedro, representante del resto de los discípulos y de las comunidades que están detrás de ellos. El grupo joánico se sentía, entonces, como un caso único dentro del movimiento cristiano.

7.2.3.1 La escuela joánica.

La existencia de escuelas filosóficas o teológicas está testificada en el helenismo como en el judaísmo de ese tiempo, también en el cristianismo antiguo. Asimismo, los escritos joánicos suponen la existencia de un grupo de maestros que a través de una escuela cultivaban y actualizaban la tradición comunitaria. Vidal (1997) afirma:

Según el testimonio indirecto de los escritos, su labor tuvo que ser muy amplia: su objeto general era la enseñanza de la comunidad, y así, tenía que clarificar, actualizar e incrementar la tradición, empleando como un medio importante para ello la reflexión sobre la escritura; pero también se incluía la defensa frente a los ataques de fuera (judaísmo) y, en la última etapa, frente a la amenaza de la tergiversación herética. (p.41)

Con base a lo anterior, se puede ir comprendiendo la importancia de dicha escuela joánica, pues esta referencia alimenta la comprensión de la continuidad y la transformación de la tradición de la comunidad en las sucesivas etapas de su historia. Es tal la importancia de esta escuela que sin ella sería incomprensible el origen y la evolución de la literatura joánica. Un ejemplo de esto se evidencia en las TB, especialmente en el RP. Aparece con más forma en la confección del primer evangelio comunitario (E1). Pero su reflexión más profunda se efectuó en la época de la gran transformación de la comunidad, testificada en E2.

En la etapa de la división interna de la comunidad, fue dicha escuela de maestros ortodoxos, que hicieron la revisión del evangelio comunitario (E3) y escribieron 1-3 Jn, la que actualizó la tradición joánica a los nuevos tiempos y guio al grupo joánico ortodoxo hacia su integración dentro de la gran iglesia, salvando así para la posteridad sus escritos.

7.2.3.2 Los orígenes y la época antigua (30 – 70 d.C. aprox.).

Es la etapa de configuración básica de la comunidad joánica. Los testimonios se encuentran en las TB, junto con algunas noticias transmitidas por E1. Sus orígenes se remontan a discípulos de Jesús, ante todo de la zona de Judea. Acá vemos el más importante de ellos dentro de la configuración inicial y en la historia posterior del movimiento joánico, el cual, recibió el título de discípulo amigo de Jesús, 13, 23-26: un judío de Jerusalén, que durante el tiempo de su vida fue el dinamizador del grupo y el iniciador y principal maestro de la escuela joánica antigua.

Algunos miembros del grupo baptista entraron a este grupo (1, 37-49) incrementando este grupo inicial de cristianos joánicos. Dentro del texto se encuentra un especial interés en separar los grupos joánicos de aquellos parientes baptistas, 10, 40-42: “Se marchó de nuevo al otro lado del Jordán,

al lugar donde Juan había estado antes bautizando, y se quedó allí. Muchos acudieron donde él y comentaban: «Juan no realizó ningún signo, pero todo lo que dijo Juan de éste era verdad.» Y muchos allí creyeron en él”.

Las TB ofrecen datos muy significativos sobre la rápida expansión del movimiento joánico en un ámbito amplio de Palestina. Durante esta época los grupos joánicos, básicamente judeocristianos, vivieron dentro del ámbito religioso y social del judaísmo.

Era una comunidad de tipo mesiánico que confesaba a Jesús como el profeta definitivo. Vidal (1997) refiere que junto a las tradiciones y prácticas generales judías tenía también, igual que cualquier otro grupo religioso del judaísmo de entonces, algunas específicas suyas: a) la celebración básica de la comunidad joánica era el bautismo, rito derivado de la actualización de Juan Bautista (1, 19-33; 3, 23-30; y la tradición utilizada por E1 en 3, 3.5); b) la reunión periódica que los diversos grupos tenían en la casa de algunos de sus miembros, con la celebración de la comida comunitaria en memoria de Jesús: la cena del Señor (13, 2-38; 14,31 en RP y 6,51c en E3; el motivo está en el trasfondo del relato de 2, 1-12); c) estos grupo joánicos cultivaron sus propias tradiciones, de esta manera, se explica el surgimiento y la configuración paulatina de las TB (T, CM, RP).

Las TB en síntesis brindan información sobre el aislamiento y las tensiones que los grupos joánicos sufrieron ya en esa primera época de su historia. El RP da muestra de los conflictos con las autoridades del judaísmo, la razón, la fe en el crucificado Jesús como profeta mesiánico. También, su apertura, un tanto chocante, como lo describe el relato de la fundación de la comunidad de Sicar (4, 5-41).

7.2.3.3 La expulsión del seno del judaísmo (70 – 80 d.C. aprox.).

Acá el lector podrá encontrar el surgimiento de la comunidad joánica como una entidad nueva, separada del judaísmo. La herida por ser expulsados del judaísmo permitió una emoción por el nuevo nacimiento a una vida independiente. El testimonio se encuentra en E1, que surgió en este tiempo (año 80 aprox.) como el escrito etiológico (justificativo) de la nueva comunidad joánica.

Dicha expulsión de la sinagoga se encuentra en 9, 22.34 y 12,42 en E1; también en 16,2 en E3. La explicación se da desde la situación especial del judaísmo después del año 70. Su delicada situación política, social y religiosa no podía soportar las diferencias y tensiones del judaísmo del tiempo anterior, y, en consecuencia, se excluyó de su seno a los diversos grupos y movimientos

considerados ahora heréticos, dentro de los cuales se incluían los grupos judeocristianos, entre ellos los joánicos.

Es decir, todo movimiento mesiánico, es decir, creyente en Jesús, tal como lo era el joánico (y en general el judeocristiano) significó un peligro social y político para el judaísmo dependiente de la benevolencia del poder romano (9, 1-34), esta confesión de fe en Jesús como profeta mesiánico se convirtió en la razón fundamental de la expulsión de los grupos joánicos del seno de la sinagoga. Con todo esto los grupos joánicos tuvieron un nacimiento como comunidad con entidad propia, organizada y configurada fuera de las prácticas y celebraciones del judaísmo, incluso se presume la pérdida de miembros y simpatizantes influyentes que pasaron a ser cristianos ocultos: en ejemplo de ello lo vemos en Nicodemo 3, 1-11 y en 12, 42-43.

Esta etapa busca la superación y sustitución de sus celebraciones y prácticas: culto del templo, fiestas, sábado, ritos de purificación; distinto a la idea de renovar el judaísmo como se veía en el apartado anterior. Al mismo tiempo, esta nueva actitud implicó una apertura de los grupos joánicos al mundo gentil: “Entre los que subían a adorar en la fiesta había algunos griegos. Éstos se dirigieron a Felipe, el de Betsaida de Galilea, y le rogaron: «Señor, queremos ver a Jesús.» Felipe fue a decírselo a Andrés; Andrés y Felipe fueron a comunicárselo a Jesús.” 12, 20-22.

7.2.3.4 La gran transformación (80 – fines del s. I d.C.).

La gran transformación, impulsada por la escuela de ese tiempo, dada en esta época se da por una enorme labor reflexiva de actualización y profundización de la tradición comunitaria. Todo este testimonio representa la obra E2. Ya se mencionó que la experiencia de segregación y amenaza que los pequeños e indefensos grupos joánicos sufrieron, después de su expulsión de la sinagoga por parte del entorno hostil no creyente fue lo que desató tal proceso.

Vidal (1997) sugiere que desde esto se explica el talante de tipo sectario cuya justificación y expresión fue su concepción dualista. Esto aclara la polémica extrema de los textos de E2 contra la religiosidad judía, desenmascarada como obra diabólica y el intento de su superación en una nueva religiosidad espiritualista desmundanizada. Sin embargo, hubo un influjo de algunas corrientes judías de aquel tiempo en la escuela y en la comunidad joánica de entonces.

Es decir, en dicho momento se especuló sobre la sabiduría (no fue un tema nuevo, pues tenía raíces muy antiguas) que el judaísmo de la época hizo que floreciera. Esto permitió que la escuela joánica reflexionara sobre la figura de Jesús como emisario divino revelador, al estilo de la

sabiduría enviada por Dios a este mundo. Todo este influjo explica la aparición del nuevo evangelio transformado (E2), configurando como una obra sapiencial, que refundía globalmente el antiguo evangelio comunitario (E1). También, otro influjo, fue la corriente mística, que, al parecer, animó amplias capas del judaísmo de fines del s. I d.C., dando una nueva dimensión a la especulación sapiencial: “A Dios nadie lo ha visto jamás: lo ha contado el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre.” 1, 18.

Lo que hizo la escuela joánica fue centrar la visión de los misterios del mundo divino en Jesús, el emisario celeste: únicamente por medio de la fe en su revelación se abre para el creyente la comunión con Dios y el ver y conocer profundos, en oposición a otras pretendidas revelaciones misteriosas. (Vidal, 1977, p.47)

7.2.3.5 La división interna (fines del s. I – comienzos del s. II d.C.).

Aquí se dio la escisión intracomunitaria en un grupo ortodoxo, animado por una escuela cuyos escritos se nos han conservado, y en un grupo disidente herético, animado por una escuela cuyos posibles escritos se han perdido. Tal situación desembocó, en la primera mitad del s. II, en la desaparición de la comunidad joánica. Estos testimonios los ofrecen E3 y 1-3 Jn, obras de varios maestros de la escuela joánica ortodoxa de ese tiempo.

La comunidad tuvo que sufrir la hostilidad del medio ambiente, cada vez más aguda (15, 18 – 16,15). Además, esta hostilidad se incrementó con el nuevo frente de los opositores heréticos, que eran equiparados al mundo hostil no creyente. Esto explica la agudización del tono dualista eclesiológico, el tema del amor fraterno (13, 34-35) y la preocupación por la conservación y cohesión de la comunidad, rasgos típicos de los textos de E3 y de las cartas.

Los grupos joánicos tuvieron contacto con la gran iglesia, pues esta acogió a los grupos ortodoxos, salvando así los escritos joánicos, que ahora formaban parte del NT. Sin embargo, tales relaciones fueron ambivalentes y de una cierta tensión.

Lo que hay que comprender es que la comunidad joánica entro bajo el influjo de la tradición y de la concepción de la gran iglesia enriqueciendo su tradición, por eso los textos E3 conjugan el evangelio joánico y los sinópticos. Aun así, los textos relacionados sobre el discípulo amigo de Jesús reflejan la ambivalencia y la dialéctica de las relaciones entre la comunidad joánica, representada por el discípulo amigo, y la gran iglesia, representada por Pedro (13, 23-26).

Para finalizar, los aportes de Vidal (1997), indican que las comunidades joánicas desaparecieron durante la primera mitad del s. II. Esto llevó a que la gran iglesia fomentara el proceso de

formación, iniciado a finales del s. I, con el fin de integrar, dentro de una iglesia uniforme e institucionalizada, las diversas corrientes del cristianismo antiguo (Lc – Hch es como la obra programática de ese proceso).

Los grupos joánicos ortodoxos ingresaron dentro de la gran iglesia, llevando consigo sus escritos. “Fue así como estos adquirieron una amplia difusión (Jn era conocido en Egipto ya en la primera mitad del s. II, según el testimonio de P52, el papiro más antiguo neotestamentario) y llegaron a formar parte del NT” (Vidal, 1997, p.50).

Por último, desde otra perspectiva, Moloney (2005) sugiere que la comunidad joánica y la construcción, o más bien la reflexión de su evangelio, tuvo una historia particular. Es decir, es posible que un grupo de cristianos con ideas afines comenzaran dentro del judaísmo, pero fueron expulsados de la sinagoga viéndose expuestos a un mundo más amplio y complejo.

En el ámbito de este mundo más grande, los primeros cristianos, cuya experiencia produjo este evangelio, tuvieron que llegar a comprender con claridad quién era Jesucristo, qué significaba para ellos y cómo tenían que vivir su existencia cristiana como respuesta al desafío de Jesús. (Moloney, 2005, p. 27)

Lo anterior, permite ver que la construcción del evangelio de Juan se redactó con un énfasis en los orígenes judíos de la Iglesia cristiana. La utilización de la expresión logos para referirse a Jesús (cf. 1, 1.14), la importancia del conocimiento (6,69; 17,3) y otras ideas únicas de este evangelio, sugieren que el contexto en el que se escribió este evangelio era distinto al que había recibido los relatos más antiguos sobre Jesús. (Moloney, 2005). Es por esto por lo que dicho relato sobre Jesús y su especial vocabulario sitúan el contexto a finales del siglo I.

7.2.4 Autor y destinatarios del mensaje.

Cuando se lee evangelio de Juan, en el relato de la pasión, se descubre una afirmación clara referente al autor (cf. 19,34). Sin embargo, el versículo siguiente (19,35) muestra un dato excepcional: “El que lo vio lo atestigua y su testimonio es válido, y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis”. El evangelio afirma que se remonta a un testigo ocular; aquel discípulo del que antes se cuenta que estaba junto a la cruz. Existe un pasaje bíblico que vislumbra, al parecer, que el autor de relato haya sido el discípulo amado (cf. 13,23; 19, 25-27; 20, 3-19). El autor del relato indica que: “Este discípulo es el mismo que da testimonio de todas estas cosas y las ha escrito” Jn 21, 24. El arte y la historia cristiana ratifican que la identidad del discípulo amado sería la Juan, el hijo de Zebedeo. Ratzinger (2011) afirma:

Durante la Cena, este discípulo estaba sentado al lado de Jesús y, «recostándose sobre el pecho de Jesús» (13,25), preguntó quién era el traidor. Estas palabras están formuladas en un paralelismo intencionado con el final del Prólogo de Juan, donde se dice sobre Jesús: «A Dios nadie le ha visto jamás: lo ha contado el Hijo Unigénito, que está en el seno del Padre» (1,18). Como Jesús, el Hijo, conoce el misterio del Padre porque descansa en su corazón, de la misma manera el evangelista, adquiere también su conocimiento del corazón de Jesús, al apoyarse en su pecho. (p.235)

7.2.5 Contexto remoto.

Una clave de lectura, para acercarse al evangelio de Juan, está en saber que el autor del texto nos habla de Jesús y del misterio de Jesús. Por eso se parte de Jesús, el hijo de José, el que hacía gestos extraordinarios en favor de los necesitados: los signos. Sin embargo, Jn habla de su propio tiempo, de las dificultades doctrinales que comporta la fe respecto del judaísmo oficial (la sinagoga). Es así como para leer esta obra se debe tener en cuenta: la vida de Jesús como punto de partida, como punto de referencia fundamental, pero releída a la luz de las dificultades y preguntas de la comunidad (Tuñí & Alegre, 2003). De esta manera, se quiere ofrecer la siguiente estructura del texto:

Tabla 1

Macro-relato del episodio narrativo 11, 1-45 del Evangelio según San Juan

1, 1-18: prólogo.
I. 1, 19-3, 36: los inicios de la revelación de Jesús.
II. 4, 1-54; 6, 1-71: la revelación en Samaría y en Galilea.
III. 5, 1-47; 7, 1-10,42: la revelación como «juicio» en Jerusalén.
IV. 11, 1-12,50: la confrontación definitiva con el judaísmo. 11, 1-45: el signo de resurrección.
V. 13, 1-17,26: la última cena: la revelación a la comunidad creyente.
VI. 18, 1-20,29: la muerte y la resurrección de Jesús.
20, 30-31: conclusión.
21, 1-25: apéndice: la tradición joánica.

Nota: Esta estructura es tomada de: Vidal, S. (1997). Los escritos originales de la comunidad del discípulo “amigo” de Jesús. Salamanca: Sígueme.

La perícopa a trabajar se encuentra dentro del cuarto bloque que presenta la obra, la cual habla sobre la confrontación definitiva con el judaísmo. Otros autores, como Moloney (2005), indica que el cuarto evangelio puede dividirse en cuatro grandes secciones: el prólogo (1,1-18), el ministerio

de Jesús, a menudo llamado el libro de los signos (1,19-12,50), el relato de la última noche de Jesús con sus discípulos, la pasión y la resurrección (13,1-20,29) y una solemne conclusión (20,30-31).

7.2.6 Contexto próximo.

Esta sección quiere resaltar la importancia del texto, es decir, de 11, 1-45 dentro del evangelio mismo. Se ha de indicar que gran parte de este contenido es con base al texto de los autores Mateos & Barreto (1982).

Para empezar, hay que notar que esta perícopa hace parte de toda una sección mayor 11, 1-54 la cual está compuesta por un díptico cuyas dos hojas contraponen la vida que confiere Jesús (11, 1-45) y su condena a muerte por parte de los dirigentes judíos (11, 47-54). Se cierra con la marcha de Jesús y sus discípulos fuera de Judea (11,54).

El episodio de la resurrección de Lázaro vv.43-45 quiere mostrar que la vida comunicada por Jesús a los suyos con el Espíritu vence la muerte y, por tanto, lleva consigo la resurrección. Su desarrollo se da en una comunidad de discípulos que, habiendo recibido la vida definitiva, no perciben aún su calidad. De ahí que se encuentren angustiados ante la perspectiva de la muerte. Cada uno de los tres personajes que forman el grupo, Lázaro, María y Marta, los hermanos, son tipo de la comunidad en diversos aspectos.

La enfermedad de Lázaro se debe a su condición humana, que lleva consigo la muerte física, pero está rodeada por el miedo a la muerte misma; es éste la máxima esclavitud del hombre, y raíz de toda otra esclavitud de que viene a liberar Jesús.

Por eso se llama a Lázaro un enfermo, v.1, como síntesis y caso límite de todos los que han aparecido en este ciclo, a partir del hijo del funcionario (4,46b ss.; 5,1ss; 6,2). En Lázaro se manifiesta la plenitud de la obra de Jesús con la humanidad enferma, mostrando hasta qué punto es poderosa la vida que él comunica: ésta, por ser definitiva, supera la muerte física y es así ella misma la resurrección.

La segunda hoja del díptico (11, 47-53) presenta la reacción de las supremas autoridades judías, que condenan a muerte a Jesús, el dador de vida. Es decir, el conflicto comenzado abiertamente al principio de este ciclo 5, 16.18 llega así a su crisis.

Se delimitan así los campos y se dibuja el dilema que se presenta ante el pueblo: Jesús ha terminado su actividad como dador de vida; las autoridades, al condenarlo, manifiestan claramente su verdadera condición de agentes de muerte. El Mesías y la institución son incompatibles. El

pueblo deberá optar ahora entre uno y otra. La hora del Mesías, que va a comenzar, será la de la decisión.

Esta perícopa quiere subrayar la preocupación ante la muerte y la fe incompleta de los discípulos que no han comprendido aún la calidad de vida que Jesús comunica. Ambas se revelan lo mismo ante la enfermedad de un miembro del grupo, Lázaro, como también en el temor a arriesgar la vida por parte de los otros discípulos.

No comprende que la muerte no interrumpe la vida definitiva. Con todo esto se quiere delimitar el acercamiento exegético a los vv.1-17 con el fin de poder descubrir cuál es la intención que tiene el autor al manifestar la no comprensión de la muerte con la importancia de la vida definitiva. Lo anterior, refleja el siguiente esquema:

Tabla 2

Contexto próximo de la perícopa 11, 1-54 del Evangelio según San Juan

Díptico	
11, 1-45: Vida que confiere Jesús.	11, 47-54: Condena a muerte por parte de los dirigentes judíos.
11, 1-17: Jesús y los discípulos: el temor de la muerte.	11, 47-53: la sentencia de muerte contra Jesús.
11, 18-27: Jesús y Marta: la resurrección y la vida.	11,54: la ciudad de Jesús.
11, 28-38a: Jesús y María. El dolor por la muerte.	
11, 38b-46: Jesús y Lázaro: de la muerte a la vida.	

Nota: Esta estructura es tomada de: (Mateos & Barreto, 1982).

7.3 Acercamiento exegético desde el método de análisis narrativo

Weren (2003) afirma lo siguiente: “Los evangelios canónicos constituyen cuatro ventanas sobre Jesús. Cada evangelista ofrece su propia visión del tema; sus retratos son semejantes, pero en el fondo de su misma semejanza esconden diferencias” (p.13). Lo que indica este autor es cada mirada o acercamiento de distintos ángulos hacia los evangelios se complementa unas con otras. Es tarea del exegeta investigar otros puntos de vista existentes, para descubrir el servicio que estas ofrecen, para conocer el interior del Evangelio, es decir, la figura y obra de Jesús. Actualmente se puede

hablar de cuatro ventanas o miradas que facilitan lo anterior, a saber: la mirada sincrónica, diacrónica, intertextual e histórica.

Brevemente, sincronía, σύγχρονος [sýnchronos], significa contemporaneidad. Lo que se busca es esclarecer las relaciones entre los elementos constitutivos de un texto. Para tal efecto, se debe tener en cuenta el libro o un pasaje particular, tal como el lector lo observa, sin preocuparse por las cuestiones de su historia. Diacronía, διάχρονος [diáchrónos], significa a través del tiempo. Se refiere al desarrollo histórico; en esa línea se pone de relieve la no-contemporaneidad o el carácter sucesivo de los diversos elementos de una realidad (Weren, 2003). Es decir, es estudiar los modos en los que las tradiciones y textos se han ido desarrollando a lo largo del tiempo.

La intertextualidad es descubrir que un texto se encuentra entretejido con otros textos, de manera que su forma, significado y función se encuentran definidos por esas conexiones. La mirada histórica es acercarse al Jesús histórico y conocer las condiciones sociopolíticas y religiosas del tiempo en que transcurrió su vida.

Es por esto por lo que todo relato está compuesto con vistas a producir un efecto en el lector; se trata de localizar, en el texto mismo, las señales que marcan y orientan el recorrido de la lectura. Autores como Marguerat & Bourquin (2000) expresan de una manera más clara lo que implica el ejercicio de análisis narrativo:

La narratividad es el conjunto de características que hacen de un texto un relato, a diferencia del discurso o la descripción. Los rasgos narrativos, por los cuales se identifica un relato (digamos, provisionalmente: cuenta una historia), se diferencian de los rasgos discursivos, que permiten identificar un discurso (interpela directamente al destinatario). (p.11)

Es decir, es todo un método de lectura del texto que expone dichas características por las cuales el texto se evidencia como un relato. Lo que se pretende con este método es poder hacer la pregunta sobre la función que asumen los detalles o los «signos» del evangelio de Juan, por qué aparecen en tal orden y sobre todo qué información brindan al lector.

7.4 Delimitación y estructuración del texto

Es necesario aclarar al lector algunos términos, de acuerdo con (Marguerat & Bourquin, 2000), que serán importantes en el acercamiento y desarrollo de este método de análisis narrativo. Por esta razón, a lo largo de esta sección se irán definiendo ciertos conceptos que facilitarán la comprensión del análisis del texto en sí.

Para empezar, es oportuno definir el término relato como discurso que enuncia hechos articulados entre sí por sucesión en el tiempo (orden cronológico) y por vínculo de causalidad (orden de configuración). El relato es el producto de la actividad narrativa (Marguerat & Bourquin, 2000).

Para definir los límites del texto, hay que esbozar el conjunto de los indicadores narrativos que fijan en el relato un comienzo (hacia arriba) y un final (hacia abajo), delimitando así un espacio de producción de sentido. Con base a esto, se ha querido establecer, como límites del texto, un comienzo en 7,1 y un final en 12,50. Se brindan estos límites debido al sentido que adquiere el relato dado por el narrador, pues en estos capítulos se narra la gran revelación mesiánica de Jesús y cierra con el fin del ministerio público antes de dar paso a la última cena de Jesús con sus discípulos.

Una vez definido los límites del texto, es necesario realizar la delimitación de este. Es decir, fijar con qué situación el narrador marca el comienzo y el final del texto para establecer sus fronteras. Con lo anterior, se ha podido establecer la siguiente delimitación que será la materia de estudio en este análisis narrativo: 11,1-45.

La narración de la resurrección de lázaro (11, 1-45), dada por el autor del evangelio, dentro de este análisis se entiende como un microrrelato. Es decir, se trata de una entidad narrativa mínima, que presenta un episodio narrativo cuya unidad se puede determinar mediante los indicadores de delimitación. Por ende, un macro-relato sería la entidad narrativa máxima concebida como un todo por el narrador; en este caso, el mismo evangelio. Ahora bien, los indicadores de delimitación, según Marguerat y Bourquin (2000), enseñan que para desglosar en un macro-relato un episodio narrativo particular (micro-relato), el narrador dispone de cuatro variables: el tiempo, el lugar, el grupo de personas y el tema.

Por prudencia, convendrá contar con dos o tres criterios, en vez de determinar los límites de un microrrelato basándose en un solo (Marguerat & Bourquin, 2000). A continuación, el lector podrá observar los indicadores de delimitación que se proponen en este microrrelato 11, 1-44.

Este microrrelato tiene una unidad de lugar: Jesús se encuentra todavía al otro lado del Jordán (10, 40-42). Dentro de esta secuencia, los primeros seis versos (11, 1-6) presentan el anuncio que hacen a Jesús de la enfermedad de su amigo vv.3.4.6. Dos días más tarde, Jesús habla largamente con sus discípulos vv.7-16. Después de esto se da un cambio de lugar que indica que Jesús llega a

Betania v.17. Como un dato adicional, en el v.54 se indica otro cambio de lugar donde ubica a Jesús y sus discípulos en un pueblo llamado Efraín.

Este microrrelato forma parte de lo que se denomina una secuencia narrativa (suma de varios micro-relatos), es así como se aprecia que dentro de esta secuencia narrativa (cf. macro-relato) el personaje principal es Jesús. Esta secuencia narrativa tiene como personaje central a Jesús y toda la importancia de su mensaje a través de su actuar. Sin embargo, en el v.3ss es interpelado por unos nuevos personajes: los mensajeros de las hermanas de Lázaro.

Otra variable está relacionada a un tema en específico: la enfermedad. Este tema es el principio unificador del relato descrito ya en los límites del texto (7,1–12,50) conservando su unidad a través de cambio lugar o tiempo. Es decir, el enfermo Lázaro resume y personifica, por una parte, a todos los enfermos presentados hasta ahora, comenzando por el hijo del funcionario, que estaba a punto de morir (4,46b). Este tema, esta enfermedad, representa la amenaza de la muerte física, de la cual no está exenta el discípulo ni Jesús (11, 8.53).

Lo dicho hasta acá, permite visualizar una posible estructura del micro-relato. Comienza la perícopa presentando a los personajes y la situación de Lázaro 11, 1-2. Se narra a continuación el mensaje enviado a Jesús, el comentario que él hace y su demora, a pesar de la amistad que lo unía al grupo 11, 3-6. Después de dos días decide ir a Judea; esto suscita una objeción por parte de los discípulos, a la que Jesús responde 11, 7-10. Finalmente, los informa de la muerte de Lázaro y los invita a ir con él; Tomás reacciona con una adhesión pesimista 11, 11-16. Termina la perícopa con la llegada a Betania y la constatación de la muerte de Lázaro 11,17. Lo anterior, refleja el siguiente esquema:

Tabla 3

Micro-relato del episodio narrativo 11, 1-45 del Evangelio según San Juan

Personajes y situación: 11, 1-2
Recado a Jesús, su comentario y demora: 11, 3-6
Decisión de Jesús y temor de los discípulos: 11, 7-16
Llegada a Betania: 11, 17
Situación. Llegada de Jesús: 11, 18-20
La fe en el Mesías, Hijo de Dios: 11, 21-27
Llamada de Jesús a María: 11, 28-32
El llanto: 11, 33-38 ^a

Creer para ver la vida: 11, 38b-41a

De la muerte a la vida: 11, 41b-45

Nota: Esta estructura es tomada de: (Biblia, 1998).

7.5 Narrador

En el análisis de la perícopa se puede observar que el narrador es omnisciente, porque sabe todo lo que pasa en la casa como expresa (Efrat, 2003): “el narrador sabe absolutamente todo respecto de los personajes... ve a través de sólidos muros los rincones más secretos” (p. 16). El narrador omnisciente cuenta la historia en 3ª persona, no es un personaje del relato, sino que trasmite todo desde fuera, es un narrador que funciona como un Dios, Él sabe todo lo que pasa, conoce los datos de la historia, lo que sienten los personajes. El narrador omnisciente se encarga de explicar lo que ocurre en el relato, desmenuza los comportamientos que tiene cada personaje.

El narrador llega a tener tal autoridad en el relato que tiene absoluto poder sobre la historia, a tal punto que explica lo que ocurre a su antojo, haciendo de este modo su relato más creíble. Además de ello como no forma parte directa del relato, puede verse como la voz del escritor y especialmente si llega a hacer un juicio de valor, el cual sirve para determinar la intención del escritor. Ya al tratar la relación con los personajes, la cercanía del narrador con el personaje principal es menor, pues bien, como es omnisciente detalla a cada personaje, eso permite que se pierda cierta claridad para conocer el personaje principal.

7.6 Análisis de Cuadros

Un episodio narrativo está constituido por una serie de cuadros sucesivos. Estos cuadros están clasificados dentro de un relato. Estructurar un micro relato se da como: “entidad narrativa mínima, que presenta un episodio narrativo cuya unidad se puede determinar mediante los indicadores de delimitación” (Marguerat y Bourquin, 2000, p.58). Aquellos se evidencian de la siguiente manera: Personajes, tiempo y punto de vista.

Tabla 4

Análisis de cuadros de la perícopa 11, 1-45 del Evangelio según San Juan

Texto	Texto en griego	Temática
¹ había un enfermo llamado Lázaro. Era de Betania, pueblo	Ἦν δέ τις ἀσθενῶν , Λάζαρος ἀπὸ Βηθανίας, ἐκ τῆς κώμης	Situación de Lázaro. Ubicación del relato.

de María y de su hermana Marta	Μαρίας καὶ Μάρθας τῆς ἀδελφῆς αὐτῆς.	
² María era la que ungió al Señor con perfumes y le secó los pies con sus cabellos; su hermano Lázaro era el enfermo .	ἦν δὲ Μαριάμ ἡ ἀλείψασα τὸν Κύριον μύρω καὶ ἐκμάζασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξίν αὐτῆς, ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.	Prolepsis bíblica con maría y relación lázaro- maría (relación familiar)
³ las hermanas enviaron a decir a Jesús: «Señor, aquel a quien tú quieres está enfermo .»	ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι Κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἄσθενεῖ.	Relación de amor entre las hermanas y Jesús. Mensaje para Jesús.
⁴ al oírlo Jesús, comentó: «Esta enfermedad no es de muerte; es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella.»	ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν Αὕτη ἡ ἄσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ' ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ δι' αὐτῆς.	Recepción del mensaje y comentario.
⁵ Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro.	ἠγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον.	El amor de Jesús hacia la familia (narrador omnisciente)
⁶ cuando se enteró de que estaba enfermo , permaneció dos días más en el lugar donde se encontraba.	ὡς οὖν ἤκουσεν ὅτι ἄσθενεῖ, τότε μὲν ἔμεινεν ἐν ᾧ ἦν τόπω δύο ἡμέρας·	Sin desplazamiento
⁷ al cabo de ellos, dijo a sus discípulos: «Volvamos de nuevo a Judea.»	ἔπειτα μετὰ τοῦτο λέγει τοῖς μαθηταῖς Ἄγωμεν εἰς τὴν Ἰουδαίαν πάλιν.	Orden de desplazamiento
⁸ replicaron los discípulos: «Rabbí, hace poco los judíos querían apedrearte, ¿y vuelves allí?»	λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ Ῥαββί*, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;	Temor de los discípulos
⁹ Jesús respondió: «¿No tiene el día doce horas? Si uno anda de día, no tropieza, porque ve la luz de este mundo;	ἀπεκρίθη Ἰησοῦς Οὐχὶ δώδεκα ὥραι εἰσιν τῆς ἡμέρας; ἐὰν τις περιπατῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει·	Mashal: Enseñanza con
¹⁰ pero si uno anda de noche, tropieza, porque no hay luz en él.»	ἐὰν δὲ τις περιπατῇ ἐν τῇ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ	paralelismo antitético
¹¹ tras decir esto, añadió : «Nuestro amigo Lázaro duerme; pero voy a despertarle.»	ταῦτα εἶπεν, καὶ μετὰ τοῦτο λέγει αὐτοῖς Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται ἀλλὰ πορεύομαι ἵνα ἐξυπνίσω αὐτόν.	Anuncio de la resurrección de Lázaro

12 le dijeron sus discípulos: «Señor, si duerme, ya se curará.»	εἶπαν οὖν οἱ μαθηταὶ αὐτῷ Κύριε, εἰ κεκοίμηται, σωθήσεται.	Incomprensión de los discípulos
13 Jesús lo había dicho de su muerte, pero ellos creyeron que hablaba del descanso del sueño.	Εἰρήκει δὲ ὁ Ἰησοῦς περὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ· ἐκεῖνοι δὲ ἔδοξαν ὅτι περὶ τῆς κοιμήσεως τοῦ ὕπνου λέγει.	Narrador: Incomprensión de los discípulos
14 entonces Jesús les dijo abiertamente: «Lázaro ha muerto;	τότε οὖν εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς παρρησίᾳ Λάζαρος ἀπέθανεν,	Comentario explícito de Jesús
15 y me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que creáis. Pero vayamos allá.»	καὶ χαίρω δι' ὑμᾶς, ἵνα πιστεύσητε, ὅτι οὐκ ἤμην ἐκεῖ· ἀλλὰ ἄγωμεν πρὸς αὐτόν.	Orden de desplazamiento - Jesús
16 entonces Tomás, llamado el Mellizo, dijo a los otros discípulos: «Vayamos también nosotros a morir con él.»	εἶπεν οὖν Θωμᾶς ὁ λεγόμενος Δίδυμος τοῖς συμμαθηταῖς* Ἄγωμεν καὶ ἡμεῖς ἵνα ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ.	Orden de desplazamiento – Tomás
17 cuando llegó Jesús, se encontró con que Lázaro llevaba ya cuatro días en el sepulcro.	Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς εὗρεν αὐτόν τέσσαρας ἡδὴ ἡμέρας ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ.	Encuentro
18 Betania estaba cerca de Jerusalén, a unos quince estadios,	ἦν δὲ «ἦ» Βηθανία ἐγγὺς τῶν Ἱεροσολύμων ὡς ἀπὸ σταδίων δεκαπέντε.	Ubicación geográfica
19 y muchos judíos habían venido a casa de Marta y María para consolarlas por su hermano.	Πολλοὶ δὲ ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐληλύθεισαν πρὸς τὴν Μάρθαν καὶ Μαριάμ, ἵνα παραμυθίσωνται αὐτάς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ.	Narrador- consuelo en la casa – dolor
20 cuando Marta supo que había venido Jesús, le salió al encuentro, mientras María se quedó en casa.	ἢ οὖν Μάρθα ὡς ἤκουσεν ὅτι Ἰησοῦς ἔρχεται, ὑπήντησεν αὐτῷ Μαριάμ δὲ ἐν τῷ οἴκῳ ἐκαθέζετο.	Encuentro – desplazamiento de Marta – no- desplazamiento de María
21 dijo Marta a Jesús: «Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano.	Εἶπεν οὖν ἡ Μάρθα πρὸς «τὸν» Ἰησοῦν Κύριε, εἰ ἦς ὧδε, οὐκ ἂν ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός μου.	Reproche
22 pero aun ahora yo sé que Dios te concederá cuanto le pidas.»	[ἀλλὰ] καὶ νῦν οἶδα ὅτι ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν Θεὸν δώσει σοι ὁ Θεός.	Actitud de Fe
23 Jesús replicó: «Tu hermano resucitará.»	λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς Ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου.	Revelación del actuar

<p>²⁴ le respondió Marta: «Ya sé que resucitará en la resurrección, el último día.»</p>	<p>λέγει αὐτῷ ἡ Μάρθα Οἶδα ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.</p>	<p>Comprensión escatológica</p>
<p>²⁵ Jesús le respondió: «Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá;²⁶ y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás.</p>	<p>Εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται,</p>	<p>Yo soy de Jesús – Señal</p>
<p>¿Crees esto?»</p>	<p>καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. Πιστεύεις τοῦτο;</p>	<p>pregunta</p>
<p>²⁷ respondió ella: «Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo.»</p>	<p>λέγει αὐτῷ· ναὶ κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος.</p>	<p>Respuesta de marta y confesión de fe</p>
<p>²⁸ dicho esto, fue a llamar a su hermana María y le dijo al oído: «El Maestro está ahí y te llama.»</p>	<p>Καὶ τοῦτο εἰποῦσα ἀπῆλθεν καὶ ἐφώνησεν Μαριὰμ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς λάθρᾳ εἰποῦσα· ὁ διδάσκαλος πάρεστιν καὶ φωνεῖ σε.</p>	<p>Llamado a María</p>
<p>²⁹ ella, en cuanto lo oyó, se levantó rápidamente y fue a su encuentro.</p>	<p>ἐκείνη δὲ ὡς ἤκουσεν ἠγέρθη ταχὺ καὶ ἤρχετο πρὸς αὐτόν.</p>	<p>Acciones ante el llamado</p>
<p>³⁰ Jesús todavía no había llegado al pueblo; seguía en el lugar donde Marta lo había encontrado.</p>	<p>Οὐπω δὲ ἐληλύθει ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν κώμην, ἀλλ' ἦν ἔτι ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ὑπήντησεν αὐτῷ ἡ Μάρθα.</p>	<p>Ubicación geográfica</p>
<p>³¹ los judíos que estaban con María en casa consolándola, al ver que se levantaba rápidamente y salía, la siguieron pensando que iba al sepulcro para llorar allí.</p>	<p>Οἱ οὖν Ἰουδαῖοι οἱ ὄντες μετ' αὐτῆς ἐν τῇ οἰκίᾳ καὶ παραμυθούμενοι αὐτήν, ἰδόντες τὴν Μαριὰμ ὅτι ταχέως ἀνέστη καὶ ἐξῆλθεν, ἠκολούθησαν αὐτῇ δόξαντες ὅτι ὑπάγει εἰς τὸ μνημεῖον ἵνα κλαύσῃ ἐκεῖ.</p>	<p>Los judíos siguen a María</p>
<p>³² cuando María llegó donde estaba Jesús y lo vio, cayó a sus pies y le dijo: «Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto.»</p>	<p>Ἡ οὖν Μαριὰμ ὡς ἦλθεν ὅπου ἦν Ἰησοῦς ἰδοῦσα αὐτὸν ἔπεσεν αὐτοῦ πρὸς τοὺς πόδας λέγουσα αὐτῷ· κύριε, εἰ ἦς ὧδε οὐκ ἂν μου ἀπέθανεν ὁ ἀδελφός.</p>	<p>Reproche – Periodo hipotético de la irrealidad.</p>

<p>33 viéndola llorar Jesús y observando que también lloraban los judíos que la acompañaban, se conmovió interiormente, se turbó</p>	<p>Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας, ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν</p>	<p>Compasión de Jesús</p>
<p>34 y preguntó: «¿Dónde lo habéis puesto?» Le respondieron: «Señor, ven y lo verás.»</p>	<p>καὶ εἶπεν· ποῦ τεθείκατε αὐτόν; λέγουσιν αὐτῷ· κύριε, ἔρχου καὶ ἴδε.</p>	<p>Pregunta – respuesta Ubicación</p>
<p>35 Jesús se conmovió entre lágrimas.</p>	<p>ἐδάκρυσεν ὁ Ἰησοῦς.</p>	<p>Jesús llora</p>
<p>36 los judíos comentaron entonces: «Mirad cómo le quería.»</p>	<p>ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν.</p>	<p>Reconocimiento del amor</p>
<p>37 pero algunos de ellos dijeron: «Este, que abrió los ojos del ciego, ¿no podía haber hecho que éste no muriera?»</p>	<p>τινὲς δὲ ἐξ αὐτῶν εἶπαν· οὐκ ἐδύνατο οὗτος ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ;</p>	<p>Reproche de los Judíos</p>
<p>38 entonces Jesús se conmovió de nuevo en su interior y fue al sepulcro. Era una cueva, y tenía puesta encima una piedra.</p>	<p>Ἰησοῦς οὖν πάλιν ἐμβριμώμενος ἐν ἑαυτῷ ἔρχεται εἰς τὸ μνημεῖον· ἦν δὲ σπήλαιον καὶ λίθος ἐπέκειτο ἐπ' αὐτῷ.</p>	<p>Jesús se conmueve – desplazamiento adentro</p>
<p>39 dijo Jesús: «Quitad la piedra.» Marta, la hermana del muerto, le advirtió: «Señor, ya huele; es el cuarto día.»</p>	<p>λέγει ὁ Ἰησοῦς· ἄρατε τὸν λίθον. Λέγει αὐτῷ ἡ ἀδελφὴ τοῦ τετελευτηκότος Μάρθα· κύριε, ἤδη ὄζει, τεταρταῖος γὰρ ἔστιν.</p>	<p>Jesús se dirige a Marta</p>
<p>40 replicó Jesús: «¿No te he dicho que, si crees, verás la gloria de Dios?»</p>	<p>λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· οὐκ εἶπόν σοι ὅτι ἐὰν πιστεύσῃς ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ;</p>	<p>Reproche de Jesús a Marta</p>
<p>41 quitaron, pues, la piedra. Entonces Jesús levantó los ojos a lo alto y dijo: «Padre, te doy gracias por haberme escuchado.</p>	<p>ἔηραν οὖν τὸν λίθον. ὁ δὲ Ἰησοῦς ἔηεν τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω καὶ εἶπεν· πάτερ, εὐχαριστῶ σοι ὅτι ἤκουσάς μου.</p>	<p>Acción de gracias de Jesús al Padre</p>
<p>42 bien sé que tú siempre me escuchas; pero lo he dicho por éstos que me rodean, para que crean que tú me has enviado.»</p>	<p>ἐγὼ δὲ ᾔδειν ὅτι πάντοτέ μου ἀκούεις, ἀλλὰ διὰ τὸν ὄχλον τὸν περιστάτω εἶπον, ἵνα πιστεύσωσιν ὅτι σύ με ἀπέστειλας.</p>	<p>Acción de gracias de Jesús al Padre</p>

43 dicho esto, gritó con fuerte voz: «¡Lázaro, sal!»	καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῆ μεγάλῃ ἐκράυγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω.	Palabra de resurrección
44 el muerto salió, atado de pies y manos con vendas y envuelto el rostro en un sudario. Jesús les dijo: «Desatadlo y dejadle andar.»	ἔξῃλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν.	Nuevo estado del Lázaro
45 muchos de los judíos que habían venido a casa de María, viendo lo que había hecho, creyeron en él.	Πολλοὶ οὖν ἐκ τῶν Ἰουδαίων οἱ ἐλθόντες πρὸς τὴν Μαριάμ καὶ θεασάμενοι ἃ ἐποίησεν ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν	Nuevo estado de los judíos

Nota: Esta estructura es de autoría propia.

7.7 Análisis de personajes

En este apartado se debe tener claro que tanto la trama, como ya se vio anteriormente, como los personajes son indisociables, hasta el punto de que mostrar o ahondar en una es sacudir a los otros. Bar-Efrat (2003) indica que muchas de las perspectivas insertas en la narración se expresan por medio de los personajes y a través de sus palabras y de su destino.

No sólo los personajes sirven como portavoz del narrador, sino también lo que se cuenta de ellos y lo que no, cuáles de sus características se resaltan y cuáles no, cuáles de sus conversaciones y hechos se registran y cuáles no. (p.59)

Lo que se debe comprender es que todos los personajes transmiten el significado y valores de la narración al lector, ya que normalmente son el foco de interés. Es decir, un lector se siente atraído por los personajes y las historias como tal, pues pueden provocar una gracia o empatía emocional en el lector. Querer conocer a fondo a los personajes nos lleva a escudriñar de qué forma pueden aparecer estos, conocer cómo actúan dentro su ambiente y entender sus motivos y aspiraciones. (Bar-Efrat, 2003).

Lograr todo esto implica saber qué tipos de personajes pueden aparecer en la historia que se nos narra. Para ello, Marguerat y Bourquin (2000), explican cómo clasificar a los personajes. Se ha de empezar teniendo en cuenta su número, es decir, las figuras del relato pueden aparecer unas veces en forma singular, otras en forma colectiva.

El grado de presencia de un personaje es ya más delicado de determinar. Pues el relato genera de por sí una jerarquía entre primeros papeles, papeles secundarios y figurantes. A los primeros papeles se les denominará protagonistas. Los protagonistas desempeñan un papel activo en la trama y se sitúan en primer plano, es decir, es un personaje simple o complejo, que desempeña un papel importante en el desarrollo de la trama. Entre los protagonistas se encuentran: el héroe, el rey, el enfermo, etc.

Al contrario que los protagonistas, los figurantes (personaje simple que desempeña un papel pasivo o casi pasivo en el relato) se limitan a servir de telón de fondo; pueden ser individuales o colectivos: una muchedumbre, un habitante, uno que pasa.

Entre estos dos extremos (protagonistas y figurantes) se sitúan los papeles secundarios, a los cuales los narratólogos han bautizado con el curioso nombre de cordel (*ficelle*). Su limitada función está al servicio de la trama; pueden estar revestidos de dimensión simbólica.

También existen unos personajes denominados: los redondos y planos. Los personajes redondos son una figura construida con la ayuda de varios rasgos; este personaje asume frecuentemente un papel de protagonista en el relato. En cambio, el personaje plano es aquella figura resumida en un solo rasgo. Existe, además, una variante catalogada como personaje bloque. Es aquel personaje que conserva un papel invariable a lo largo de todo el relato o el macro-relato.

Tabla 5

Análisis de los personajes de la perícopa 11, 1-45 del Evangelio según San Juan

Personajes	Tipo de personaje		Recurrencia	
Lázaro	Personaje	Figurante	5x Lázaro	x11
			3x enfermo	
			1x hermano	
			1x es amado	
			1x amigo	
María	Personaje	Figurante	2x María	x6
			1x unge	
			2x hermana	
			1x es amada	
Marta	Personaje	Cordel (<i>ficelle</i>)	2x Marta	x5
			2x hermana	
			1x es amada	
Mensajeros	Personaje plano		1x mensajero	x1

Jesús	Protagonista	Redondo	3x Señor	x11
			1x Hijo de Dios	
			6x Jesús	
			1x Rabbí	
Discípulos	Personaje plano		4x discípulo	x4
Judíos	Personaje bloque		1x judíos	x1
Tomás	Personaje plano		1x el mellizo	x1

Nota: autoría propia

La resurrección de Lázaro es el último de los siete signos que Jesús realiza, y sirve de clímax y coronación de todos ellos. Cuatro de los signos realizados han tenido que ver con enfermos, y podemos ver en ellos una progresión en su gravedad. La primera curación fue la de un niño que llevaba unos días con fiebre (4,52). La segunda, la de un paralítico que llevaba enfermo treinta y ocho años (5,5). La tercera, la de uno que era ciego desde su nacimiento (9,32). El último signo se realiza ahora con uno que lleva ya cuatro días muerto (11,39). (Martín-Moreno, 2002)

7.7.1 Lázaro.

De acuerdo con la tabla anterior, Lázaro se presenta como un personaje figurante. Esto quiere decir que tiene un papel en la trama con un papel pasivo. Es necesario indicar que Lázaro al igual que Nicodemo son personajes propios del autor del evangelio, a estos jamás se citan por fuera del cuarto evangelio.

Martín-Moreno (2002) nos brinda ya unas primeras características de este personaje, es el único que no tiene ningún rostro, ningún perfil. Lo ignoramos todo sobre él excepto que enfermó y murió. Sólo sabemos que Jesús lo amaba y lo resucitó de entre los muertos.

El lector puede notar que en la narración el aviso llega de manera abrupta indicando que este personaje se encuentra grave. El narrador nos involucra a participar en el relato de su enfermedad y muerte.

Existe una característica de Lázaro -incluso el Discípulo amado- es que es un personaje que no tiene rostro. Esto puede llevar al lector a sentir un particular deseo de poner el rostro e identificarse con él. Se puede ser ese discípulo a quien Jesús ama y que a veces enferma.

7.7.2 María.

Este personaje un lugar secundario en la narración de la resurrección de Lázaro. No resulta ser un personaje joánico como Marta.

El evangelio adelantando acontecimientos la identifica como “la que ungió al Señor con perfumes y le secó los pies con sus cabellos” (11,2), una escena que sólo tendrá lugar más adelante, en la que María tendrá el protagonismo del que carece en el relato de la resurrección. (Martín-Moreno, 2002, p.184)

Es interesante comparar el silencio de María con la locuacidad de Marta. María no dice mucho con sus palabras, pues repite lo que ya había dicho Marta: “Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto.” 11,32.

Lo que se percibe de María, se logra a través de sus gestos, es decir, María muestra su prontitud para correr hacia Jesús cuando su hermana le avisa que ha llegado (11,29); sus lágrimas que conmueven a Jesús hasta el punto de hacerlo llorar a él también (11, 33-35).

El gesto más significativo de María es ponerse a los pies de Jesús. Las tres veces que aparece en el Nuevo Testamento está siempre situada a los pies de Jesús (Lc 10,39; Jn 11,32; 12,3) (Martín-Moreno, 2002). María es una figura frágil, delicada y muy sensible capaz de expresar y manifestar su amor. Esto se verá en 12,3: Entonces María, tomando una libra de perfume de nardo puro, muy caro, ungió los pies de Jesús y los secó con sus cabellos. La casa se llenó del olor del perfume.

7.7.3 Marta.

Junto con María, tiene un rol, un perfil muy marcado. Se puede notar que siempre aparece como el ama de casa, la hermana mayor, asumiendo siempre el protagonismo.

El evangelista nos dice que Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro (11,5). El lector puede darse cuenta de que Marta es quien aparece de primera de la lista, mientras que María es introducida no por su propio nombre, sino por su relación con su hermana mayor. Las dos hermanas saben que Jesús se ha tenido que retirar porque corría un gravísimo peligro. Casi de milagro se escapó de las manos de los que ya le iban a capturar (10,39). En el lugar de su destierro se encontraba seguro. Estaba fuera del radio de acción de los sacerdotes de Jerusalén. Martín-Moreno (2002) afirma:

Sin duda Marta dudó mucho antes de enviar a Jesús el mensaje, porque era consciente del riesgo que suponía para él regresar a Jerusalén. Aguardó hasta el último momento. Sólo cuando la situación de su hermano fue verdaderamente desesperada se atrevió a despachar un mensajero. (p.76)

El v.3 refleja una petición hermosa por parte de las hermanas: Señor, aquel a quien tú quieres está enfermo. No piden nada extraordinario, es más no le están diciendo que venga al encuentro simplemente, en sus palabras, se abandonan a su amor, saben y están seguras de que los ama.

Es a Marta a quien le pasan la noticia de que Jesús ha llegado y de que aguarda fuera del pueblo. Marta es consciente del clima de clandestinidad que rodea a Jesús y del peligro que corre al regresar a Jerusalén. Marta sale al encuentro de Jesús procurando no llamar la atención de nadie, porque no quiere exponer a Jesús a ningún peligro. Marta es el interlocutor de Jesús en aquel primer diálogo donde Jesús se revela: “Yo soy la resurrección. El que crea en mí, aunque muera, vivirá” (11,25). Da la impresión de que Marta, en un principio reprocha a Jesús: “Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano.” (11,21). Sin embargo, Marta cede al poder de Dios y se va dejando instruir dócilmente por el Maestro, emitiendo su fe: “Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo” (11,27).

Al terminar este encuentro personal con Jesús, fue Marta a buscar a su hermana María para invitarla a ir donde el Señor. Marta le da el recado a María con mucha discreción, “al oído”. El llamado está formulado en una frase breve pero cargada de emoción: El Maestro está aquí y te llama (11,28).

7.7.4 Jesús.

Al comienzo de la narración Jesús acaba de pasar a la clandestinidad exiliándose al otro lado del Jordán, donde la presión de los sacerdotes de Jerusalén no era tan fuerte. La situación era tan tensa que Jesús decidió poner tierra por medio.

Sólo por los ruegos de las hermanas de Lázaro Jesús regresó a Betania, en las inmediaciones de Jerusalén. El evangelista nos hace caer en la cuenta de que la enfermedad de Lázaro iba a contribuir a que el Hijo de Dios fuera glorificado (11,4). La glorificación no consiste ante todo en lo aparatoso del milagro realizado, sino en el hecho de que este milagro va a ser el desencadenante último de la muerte de Jesús, y esa muerte será el verdadero momento de su glorificación.

La fe es el resultado de los signos joánicos (20,31). Por eso Jesús realizó el signo en unas circunstancias que pudieran favorecer esa fe lo más posible. Cuando anunció a los discípulos de un modo inequívoco que Lázaro había muerto, dijo: “Lázaro ha muerto y me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que creáis” (11,14-15).

7.8 Análisis de la trama (esquema quinario)

Todo lector ha de saber que la trama es una sistematización de los acontecimientos que constituyen la historia contada: dichos acontecimientos están unidos entre sí por un vínculo de

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

El esquema quinario es un modelo estructural que descompone la trama del relato en cinco momentos sucesivos: a) Situación inicial o exposición, b) Nudo, c) Acción transformadora, d) Desenlace y, e) Situación final. Es decir, todo relato se define por la presencia de dos lindes narrativas (situación inicial y situación final), entre las cuales se establece una relación de transformación. La transformación hace pasar al sujeto de un estado a otro, pero ese paso debe ser provocado (nudo) y aplicado (desenlace). De ahí el esquema quinario (denominación procedente del nombre latino del número 5); dicho esquema sitúa en cinco el número de etapas de las que se compone normalmente la trama. Este esquema se ha impuesto como el modelo canónico con el cual se puede medir toda trama (Marguerat y Bourquin, 2000, p.71)

7.8.1 Cómo identificar una trama.

Quien quiera adentrarse a delimitar una trama en algún relato ha de comprender que sin la pareja: nudo – desenlace, la trama no existe; a veces será mediante la identificación del nudo como comience el descubrimiento de la trama. Pero lo más frecuente es que identificar la trama consista en discernir cuál es la acción transformadora.

Entre las diversas acciones o peripecias que enfila el relato, la acción transformadora se caracteriza por su carácter decisivo, opera sobre lo que constituye el elemento trascendental del relato: comunicación de un objeto (alimento, dinero, animal, etc.) o de un objeto-valor (salud, saber, poder, paz, ...). Sin embargo, el carácter decisivo de la acción transformadora no quiere decir que el narrador la sitúe en el centro de su relato, ni que sea a ella a la que se dedique necesariamente la descripción más larga.

El modelo estructural no es un corsé. Es un patrón con el cual se pueden medir los relatos para determinar lo que tienen de único. El patrón funciona como un metro, es decir, permite: 1. Evaluar la originalidad del relato con relación al modelo, en particular por su manera de valorizar un elemento del modelo en detrimento de otro. 2. Captar el efecto buscado por el narrador, que desbarata las previsiones de su lector no ofreciéndole, o retrasando, lo que el relato le ha hecho esperar.

Por delante y por detrás de la acción transformadora, las etapas de la trama guardan correspondencia simétrica entre sí. Situación inicial y situación final se corresponden en forma

inversa: el estado final corresponde al estado transformado. Caso clásico: el relato de curación, donde el estado de enfermo (etapa 1) da paso a estar curado (etapa 5). Análoga simetría une el nudo (etapa 2) y el desenlace (etapa 4), puesto que el primero introduce un elemento perturbador, mientras que el segundo aporta la resolución.

Tabla 6

Esquema quinario de la perícopa 11, 1-45 del Evangelio según San Juan

<p><i>Situación Inicial:</i> circunstancias de la acción (marco, personajes); llegado el caso, se señala una carencia (enfermedad, dificultad, ignorancia) cuyo intento de supresión mostrará el relato.</p>	<p>¹Había un enfermo llamado Lázaro. Era de Betania, pueblo de María y de su hermana Marta.² María era la que ungió al Señor con perfumes y le secó los pies con sus cabellos; su hermano Lázaro era el enfermo.³ Las hermanas enviaron a decir a Jesús: «Señor, aquel a quien tú quieres está enfermo.»</p> <p>⁴ Al oírlo Jesús, comentó: «Esta enfermedad no es de muerte; es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella.»⁵ Jesús amaba a Marta, a su hermana y a Lázaro.⁶ Cuando se enteró de que estaba enfermo, permaneció dos días más en el lugar donde se encontraba.⁷ Al cabo de ellos, dijo a sus discípulos: «Volvamos de nuevo a Judea.»⁸ Replicaron los discípulos: «Rabbí, hace poco los judíos querían apedrearte, ¿y vuelves allí?»⁹ Jesús respondió: «¿No tiene el día doce horas? Si uno anda de día, no tropieza, porque ve la luz de este mundo;</p> <p>¹⁰ pero si uno anda de noche, tropieza, porque no hay luz en él.»¹¹ Tras decir esto, añadió: «Nuestro amigo Lázaro duerme; pero voy a despertarle.»¹² Le dijeron sus discípulos: «Señor, si duerme, ya se curará.»¹³ Jesús lo había dicho de su muerte, pero ellos creyeron que hablaba del descanso del sueño.</p> <p>¹⁴ entonces Jesús les dijo abiertamente: «Lázaro ha muerto;¹⁵ y me alegro por vosotros de no haber estado allí, para que creáis. Pero vayamos allá.»¹⁶ Entonces Tomás, llamado el Mellizo, dijo a los otros discípulos: «Vayamos también nosotros a morir con él.»¹⁷ Cuando llegó Jesús, se encontró con que Lázaro llevaba</p>
--	--

	<p>ya cuatro días en el sepulcro.¹⁸ Betania estaba cerca de Jerusalén, a unos quince estadios,¹⁹ y muchos judíos habían venido a casa de Marta y María para consolarlas por su hermano.</p>
<p><i>Nudo</i>: elemento desencadenante del relato, que introduce la tensión narrativa (desequilibrio en el estado inicial o complicación en la búsqueda).</p>	<p>²⁰Cuando Marta supo que había venido Jesús, le salió al encuentro, mientras María se quedó en casa.²¹ Dijo Marta a Jesús: «Señor, si hubieras estado aquí, no habría muerto mi hermano.²² pero aun ahora yo sé que Dios te concederá cuanto le pidas.»²³ Jesús replicó: «Tu hermano resucitará.»²⁴ Le respondió Marta: «Ya sé que resucitará en la resurrección, el último día.»²⁵ Jesús le respondió: «Yo soy la resurrección. El que cree en mí, aunque muera, vivirá;²⁶ y todo el que vive y cree en mí no morirá jamás. ¿Crees esto?»²⁷ Respondió ella: «Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo.»²⁸ Dicho esto, fue a llamar a su hermana María y le dijo al oído: «El Maestro está ahí y te llama.»²⁹ Ella, en cuanto lo oyó, se levantó rápidamente y fue a su encuentro.³⁰ Jesús todavía no había llegado al pueblo; seguía en el lugar donde Marta lo había encontrado.³¹ los judíos que estaban con María en casa consolándola, al ver que se levantaba rápidamente y salía, la siguieron pensando que iba al sepulcro para llorar allí.³² cuando María llegó donde estaba Jesús y lo vio, cayó a sus pies y le dijo: «Señor, si hubieras estado aquí, mi hermano no habría muerto.»³³ Viéndola llorar Jesús y observando que también lloraban los judíos que la acompañaban, se conmovió interiormente, se turbó³⁴ y preguntó: «¿Dónde lo habéis puesto?» Le respondieron: «Señor, ven y lo verás.»³⁵ Jesús se conmovió entre lágrimas.³⁶ los judíos comentaron entonces: «Mirad cómo le quería.»³⁷ Pero algunos de ellos dijeron: «Éste, que abrió los ojos del ciego, ¿no podía haber hecho que éste no muriera?»³⁸ Entonces Jesús se conmovió de nuevo en su interior y fue al sepulcro. Era una cueva, y tenía puesta encima una piedra.³⁹ dijo Jesús: «Quitad la piedra.» Marta, la hermana del muerto, le advirtió: «Señor, ya</p>

	huele; es el cuarto día.» ⁴⁰ Replicó Jesús: «¿No te he dicho que, si crees, verás la gloria de Dios?» ⁴¹ Quitaron, pues, la piedra.
<i>Acción Transformadora:</i> resultado de la búsqueda, que cambia la situación inicial: la acción transformadora se sitúa en el plano pragmático (acción) o cognitivo (evaluación).	Entonces Jesús levantó los ojos a lo alto y dijo: «Padre, te doy gracias por haberme escuchado. ⁴² bien sé que tú siempre me escuchas; pero lo he dicho por éstos que me rodean, para que crean que tú me has enviado.» ⁴³ Dicho esto, gritó con fuerte voz: «¡Lázaro, sal afuera!»
<i>Desenlace:</i> supresión de la tensión mediante la aplicación de la acción transformadora al sujeto.	⁴⁴ el muerto salió, atado de pies y manos con vendas y envuelto el rostro en un sudario.
<i>Situación Final:</i> enunciado del nuevo estado adquirido por el sujeto a raíz de la transformación. Estructuralmente, ese momento corresponde a la inversión de la situación inicial por supresión de la carencia.	Jesús les dijo: «Desatadlo y dejadle andar.» ⁴⁵ muchos de los judíos que habían venido a casa de María, viendo lo que había hecho, creyeron en él.

Nota: autoría propia.

Se ha de notar que en este esquema quinario no se encuentra definido la situación final.

Hay que figurarse que la acción transformadora debe estar presente, aun cuando cabe evocarla sin describirla. Como ya se ha dicho, el nudo, desencadenante de la acción, es también del orden de lo necesario; sin él, no hay relato.

La situación inicial se puede evocar ocultamente. En cuanto al desenlace y la situación final, el narrador puede saltarse uno de los dos, pero no los dos a la vez. La ausencia de estado final constituye un procedimiento narrativo conocido: la historia interrumpida. Esta astucia de la suspensión narrativa empuja al lector a implicarse personalmente, imaginando cómo concluirá la historia contada.

8. Capítulo III – Claves teológicas del texto Jn 11, 1-45

El siguiente capítulo trata sobre las claves teológicas que ofrece la perícopa de Juan. Estas claves teológicas son la base para la elaboración de una hermenéutica que busca orientar e iluminar las dificultades o problemáticas de la sociedad, de la Iglesia, del entorno en el que se habita. El estudio teológico se sustenta en la sagrada Escritura. De modo que, a continuación, se presenta las teologías emergentes del texto, las cuales enriquecerán el acercamiento, de forma más detallada y con amplitud, del texto de la resurrección de Lázaro como eje de esta investigación. Después –para

finalizar– se esbozará los aportes para la praxis teológico-pastoral con el fin de orientar el camino para establecer unas pautas que ayuden a superar el duelo ante la muerte de un ser querido.

Con base a lo que expone (Mateos & Barreto, 1982) la perícopa busca subrayar la preocupación de la muerte y la fe incompleta de los discípulos que no han comprendido aún la calidad de vida que Jesús comunica. Estos dos aspectos se revelan ante la enfermedad de un miembro del grupo, Lázaro, como también el temor a arriesgar la vida por parte de los otros discípulos. No comprenden que la muerte no interrumpe la vida definitiva (Mateos & Barreto, 1982).

8.1 La enfermedad del ser amado que va a morir

Para Mateos & Barreto (1982) Lázaro, el enfermo, resume y personifica, por una parte, a todos los enfermos presentados hasta ahora, comenzando por el hijo del funcionario, que estaba a punto de morir (4,46; cf. 11,1). La enfermedad de Lázaro representa la amenaza de la muerte física, de la cual no está exento el discípulo.

La enfermedad de Lázaro se debe a su condición humana, que lleva consigo la muerte física, pero está rodeada por el miedo a la muerte misma; es éste la máxima esclavitud del hombre, y raíz de toda otra esclavitud que viene a liberar Jesús. (Mateos & Barreto, 1982, p.492)

Es importante rescatar que en este escrito es la primera vez que un enfermo tiene nombre propio, es decir, el hijo del funcionario (4,46), el inválido (5,3) y el ciego (9,1) han sido personajes anónimos: “nuevo rasgo que caracteriza a Lázaro como ya perteneciente a la comunidad de Jesús, que lo ha llamado por su nombre para sacarlo fuera de la institución judía (10,3)” (Mateos & Barreto, 1982, p.497). El v.3 indica: “las hermanas enviaron a decir a Jesús: «Señor, aquel a quien tú quieres está enfermo.»” Para Mateos & Barreto (1982) muestra un contexto de amor fraterno, en la cual, Jesús va a actuar. Es interesante observar que el autor del texto no entra en detalles, es decir, no existe una petición explícita, sólo basta con informar a Jesús. Es más, la comunidad, en este caso representada por las hermanas, se dirige a Él con el título de Señor, lo cual muestra la plena confianza que le tienen porque conocen de su amor y saben que no Él no dejará de acudir ante la necesidad de uno de los suyos.

Es necesario indicar que el autor del evangelio en el v.3 no le da nombre al enfermo: “aquel a quien tú quieres está enfermo” sólo le recuerdan a Jesús la relación existente entre él y el enfermo, es decir, a quien quiere, al amado (Mateos & Barreto, 1982). Entre Jesús y los suyos siempre existe

un vínculo, una unión o una relación de afecto y de amistad. La enfermedad que lleva a la muerte a Lázaro no se debe a la falta de amor de Jesús. Indica Sánchez (2001):

El amor y la predilección de Dios por Israel (aquel) trasvasan toda la Biblia. La alianza, la elección y la creación son comprendidas como fruto del amor de Dios por su pueblo... Se trata en el caso de Lázaro de un amor de fuerte amistad, como avala el vocablo griego utilizado y el conjunto del relato que muestra la cercanía de Jesús para cada uno de los miembros de esta familia. (p.256)

En el v.4 “Esta enfermedad no es de muerte; es para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella.” Se puede comprender que la gloria de Dios se manifiesta siempre a través del Hijo.

Un ejemplo de ello se encuentra en el momento de la pasión, cuando Jesús es traicionado por Judas: “Ahora, ha sido glorificado el Hijo del hombre y Dios ha sido glorificado en él” (13,31). También, más adelante Jesús en su oración atañe a la hora de la glorificación: “Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti” (17,1). Mateos & Barreto (1982) indica lo siguiente:

La mención de la manifestación de la gloria-amor alude a la escena de Caná (2,11), donde, por primera vez, manifestó Jesús su gloria. El fruto del amor, que allí prometía para «su hora» (2,4), se anticipa con la resurrección de Lázaro. Como todas las señales que Jesús realiza, también ésta anticipa los efectos de su muerte (10,18) para dar vida a los suyos. Será entonces, el último día (6,39; 7,37), cuando Jesús, al comunicar Espíritu (19,30.34), dará al que se adhiere a él la vida y la resurrección. (p.498)

8.2 Realidad de la muerte

En el numeral anterior se comprendió que Jesús viene a liberar al hombre del miedo que genera la muerte, libera de esa esclavitud. Asumir la realidad de la muerte es algo que genera miedo. De ahí que los discípulos le objetaran a Jesús el tener que volver a Judea (v.7) pues también tienen miedo de que su Maestro muera porque con ellos acabaría todo. No comprendían que esa hora, que esa muerte iba a llegar para la salvación de muchos. Es decir, sólo ven el peligro de la realidad, pero no el motivo y, muchos menos el fruto de una muerte aceptada por amor.

Jesús, siempre toma la iniciativa de salir al encuentro del hombre. De esta manera, es como va a buscar a el amigo, a su amigo quien se ha dormido.

Jesús no abandona a la comunidad, no abandona al amigo. Es el pastor que desafía el peligro por amor a los suyos (10,12). Jesús va a despertar a Lázaro. Ha llegado el momento de mostrar hasta dónde llega el designio del Padre (6,39). (Mateos & Barreto, 1982, p.501)

Jesús, ante sus discípulos, asume la realidad que tiene la humanidad de Lázaro he indica, con el fin de dejar claro, que Lázaro ha muerto (v.14ss). Aun así, esta manifestación está unida con una noticia de alegría: “me alegro por vosotros de haber estado allí” (v.15). Esta actitud de Jesús se da con el fin de hacer entender que la muerte no es definitiva para el que cree.

Es significativo que Jn, después de haber afirmado en el episodio de Caná (2,11) que los discípulos dieron su adhesión a Jesús, insista ahora en que deben llegar a creer. De hecho, no habían alcanzado una fe plena; ésta será posible solamente después de la muerte de Jesús, cuando se haya hecho visible la plenitud de su amor al hombre y la victoria definitiva de la vida (16, 30-32). La falta de fe es la que causa su temor.... Jesús habla de Lázaro como si estuviese vivo “pero vamos a él” (v.15). Jesús no se propone ir a consolar a las hermanas, sino a encontrarse con Lázaro mismo. (Mateos & Barreto, 1982, p.502)

“Vayamos también nosotros a morir con él.” (v.16). Para Mateos & Barreto (1982) Tomás está dispuesto a morir con Jesús y no como Pedro, que querrá morir por Jesús: “Señor, ¿por qué no puedo seguirte ahora? Mi vida daré por ti” (13,37). Este discípulo, dispuesto a seguir a Jesús hasta la muerte, representa otro aspecto de la comunidad, unida a Jesús y dispuesta a correr su misma suerte: es el doble (mellizo) de Jesús.

8.3 Acciones frente al duelo

Los vv.18-27 expone la situación de la comunidad representada por los tres hermanos. Es decir, es un grupo de discípulos aún vinculados a la institución y mentalidad judías. De ahí nacen falsas concepciones sobre la muerte y la resurrección y sobre la obra del Mesías. En su diálogo con Marta, que personifica la comunidad, Jesús deshace esas creencias, y da a conocer el significado de su persona y misión, llevándola a la plenitud de fe propia del discípulo (11,15).

8.3.1 Consolar a los familiares.

Jesús va a ver a Lázaro (11,15) para despertarlo (11,11). Con esto Jesús muestra que la muerte no es definitiva, como lo había hecho ver con la metáfora del sueño (11,11); la paradoja muerte-alegría anuncia la victoria de la vida; ante esa evidencia, los discípulos llegarán a creer. El autor del evangelio refleja que la familia de discípulos, es decir, la comunidad, en el episodio de Caná (2,11) dieron su adhesión a Jesús, sin embargo, este episodio de Lázaro les dará el camino para empezar a consolidar más su fe. Es decir, el desarrollo de una fe plena será posible solamente después de la muerte de Jesús, haya hecho visible la plenitud de su amor al hombre y la victoria

definitiva de la vida (16, 30-32). Para la comunidad, la falta de fe es la que causa su temor, un temor que lleva a la muerte.

Los judíos presentes en Betania (11,19), pertenecen al orden enemigo de Jesús, el de los que quieren matarlo (11,8; 7,1; 8,59; 10,31.39). Sin embargo, dan muestra de amistad a esta comunidad de discípulos. Los judíos van a ver a las dos hermanas para mostrarles su solidaridad en la muerte, para ellos irremediable. Han ido a consolar a las hermanas, sin poderles ofrecer nada. El consolar a los tristes era una de las obras de misericordia más estimadas, que ningún judío piadoso dejaba de practicar (Schnackenburg, 1980). Es Jesús el único quien puede dar el verdadero consuelo (Mateos & Barreto, 1982).

8.3.2 Si hubieras estado aquí.

Donde está Jesús reina la vida; Lázaro ha muerto debido a su ausencia. Marta cree que la muerte de su hermano ha interrumpido su vida; Jesús habría debido evitarla con su presencia, es decir, restituyéndole la salud. Marta espera una curación, sin darse cuenta de que la vida que Jesús les ha comunicado ha curado ya el mal radical del hombre, su esclavitud a la muerte.

Marta no sabe aun lo que significa el amor de Jesús: “Estimaba Jesús a Marta y a su hermana y a Lázaro” (11,5). Sin él la muerte es la ruina del hombre, el fin de su existencia; pero para los que él ama, sólo un sueño: “voy a despertarle” (11,11) (Mateos & Barreto, 1982). En el v.32 el dolor de María es más expresivo que el de Marta (v.21). Las palabras de Jesús a María son casi idénticas a las de su hermana, pero expresa el recuerdo de Lázaro. Las palabras de Marta son un reproche implícito a Jesús por no haber evitado la muerte de su hermano. Indica Mateos & Barreto (1982) al respecto: “La repetición, es escrito paralelo, convierte esta frase en el *leitmotiv* de los encuentros. Jn subraya no ser misión de Jesús preservar a los suyos de la muerte natural” (p.514).

8.3.3 El llanto.

Jesús llora porque así demuestra su afecto personal a Lázaro y su dolo por la ausencia del amigo. Su llanto no es ruidoso, como el de las plañideras, sino sereno. Se solidariza con el dolor, pero no con la desesperanza. “El llanto de Jesús carecería de sentido si fuese a devolver a Lázaro la vida física. Su dolor expresa su amor por el hombre, amor de amigo que nace de su misma condición humana.” (Mateos & Barreto, 1982, p.515).

8.4 La esperanza de la resurrección

Para empezar, es necesario que Jesús no prolonga la vida humana, es decir, la vida física que el hombre posee; viene a comunicar la vida que él mismo posee y de la que dispone (5,26). Esa vida, que es la suya y él da, anula la muerte en el hombre que la recibe. La vida comunicada al hombre es Jesús mismo, por ser su mismo Espíritu, la presencia de Jesús y del Padre en el que lo acepta y se atiene a su mensaje (14,23). Por eso, su presencia en el hombre crea una condición definitiva.

Para Mateos & Barreto (1982) la frase de Jesús: “Yo soy la resurrección y la vida”, el primer término, la resurrección, depende del segundo, la vida. Es la resurrección por ser la vida (14,6).

Resurrección es un término relativo, supone un estado anterior (re-) de vida física. Respecto a él, ante el fenómeno visible de la muerte natural, la vida posterior aparece como renovación de vida. Sin embargo, respecto a la vida que comunica Jesús, indica únicamente su continuidad. La calidad que ésta posee hace que, al encontrarse con la muerte, la supere; a esto se llama resurrección. (Mateos & Barreto, 1982, p.508)

Por último, Marta se había imaginado una resurrección lejana. Jesús, en cambio, se identifica él mismo con la resurrección, que ya no está relegada a un futuro, porque él, que es la vida, está presente.

8.5 Aportes para la praxis teológico-pastoral

Por lo que se refiere a praxis teológico-pastoral se ha entender que lo que se busca es establecer un aporte a los cristianos de hoy que, ante la realidad del duelo por la muerte de un ser querido, independiente de las causas, pueden olvidar la esperanza escatológica. De ahí que sea necesario un espacio para la reflexión teológica sobre la acción de la Iglesia, denominada teología pastoral la cual se ha desarrollado con amplitud e intensidad después del Concilio Vaticano II, es decir, es una labor que no lleva más de cinco décadas (Floristan, 1998).

Con respecto a los aportes del Concilio Vaticano II, Floristan (1998) indica que la Iglesia se ha de comprender como pueblo de Dios en el mundo y para el mundo. Esto con el fin de que los cristianos en estado de comunión eclesial y de comunidad cristiana ejerzan su misión en la sociedad para que el mundo sea aquí y ahora el reino de Dios.

La teología practica se mueve en el universo de lo que acontece, utiliza la inducción para deducir después, articula su propia reflexión en diálogo con el dato revelado teológicamente entendido, formula sus objetivos, tiene en cuenta el magisterio y aterriza en el campo de los imperativos cristianos mediante distintos proyectos. Es teología inductiva. (Floristan, 1998, p.9)

Es necesario recalcar que para elaborar un proyecto pastoral se necesita explorar la realidad de la vida cristiana y contrastar su resultado con la palabra de Dios y la reflexión teológica para aterrizar de nuevo al terreno de la práctica. La teología práctica es cristológica en sus raíces o sus bases y eclesial en su desarrollo. Asimismo, no se puede dejar de lado la historia y el aspecto social. Este último, muestra un panorama de secularización y de autonomía –de mucha pluralidad–; sin embargo, necesitada de evangelización (Floristan, 1998).

Todo cristiano expresa su fe con base a las imágenes que ha obtenido de Jesucristo. Esas imágenes o representaciones y/o vivencias que se poseen de Cristo dependen de: la educación cristiana dada por la familia; alguna enseñanza o catequesis, etc. Es decir, tras la experiencia de vida de todo cristiano y de cualquier hermenéutica teológica palpita consciente o inconscientemente una determinada cristología.

El desarrollo de los dos capítulos anteriores ha de servir para realizar una mirada a Cristo ascendente, es decir, que de manera inductiva se pueda rescatar el valor de la vida en Él. Es por esto por lo que el acercamiento a Jesús, desde la experiencia de la comunidad joánica, amplía el conocimiento de la humanidad de Jesús y cómo desde su propia historia humana pudo superar el duelo ante la muerte para dar vida, su vida, con la resurrección.

Todos aquellos que siguen a Jesús forman la comunidad. Es decir, una comunidad que busca construir, de acuerdo con el acontecer histórico, el pueblo de Dios, en cuyo interior está el Espíritu. Los cristianos han de buscar actuar como el Maestro en un mundo lleno de injusticias, con el fin liberar. “Frente al temor, Jesús suscita libertad; frente al miedo, confianza, y frente al egoísmo, generosidad. La Iglesia es comunidad de creyentes en Jesús y en su evangelio” (Floristan, 1998, p.51). Es necesario, ante la realidad de la muerte, ante el duelo por la pérdida de un ser querido, ver con ojos de fe, la esperanza de la resurrección, el consuelo que brinda Jesús. Esto es, hacer un cambio, una conversión en aquel que es la resurrección (Jn 11,25).

Acerca de la propuesta teológica-pastoral, a continuación, se presenta tres enfoques por los cuales la teología práctica se ha desarrollado. A su vez, será la trayectoria por seguir para pensar, orientar y/o sugerir las pautas para establecer un aporte a los cristianos de hoy que, ante la realidad del duelo por la muerte de un ser querido pierden y olvidan la esperanza escatológica de Cristo.

8.5.1 Continuar con el arte de instruir.

La evangelización es la tarea central y más urgente e importante dentro de una acción pastoral. “La obra de la evangelización es deber fundamental del pueblo de Dios, puesto que toda la Iglesia es misionera” (Pablo VI, 1965). Para cualquier proceso de salvación, es necesario saber de la palabra de Dios. Dicha Palabra no se reduce a un libro. El logos el Verbo encarnado está unida firmemente a la realidad o a la acción que experimenta todo cristiano.

No hay que olvidar que Dios siempre sale al encuentro de su pueblo, se comunica y se hace presente a través de sus acciones o acontecimientos: “Y la Palabra se hizo carne y puso su Morada entre nosotros; y hemos contemplado su gloria” (Jn 1,14). Cristo es diálogo, es la invitación que recibe todo hombre y mujer para establecer vínculos entre sí y de todos con Dios.

Floristan (1998) indica lo siguiente:

Jesús arremete contra las falsas tradiciones que enmascaran la palabra de Dios; con su palabra cura y perdona, es decir, re-crea, y con un lenguaje nuevo, comprensible y directo hace libres a las personas, devuelve el habla al pueblo y defiende a los débiles. (p.363)

Es necesario no olvidar que por la Palabra Dios no sólo habla, sino que obra, es decir, se hace presente. Si la palabra de Dios anuncia liberación y una vida futura entonces esa palabra lo produce. “Mediante la palabra, Dios revela y obra. La palabra es revelación del sentido de la vida y de los acontecimientos, es promesa y anuncio de futuro” (Floristan, 1998, p.364). La palabra de Dios es un hecho, es decir, cuando el cristiano escucha “el que cree en mí, aunque muera, vivirá (Jn 11,25), eso que escucha, ha de llevar a todo cristiano a ser activos; deben recibir la palabra en su corazón y acogerla con docilidad. Afirma Floristan (1998): “Ante la palabra de Dios, la actitud del creyente abarca todos los aspectos de la vida teologal: la fe, puesto que es palabra de revelación; la esperanza, porque es promesa, y la caridad, porque es mandamiento nuevo de vida” (p.364). Como se ha dicho la evangelización es una tarea importante ante la acción pastoral. Más aún, evangelizar es intentar que el evangelio sea buena noticia para que transforme la vida de quienes no lo aceptan o han perdido el sentido de esta. De ahí la importancia de la palabra de Dios.

Es necesario recalcar que la evangelización exige descubrir en el actual pluralismo cultural los dolores y esperanzas humanas y es ahí donde la hermenéutica activa las teologías emergentes de la palabra de Dios. La palabra de actualiza, no se trata de repetir fórmulas hechas, pues en la sociedad tecnificada y secularizada en la que se vive, la fe cristiana es una opción más (Floristan, 1998). Es

por esto por lo que es urgente cambiar el lenguaje y la forma de proceder para que los cristianos sigan encontrando en Jesús el “Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6).

Teniendo en cuenta lo anterior, es necesario recalcar y hacer el llamado al deber trascendental del testimonio que tiene todo cristiano. La evangelización se lleva a cabo por el testimonio de la palabra y de la vida. La fe se comunica por la proclamación y el testimonio.

En consecuencia, continuar con el arte de instruir, no es otra cosa que elaborar una apropiada formación en los creyentes, es decir, la educación en la fe. Urge renovar la catequesis en todos los ámbitos. La catequesis ha de tener en cuenta la experiencia, Floristan (1998) indica:

La catequesis no es la mera divulgación de conocimiento teológico elaborado, sino apertura personal a una palabra reveladora, como confluencia de dos experiencias: la humana y la cristiana. La catequesis no consiste en correlacionar la experiencia humana con la verdad revelada sino la experiencia humana con la experiencia cristiana fundamental. (p.439)

En otras palabras, lo que ha de buscar la catequesis es destacar la persona destinada a escuchar el mensaje y brindarle una respuesta con base a la experiencia, es decir, con base a la vivencia y reflexión de los acontecimientos de fe.

En definitiva, continuar con el arte de instruir, es decir, continuar con la catequesis implica hacer una mirada al trabajo que se ha realizado en torno a esta y proyectar un cambio a partir de las realidades propias de la comunidad. Es necesario recatar a ese Dios cercano, misericordioso y diferente al arquetipo del Dios juez, severo y lejano. La educación y formación en la fe de todo creyente debe apuntar a un moldeamiento de las actitudes personales, debe llevar a educar conciencias maduras, críticas y libres y debe ayudar a vivir cristológicamente (Floristan, 1998). No se trata de saber más, sino de ser mejores creyentes, tener más esperanza y comprometerse con genuina caridad. Es tomar como propias las palabras de Marta: Sí, Señor, yo creo que tú eres el Cristo, el Hijo de Dios, el que iba a venir al mundo (Jn 11,27).

8.5.2 Perseverar por los intereses comunes.

Como se afirmó arriba, se está buscando el camino para establecer una praxis teológico-pastoral con el fin de brindar un aporte a los cristianos de hoy ante la realidad del duelo por la muerte. De ahí que el primer enfoque esté orientado a rescatar la importancia de la evangelización que implica no dejar de anunciar la palabra de Dios con el testimonio a través de la instrucción en la fe, es decir,

la catequesis. Por consiguiente, es importante resaltar, como segundo enfoque, la importancia de la comunidad eclesial. Sin comunión no se hace presente la Iglesia, entendiéndose el término como pueblo de Dios.

El Concilio Vaticano II refleja que la Iglesia es o intenta ser comunidad y comunión. Hay que recordar que la Iglesia es el reino de Dios que expresa dinámicamente el poder y la fuerza de Dios sobre el conjunto del universo y sobre su pueblo (Floristan, 1998). Perseverar por los intereses comunes implica una entrega, implica pensar en colectivo.

En algunas ocasiones la vida cristiana se destaca por un exagerado individualismo pues se olvida que la Iglesia es una asamblea, una congregación donde todo se tiene en común (Hch 4,32). Es como si se perdiera la noción de que, en verdad, en Jesucristo, se es hermano. Es difícil vivir cristianamente en comunidad; sin embargo, el cristianismo ha tenido vigencia por el impulso que da la vida comunitaria pues la fe, como convicción personal dentro de un grupo, lleva a que el proceso de conversión pase de individual a colectivo manifestándose en obras en favor de los más necesitados.

Superar el duelo ante la muerte de un ser querido se puede lograr con el soporte, el apoyo de la comunidad. Es decir, la comunidad no puede manifestarse sólo en la Eucaristía como forma de manifestación de la fe. Es la comunidad la que debe acompañar en los momentos de dolor y de tristeza y mantener la esperanza de Cristo resucitado. Es necesario que surja de la comunidad un espacio para acoger a aquellos que experimentan el dolor de la muerte no sólo física sino espiritual. Dentro de la Iglesia son pocos los procesos de acompañamientos que se realizan.

A veces se realiza acompañamiento a las parejas que están con miras al sacramento del Matrimonio, pero después del sacramento son pocos los grupos destinados a brindar apoyo a las iglesias domésticas recién nacidas. Así ocurre ante la pérdida de un ser querido, ante la pérdida de un miembro de la comunidad. El apoyo se brinda sólo por el momento de las exequias, por lo menos es la impresión que se tiene del simple ejercicio de observar. Es necesario estructurar un equipo interdisciplinar que fomente el acompañamiento psicológico, antropológico, social y espiritual en aquel cristiano que experimenta el dolor ante la muerte. Como diría santa Teresa de Jesús: “el amor perfecto tiene esta fuerza: que olvidamos nuestro contento para contentar a quienes amamos”.

Con aquellos que sufren ante el dolor que trae la muerte, la comunidad o más bien la multitud de los creyentes debe tener un solo corazón, un solo espíritu (Hch 4,32).

8.5.3 Acción y efecto de la Diaconía.

El término griego *διακονία* [*diaconía*] significa servicio o ayuda de unas personas a otras; de ahí que habitualmente se traduzca por servicio o ministerio. Floristan (1998) indica:

El término *diaconía* se empleó como función de asistencia dentro de la comunidad con un sentido religioso (Hch 6,1.4; 12,25; 20,24; 21,19). Por ejemplo, los predicadores y misioneros ejercían un servicio importante cristiano, siempre con relación a la estricta diaconía, sin la cual no podía haber testimonio de fe. (p.654)

Por consiguiente, es necesario que los dos factores anteriores aterricen en un servicio orientado a una pastoral. La caridad por el hermano debe llevar a crear una pastoral que fortalezca a las personas que enfrentan dolor. Existe una pastoral del emigrante, penitenciaria, rural, urbana y hasta servicios pastorales conforme la edad del creyente. Es hora de promocionar una pastoral del duelo. Los cristianos deben testimoniar la caridad de la Iglesia, derivada de la caridad de Cristo, como comunidad de amor.

Todo cristiano, en camino de verdad en Cristo hacia la vida del reino de Dios, debe dar un testimonio de fe, esperanza y caridad. Sin la fuerza de la caridad no se hace eficaz la fe, ni tiene sentido la vida sacramental. Es evidente que la raíz de todas las virtudes consiste en la caridad. (Floristan, 1998, p.661)

En esta sociedad no es fácil dar sentido a los acontecimientos y más si se relacionan con aspectos como la muerte de un niño inocente, el suicidio de los jóvenes, etc. En el fondo el ser humano sigue buscando respuestas ante los cuestionamientos del sentido de la enfermedad, la desgracia, y la muerte. Una pastoral del duelo ha de propiciar las razones de vivir y, con las razones de vivir, el sentido de la justicia vista desde el amor de Dios. Por otra parte, es importante quitar el paradigma de que las cosas brota de un castigo porque el mal es consecuencia del pecado.

Por consiguiente, se debe optar por una actitud pastoral: la de aceptar la finitud del ser, los límites, al mismo tiempo que se reconoce, desde la fe, los valores del humanismo y se asumen todas sus preguntas (Floristan, 1998). El sentido cristiano de la vida se encuentra a partir de la muerte y resurrección de Cristo o desde una actitud de fe y esperanza en Dios. La vida cristiana debe dar sentido a toda la vida.

Conclusiones

Hoy en día, el ser humano viene siendo educado dentro de un mundo científico y técnico y dentro de este contexto globalizado el hombre visualiza su entorno en categorías de experiencia y causalidad. Es decir, muerte y nacimiento son hechos naturales. Lo que hay antes del nacimiento, o, más exactamente, de la concepción, así como detrás de la muerte, ya no es objeto de experiencia y queda la representación exacta de la muerte. Lo anterior, no deja lugar para la idea de resurrección ya que esto pertenece más al terreno de la especulación o de lo mitológico.

El examen de los conceptos refleja que la resurrección de Jesús es un acontecimiento que está más allá de las leyes de la naturaleza y tiene su origen únicamente en la voluntad de Dios, que coloca ante sí a la persona del hombre en una nueva corporeidad, conservando no obstante su identidad, una vez que la muerte la había extinguido según todas las apariencias (Coenen, 1999). Además, el testimonio bíblico sobre la resurrección reconoce en todo su esplendor el poder destructor y desconsolador que trae la muerte.

Coenen (1999) indica que la resurrección puede ser esperada por el hombre que vive en la fe, pero no se puede disponer en modo alguno en ella, ni mediante nuestro proyectar y planificar, ni mediante métodos o recursos de pretendida eficacia.

El grupo de Jesús es una comunidad de hermanos y amigos en la que rigen relaciones de afecto y el amor es activo. El afecto de Jesús e igualmente el de los discípulos debe afrontar el riesgo para ayudar al que lo necesita. La comunidad cristiana, que aún ve en la muerte la interrupción de la vida, no ha alcanzado la plenitud de la fe, por no haber comprendido la calidad de vida que Jesús comunica. El miedo a la hostilidad del mundo nace precisamente de esa falta de fe, que teme morir. Jesús no elimina la muerte física; pero, para quien ha recibido de él la vida, la muerte no es más que un sueño.

El modelo de vida de todos los cristianos está determinado por el movimiento de la muerte a la vida, que ya experimentó Lázaro. El cristiano ya ha resucitado con Cristo (Rm 6,4s; Col 2,12; 3,1). Y ese movimiento, que sólo habrá de completarse en el último día, ya ha tenido lugar con respecto al pecado. La resurrección de Lázaro es una parábola escenificada de conversión y de la vida cristiana (Barret, 2003).

En el ámbito de la muerte se presenta Jesús como la resurrección y la vida. El proyecto creador de Dios no es hacer un hombre destinado a la muerte, sino a la vida plena y definitiva,

comunicándole la suya propia. Tal es el designio del Padre y la obra mesiánica de Jesús. Para el que ha recibido el Espíritu de Dios no existe interrupción de vida, la muerte es sólo una necesidad física. Tal es la fe cristiana y la realidad que existe ya en los que pertenecen a Jesús.

El designio de Dios sobre el hombre, que realiza Jesús, es la comunicación de una vida que cambia cualitativamente la que el hombre posee, es decir, vida definitiva, que supera la muerte. Esta seguirá siendo un hecho biológico, pero no señalará el fin. Culmina así el designio del amor creador. Jesús invita a penetrar esa realidad del amor de Dios y a descubrir su alcance. Exhorta a fiarse de su palabra, a quitar la losa y soltar las ataduras de las antiguas concepciones de la muerte, que oprimían al hombre reduciendo su destino a la condición de cadáver.

La muerte como final de la vida es el punto máximo de la debilidad humana, que incluye todas las demás debilidades y humillaciones. El miedo a la muerte como desaparición definitiva hace al hombre impotente para resistir a la opresión, y funda el poder de los opresores. Liberándolo de este miedo radical, Jesús lo hace radicalmente libre. El hombre no puede estar dispuesto a dar su vida como Jesús si no está convencido de que es indestructible. Sólo la certeza de poseerse plenamente más allá de la muerte libera en él la capacidad de entrega generosa y total.

Referencias

- Bar-Efrat, S. (2003). *El arte de la narrativa en la Biblia*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Barret, C. K. (2003). *El evangelio según san Juan*. Madrid: Cristiandad.
- Berzosa, A. R. (2013). *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia*. Barcelona: CLIE.
- Biblia, D. (1998). *Biblia de Jerusalén*. Madrid-Bilbao: Desclée De Brouwer.
- Bieder, W. (2005). Θάνατος. En H. Balz, & G. Schneider, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento* (págs. 1816-1828). Salamanca: Sígueme.
- Boff, L. (2005). Muerte. En J. J. Tamayo, *Nuevo Diccionario de Teología* (págs. 655-663). Madrid: Trotta.
- DANE. (17 de Marzo de 2019). Obtenido de <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/salud/nacimientos-y-defunciones/defunciones-no-fetales/defunciones-no-fetales-2018>
- Destro, A., & Pesce, M. (2002). Acciones rituales judías. En A. Destro, & M. Pesce, *Cómo nació el cristianismo joánico* (págs. 30-36). Santander: Sal Terrae.
- El Tiempo*. (12 de Enero de 2019). Obtenido de <https://www.eltiempo.com/vida/salud/solteros-vulnerables-frente-a-los-suicidios-313724>
- Floristan, C. (1998). *Teología Práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Sígueme.
- Kittel, G., & Friedrich, G. (2003). *Compendio del Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Michigan: Libros Desafío.
- Lacueva, F. (2013). Muerte. En A. R. Berzosa, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (págs. 1737-1738). Barcelona: CLIE.
- Marguerat, D., & Bourquin, Y. (2000). *Cómo leer los relatos bíblicos. Iniciación al análisis narrativo*. Santander: Sal Terrae.
- Martín-Moreno, J. (2002). *Personajes del cuarto Evangelio*. Madrid: Desclée De Brouwer.
- Mateos, J., & Barreto, J. (1980). *Vocabulario Teológico del Evangelio de Juan*. Madrid: Cristiandad.
- Mateos, J., & Barreto, J. (1982). *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Cristiandad.

- Mazzini, M. M. (2009). El sagrado arte de despedirse: una reflexión sobre el final de la vida y su acompañamiento. *Teología. Tomo XLVI - N° 99*, 301-320.
- Medrano, M. E. (2018). La resurrección de Lázaro y la unción en Betania (Jn 11, 1-12.11) a la luz del ritual de duelo de la antigüedad. *Estudios bíblicos. Vol. 76 - Cuaderno 2*, 221-243.
- Moloney, F. J. (2005). *El Evangelio de Juan*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Muniesa, D. (2013). Plañidera. En A. R. Berzosa, *Gran Diccionario Enciclopédico de la Biblia* (pág. 1984). Barcelona: CLIE.
- Ortíz, U. (07 de 12 de 2018). Obtenido de Semana: <https://www.semana.com/opinion/articulo/violencia-contra-la-mujer-por-urriel-ortiz/594203>
- Pelegrí Moya, M., & Romeu Figuerola, M. (2011). El duelo, más allá del dolor. *Desde el jardín de Freud. N° 11*, 133-148.
- Pikaza, X. (2007). *Diccionario de la Biblia. Historia y Palabra*. Navarra: Verbo Divino.
- Ramos, F. F. (2004). *Diccionario del Mundo Joánico*. España: Monte Carmelo.
- Ratzinger, J. (2011). *Jesús de Nazaret. Primera parte: Desde el Bautismo a la Transfiguración*. . Madrid: La esfera de los libros.
- Sánchez, S. C. (2001). *Evangelio de Juan, comprensión exegético-existencial*. Madrid: Desclée De Brouwer.
- Semana*. (2019). Obtenido de <https://www.semana.com/noticias/feminicidio/105821>
- Tuñí, J.-O., & Alegre, X. (2003). *Escritos joánicos y cartas católicas*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Vidal, S. (1997). *Los escritos originales de la comunidad del discípulo "amigo" de Jesús*. Salamanca: Sígueme.
- Vidal, S. (2015). *Nuevo Testamento*. España: Sal Terrae.
- Weren, W. (2003). *Métodos de exégesis de los evangelios*. Navarra: Verbo Divino.