

FILOSOFÍA



Naturaleza Muerta con violin (1913)
Gino Severini
Col. Sr. Pedro Vallenilla Echeberría

EL COSMOPOLITISMO EN EL EVANGELIO DE JUAN (JN. 4,43-54) INFLUENCIA DEL MUNDO HELÉNICO

Julio César León Valero*

RESUMEN

Los Evangelios son el testimonio más plausible para conocer a la persona de Jesús, el hombre más grande de la humanidad que si bien es muy importante para el Cristianismo, nuestra historia ha quedado dividida en: ante y después de su venida. El objeto de estudio que interesa en esta oportunidad, nos lleva a iniciar la reflexión con una interrogante ¿cómo es posible que este Gran Hombre, que pasó haciendo bien, anunciando la salvación y liberación a pobres y oprimidos, que era judío de nacimiento, tenía como lengua materna, el arameo, sin embargo, ¿cómo se explica que el testimonio escrito de su vida y obra se conserven hoy día en lengua griega?, en un tiempo en que gobernaba el imperio romano; además, cada una de estas obras escritas para dar testimonio de su vida, contiene elementos de la cultura helénica, en especial, la influencia de categorías filosóficas. El evangelio de Juan,

* Sacerdote incardinado a la Diócesis de Trujillo, Licenciado en Filosofía (UNICA – Maracaibo), Especialista en Planificación y Evaluación (UVM – Valera), Licenciado en Educación (UNICA – Maracaibo), Especialista en Epistemología y Gnoseología (Universidad de León – España), Master en Sagrada Escritura (UPCOMILLAS – España) Maestría en Filosofía Pensamiento Medieval (UNICA – Maracaibo 2021), profesor del ULA-NURR Trujillo Venezuela, adscrito al Departamento de Ciencias Sociales, en el área de filosofía, Profesor de Teología y Filosofía de la UNICA - Trujillo y en el Seminario de Trujillo. Rector del Seminario San Buenaventura de Mérida y Profesor de Sagrada Escritura. E-mail: kilapayu@gmail.com.

Recibido: 08/09/2020

Aprobado: 02/10/2020

mejor conocido como el Cuarto Evangelio, es uno de estos testimonios escritos, marcados por esta presencia de elementos de la cultura griega. Por ello, se intentará hacer una aproximación al texto de Jn. 4,43-54, desde el punto de vista narrativo con la finalidad de determinar la presencia de la cultura helénica y la influencia del término cosmopolitismo griego.

Palabras Clave: *Jesús, Helenismo, Cosmopolitismo, Evangelio, Filosófica.*

COSMOPOLITANISM IN THE GOSPEL OF JOHN (JN. 4,43-54) HELLENIC WORLD INFLUENCE

ABSTRACT

The Gospels are the most plausible testimony to know the person of Jesus, the greatest man of humanity that although it is very important for Christianity, our history has been divided into: before and after his coming. The object of study that concerns this time, lead us to start the reflection with a question, how is it possible that this Great Man, who spent doing good, announcing salvation and liberation to the poor and oppressed, who was a Jew by birth, had the Aramaic as a mother tongue, however, how do we explain that the written evidence of his life and work is preserved today in the Greek language?, when the Empire Roman ruled; in addition, each of these written works give testimony of his life, and contains elements of Hellenic culture, especially, the influence of philosophical categories. The Gospel of John, better known as the Fourth Gospel, is one of these written testimonies, marked by this presence of elements of Greek culture. For this reason, we will try to make an approximation to the text of Jn. 4,43-54, from the narrative point of view in order to determine the presence of Hellenic culture and the inflection of the Greek cosmopolitan term.

Key words: *Jesus, Hellenism, Cosmopolitanism, Gospel, Philosophical.*

Introducción

Hace más de dos décadas, casi tres, cantábamos una canción en el Seminario que se titulaba: “somos ciudadanos del mundo”, esta canción hace referencia al hecho de que como miembros de la casa común en la cual habitamos, hay necesidad de elevar el alma, para ampliar nuestros horizontes y luchar por un mundo mejor, con el fin de saciar nuestra sed de Dios y la de nuestros hermanos.

En esta oportunidad nos mueve el interés de iniciar la reflexión con una interrogante ¿cómo es posible que Jesús el personaje más grande de la historia, que pasó haciendo bien, anunciando la salvación y liberación a pobres y oprimidos, que era judío de nacimiento, tenía como lengua materna el arameo?, sin embargo, ¿cómo se explica que el testimonio escrito de su vida y obra se conserve en lengua griega?, en un tiempo en que gobernaba el imperio romano; además cada una de estas obras escritas, para dar testimonio de su vida, contienen elementos marcados de la cultura helénica en especial, la influencia de categorías filosóficas.

La ciudadanía en la antigua Grecia en la época antigua se le consideró una gran dignidad¹, como lo fue también la ciudadanía romana, por ello haremos un acercamiento narrativo a la etimología de la palabra, al momento de hacer una aproximación a la comprensión del término cosmopolitismo desde el Evangelio de Juan, ello nos remite en primer lugar, a referenciar la influencia de la cultura helénica para el judaísmo y el cristianismo primitivo y las posibles consecuencias esta influencia, por último se hará un análisis narrativo del texto sobre funcionario real (Jn 4,43-54) determinando los elementos del proyecto de nueva humanidad, propuesto por Jesús, en el marco de la comprensión del cosmopolitismo en el Cuarto Evangelio.

Influencia del mundo helénico en el judaísmo y el cristianismo.

Intentar hacer una aproximación a la influencia del mundo helénico en la cultura judía y el posterior movimiento cristiano nacido

¹Cfr. “Ciudadanía/derecho a la ciudadanía, en KOGLER, Franz (ed); Diccionario de la Biblia, Sal Terrae, Santander, España, 2012, p. 141.

del judaísmo podemos hacerlo desde dos perspectivas: la positiva y la negativa, por un lado la vivencia de un judaísmo helénico propio de los judíos de la diáspora quienes no tenían acceso a la Torah, debido a que no se hablaba el hebreo y que formaban parte de las sociedades de las grandes urbes vislumbradas por la traducción de los LXX, marcada por las categorías griegas que favoreció en cierto modo el cristianismo primitivo y la predicación a los paganos y por otro lado un judaísmo hebraísta muy cerrado, basado en el tradicionalismo fundamentalista marcado por el espíritu del nacionalismo. Por tanto es necesario hacer una breve aproximación a esta realidad, para comprender posteriormente el término cosmopolitismo y su relación con el texto del funcionario real (Jn 4,43-54).

Existen dos textos del AT que hacen referencia a la magnitud de la influencia del helenismo², el primero de ellos Dn 8, 5-7, donde se hace mención a un macho cabrío venido de occidente por toda la superficie y poseía un cuerno bien visible entre los ojos, que arrasó con el carnero de dos cuernos; esta imagen simbólica representa el reino de Alejandro Magno quien sometió a Israel y a todos los pueblos hasta los confines de la tierra, imponiendo su cultura en sobre todos los reinos y marcando una influencia categórica en el desenvolvimiento posterior de la historia. El siguiente texto de 1Mac 1,3-12 hace mención de forma directa a Alejandro hijo de Filipo, el macedonio, que se proclamó rey en lugar de Darío -rey de los Persas- e impuso la cultura griega para todos sus reinos. De esta manera, se vislumbran vestigios de la enorme influencia helénica en las Sagradas Escrituras, incluso afirmando el nivel de violencia y sometimiento de parte de Alejandro el grande a los territorios conquistados (1Mac 1,1-3).

²Cfr. RUIZ GUTIÉRREZ, Alicia; en: Historia Antigua II - Grecia y el mundo helenístico (2015) <https://www.ocw.unican.es/course/view.php?id=42§ion=1>

Helenismo es un término creado por la historiografía contemporánea. Fue acuñado por el historiador alemán J. G. Droysen en el siglo XIX. Con él aludía al fenómeno de difusión de la civilización helénica más allá del mundo egeo, así como al resultado de la fusión cultural entre Oriente y Grecia, impulsada por Alejandro Magno. La valoración de estos procesos implicó la incorporación del mundo greco-oriental al campo de estudio de la Historia Antigua, pues desde el Renacimiento el concepto de Antigüedad había estado limitado al período y ámbito clásicos: Grecia en los siglos VIII-IV a.C. y Roma desde sus orígenes hasta fines del Imperio romano, mientras que Oriente se incluía en el campo de la entonces llamada Historia Bíblica.

Todo este proceso dio origen a la cultura helénica, que fue una estructura dominante impuesta por Alejandro Magno en su conquista, (abarcando aproximadamente el período del 330 a.C. hasta el 70 d.C.) Este fue un proyecto de globalización, seudoecuménico (cosmopolita), una especie de aspiración universal de ciudadanía, una avalancha cultural-humano de la lengua griega a través de la filosofía, la educación, γυμνάσιον el cuidado del cuerpo, la olimpiadas, el ἵππόδρομος, las artes, la arquitectura, entre otros. Incluso derivándose a una influencia nominal como Joseu tenían su equivalente al griego como Jasón, se cambiaron nombre de la ciudades por , Jerusalén se llamó A y más de 70 ciudades recibieron el nombre de . El helenismo³ es la materialización del proyecto filosófico de Aristóteles, maestro de Alejandro Magno.

A partir de todo esto, el judaísmo debía optar por una de las dos salidas que se les presentaban: la primera un judaísmo hebraizante palestino marcado por la Ley y la tradición al estilo de los Macabeos, en contra del becerro de oro como lo fue la versión de los LXX, muy al estilo de Pedro y Santiago de una lista nacionalista conservadora; o la segunda salida un judaísmo helenizante, alejandrino, de la diáspora, con una adaptación de la Ley, conocedor de la biblia de los LXX, el cual asimiló las categorías griegas⁴, muy al estilo de Filón de Alejandría, Pablo, Orígenes, Clemente, entre otros.

Estas dos realidades y conflictos marcaron en un primer momento el final del AT y el desarrollo del NT gracias a este exacerbado helenismo presente en medio del mundo antiguo, por la presencia de la cultura griega. Pero que desde el punto de vista cristiano nos permite ³Cfr. “Helenismo”, en KOGLER, Franz (ed); Diccionario de la Biblia, Sal Terrae, Santander, España, 2012, p. 344

⁴ Para las familias hebreas que convivían en una doble cultura ya era parte de sus costumbres el uso del doble nombre, uno para el ámbito hebreo-araméo, y otro para el griego y posterior romano. No son escasos en el Nuevo Testamento frases del tipo “Juan, el que tenía por sobrenombre Marcos” (HCH. XII 25). El nombre griego romanizado Paulos tiene asonancia con Sàoulos, Saulo, nombre por el que es conocido también el apóstol (HCH. 13, 9) (Véase R. Fabris, Para leer a San Pablo, Bogotá 1996, p. 25).

vislumbrar el proceso de creación literaria y la búsqueda de la aceptación y posterior unidad judía – helénica (Dn 8, 5-7).

Las consecuencias tanto para el AT y como el NT fueron mayores. En el AT, la versión de los LXX creó un canon distinto al hebreo, denominado canon alexandrino, añadiendo siete libros más: Tobías (Tob), Baruc (Bar), Judith (Jud), 1 y 2 Macabeos (1 y 2 Mac), Sirácides (Sir) y Sabiduría (Sab). La comprensión de términos como torah **Hrwt** por ley μ , al auto-revelación del nombre de Dios, la doncella por virgen parqenon, el nefesh **VPn** por la dualidad cuerpo y mente **sarkoj** y yuch entre otras. Para el NT, por los datos que tenemos en los evangelios, Jesús fue obligado hablar en griego siendo su lengua materna el arameo, como buen campesino galileo. Todos los evangelios fueron escritos en griego, aunque algunos parten de la hipótesis que Mt y Mc en un primer momento fueron manuscritos en arameo⁵, no tanto el evangelio de Lc y el de Jn.

Por otra parte, Pablo es el ejemplo más preciso de la adaptación en esta influencia helénica⁶; pasó de ser un judío proselitista a ser cristiano y asume elementos del judaísmo y los hace válidos para el helenismo, haciendo el cambio topográfico de Asia a Europa a través de sus famosos viajes, pasó del campo al centro urbano de manera vertiginosa, de la filiación patriarcal a la comunidad eclesial, salta con facilidad del esquema de esclavitud a la libertad de los hijos de Dios (Gal 3,28). Pablo recurre a más de 600 fuentes paganas no judías como recursos para el anuncio de Evangelio, cita a filósofos, poetas, pedagogos, historiadores, tragedias, políticos, términos legales, entre otros. Ejemplos: 1Cor 9,24-27 toma como referencia los juegos; Rm 8,14-17 presenta la teoría de la filiación.

⁵ Cfr VARGAS-MACHUCA, Antonio; “La llamada fuente Q en los evangelios sinópticos”, en: PIÑERO, Antonio (Ed), “Fuentes del cristianismo”, Ediciones el Almendro, cordova, 2006, pp 63-94. Durante, mucho tiempo se ha aludido que la fuente Q tiene su origen en la lengua aramea. Los argumentos lingüísticos, prueban un transfondo Arameo para algunos de los dichos de Jesús. Al igual que el testimonio de Papías de Hierápolis quien sostiene que la fuente Q en un primer momento fue escrita en Arameo es poco sostenible hoy día.

⁶ Cfr. “Helenista”, en: KOGLER, Franz (ed); Diccionario de la Biblia, Sal Terrae, Santander, España, 2012, p.145

Otros elementos presentes en esta influencia, son los ejemplos de los conflictos manifiestos en el NT: la muerte de Esteban Hch 7,54-60, el discurso de Pablo en el Areópago Hch 17, 16 ss y el famoso Concilio de Jerusalén Hch 15,1-ss. Además de todos los conflictos podemos encontrar en Pablo la pericia de utilizar la influencia helénica y aprovecharla para la predicación y el anuncio de la buena nueva.

El cosmopolitismo, consecuencia de la influencia Helénica.

¿Cómo abordar el tema del cosmopolitismo desde una influencia real del pensamiento occidental, específicamente de la cultura helénica? Es importante comenzar por la definición del término cosmopolita o cosmopolitismo.

El término cosmopolitismo⁷ viene de la voz griega cosmopolita, formado por dos palabras, la primera μ que significa mundo y la segunda πολίτης se traduce como ciudadano. En este sentido, la palabra cosmopolita es vista como un adjetivo que hace referencia a una persona, al cual se le considera: un ciudadano del mundo. Esta consideración surge como propuesta de sistema político universal y parte de un movimiento intelectual griego, en el cual, a partir de la influencia helénica buscaba conformar un ciudadano universal, que no tiene un lugar determinado para pernotar, sino que representa un ideario del ser humano, sin fronteras que no está limitado a una circunscripción territorial.

⁷ Cfr. CATTAFI, Carmelo, "Las acepciones del término cosmopolitismo: una aportación a la taxonomía de Kleingeld", en: CONfines, Monterrey, Año 10, Num 19, enero-mayo 2014, pp.9-33. Siguiendo la definición que se ha manejado, sobre todo en Ciencia Política, como lo indican los étimos griegos, cosmos y polis, según Bobbio, Matteucci y Pasquino, cosmopolitismo "es la doctrina que niega las divisiones territoriales y políticas (patria, nación, Estado) afirmando el derecho del hombre, y en particular del intelectual, a definirse [como] ciudadano del mundo" (Bobbio, Matt eucci, & Pasquino, 2005). Estos autores se refieren, más bien, a un cosmopolitismo de élites, racionalizado pero de difícil implementación, cuyos defensores eran normalmente los intelectuales. Esta definición va más de acuerdo con el ideal de Anacharsis Cloots (1792) que evocaba la creación de una república universal ligada a la desaparición de las entidades estatales; sin embargo, el concepto de cosmopolitismo se ha desarrollado, sobre todo, entre los neokantianos y se fundamenta en la acepción del ciudadano del mundo, quien comparte el estatus de ser humano en la relación con lo demás sujetos.

El término cosmopolita fue usado por primera vez por los filósofos estoicos, que se catalogaban como ciudadanos del mundo. Ellos eran miembros de un movimiento filosófico, creado por Zenón de Citio, en el año 301 A.C.⁸. Los estoicos parten de una premisa muy importante, de que existe un Logos que atraviesa el cosmos, y conocerlo y actuar en consecuencia es lo que ellos llaman “vivir acorde a la naturaleza”⁹. Todo ser humano, independientemente de su sexo, procedencia o condición social, comparte la misma racionalidad. Esto es lo que nos hace iguales y el motivo por el que los estoicos se consideran ciudadanos del mundo: “ Si la capacidad intelectual nos es común, también la razón, por la que somos racionales, nos es común. Si es así, también la ley es común. Si es así, somos ciudadanos. Si es así, participamos de alguna clase de constitución política. Si es así, el mundo es como una ciudad”¹⁰

En el mismo orden de ideas se dice que los cínicos también invocando a una especie de ley natural, en la misma medida que los estoicos se consideraban ciudadanos del mundo. Según L. Moles, cuando Diógenes habla de la polis, se refiere a un estado moral, el estado de ser cínico. Se trata de un estado no situado en ninguna parte, sino un modo de vivir independiente a la situación geográfica: “Puesto que ni la polis, ni la distinción racial, significan nada para los cínicos, se afirma a menudo que uno puede vivir la vida cínica en cualquier lugar de la tierra, y que “toda la tierra” es el hogar del cínico”¹¹

Una persona cosmopolita es aquella que se caracteriza por viajar mucho, y se adapta fácilmente a diferentes culturas y modos de vida, lo que la hace sentir que el mundo es su patria. Por esta razón, no siente una fuerte afinidad por la cultura de su país de origen, sino sufre la influencia de otras culturas.

Es evidente que el término cosmopolita es lo opuesto de nacionalismo o patriotismo, es decir, es una persona que no siente apego ni pertenencia por su propio país, son individuos que se consideran perte-

⁸ Ibidem, p. 13.

⁹ Aurelio, M. Meditaciones, IV, 4

¹⁰ Ibidem

¹¹ Moles, J. L., “El cosmopolitismo cínico” en Los cínicos: El movimiento cínico en la antigüedad y su legado, Bracht Branham, R. y Goulet-Cazé, M.-O. (eds.). Seix Barral, Barcelona, 2000:142-162

recientes a cualquier grupo y, por su condición de ciudadano del mundo no se adhieren a ninguna ideología en particular ni identidad patriótica impuesta por los gobiernos nacionales.

De igual manera, cosmopolita, es usada para designar a grandes centros urbanos donde se observa diversas culturas, costumbres, tradiciones producto de la diversidad de personas de diferentes países, por ejemplo: Nueva York, Caracas, Londres, Madrid, Roma.

A partir de este esbozo voy a intentar identificar este término desde la noción de cosmopolitismo tratando de aplicar al Evangelio de Juan¹², para tratar de puntualizar la noción griega.

En el pueblo de Israel no existía la ciudadanía como un estamento de la sociedad, los varones del pueblo según el libro de los jueces gozaban de la ciudadanía en su localidad (Jue 19,22). Es posible que los artesanos en cierto modo gozaran de una especie de estatuto jurídico.

La ciudadanía romana en el S. I tenía un carácter jurídico y dignificante, ésta se extendió por toda Italia y luego por todos los territorios de las provincias, personas y familias particulares podían obtener este estatus por diversas vías: soborno Hch 22,28. Por otro lado podemos mencionar que Pablo tenía la ciudadanía romana y con facilidad hacia uso de ella, como lo describe Lucas en el libro de los Hechos 22,25-28, algunos estudiosos sostienen, es poco probable que esto sea cierto y que las afirmaciones cristianas es que somos ciudadanos del cielo no de una entidad política cualquiera, o tal vez en el sentido opuesto a la ciudadanía romana propia del siglo I.¹³

¹² Cfr MATEOS, Juan; "El Evangelio de Juan", en:PIÑERO, Antonio (Ed), "Fuentes del cristianismo", Ediciones el Almendro, cordova, 2006, pp. 221-267. El Evangelio de Juan se escribe en una época de gran intercambio cultural, del que no queda fuera el judaísmo, tanto rabínico como helenístico. Las tendencias principales del desarrollo del pensamiento eran dos: Antiguo Testamento y la filosofía griega... En lo que toca a la filosofía griega del tiempo del evangelio, no era ya de la época clásica: se mezclaban elementos platónicos y estoicos. El contraste entre arriba y abajo (8,23), la luz verdadera (6,32), el logos entre otros... En general puede decirse que el evangelio de Juan, nace en un medio cultural penetrado de categorías o modos de expresión procedentes de la cultura judía y helénica.

¹³ Op. Cit "Ciudadanía/derecho a la ciudadanía, p. 141

El funcionario real de Juan 4, 43-54

Luego de iniciar los signos en Caná de Galilea Jn 2, 1-11, Jesús realiza un signo un poco mesurado desde el punto de vista de lo ético, con el proyecto de anuncio del Reino, pero que sí tiene una profundidad teológica, con la que el autor del cuarto evangelio quiere mostrar el inicio de la predicación del Reino de Dios por parte del Maestro de Galilea, basado en la reestructuración de la Alianza de Dios con su pueblo en la famosa imagen nupcial del amado y la amada, y seguidamente desea presentar la reestructuración del culto de Israel, mediante la escena de la purificación del templo (Jn 2,13-22). Seguidamente aparecerán tres personajes que nos indicarán el universo de pueblos con que Jesús cuenta para iniciar el camino a edificar la nueva alianza, a partir de la herencia dada a Israel, ellos son: Nicodemo “un hombre fariseo, principal entre los judíos” (Jn. 3,1), La Samaritana “Una mujer de Samaria” (Jn 4,7) y por último un pagano “un Funcionario Real” (Jn 4,46).

Al momento de iniciar la reflexión del texto de Jn 4 sobre el episodio del Funcionario Real, luego del verbo, el protagonista del acontecimiento pareciera que ocupara el lugar central de la Perícopas: “...un funcionario real”. El personaje no tiene nombre. El término usado para presentarlo () hace referencia a un rey () y determina la aptitud del individuo para desempeñar una función vinculada al poder, pudiéramos interpretar un personaje pagano, sin una creencia determinada, sin nada que perder, dispuesto a creer en todo, muy moderno. Su sentido es tan amplio como impreciso. Puede designar a alguien perteneciente a una familia real, a un militar bajo jurisdicción de la realeza, a un cortesano... en fin. La vaguedad es intencionada. En esta oportunidad, el narrador identifica dos veces al sujeto por su conexión con el poder real (v.49). No importa el cargo que ocupe, ni la dignidad concreta que ostente, se trata de alguien adscrito al poder. Está situado en las alturas, junto a la cúspide que dirige y gobierna. Se trata de un personaje representativo, pero no deja de manifestar una realidad propia que se vivía en la época romana donde convivían ciudadanos de todo el imperio.

A partir de este punto de flexión podemos interpretar el acercarse a Jesús por parte de aquel personaje propio del mundo romano, miembro de una cultura marcada por la influencia aún presente del mundo occidental, determinada por el movimiento helénico de más de cuatro siglos, y que la actual cultura del Imperio Romano no abolió, ni destruyó, sino que muy sabiamente, supo asimilar y usarla a su servicio, por ello no existen límites para aquel funcionario real al momento de acercarse a Jesús para solicitar sus servicios; primero, porque se siente con la seguridad que le da la ciudadanía romana que no se remite a la circunscripción de un territorio, sino que en cierto modo le da la prerrogativa de participar de las dádivas que le hace ser miembro de una sociedad sin fronteras y en segundo lugar, no tenía nada que perder y por ello se considera capaz de recibir beneficios de quien había de conocer ciertamente, por el testimonio que muchos daban de Él, en este caso, Jesús de Nazareth.

Es evidente que un problema le afecta a este funcionario real se trata de su hijo: “estaba enfermo”, su mal no se especifica. En concordancia, con el sentido figurado del poderoso, el hijo representa al pueblo. Se halla en situación de crisis. El narrador de la escena concreta la población donde habita: “Cafarnaúm”. Esta localidad fronteriza y aduanera, con alrededor de mil quinientos habitantes, estaba situada en la orilla norte del lago de Genesaret, sirviendo de puerta a las vías comerciales que atravesaban Galilea hacia el mar y en dirección a Egipto. Por tanto, bajo riguroso control del poder romano. Jesús la conocía bien y la usó como base de su actividad (Mt 4,13).

El funcionario real, está al tanto del viaje anterior (Jn 2,1-4,45) de Jesús: “Al oír éste que Jesús había llegado de Judea a Galilea” (v.47). El narrador da cuenta de los lugares, sugiriendo al lector que penetre en lo acontecido en ellos: El Galileo ha denunciado con vehemencia en Jerusalén el negocio del templo, declarando su caducidad y enfrentándose con sus responsables directos. En la capital, ha confirmado la invalidez de la Ley y la necesidad de romper con el orden antiguo, para renacer a una nueva vida. Al atravesar Samaría, ya de regreso, proclamó la nulidad del culto. Algunos herejes le dieron su adhesión.

El funcionario real acude al encuentro de Jesús “fue a verlo”. Reconoce su autoridad por sus actuaciones en Judea y Samaria (v.45). Su alta posición le induce a pensar que las soluciones proceden únicamente del poder. Supone a Jesús con poderes especiales que a él le superan. De ahí su ruego de que baje: “le pidió que bajase...”.

El verbo (: bajar) se repite tres veces. Su significado se justifica por la geografía (para llegar a Cafarnaúm desde Caná se requería atravesar las colinas de Galilea y bajar hasta el nivel del mar). Sin embargo, predomina el sentido figurado. El funcionario real solicita a Jesús descender desde la elevada posición que le supone hasta situarse a nivel del pueblo. Piensa en esa bajada como condición necesaria para solventar el mal que aqueja al pueblo bajo su dominio: “...y curar a su hijo”.

El poder se muestra incapacitado para solucionar el grave deterioro del pueblo. No se trata de un asunto menor. El narrador lo aclara, se encuentra en situación crítica: “que estaba para morirse”. El poder carece de recursos para encontrar salida a la fatal situación. Desconoce la vida. Habla en términos de muerte.

La recriminación del Maestro de Galilea sorprende. Su desabrida contestación resulta inesperada. Extraña también el uso del plural: “Como no veas señales portentosas, no crees”. El aparente sinsentido reclama al lector avivar el entendimiento. La representatividad del personaje se corrobora. La frase está dirigida a todos los vinculados al sistema que somete, ellos conciben el proyecto de Jesús asociado al poder y se equivocan. Por eso Jesús responde como que no le importa. Se enfrenta al esquema de pensamiento basado en el mantenimiento de la supremacía a toda costa, aún a riesgo de hacer perder la vida al pueblo. El descaro de quienes siguen esa pauta no termina ahí, intervienen con la desfachatez de buscar salidas sobrehumanas a la situación límite que ellos mismos van generando.

La fórmula “señales portentosas” (lit. “señales y prodigios”), nunca aplicada a la actuación del Maestro de Galilea, procede del AT. Según su criterio religioso manifiesta el incomparable poderío divino. La liberación de Egipto se consigue gracias a los signos y prodigios

realizados por Dios a través de Moisés: “El Señor dijo a Moisés: Mira, te hago un dios para el Faraón, y Aarón, tu hermano, será tu profeta. Tú dirás todo lo que yo te mande, y Aarón le dirá al Faraón que deje salir a los israelitas de su territorio. Yo pondré terco al Faraón y haré muchos signos y prodigios contra Egipto” (Ex 7,1-3).

Tales signos y prodigios tendrán efectos colaterales, causarán estragos en el pueblo egipcio. Jesús se opone al poder y a sus funestas consecuencias. Su alternativa al poder no permite incluirlo en su programa. Su reproche al funcionario real: “...no crees” apunta al rechazo de éste a esa propuesta suya. El sentido del verbo (: creer) es dinámico, como se verá más adelante. Creer supera el significado de aceptar mentalmente algo como cierto, equivale a adherirse en la práctica a su proyecto.

En esta oportunidad el narrador persiste en su forma de llamar al personaje: “El funcionario real” (v. 49). Este reconoce la superior autoridad de Jesús: “Señor” e insiste en su solicitud de que se digne descender desde su posición de superioridad: “baja”. El argumento sigue siendo el expuesto con anterioridad: queda un hilo de vida. Pero el funcionario real lo expresa en clave de muerte. El verbo morir () se escribe por segunda vez. El discurso del funcionario está atrapado en ese círculo, parecía quedarse en este estancamiento dialéctico.

Pero en esta ocasión, el personaje habla en estilo directo de su chiquillo: “antes que se muera mi chiquillo”, usando un término (: niño pequeño) distinto al usado antes por el narrador (uío : hijo; vv. 46 y 47), al llamarle de ese modo (chiquillo) alude a su dependencia e inferioridad respecto a él.

En contra de todas las previsiones, Jesús no dió un solo paso a favor de su solicitud. No era él quien tenía que bajar, Él estaba a nivel del pueblo. Era al funcionario real, a quien correspondía echar a andar y salir de su posicionamiento, a su encuentro. De ahí la respuesta de Jesús: “Ponte en camino” (v.50). El Maestro de Galilea no menciona la muerte; hablará de vida reclamándole activarse en relación a ella. Utilizará el término que declara la igualdad: hijo (uío). Evita el diminutivo usado por el funcionario real, chiquillo (), descartando, así, la

idea de subordinación del pueblo al poderoso. Es necesario hacer un alto para poder entender la invitación que le hace Jesús a la figura de poder que se encuentra con Jesús, como lo es, el funcionario real, quien se cree un ciudadano cosmopolita, pero el llamado que le hace el Maestro de Galilea, es el de reconocer que en la ciudadanía propuesta por Jesús, no existen estadios de poder porque todos somos iguales y gozamos de las prerrogativas divinas, que nos llevan aspirar los bienes sublimes del cielo; para que ello ocurra es necesario aceptar la invitación de Jesús y ponerse en camino de vuelta, que nos lleve a comprender desde nuestro origen una relación de igualdad, la cual nos hace ser, verdaderos hijos de Dios, merecedores de su gracia y de su amor. Esta es la garantía para participar del proyecto de vida iniciado por Jesús, en su camino a la gloria, para alcanzar la ciudadanía del Reino de los Cielos.

Para iniciar su aproximación al pueblo, el poderoso deberá abandonar la idea y el régimen de muerte, vencer su propia insuficiencia y descubrir la vida que el pueblo posee: “tu hijo vive”.

El funcionario real reaccionó en positivo a la propuesta del Maestro de Galilea: “el hombre dió crédito al mensaje que le propuso Jesús” (v. 50). De nuevo aparece el verbo griego (creer) significando adhesión al mensaje. Ahora el redactor del cuarto evangelio no le llama funcionario real, sino hombre. Una vez aceptado el mensaje, al personaje no se le reconoce por su adscripción al poder, ha recuperado su condición humana. Se confirma su adhesión por su andadura: “y se puso en camino”. La fe es asunto de pies.

El hombre respondió sin titubeos. Su movimiento revela que comprendió a la perfección el mensaje. Era él, no Jesús, quien tenía que abandonar las alturas. Así pues, dejó atrás su encumbramiento y descendió hasta la base: “Una vez hubo bajado” (v. 51). Al situarse al nivel de sus criados: “sus siervos le salieron al encuentro” demostró hallarse en el lugar idóneo. Ellos le confirmaron la buena noticia. Hablan de vida: “le dijeron: Tu chico vive”. Los criados están al tanto de la realidad. Utilizan las palabras claves de Jesús confirmándole lo que él le había asegurado. El pueblo tiene vida. Su palpito se comprueba con la cercanía, colocándose a su altura, siendo pueblo.

Pero los criados no han oído al Galileo. No han sido testigos de su encargo al funcionario real. Por eso usan un término distinto para referirse a su hijo. Mientras Jesús habló de hijo (uío), ellos acudieron a un vocablo con una doble acepción: ‘niño pequeño’ y ‘criado’ (). De ese modo, seguían pensando en claves de subordinación y dependencia. El funcionario, en cambio, tiene ya su mente en la igualdad propuesta por el Maestro de Galilea. Por eso desea conocer el momento justo del cambio en la grave situación del hijo: “Les preguntó a qué hora se había puesto mejor” (v. 52). Busca conocer el instante donde la muerte ha ido quedando atrás, dando paso a la vida.

La rápida respuesta de los criados destaca por una precisión: “Ayer a la hora séptima se le quitó la fiebre” cuyo sentido supera el que aparenta. El término hora posee en el cuarto evangelio una carga simbólica de gran alcance, alude en la mayoría de los casos a la hora de Jesús, el momento culminante de su vida y su proyecto. El Maestro de Galilea aparece dominando esa circunstancia crucial. Sabe cuándo esa hora está aún lejos (Jn 2,4). Es consciente también de su llegada (Jn 12,23). Coincide con su crucifixión (13,1), hecho que dilucida el sentido de su mensaje. El cuarto evangelio identifica el momento, se trata de la hora sexta, cuando se inician los preparativos de la Pascua y se sacrifica el cordero (Jn 19,14).

La hora sexta representa la hostilidad y el crimen. La séptima corresponde a la del amor leal y la vida. En la hora séptima se completa la nueva creación del hombre, en ella se manifiesta la vida definitiva, la que se consigue comprometiéndose hasta la muerte por ella. Para dar vida, hay que entregarla primero: “Ha llegado la hora en que se manifieste la gloria del Hombre. Sí, se lo aseguro: Si el grano de trigo una vez caído en la tierra no muere, permanece él solo; en cambio si muere, produce mucho fruto” (Jn 19,23-24).

El funcionario real entendió el mensaje, de ahí que bajara. El comienzo de su descenso coincide con la retirada del mal que aqueja al pueblo: “se le quitó la fiebre”. El hombre captó en ese punto de inflexión la correspondencia entre bajada y vida que ratifica la autenticidad del mensaje de Jesús: “Cayó en la cuenta el padre de que había sido aquella la hora en que le había dicho Jesús: Tu hijo vive, y creyó él con toda su casa” (v.53).

El hombre ata cabos. El mensaje de Jesús le anunció la vida latente en el pueblo: “tu hijo vive”. Se trata de vida social, el pueblo se libera de su padecimiento y la conquista plenamente a partir de que el funcionario real acepta ese anuncio y comienza su bajada. Una vez a nivel del hijo recupera la condición de padre. Así le llama el redactor ahora: “Cayó en la cuenta el padre”. Excluida la dominación y el vasallaje, se abre paso la igualdad, la que singulariza la alternativa del Maestro de Galilea. La adhesión del hombre se hace firme. A ella se suma el pueblo: “y creyó él con toda su casa” (El término casa tiene sentido social: familia, estirpe, pueblo: casa de Israel).

El proyecto de humanidad nueva

Podemos hacernos la siguiente pregunta: ¿existe un proyecto de ser humano nuevo o nueva humanidad propuesto por el mensaje de Jesús? La respuesta es afirmativa, desde el inicio de la narrativa del cuarto evangelio podemos darnos cuenta que está presente un proyecto de humanidad nueva, un proyecto de una Nueva Alianza por parte de Dios, que no nos ha abandonado al poder de la muerte, sino que nos ha dado una esperanza viva en su Hijo Jesucristo.

El relato de Jn 4,43-54 termina dando pistas acerca de la intención de las señales milagrosas de Jesús. No se ha producido ningún milagro se trata de una señal, la segunda: “Esto hizo Jesús, esta vez como segunda señal” (v. 54). El dato apunta al punto de partida de los signos realizados por Jesús. Caná marca una de las orillas de la ruta a seguir por el lector. La otra se dibuja a continuación: “al llegar de Judea a Galilea”. Todo ello nos indica el comienzo de un nuevo camino emprendido por Jesús, una salida de Caná a Caná, de allí Jesús sale en búsqueda de los ciudadanos con los que contará para conformar el Reino de Dios y a quienes va dirigida la nueva alianza y pasarán a ser considerados criaturas nuevas, ciudadanos del cielo. Esta es quizás una condición indispensable para el restablecimiento total del pueblo, donde el poder que ejerce una fuerza de imposición y sometimiento hacia los demás, definitivamente desaparezca y se recupere la igualdad de los hijos de Dios, el cual forma parte del proyecto creador: ser imagen y semejanza suya.

Podemos interpretar de forma libre que el proyecto de Jesús en su salida de Caná a Caná en busca de la nueva creación, tiene presente a la humanidad creada por Dios, en el primer momento (Gn. 1,24) “Entonces dijo Dios: hagamos al hombre a imagen nuestra a nuestra semejanza”, Jesús tiene claro que cuenta con la obra creadora, no hace falta destruir al mundo para crear a un hombre nuevo, tenemos dentro la huella de Dios, hace falta buscarla y Jesús con su proyecto de nuevo ciudadano del Reino, nos va ayudar, nos va a guiar, para adherirnos al nuevo proyecto de salvación y devolvernos la gracia que adquirimos en la creación y que se nos devolverá con el sacrificio redentor de Jesús en la Cruz. Por ello, Jesús está consciente de que la humanidad nueva será renovada en su sacrificio, Él derribará las divisiones y las fronteras culturales, no existirán judíos, samaritanos y paganos, aunque seamos diferentes, todos formamos parte del pueblo de Dios por medio del bautismo en la tierra y al final de este peregrinar participaremos plenamente de la ciudadanía del cielo.

Conclusiones

A modo de conclusión se puede decir que el Evangelio de Juan tiene una gran influencia del pensamiento griego, asumido por las categorías del pensamiento filosófico; al igual que la noción de cosmopolitismo, sugerida por los estoicos y cínicos, e impulsada por la globalización cultural y producto de una evidente influencia helénica.

La salida de Jesús, en busca de los ciudadanos que van a conformar el Nuevo Pueblo de Dios, a partir de la invitación a participar de la Nueva Alianza representada en la escena de las bodas de caná (Jn 2,1-11); es un llamado a conocerle y seguirle por la fe, para llegar a ser ciudadanos del reino, que no tienen un territorio determinado. Jesús no sale a buscar un grupo específico de ciudadanos, Él cuenta con un universo de ciudadanos integrado por judíos (Jn 3,1), samaritanos (Jn 4,7), y paganos (Jn 4,46b), estos son los que han de conformar al nuevo pueblo de Israel, ciudadanos del mundo. El autor de Cuarto Evangelio desarrolla la trama de estos personajes en función de los miembros del reino, en este caso el funcionario real de Jn 4,46b nos presenta la figura de un ciudadano romano, el cual debe hacer un camino largo y progresivo para llegar a la fe y poner toda su confianza en Jesús, camino verdad

y vida (Jn 14,6) y de esta manera poder participar de la ciudadanía del Reino.

La influencia del mundo griego es muy evidente en todos los Evangelios en especial Juan. En Jesús no existen fronteras, más que las mentales, hechas en base al egoísmo y a no reconocer que somos hijos de Dios, es por ello que nuestro origen común nos debe llevar a quitar las diferencias marcadas entre los pueblos; Jesús a través del Evangelio nos propone una especie de ciudadanía del reino, basada en el proyecto del nuevo pueblo de Dios, del cual Él es artífice.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguirre Santos, J. (2008). “**Panhelenismo y cosmopolitismo en el pensamiento griego antiguo**”, en *Filosofía en un mundo global / Avestarán Uriz, I (ed. lit), Insausti Ugarriza, X (ed. lit), Águila Ruiz, R (ed. lit)*,

Aurelio, M. (2008) **Meditaciones**, RBA libros.

Cantera, F. e Iglesias, M. (2009) **Sagrada Biblia**, BAC, Madrid.

DICCIONARIO DEL MUNDO JOANICO (2004) Dir. Felipe Fernández Ramos Monte Carmelo. pp 718-720; 724-726.

Dodd, C. H. (1978) **La Tradición Histórica en el cuarto Evangelio**, Ediciones Cristiandad, Madrid.

Fabris, R. (1996) **Para leer a San Pablo**, Bogotá, p. 25

Kogler, Franz (ed) (2012) **Diccionario de la Biblia**, Sal Terrae, Santander, España. p. 344

Martin Moreno, Juan Manuel. (2002) **Personajes del Cuarto Evangelio**, DDB, Bilbao.

El cosmopolitismo en el evangelio de Juan.... Julio César León Valero. **AGORA - Trujillo.** Venezuela. Año 23 N° 43 ENERO - DICIEMBRE - 2020. pp. 119-137

Mateos, Juan (2006) **“El Evangelio de Juan”**, en: PIÑERO, Antonio (Ed), *“Fuentes del cristianismo”*, Ediciones el Almendro, Cordova. pp. 221-267.

Moles, J. L. (2000) **“El cosmopolitismo cínico” en Los cínicos: El movimiento cínico en la antigüedad y su legado**, Bracht Branham, R. y Goulet-Cazé, M.-O. (eds.). Seix Barral, Barcelona.

Ruíz Gutiérrez, Alicia. (2015) **Historia Antigua II - Grecia y el mundo helenístico.** <https://www.ocw.unican.es/course/view.php?id=42§ion=1>