

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA
FACULTAD DE TEOLOGÍA



Las Nupcias del Rey
Análisis intertextual entre el Evangelio de Juan y el
Cantar de los Cantares en diálogo con la neurociencia
cognitiva

Disertación escrita para la
Licenciatura especializada en
Sagrada Escritura

Alumno: Pbro Eugenio F. Lionetti de Zorzi

Matrícula N° 101.340

Director: Pbro. Dr. Gerardo Söding

Buenos Aires, octubre de 2016

Introducción

Presentaremos este trabajo como un *ensayo* ya que, no realizaremos sólo una aplicación de métodos conocidos a los textos, sino que, basándonos en métodos conocidos trabajaremos desde una perspectiva y con cierta metodología que, hasta ahora, no se han aplicado. Con este ensayo queremos realizar un estudio intertextual entre el evangelio según san Juan y el Cantar de los Cantares. La relación entre ambos textos se pone de manifiesto en el mundo de la espiritualidad¹ y la liturgia², sin embargo, entre los estudios bíblicos es un campo poco explorado. Sólo algunos exégetas se han dedicado a intentar encontrar alguna vinculación entre ellos. A partir de esta situación queremos analizar si la relación entre estos libros es puramente alegórica desde la libre interpretación del lector o realmente hay una influencia objetiva y verificable del Cantar en el evangelio de Juan.

El estudio de la *intertextualidad* es enormemente complejo, con muchas cuestiones aún, hoy en día no resueltas, como los límites de la intertextualidad, la intencionalidad del autor, o las herramientas para detectar la *influencia* de un texto en otro. ¿Crear un texto nuevo es, solamente, combinar de manera creativa textos ya incorporados? ¿Cómo detectar qué textos anteriores influyeron realmente en el nuevo? ¿Hasta qué punto se puede afirmar que, al encontrar similitudes, un texto influyó realmente sobre otro o es mera coincidencia? Si la intertextualidad evidenció la influencia entre los textos ¿Necesariamente el autor tuvo que tener la intención de evocar otro texto o podemos hablar de intertextualidad más allá de la intención del autor? ¿Cuáles son las herramientas para detectar estas influencias? Las respuestas son tan variadas y complejas que los estudiosos de la intertextualidad optan por alinearse en una escuela de pensamiento dentro de este campo y realizar su investigación desde su propia comprensión de lo que la intertextualidad es o debería ser. Nuestra opción será intentar dar una respuesta a estas cuestiones con la ayuda de la neurociencia cognitiva

¹ Orígenes en su comentario al Cantar de los Cantares hace 61 referencias al evangelio de Juan. Cf. ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Biblioteca de patrística, Ciudad Nueva, Madrid, 1994², 319-320.

² En la celebración de santa María Magdalena el 22 de julio, los textos litúrgicos propuestos son Ct 3,1-4 y Jn 20,1-18.

desarrollando una metodología que permita detectarlas y afirmar que, si se cumplieran ciertas condiciones en el texto, reflejo de los neurotransmisores en el cerebro del autor, podríamos hablar de intertextualidad.

En este trabajo en algunos puntos nos alinearemos con dos obras tomando las herramientas de investigación que proponen sus autores³ y en otros puntos haremos una propuesta propia con una metodología personal.

El objetivo siempre será reconocer la influencia del Ct en Jn para profundizar en el mensaje que el evangelista quiso transmitir, tener una mayor comprensión de lo que Dios quiso revelar a través de este evangelio y, de este modo, poder conocer un poco más del misterio infinito del amor que Dios tiene por el hombre y, quizás, ayudar a reconstruir un puente entre espiritualidad y biblia que, a pesar que nacieron de la mano, en los últimos siglos se distanciaron tomando diferentes caminos.

Por la novedad que supone este trabajo, la metodología y la estructura correspondiente se desarrollará con amplitud en un capítulo propio.

³A.R.WINSOR, *A King is bound in the thrones: Allusions to the Song of Songs in the fourth Gospel*, New York, Peter Lang Publishing Inc, 1999y J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y Comentario Exegético*, Madrid, Cristiandad, 1979.

Metodología

Intertextualidad literaria y neurociencia cognitiva

1. *Objetivo*

El objetivo de este trabajo es analizar la vinculación e influencia del libro del Cantar de los Cantares en el Evangelio según san Juan. Autores como R. Schnackenburg,⁴ R. Brown⁵ y X. Léon-Dufour⁶ reconocen en la aparición de Jesús a María Magdalena (Jn 20,11-18) la referencia de la búsqueda de la amada en el Cantar (Ct 3,1-4). Partiendo de la intuición de que si existe una referencia al Cantar de los Cantares en una escena tan importante en el Evangelio debería haber, también, otras referencias a lo largo de él, intentaremos realizar un análisis minucioso de esta cuestión.

2. *Fuentes bibliográficas bíblicas*

a. Textos y ediciones

Para realizar el análisis intertextual nuestra opción será considerar los textos del Antiguo Testamento en su traducción al griego, teniendo en cuenta que esta versión (LXX) fue la más utilizada entre las comunidades cristianas en el siglo I. Asumiremos el texto canónico del Evangelio de Juan, al igual que el del Cantar de los Cantares (LXX) verificándolos con ediciones críticas. No nos detendremos, en principio, en todos los pasos de análisis propios del método Histórico Crítico, como crítica de los géneros y las formas, crítica de la tradición o crítica de la redacción, a no ser que nuestro análisis intertextual requiera la utilización de algunas de estas herramientas. Necesariamente utilizaremos la crítica textual y la crítica literaria como herramientas básicas y fundamentales. Nuestra referencia principal en la crítica textual y la traducción del Ct será *La Biblia Griega Septuaginta* dirigida por Natalio Fernández.⁷ Esta edición no presenta una estructura del

⁴R. SCHNAKENBURG, *The Gospel According to John*, (Vol III), New York, Herder and Herder, 1990.

⁵R. E. BROWN, *El Evangelio Según San Juan*, (Vol. II), Madrid, Verbo Divino, 1979, 1323.

⁶X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan*, (Vol IV) Salamanca, Sígueme, 1998, 180.

⁷N. FERNÁNDEZ (dir) *Biblia Griega Septuaginta III Libros Poéticos y Sapienciales*, Biblioteca de Estudios

texto, por lo que, a fines prácticos tomaremos como referencia la estructura propuesta por Graham S. Ogden y Lynell Zogbo en su trabajo sobre el Cantar en lengua hebrea quienes utilizan criterios de estructuración basándose en las escenas, personajes, temas, inclusiones, criterios que no son afectados por la traducción al griego.⁸ Consideramos conveniente esta estructura ya que, como sus criterios no son afectados por la traducción, el autor del cuarto evangelio podría percibir esta estructura asumiendo su capacidad de agrupar temas, personajes o escenas. La estructura general propuesta es la siguiente:

Título Ct 1,1

1° Poema Ct 1,2-2,7

2° Poema Ct 2,8-3,5

3° Poema Ct 3,6-5,1

4° Poema Ct 5,2-6,3

5° Poema Ct 6,4-8,4

6° Poema Ct 8,5-8,14

Sin querer entrar en la discusión sobre el autor del Evangelio según san Juan, a fines prácticos nos referiremos al texto como “Jn” y al evangelista como el “autor del evangelio” de forma genérica más allá de que sea un autor, varios autores, unos redactores finales o toda una comunidad responsable de la redacción. Usaremos para Jn el texto crítico de E. Nestle y E. Aland.⁹

b. Comentarios y estudios previos

Habiendo realizado una minuciosa búsqueda en los coloquios publicados en “*The Septuagint and Cognate Studies*” no se han encontrado publicaciones anteriores al año 2013 referentes al tema.

Bíblicos, 2013, 383-409.

⁸G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, New York, United Bible Societies, 1998.

⁹E. NESTLE, E. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012²⁸.

La única referencia reconocida entre el Evangelio según san Juan y el Cantar de los Cantares que se registra en “*Novum Testamentum Graece*” (*Loci citati vel allegati*), es en Jn 7,38 la referencia a Ct 4,15.¹⁰

Entre los comentarios breves, ni *The New Jerome Biblical Commentary*¹¹ ni el *Comentario al Nuevo Testamento*¹² reconocen ninguna cita. Tampoco Robert H. Lightfoot,¹³ William Hendriksen,¹⁴ Charles Harold Dodd,¹⁵ ni Francis Moloney.¹⁶

R. Brown sólo reconoce la referencia entre Jn 20,11-18 y Ct 3,1-4.¹⁷ En el caso de R. Schnackenburg, reconoce esta misma referencia¹⁸ y Jn 4,10 con Ct 4,15.¹⁹X. Léon-Dufour en los tres volúmenes de su comentario sobre el Evangelio según san Juan sólo hace la misma referencia que R. Brown Jn 20,11-19 y Ct 3,1-4.²⁰ Secundino Castro Sánchez en su comentario hace varias referencias al Ct como en la escena de la coronación (Jn 19,1-3),²¹ la sepultura de Jesús (Jn 19,38-42)²² o en la escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena (Jn 20,11-18).²³ En el caso de Castro Sánchez, tal como él mismo lo explica en su metodología y manifiesta en el subtítulo de su comentario, rompe el límite de lo estrictamente exegético para dar unos pasos hacia la espiritualidad y lograr una comprensión exegético-existencial del evangelio. Una de sus principales fuentes es el comentario a Jn de Juan Mateos y Juan Barreto quienes relacionan el Ct y el evangelio de Juan significativamente, treinta veces en “*El Evangelio de Juan. Estudio Lingüístico y comentario Exegético*”, la mayor parte en los capítulos 19 y 20 de Jn.²⁴ Esta obra será una importante referencia de nuestro trabajo.

¹⁰E. NESTLE, E. ALAND, *Novum Testamentum Graece (Loci citati vel allegati)*, Stuttgart, Deutsche Biblegesellschaft, 2012²⁸, 857.

¹¹R. BROWN; J. FITZMAYER; R. MURPHY (ed. a cargo), *The New Jerome Biblical Commentary*, Prentice-Hall, New Jersey, 1990.

¹²S. GUIJARRO OPORTO, M. SALVADOR GARCÍA. (ed.), *Comentario al Nuevo Testamento, La Casa de la Biblia*, Navarra, Atenas-PPC-Sígueme-Verbo Divino, 1995.

¹³R.H.LIGHTFOOT, *St. John's Gospel*, Oxford, Clarendon Press, 1957.

¹⁴W. HENDRISKEN *New Testament Commentary, Exposition of the Gospel According to John*. (vol. I y II), Michigan, Baker Book House, 1954.

¹⁵C.H.DODD *Interpretación del cuatro evangelio*, Madrid, Cristiandad, 1978.

¹⁶F. J. MOLONEY, *El Evangelio de Juan*, Navarra, Verbo Divino, 2005.

¹⁷R. E. BROWN, *El Evangelio Según San Juan*, (2 vol.), 1323.

¹⁸R. SCHNAKENBURG, *The Gospel According to John*, (Vol III), 467.

¹⁹R. SCHNAKENBURG, *The Gospel According to John*, (Vol I), 427.

²⁰X. LÉON -DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan*, Salamanca (vol IV), 180.

²¹S. CASTRO SÁNCHEZ, *Evangelio de Juan. Comprensión exegético-existencia*. Madrid, Comillas, 2001²,435.

²²*Ibid.*, 463.

²³*Ibid.*, 467.

²⁴J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y Comentario Exegético*, Cristiandad,

Del único estudio específico que conocemos de Ann Winsor²⁵ sobre la relación entre el Evangelio de Juan y el Cantar, especialmente en las escenas de la Unción en Betania (Jn 12,1-8) y la Resurrección (Jn 20,1.11-18), tomaremos dos herramientas intertextuales que asumiremos para este trabajo.

3. *Intertextualidad literaria*

Dado que este trabajo es un ensayo comenzamos con la introducción de la intertextualidad explicitando los términos y procedimientos antes de entrar en el estudio de los textos. Debido a la complejidad que presenta la intertextualidad, proponemos una breve síntesis de su historia, desde su origen en el mundo de la filología hacia su aplicación bíblica, con el fin de centrarnos en una cuestión no resuelta a la que quisiéramos realizar un aporte.

a. *Breve historia*

El término *intertextualidad* es introducido por Julia Kristeva en un artículo del año 1967 sobre el dialogismo de Mikhail Bakhtin.²⁶ Kristeva planteaba que todo texto es la transformación de distintos textos anteriores cuya construcción final es similar a un mosaico. Ella propuso el término “intertextualidad” en lugar del de “intersubjetividad” introducido por Bakhtin,²⁷ quien planteaba que una persona, al hablar, utiliza una mezcla de discursos incorporados. Kristeva lleva esta afirmación de Bakhtin al lenguaje escrito expresando que, al escribir, el texto deja de ser “un punto fijo para convertirse en un cruce de superficies textuales”.²⁸ La afirmación de Kristeva con el tiempo fue llevada por los teóricos a la discusión: ¿la intertextualidad se reduce al estudio de las fuentes literarias como se realizaba en el modo tradicional? Al respecto Jonathan Culler²⁹ reacciona

Madrid, 1979.

²⁵A. R. WINSOR, *A King is bound in the threes: Allusions to the Song of Songs in the fourth Gospel*, Peter Lang Publishing, Inc, New York, 1999.

²⁶ Cf. S. T. CORREA, “Intertextualidad y Exégesis Intra-Bíblica ¿Dos Caras de la Misma Moneda? Breve Análisis de las Presuposiciones Metodológicas”, *Davar-Logos*, 5,1 (2006) 3.

²⁷J. KRISTEVA, “Bakhtine, Le Mond, Le Dialogue et le Roman” *Critique* 239 (1967) 438-467 citado en C. GONZALEZ ÁLVAREZ “La Intertextualidad Literaria como Metodología de Acercamiento a la Literatura: Aportaciones Teóricas”, Madrid, *Lenguaje y Textos*, 21 (2003) 115.

²⁸C. GONZALEZ ÁLVAREZ “La Intertextualidad Literaria”, 122.

²⁹ Jonathan Culler es licenciado de la Universidad de Harvard y profesor de Lengua Inglesa en la Universidad de Cornell. Es una de las principales figuras del estructuralismo literario y uno de los más influyentes teóricos de la deconstrucción literaria.

aclarando que el estudio de la intertextualidad no trata de la investigación de fuentes e influencias como se hacía tradicionalmente, ya que estos estudios incluyen muchas veces prácticas discursivas anónimas y códigos cuyos orígenes se han perdido, mientras que la intertextualidad trabaja con la “co-presencia” de textos.³⁰

Más cercanos a la actualidad y sorteada la discusión sobre la intertextualidad y el estudio de las fuentes literarias, la discusión giró en torno a la vastedad del campo de estudio. El filósofo y semiólogo Ronald Barthes³¹ sostuvo que todo texto es un intertexto ya que lo concebía como un tejido nuevo de citas anteriores.³² Frente a esta afirmación, Hans Ruprecht reaccionó afirmando que Barthes volvió inoperativa la intertextualidad por partir de una afirmación demasiado vaga. Michael Riffaterre,³³ por su parte, criticó a Barthes por confundir el intertexto con asociaciones accidentales.³⁴ Frente a esta situación, Laurent Jenny intentó delimitar el campo al distinguir una intertextualidad “implícita” y una intertextualidad “explícita”, proponiendo que hay intertextualidad explícita sólo cuando existen elementos estructurados en ambos textos y no sólo lexemas.³⁵ A partir de esta afirmación, el lingüista búlgaro Tzvetan Todorov se propuso redefinir la noción de intertextualidad volviendo a las fuentes “bajhtianas”, mientras que Riffaterre orientó su método de análisis intertextual hacia la recepción, revalorizando la participación activa del lector.³⁶ Mientras tanto, en otro intento por delimitar la intertextualidad, el teórico francés Gerard Genette restringió la intertextualidad reduciendo más aún el campo de Jenny, identificando y valorando las citas, préstamos y alusiones concretas; lo que implica la presencia de fragmentos textuales insertos en el texto nuevo.³⁷

Según Cristóbal González Álvarez, los acercamientos posteriores de Riffaterre y Jenny intentarán alejarse, por un lado, de aquellos críticos que entienden la intertextualidad

³⁰ C. GONZÁLEZ ÁLVAREZ, “La Intertextualidad Literaria como Metodología de Acercamientos a la Literatura: Aportaciones Teóricas” 120

³¹ Roland Barthes al igual que Jonathan Culler es representante de la escuela estructuralista.

³² R. BARTHES, “Texte (théorie du)”, *Encyclopaedia Universalis*, Paris, Albin Michael, (1974) citado en C. GONZÁLEZ ÁLVAREZ “La Intertextualidad Literaria”, 123.

³³ Michael Riffaterre, crítico y literario francés, fue un continuador de la escuela estructuralista.

³⁴ Cf. C. GONZÁLEZ ÁLVAREZ “La Intertextualidad Literaria”, 123.

³⁵ Cf. J. E. FERNÁNDEZ, *La Intertextualidad Literaria*, Madrid, Cátedra, 2001, 45-46, citado en: C. GONZÁLEZ ÁLVAREZ “La Intertextualidad Literaria” 124.

³⁶ Cf. C. GONZÁLEZ ÁLVAREZ “La Intertextualidad Literaria”, 124.

³⁷ Cf. J. E. FERNÁNDEZ, *La Intertextualidad Literaria*, 63, citado en: C. GONZÁLEZ ÁLVAREZ. “La Intertextualidad Literaria”, 124.

como un tejido infinito de significados y, por el otro, del reduccionismo postulado por Genette.³⁸ En sus palabras:

En su concepto general, la intertextualidad se contempla como una cualidad de todo texto entendido como un tejido de alusiones y citas y en su visión restringida, como la presencia efectiva en un texto de otros textos anteriores. Y, aún cabe una concepción conciliadora de los dos extremos, la de quienes la entienden como un espacio discursivo en el que una obra se relaciona con varios códigos formados por un diálogo entre textos y lectores.³⁹

b. Intertextualidad y Biblia

Esta compleja situación en el campo intertextual es trasladada a su aplicación bíblica. Una importante referente de la intertextualidad bíblica es Patricia Tull, quien sostiene que la intertextualidad, básicamente, tiene que ver con la interconexión entre textos reconocibles o entre un texto y los elementos de su entorno social. Para ella es más un ángulo de vista sobre una recepción y producción textual antes que una metodología exegética.⁴⁰ Para Kirsten Nielsen, cercano a las afirmaciones de Riffaterre, ningún texto es independiente, sino que forma parte de una red de textos, pero (a diferencia de Tull) el significado de un texto no puede ser limitado por la intención del autor, sino que un texto contiene, además, significados potenciales que sólo pueden ser advertidos en el encuentro con sus lectores.⁴¹

La discusión entre intertextualidad y estudio de las fuentes también es trasladada al campo bíblico, entre otros, por George Buchanan quien ubica bajo el paraguas de la intertextualidad la Crítica de las Fuentes, el Midras judío, la Tipología y la Exégesis Intrabíblica.⁴² Buchanan afirma que intertextualidad es un término muy amplio y propone volver a la “Exégesis Intrabíblica”, término introducido por Nahum Sarna en 1963, cuatro años antes de la famosa publicación de Julia Kristeva de 1967 sobre el dialogismo de Mikhail Bakhtin que dio origen a la intertextualidad.

Pero para la especialista austríaca en literatura inglesa y hebrea, Ziva Ben Porat, intertextualidad y exégesis intrabíblica no mantienen sólo una diferencia de amplitud, aunque sean muy cercanas. La intertextualidad es sincrónica en su premisa, en tanto que la

³⁸*Ibid.*, 125.

³⁹C. GONZÁLES ÁLVAREZ, “La Intertextualidad Literaria”, 116.

⁴⁰S. T. CORREA, “Intertextualidad y Exégesis Intra-Bíblica ¿Dos Caras de la Misma Moneda? Breve Análisis de las Presuposiciones Metodológicas”, 4.

⁴¹*Ibid.*, 5.

⁴²*Ibid.*

exégesis intrabíblica, como lo hizo notar Sarna, tiene un enfoque diacrónico, ya que hay un interés de distinguir los textos primeros que han influenciado a los posteriores.⁴³ Acerca de la intertextualidad, Ben Porat afirma que las conexiones entre los textos no surgen sólo de un texto previo como una cita, sino que tiene un rango más amplio de correspondencia que refleja contextos lingüísticos, estéticos, culturales o ideológicos.⁴⁴ La exégesis intrabíblica, entonces, se aproxima a los textos en un sentido más restringido que la intertextualidad.

S. Teófilo Correa, propone la siguiente clasificación para la búsqueda de conexiones intrabíblicas:

1. Alusiones intra –textuales
 - a. Conexiones morfo–sintácticas: Analiza las palabras y oraciones, unidades simples o compuestas en *función de la relación explícita* de las citas o alusiones. Los elementos pueden mostrar una semejanza estructural, incluyendo el paralelismo.
 - b. Conexiones semánticas: Considera la recurrencia de alusiones o motivos sin estar limitada a terminología semejante.
 - c. Conexiones hermenéuticas: Ampliación o interpretación de una determinada expresión o motivo a un nuevo texto.
2. Alusiones intra–históricas: Rememora eventos históricos, ya sea como motivo subyacente o para aportar algún matiz singular al evento. Puede incluir aquí la tipología.
3. Anotaciones masoréticas: En esta categoría se ubican el aporte de los escribas, algunas veces inconscientes y, usualmente, conscientes, con el fin de clarificar o ampliar una expresión textual. Por ejemplo: interpolaciones y observaciones de los escribas, glosas, etc.⁴⁵

Pero, a pesar de los diferentes abordajes, herramientas y clasificaciones, siguen existiendo problemas comunes, como lo expresa el mismo Teófilo Correa y que el mismo autor no llega a contestar: “¿Cómo determinar si existe o no un vínculo entre dos o más términos, oraciones o motivos de un cuerpo textual?”⁴⁶ Nos queremos concentrar en responder a esta pregunta.

c. *Indicadores intertextuales*

- Agramaticalidades

Para la intertextualidad aplicada a la Biblia nos alinearemos con la propuesta de trabajo de Ann Roberts Winsor,⁴⁷ quien adopta la metodología de intertextualidad de

⁴³ *Ibid.*, 11

⁴⁴ Z. BEN PORAT, “Intertextuality” *Ha-Sifrut* 34, (1985), 170, en: S. T. CORREA “Intertextualidad y Exégesis”, 11.

⁴⁵ S. T. CORREA. “Intertextualidad y Exégesis”, 12.

⁴⁶ *Ibid.*, 4.

⁴⁷ Cf. A. R. WINSOR *King is bound*.

Michael Riffaterre y Ziva Ben Porat.⁴⁸ Riffaterre observa en los textos un recurso del escritor cuyo fin es conducir al lector en una dirección específica. A este recurso lo llama “agramaticalidad” (*ungrammaticality*): a través de ella se produce un fenómeno que provoca en el lector una “entrada” o “confusión”, haciéndole sentir que en el texto hay un detalle contradictorio o que, al menos, es necesario algún dato más para que su sentido sea completo. Estas agramaticalidades son calificadas por el autor como “bloques de tropiezo”, cuyo sentido se esclarece en un nivel de lectura más profundo. Aunque a primera vista parecería que oscurecen el texto, serían, en realidad, la clave para entenderlo. La incomprensión de las agramaticalidades indicaría la existencia en otro lugar de un “texto referencial” donde la incomprensión se vuelve entendible.⁴⁹ Según Winsor, estas agramaticalidades se encuentran, por ejemplo, en el uso del cabello por parte de María de Betania para secar los pies de Jesús en la escena de la unción en Jn 12,3 (ya que lo esperable para esta tarea es utilizar una toalla); o en el doble “darse vuelta” de María Magdalena en Jn 20,14.16 o en la indicación de Jesús en esta misma escena diciéndole a María: “deja de tocarme” (Jn 20,17) cuando en ningún momento se expresó en el texto que María lo haya tocado.⁵⁰ En este último caso, por ejemplo, la reacción de Jesús se vuelve comprensible a la luz del desenlace de la búsqueda del amado por parte de la amada al expresar: “encontré al amor de mi alma, lo abracé y no lo soltaré” (Ct 3,4a). La agramaticalidad en la escena de Jn en forma de un dato faltante lleva al lector en dirección a Ct 3.

- Marcadores

Ben Porat en su teoría de las “alusiones literarias” describe las maneras en que se quiere, deliberadamente, relacionar un texto con otro. Estas alusiones se realizan a través de un “marcador” cuya función, según Winsor, es similar a la agramaticalidad de Riffaterre.⁵¹ Este marcador llevaría al lector a un “texto evocado”. Un ejemplo de marcador, según Winsor, se encuentra en la escena en la que la búsqueda de Jesús por parte de María Magdalena (Jn 20, 11-19) evoca a la búsqueda del amado por parte de la amada

⁴⁸*Ibid.*, 3.

⁴⁹*Ibid.*, 8.

⁵⁰*Ibid.*, 9.

⁵¹*Ibid.*, 10.

en Ct 3,1-4. El objetivo para el lector sería el reconocimiento de los marcadores y la identificación del texto evocado para la clarificación de la alusión textual formando, de este modo, un “patrón intertextual”. El patrón intertextual quedaría formado cuando las evocaciones fueran suficientes para relacionar el texto leído con otro texto determinado, ya que un solo marcador podría llevar al lector a varios posibles textos evocados. Desde el marcador, ya sea una frase o una palabra, hasta la formación del patrón intertextual, el lector realizaría un proceso de modificación interpretativa, desde su interpretación inicial hasta la interpretación del escritor. El descubrimiento de un patrón intertextual generaría nuevos patrones que desarrollarían el vínculo entre el texto leído y el texto evocado, descubriendo en una mirada de conjunto un “mensaje aludido”.⁵² Para la mejor comprensión de la teoría de las alusiones podemos tomar el mismo ejemplo de la escena de la resurrección en el jardín en Jn 20 y la alusión mencionada en Ct 3. En este caso, la búsqueda de María Magdalena a Jesús alude a una búsqueda que podría ser la de la amada a su amado en el Ct, entre otros textos posibles. Gracias a otras alusiones de Jesús con la figura del amado del Ct en Jn, el lector descubriría un patrón intertextual que afirme esta posibilidad anterior. Por este patrón, el lector estaría en condiciones de descubrir otros marcadores facilitados por el descubrimiento de este patrón anterior como María Magdalena con la figura de la amada. La formación de estos patrones fortalecería el vínculo entre los dos textos, pudiendo encontrar en una mirada de conjunto un mensaje aludido que en el caso del evangelio de Juan y el Cantar podría ser, por ejemplo, un mensaje de amor a la comunidad.

- ¿Marcadores no intencionales?

Winsor en su comentario expresa que tanto Ben Porat como Riffaterre postulan la intencionalidad del autor en estas alusiones detectables a través de agramaticalidades o marcadores. Esta afirmación nos conduce a la enorme dificultad de discernir esta intencionalidad. Win Weren advierte sobre la complejidad de la intertextualidad,⁵³

⁵²A. R. WINSOR, *A King is bound*, 11.

⁵³Cf. W. WEREN, *Métodos Exegéticos de los Evangelios. Instrumentos para el Estudio de la Biblia XII*, Verbo Divino, Navarra, 2003, 237.

expresando que ingresar a este campo es empezar a moverse en un mar casi infinito en el que nadie puede recorrer los trazos de esa gigantesca red.⁵⁴ Weren resalta que algunos

...para evitar que los lectores se pierdan buscando conexiones arbitrarias y subjetivas, que son difícilmente controlables, han limitado el concepto de intertextualidad a las conexiones que el autor ha trazado de un modo deliberado cuando ha puesto su texto por escrito.⁵⁵

Él destaca, además, la importancia de la resignificación del texto referencial en la construcción del nuevo texto, afirmando que hay que considerar las diferencias y no sólo las similitudes entre los textos, ya que la transformación es un término básico en el análisis intertextual,⁵⁶ para lo cual será necesario analizar el significado que el segmento referido tenía en su contexto original.⁵⁷ La manera en que Weren delimita el tema sobre las conexiones entre los textos es, por lo tanto, la intención del autor. Weren manifiesta justamente esta postura sobre la intencionalidad en el análisis intertextual como una manera de no caer en una red infinita de conexiones. Nuestra postura será tomar distancia frente a esta afirmación y cuestionarla. Por un lado, coincidimos en la descripción de las agramaticalidades en la intencionalidad del autor pero, frente a los marcadores esta afirmación nos parece, al menos, discutible. León-Dufour en su comentario a la escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena (Jn 20,11-19) sostiene: “Jesús, que está con el Padre, está también ante María y se va a manifestar a la que lo buscaba en vano entre los muertos. Al construir la secuencia del relato, el evangelista se acordó, quizás, de un pasaje del Cantar de los Cantares (Ct 3,1-4)”.⁵⁸ Sin hablar explícitamente de intertextualidad, León Dufour encuentra similitudes en los relatos (esta similitud la encuentra a través de lo que nosotros llamamos marcadores) y, por lo tanto, su influencia en la elaboración de los textos, pero no lo presenta como algo intencional por parte del autor, sino como una herramienta que su memoria utilizó para la construcción de la escena. Esto nos abre a la posibilidad de una intertextualidad no intencional, es decir, de marcadores no intencionales en el texto.

Para abordar esta difícil cuestión entraremos en diálogo con la neurociencia cognitiva. Creemos que entendiendo mejor cómo funciona el cerebro en el proceso cognitivo desde la percepción, la consolidación de la memoria y el aprendizaje, podremos

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, 238.

⁵⁶ *Ibid.*, 240.

⁵⁷ *Ibid.*, 245.

⁵⁸ X. LÉON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan* (Vol IV), 180.

argumentar un aporte a esta cuestión. Nos detendremos, por lo tanto, en la descripción y explicación de este complejo proceso para luego aplicarlo a la cuestión de la intertextualidad para responder a la pregunta ya citada de Teófilo Correa al final de su artículo: “¿Cómo determinar si existe o no un vínculo entre dos o más términos, oraciones o motivos de un cuerpo textual?”

4. Neurociencia cognitiva

Sin decirlo abiertamente, Kristeva parte de una realidad cognitiva. Leyendo su postulado podemos deducir que considera a la mente como capaz de archivar en su memoria los textos leídos a lo largo de su vida y, a la hora de crear uno nuevo, produce una combinación de textos como un gran mosaico o una gran red de textos anteriores. Esta idea de fondo la encontramos también en Bakhtin desde el lenguaje hablado. Del mismo modo, Barthes, que fue acusado de ampliar la intertextualidad a un campo infinito, desde una lectura cognitiva podemos decir que sostenía la idea de que todo texto es creado a partir de textos anteriores archivados en el cerebro que, combinándolos en amplias conexiones, crea uno nuevo. Esta afirmación se acerca a la descripción de cómo los neurotransmisores trabajan en el cerebro: gigantescas redes de neuronas comunicándose entre sí, almacenando y recuperando información.

a. Percepción, emoción y razón

El biólogo molecular argentino Estanislao Bachrach explica una concepción clásica sobre la percepción como el primer paso en el proceso cognitivo. Argumenta que, gracias a la percepción, experimentamos el mundo exterior utilizando nuestros sentidos que son los responsables de recopilar la información proveniente del ambiente. Esa información es conocida como estímulo.

Usamos la vista, el oído, el tacto, el olfato y el gusto para entender el mundo. Todos los estímulos son aprovechados por el cerebro para formular ideas y opiniones, evaluar situaciones, generar reacciones para luego guardar en la memoria lo que se aprendió.⁵⁹

Bachrach sostiene que nuestra experiencia emocional está asociada con una red del cerebro conocida como sistema límbico. Este sistema detecta las relaciones emocionales

⁵⁹ E. BACHRACH, *Ágilmente*, Buenos Aires, Sudamericana, 2014, 86.

con los pensamientos, los objetos, las personas y los eventos.⁶⁰ Por lo que las emociones no están dissociadas de los pensamientos. Nuestra concepción de las personas o nuestra interpretación de los eventos influirán fuertemente en las emociones. Es decir, las emociones con las que percibimos el mundo formarán nuestras ideas, conceptos e interpretación de ese mundo. En el cerebro existe una suerte de tránsito de ida y vuelta entre el límbico y el córtex, es decir, que el área asociada a la emoción y el área asociada al pensamiento tratan de conversar de alguna forma.⁶¹

En el año 2000 el doctor Richard Davidson, profesor de la Universidad de Wisconsin, expresó en un breve ensayo la necesidad de considerar la razón y la emoción en el mismo nivel dentro de los complejos circuitos cerebrales en el proceso cognitivo ya que, según argumenta, la razón y la emoción no están separados en este proceso; al contrario, están absolutamente integrados. Davidson expresa que durante muchos años se consideró al sistema límbico como el “lugar” de las emociones dentro del cerebro, mientras que el proceso cognitivo quedaba relegado al córtex. En el año 2000 se reconoció, en cambio, la estructura subcortical como parte del sistema límbico y necesaria para ciertos procesos cognitivos, como en el caso del hipocampo (ubicado en el hemisferio izquierdo del cerebro); mientras que cada vez se cree con mayor fuerza que las regiones corticales, responsables del pensamiento complejo, están íntimamente involucradas en la emoción. Davidson insiste en que no existe una parte del cerebro dedicada exclusivamente a la razón y otra dedicada exclusivamente a la emoción y que el dualismo entre emoción y razón no concuerda con la arquitectura cerebral, ya que ambas están absolutamente integradas en el proceso cognitivo dentro de la compleja red cerebral.⁶²

b. Proceso de consolidación de la memoria y aprendizaje

Quince años después de este ensayo se reconoce que en el procesamiento de la memoria tanto razón como emoción juegan roles fundamentales, manteniendo la integración expresada por Davidson. Acerca de los procesos cognitivos del aprendizaje, el neurocientífico argentino Facundo Manes explica que cada vez que nos enfrentamos a una nueva pieza de información que se debe almacenar en nuestra memoria, se generan nuevas

⁶⁰ Cf. *Ibid.*, 268.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, 277.

⁶² Cf. R. DAVIDSON, *Brain and Cognition*, Academic Press University of Wisconsin-Madison, 2000, 89-92.

sinapsis, se fortalecen otras, algunas se debilitan y otras se podan. Manes considera la memoria como el proceso de codificación, almacenamiento y recuperación de la información. En primer lugar es codificada, es decir, se la incorpora y se la registra. Luego es almacenada, es decir, se trata de guardarla en la memoria hasta que se la necesite. En un tercer paso se la recupera; este paso incluye recobrar el recuerdo cuando resulta necesario.⁶³

La memoria puede clasificarse dependiendo de su relación con los acontecimientos. La *memoria explícita* o declarativa está relacionada con los actos conscientes. Esta memoria explícita se divide, a su vez, en dos sistemas: 1) el almacenamiento y recuerdo de experiencias personales ocurridas en un tiempo y lugar particulares, *la memoria episódica*. 2) el almacenamiento permanente de conocimientos representativos de hechos y conceptos, así como palabras y sus significados, *la memoria semántica*. La *memoria implícita* o procedural, en cambio, está relacionada a reflejos condicionados o habilidades motoras que no dependen de un pensamiento consciente. Dentro de este grupo se encuentra la *memoria emocional* que se procesa principalmente a través de la amígdala, una parte del cerebro con forma de almendra ubicada en el hemisferio izquierdo pegada al hipocampo.⁶⁴

La memoria también puede clasificarse dependiendo del tiempo en que se la incorpora y se la requiere. La “memoria de trabajo” dura segundos o minutos (como recordar un número de teléfono para marcarlo inmediatamente). La “memoria a largo plazo” es diferida y dura minutos (recordar un número de teléfono para anotarlo cuando se llegue a casa). La “memoria reciente” dura días y la “memoria remota”, años. Existe, también una “memoria prospectiva” que consiste en recordar eventos que quiero realizar a futuro (recordar que cuando llegue a casa tengo que llamar a alguien).⁶⁵

Para nuestro trabajo será muy importante el concepto de *memoria emocional*, es decir, la capacidad de adquirir, almacenar y recuperar información relacionada con las emociones, así como la *memoria semántica*. El conocimiento explícito de las situaciones depende principalmente del hipocampo, mientras que la memoria emocional depende principalmente de la amígdala. Al ser procesados en distintos lugares del mismo hemisferio cerebral hace que una sea más eficiente que la otra en ciertas situaciones; por eso recordamos mejor aquellas cosas que tienen contenido emocional. Esto fue necesario para

⁶³ Cf. F. MANES, *Usar el Cerebro*, 126.

⁶⁴ *Ibid.*, 125-128.

⁶⁵ *Ibid.*, 127.

la supervivencia: lo que asusta o se considera peligroso será mejor recordado por la emoción que produjo y la reacción de huir será más rápida y eficiente que si dependiera de un proceso cognitivo procesado por la memoria en la que se almacenan los recuerdos relacionados al conocimiento explícito.

Manes explica que dentro de la memoria emocional existe la llamada “memoria autobiográfica”, en la que encontramos la colección de recuerdos de nuestra historia. Nos permite codificar, almacenar y recuperar eventos experimentados de forma personal, con la particularidad de que, cuando opera, tenemos la sensación de estar reviviendo el momento. Los hechos autobiográficos con fuerte carga emocional se recuerdan más detalladamente que los hechos rutinarios de baja implicancia emocional.⁶⁶

Manes explica que “múltiples experimentos han demostrado que las memorias asociadas a una carga emocional intensa logran una mejor consolidación, puesto que dichas emociones disparan cascadas químicas y fisiológicas en nuestro organismo que favorecen la formación de nuevas memorias”⁶⁷: cuando uno tiene un recuerdo almacenado en su cerebro se expone a un estímulo que se relaciona con aquel evento, va a reactivar el recuerdo y a volverlo inestable por un período de tiempo, para volverlo a guardar luego y fijarlo nuevamente en un proceso llamado “reconsolidación de la memoria”. “La evidencia científica indica que cada vez que recuperamos una memoria de un hecho, ésta se hace inestable permitiendo la incorporación de una nueva información”.⁶⁸

Cuando formamos o consolidamos una memoria personal, también formamos asociaciones entre esa memoria y otros recuerdos que son únicos para nosotros y también indispensables para el desarrollo del conocimiento profundo, es decir, el conocimiento conceptual. Las asociaciones, por otra parte, continúan cambiando con el tiempo, a medida que aprendemos más y experimentamos más. La esencia de la memoria personal no son los hechos discretos o experiencias que guardamos en nuestra mente, sino la cohesión que une a todos los hechos y experiencias.⁶⁹

Manes argumenta que el doctor Ledoux demostró que la amígdala es la guardiana de las emociones en el cerebro. Tiene la capacidad de guardar en la memoria las distintas emociones que vamos viviendo a lo largo de nuestra vida, sin ser conscientes de lo que estamos haciendo.⁷⁰

⁶⁶Cf. *Ibid.*, 135-137.

⁶⁷*Ibid.*, 146.

⁶⁸*Ibid.*, 151.

⁶⁹*Ibid.*, 151.

⁷⁰ Cf. E. BACHRACH, *Ágilmente*, 281.

Aparentemente, la memoria queda registrada de diferentes formas, dependiendo de si tuvo un contenido emocional o no. Los recuerdos o las memorias sencillas, sin contenido emocional, se registran, en esencia en el hipocampo. Sin embargo, aquellas acompañadas de contenido emocional son procesadas sobre todo en la amígdala. Hoy sabemos que la amígdala tiene más influencia en el córtex que éste sobre la amígdala. Por eso, en ciertos momentos, las emociones dominan y controlan el pensamiento.⁷¹ Lejos de considerar al hombre como un ser racional capaz de dominar con su razón lo que siente, desde la neurociencia se argumenta lo contrario; las emociones dominarían más fácilmente el pensamiento, haciendo del hombre más que un ser racional-emocional, un ser emocional-racional.

Según la investigación de los doctores Baars y Gages de la Universidad de San Diego, California, los circuitos neuronales del sistema emocional pueden tener un alto grado de influencia en el proceso cognitivo. A través de un experimento se pudo mostrar cómo la amígdala en el sistema límbico puede hacer que las áreas corticales se vuelvan momentáneamente más receptivas frente a ciertos estímulos.⁷² La doctora Linda Levine de la Universidad de California realizó un experimento con el que probó, además, que los eventos con carga emotiva positiva se recuerdan más detalladamente que los que contienen una carga emocional negativa.⁷³ Se demostró el vínculo que existe entre sentimientos como la alegría y la preservación de la memoria a largo plazo, siendo compatible con la visión

⁷¹Si estudiamos a los mamíferos, los surcos neuronales que van de la amígdala al córtex son mucho más fuertes que aquellos que van del córtex a la amígdala. *Ibid.*, 283-284.

⁷²El experimento se realizó con veteranos de guerra y civiles con estrés post traumático a través de palabras con distinta carga emotiva: positiva, negativa o neutra, en carteles con letras de diferentes colores. Recordemos que la carga emocional es procesada principalmente por la amígdala en el sistema límbico, mientras que el área cortical procesaría principalmente el pensamiento conceptual en el que están involucrados los colores de las palabras. El resultado fue que palabras como “bolsa para cadáveres”, “incendio”, “11 de septiembre” o “incesto” eran recordadas por los voluntarios con mayor facilidad que las palabras con carga emotiva neutra y, como consecuencia, tardaban mucho más tiempo en recordar el color de la tinta en que estaba escrito el cartel con esas palabras. Los voluntarios con lesiones en la amígdala tardaban más tiempo en recordar las palabras con carga emocional que aquellos voluntarios sin lesiones en la amígdala pero no mostraron dificultad en recordar los colores con los que estaban escritas las palabras. B. J. BAARS; N. M. GAGE, *Cognition, Brain and Consciousness, Introduction to cognition neuroscience*, Academic Press Elsevier, San Diego, California, 2010², 434.

⁷³Se les mostró a los participantes el veredicto final sobre el asesinato de O. J. Simpson. Los participantes que se mostraron contentos con el veredicto, luego de dos meses, tenían mayor facilidad para recordar los detalles del evento que aquellos que se mostraron disgustados, enojados o eran indiferentes. Incluso (los del primer grupo) podían recordar detalles un año después. I. WESSEL, D. WRIGHT (ed.) *Emotional Memory Failures, Special Issue of Cognition and Emotion*, Psychology Press, New York, 2004, 553

funcional de las emociones: la felicidad promueve el procesamiento y la reconstrucción de la información, tanto en el razonamiento y en el juicio como en la memoria a largo plazo.⁷⁴

Las doctoras Banich y Compton, expresan que el hipocampo tendría un rol fundamental en el procesamiento de la información entre personas, lugares, objetos y acciones en los recuerdos conscientes. La amígdala tendría un rol fundamental en el procesamiento de la memoria emocional y las respuestas frente al aprendizaje emocional (aquellas situaciones en las que se aprendió principalmente a través de una emoción, como quemarse por tocar algo caliente).⁷⁵ Estas investigadoras sostienen que, a pesar de que un área del cerebro tenga más influencia en el procesamiento emocional que otras, como en el caso de la amígdala, nunca son sistemas aislados ya que los neurotransmisores conectan en el proceso de codificar, almacenar y recuperar la memoria todas las regiones del cerebro involucradas, incluyendo las llamadas áreas de nivel superior (el hipocampo, áreas córticas), y áreas de nivel inferior, como el hipotálamo.⁷⁶

Tomando en cuenta todo esto, si consideramos la experiencia mística-espiritual como una experiencia que tiene un origen misterioso en Dios hacia el hombre y tomando en cuenta al hombre como un ser integral con distintas dimensiones (espiritual, corporal, psíquica, afectiva-emocional, etc.), podemos afirmar que esta experiencia transformante tiene que ser procesada en el cerebro ya que afecta su memoria, comprensión, percepción, etc. (procesamiento que desborda la capacidad cognitiva, ya que muchas veces no puede expresarse, explicarse o describirse en su totalidad) pero podemos afirmar que, por tener una fuerte carga emocional y ser parte de los acontecimientos propios de la vida, consolidan la memoria episódica. No resultaría difícil comprender esta situación si tomamos un ejemplo conocido como el sueño de santa Teresa del Niño Jesús en el que dialogó con la venerable (en su momento) Ana de Jesús. La misma Teresa manifiesta que “varios meses han pasado desde este dulce sueño; pero el recuerdo que dejó en mi alma no ha perdido nada de su frescor, ni de su encanto celestial... Aún me parece estar viendo la mirada y la sonrisa llenas de amor de la Venerable Madre. Aún recuerdo sentir las caricias

⁷⁴I. WESSEL, D. WRIGHT (ed.) *Emotional Memory Failures, Special Issue of Cognition and Emotion*, Psychology Press, New York, 2004, 553.

⁷⁵ Cf. M.T. BANICH, R. J. COMPTON; *Wadsworth*, USA, Belmont, 2011³, 280-287.

⁷⁶ Cf. *Ibid.*, 373.

de que me colmó...”.⁷⁷ El recuerdo de Teresa no solamente mantiene la frescura de lo recién acontecido, sino que desde la emoción producida por ese recuerdo (en diálogo entre el sistema límbico y el córtex) habría tenido un alto grado de influencia en su proceso cognitivo predominando sobre el pensamiento forjando una imagen de Dios propia. El pensamiento en la época de Teresa, fuertemente influenciada por la corriente jansenista, reflejaba con fuerza la idea de un Dios mucho más rigorista y sediento de justicia que el que Teresa experimentaba. Retomando el concepto de reconsolidación de la memoria, podremos decir que la memoria emocional había sido reconsolidada, incorporando nueva información y formando así una nueva memoria semántica, es decir, una nueva comprensión del mundo, hechos e imagen de Dios. La experiencia espiritual con fuerte carga emocional puede ser procesada principalmente por la amígdala. La recuperación de esta memoria, su evocación, generaría un proceso de reconsolidación de la memoria en el que, a través de información aprendida anteriormente, se podrán formar nuevas memorias semánticas. Teresa mostró ser un ser emocional–racional: su experiencia y vivencia de Dios la llevó a un pensamiento determinado de un Dios de amor y misericordia por sobre lo que le enseñaban o expresaban en su entorno.

c. Asociaciones y vinculaciones

La doctora Francine Shapiro, creadora de la técnica de neuropsicología EMDR (*Eye Movement Desensitization and Reprocessing*) explica cómo la memoria es la base de nuestras características personales y nuestra respuesta al mundo, de nuestros comportamientos frente a diferentes estímulos. Shapiro expresa que muchas veces nuestras reacciones inconscientes nos llevan a comportamientos que no podemos comprender y controlar y que eso se debe a que las conexiones producidas por nuestro cerebro son ilimitadas y muchas veces recuerdos negativos que no fueron procesados debidamente por el sistema psíquico conectan recuerdos con situaciones actuales que a simple vista no están relacionadas con aquellos. Son emociones archivadas inconscientemente, que pueden conectarse entre sí produciendo una reacción inexplicable frente a un estímulo determinado.⁷⁸ Lo que queda archivado en el cerebro como memoria consolidada puede

⁷⁷TERESA DE LISEAUX, *Obras Completas.Historia de un alma*.Burgos, Monte Carmelo, 1992, 257.

⁷⁸ Entre las situaciones que Shapiro presenta como paradigmas en el uso de su técnica explica el caso de una paciente llamada Lynne que vivió tres terremotos en California, pero el tercero le dejó una sensación de que

llegar a vincularse de tal manera que no intencionalmente provoque reacciones en uno mismo.

Cuando las relaciones producen este efecto “estimulo-reacción”, ya no se puede hablar de una simple “asociación”, sino que estamos frente a una “vinculación”. La asociación es azarosa y no se mantiene en el tiempo, es producto de la inabarcable red neuronal. La vinculación, en cambio, es unidireccional, se mantiene en el tiempo sostenidamente, provocando una reacción frente a un estímulo, y puede ser intencional o completamente inconsciente. Podríamos trasladar estos procesos cognitivos descriptos a las relaciones que se pueden encontrar entre textos.

Uno de los principales descubrimientos recientes de la neurociencia fue el de las neuronas espejo. Tal como lo describe el doctor Marco Iacoboni, de la Universidad de Parma, estas neuronas serían las responsables de cierto nivel de codificación aislada, es decir, de la respuesta selectiva a ciertos estímulos determinados, produciendo vinculaciones. La codificación aislada afirma que una sola neurona reacciona frente a un estímulo produciendo una reacción, siempre que el estímulo se produzca en forma sostenida y no de manera aleatoria y aislada, como en el caso de las asociaciones.⁷⁹

Volvemos al objetivo de nuestro trabajo y a la cuestión de la intertextualidad literaria, y específicamente a los marcadores. Podemos decir que la experiencia espiritual–

su vida era inmanejable, sentía angustia, tristeza y una ansiedad inexplicable. La única diferencia con los terremotos anteriores fue que éste lo había vivido en su casa y se había escondido bajo una mesa para protegerse. Luego de tratamiento con la técnica EMDR, Shapiro pudo descubrir que la memoria no procesada por el sistema psíquico fue una experiencia en su niñez. Lynne escuchaba en su infancia pelear a sus padres durante la noche arrojándose objetos. Ella, llena de temor, se escondía bajo la cama. Su cerebro relacionó la cama con la mesa durante el terremoto en su vida adulta y el temblor del suelo con las bases de su niñez que se resquebrajaban produciendo en ella el enorme e inexplicable malestar que sentía y describía como inmanejable en su vida adulta. Luego del correcto procesamiento del recuerdo de su niñez los síntomas desaparecieron. Su cerebro había producido vinculaciones inconscientes provocando, por lo tanto, reacciones no intencionales en su vida. F. SHAPIRO, *Getting Past Your Past*, New York, Rodale, 2012, 31-38.

⁷⁹ Se realizó un experimento en el que se detectó en la participante la llamada “neurona Jennifer Aniston” considerándola como una sustentación de la teoría de la codificación aislada. Esta neurona respondía a varias fotos diferentes de la actriz, pero no a una gran cantidad de estímulos muy similares desde el punto de vista visual a esas fotos. Por ejemplo Julia Roberts no generaba ninguna respuesta a la neurona Jennifer Aniston. Lo que resultaba sorprendente al doctor Iacobini era que tampoco lo hacía una foto de Jennifer y Brad Pitt, teniendo en cuenta que esta prueba se realizó cuando los dos actores aún estaban juntos y aparecían todo el tiempo en los medios de comunicación en Estados Unidos. Esta neurona sí respondía, en cambio, a las fotos de Jennifer Aniston y Lisa Kudrow y parecía relacionar ambas actrices a la serie televisiva Friends. Es posible que esta neurona codificara el personaje Rachel en Friends en lugar de la actriz Jennifer Aniston. Ello podría explicar porqué esta neurona no se activaba ante la imagen de Jennifer Aniston y Brad Pitt. Cf. M. IACOBONI, *Las Neuronas Espejo, Empatía, Neuropolítica, Autismo, Imitación o de cómo entendemos a los otros*, Colección Conocimiento, Madrid, Katz, 2009, 191-193.

mística es almacenada por la memoria autobiográfica y por lo tanto por la memoria emocional, ya que, como dijimos anteriormente, tienen una fuerte carga emocional de la propia vida. Estas experiencias son procesadas principalmente por la amígdala, pero también consolidan la memoria semántica, ya que construyen nuestras ideas, conceptos sobre la fe en el proceso de aprendizaje a través de la reconsolidación de la memoria. Si la memoria semántica (que depende del hipocampo por ser memoria explícita y por lo tanto tiende a ser más consciente) es almacenada por la memoria emocional (que depende de la amígdala y pertenece a la memoria implícita, y por lo tanto, tiende a ser más inconsciente), la evocación de un concepto archivado por las memorias emocional y semántica tendrá tanto parte de consciente como de no consciente, ya que las memorias trabajan juntas e integradas. En el nivel de los textos, éste es el caso de los marcadores llamados así por Ziva Ben Porat quien⁸⁰ su teoría de las “alusiones literarias” describe las maneras con las que el autor quiere, deliberadamente, relacionar un texto con otro. Su evocación a través de un estímulo puede ser más o menos consciente, dependiendo de qué memoria actuó con “más fuerza”, la semántica o la emocional. Por lo tanto, desde este fundamento de la neurociencia cognitiva, consideramos que clasificar los marcadores como actos siempre intencionales por parte del escritor⁸¹ es una afirmación arbitraria. Es más, diríamos que lo importante no es la intencionalidad o no del autor, sino saber si la relación entre los textos es fruto de una asociación o de una vinculación a nivel cognitivo. Recordemos que las asociaciones son el fruto de conexiones cerebrales que pueden llegar a ser inabarcables. El cerebro funciona en redes neuronales gigantescas y por lo tanto las asociaciones que son fruto de esas redes neuronales pueden hacer que cualquier texto se relacione con cualquier otro texto (como expresa Weren); basta con que queden almacenados en algún lugar de la memoria y que de manera azarosa el cerebro las asocie. Las vinculaciones, en cambio, expresan un camino de neurotransmisión fruto de la codificación aislada como “estímulo-respuesta”, sostenida en el tiempo y siempre llevan a la misma conexión. En ese caso sí podemos hablar de intertextualidad. Sería la situación en que Jn, por ejemplo, vinculara una palabra con el Ct (ya sea un personaje, imagen, objeto, etc.) y esa relación se diera siempre sostenida a lo largo del texto. Se pondría así de manifiesto que en el desarrollo del

⁸⁰ como explicamos al comienzo de este trabajo en *Indicadores Intertextuales –Marcadores*.

⁸¹ Cf. W.WEREN, *Métodos Exegéticos*, 238.

conocimiento profundo, en el proceso de reconsolidación de la memoria, el Ct habría afectado el proceso cognitivo del autor de Jn, dejando esta huella en su texto.

5. *Neurociencia e Intertextualidad literaria*

Un problema con el que lidiamos es que las conexiones neuronales son inabarcables y muchas veces se realizan de manera inconsciente por asociaciones libres. Precisamente es el problema que destaca Weren al expresar la complejidad de la intertextualidad, como hemos visto: la relación entre textos puede ser inabarcable si no hay una delimitación o criterio para poder decir hasta qué punto algo es intertextualidad o no.

6. *Metodología de la presente investigación*

Asumiendo todos los elementos descritos anteriormente en los que nos hemos detenido e incorporándolos a esta metodología, proponemos los siguientes pasos:

El primero será la identificación de las *agramaticalidades* y *marcadores*. En este trabajo, los marcadores se reconocerán:

- Desde la lingüística, por la repetición de lexemas (palabras que comparten la misma raíz: pensar, pensamiento, pensativo, etc.); términos afines (palabras semánticamente relacionadas: rostro, cara, semblante); utilización de las formas segundas del griego *Koiné* de la *Septuaginta* (palabras menos utilizadas para referirse a una realidad: “semblante” es menos utilizado que “cara”, por lo que lo denominaremos que “semblante” es una forma segunda de “cara”).
- Desde la narrativa, por: el rol y cantidad de los personajes (personajes principales, secundarios); descripción de la “escenografía” de las escenas (de día, en la oscuridad, de noche, de madrugada, en la ciudad); situaciones de las escenas (amor, peligro, violencia); los objetos presentes en la construcción de las escenas (tumba, corona, perfume, fragancia, etc.).

En segundo lugar, procederemos al análisis de las *vinculaciones* y del significado de las palabras involucradas en ellas desde la reconsolidación de la memoria. Como expusimos anteriormente, Weren destaca la importancia de la resignificación del texto referencial en la construcción del nuevo texto, afirmando que hay que considerar las

diferencias y no sólo las similitudes entre los textos, ya que la *transformación* es un término básico en el análisis intertextual. Nuestra intuición es que en el evangelio de Juan no hay una *identificación* de sus personajes con los del libro del Cantar (Jesús como el amado; María Magdalena como la amada), sino que hay una *resignificación*, fruto de la reconsolidación de la memoria. Aplicaremos este procedimiento en vistas a la resignificación de personajes o elementos del Ct en Jn. Este análisis supone la investigación de las vinculaciones entre las palabras (detectables a través de marcadores o agramaticalidades) en su contexto. Damos un ejemplo desde la única referencia textual reconocida en la edición crítica del *Novum Testamentum Graece*: Jn 4,10 a Ct 4,15 “ὕδωρ ζῶν” (agua viviente). Esta referencia lo consideraremos un estímulo desde el punto de vista neurocientífico. Estos son los textos:

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ Εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ, καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοὶ Δός μοι πεῖν, σὺ ἂν ᾔτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἅν σοι ὕδωρ ζῶν. (Jn 4,10)

Respondió Jesús y le dijo: -- Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le pedirías, y él te daría *agua viviente* (Jn 4,10)

πηγὴ κήπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ροιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου (Ct 4,15)

Fuente de los jardines, pozo de *agua viviente* runruneante desde el Líbano (Ct 4,15)

En Jn “agua viviente” se utiliza para hablar del “πνεῦμα” (Espíritu) tal como lo manifestará en Jn 7,38-39; y en el Ct para hablar de la amada. Si “agua viviente” en el Ct se usara sólo para describir a la amada y en Jn se usara para referirse, no sólo al espíritu, sino, también a otros personajes del evangelio, estaríamos frente a una asociación, una conexión neuronal azarosa como tantas otras. Si, por el contrario, “agua viviente” se usara sólo para referirse al Espíritu y repetidas veces, es decir, de forma unidireccional y sostenida a través del texto, estaríamos frente a una vinculación. Podríamos decir, por lo tanto, que en Juan la descripción acerca del Espíritu generó en él una emoción, podría haber sido una experiencia espiritual, (procesada principalmente en la amígdala en el hemisferio izquierdo del cerebro) donde vinculó lo que decodificó del Ct en relación a la amada (procesado principalmente en el hipocampo). Esta memoria se habría reconsolidado en el tiempo, incorporando nueva información, creando memorias semánticas que luego quedarían expresadas en el texto. La emoción que a Juan lo atraviesa al describir al Espíritu lo llevaría a utilizar las palabras que aparecen en el Ct para describir a la amada, quedando reflejado en el texto evangélico.

Estaríamos, en ese caso frente a *marcadores no intencionales* que expresarían *vinculaciones*, reflejando la *intertextualidad* entre Jn y el Ct.

Si las vinculaciones fueran entre el Espíritu y la amada, observando las palabras de esas vinculaciones tendríamos una idea más acabada de lo que Juan entendía por Espíritu (el proceso de reconsolidación de la memoria) y quedó reflejado en su texto. Insistimos en este punto, ya que un evangelio es fruto de un largo proceso de meditación, comprensión, espiritualidad, etc. El volver a las memorias archivadas crea justamente esta reconsolidación. Si estuviéramos hablando de un texto escrito espontáneamente la reconsolidación de la memoria sería discutible o forzosa, pero no es el caso de un evangelio.

También tenemos que tomar en cuenta el fenómeno de la codificación aislada de las neuronas espejo; es decir, una neurona puede vincularse a varias memorias con un mismo estímulo, con lo que este procedimiento puede tener una variante un poco más compleja.

Se podría creer que existe una vinculación entre la palabra “πνεῦμα” en Jn y alguna imagen de la amada en un marcador por haber encontrado su repetición. Para saber si hay alguna vinculación, habrá que encontrar el patrón sostenido entre ellas. El primer paso será observar la palabra “πνεῦμα”, que puede ser utilizada con varias acepciones que reflejarían distinta carga emocional. “Espíritu” como paráclito (Jn 16,13) es muy diferente a “espíritu” en cuanto el estado de ánimo de Jesús que se “estremeció en su espíritu” (Jn 11,33). Si dentro de una acepción se encontrara que cada vez que se utiliza existe alguna evocación a la amada del Ct (jardín, novia, paloma, etc.) y que esto sucede siempre, se podrá argumentar que estamos frente a una vinculación real, porque la codificación aislada nos plantea la posibilidad de que un estímulo reaccione frente a un grupo y no sólo a una palabra.⁸² Si se utiliza de manera no sostenida a lo largo del texto se estará frente a una asociación azarosa, fruto de las interminables redes neuronales con que trabaja el cerebro pero de encontrar una vinculación real podremos decir que entre estos textos el conocimiento profundo de lo que designa la palabra “espíritu” estuvo reconsolidado por la experiencia que el autor tuvo al comprender a la amada del Ct.

⁸²Tal como lo demostró la neurona Jennifer Aniston que reaccionaba a los personajes de Friends y no sólo a la imagen de la actriz en el experimento realizado por Iacoboni .M. IACOBONI, *Las Neuronas Espejo*, 191-193.

Si los datos fueron suficientes, luego del análisis de las agramaticalidades y los marcadores, estaríamos en condiciones de reconocer, en el orden de las vinculaciones y re significaciones:

- La “palabra–reacción” a esa palabra–estímulo que reflejara la vinculación a nivel de los neurotransmisores (por ejemplo: jardín, novia, paloma) según el proceso descrito sobre codificación aislada.
- La “palabra–estímulo” que haya producido la motorización de la codificación aislada (por ejemplo: espíritu). Esta palabra–estímulo es más una idea que una palabra. No necesariamente tiene que repetirse el mismo término, sino que debe referirse a la misma idea que produzca la motorización de la codificación aislada (por ejemplo: la palabra “Lázaro” se refiere a la misma realidad que “el hermano de Marta y María”). Al referirse a la misma realidad desde la memoria emocional, puede producir la misma motorización.
- El patrón intertextual que consolidó la memoria autobiográfica, es decir, el texto que, fruto de una experiencia, produjo una primera memoria emocional autobiográfica (por ejemplo: el Poema del jardín del Cantar Ct 4,12-5,1).
- Los textos evocados que formaron, en el proceso de la reconsolidación de la memoria, la memoria semántica que le dio un significado particular a la palabra–estímulo (por ejemplo: 1° Poema, Poema del sueño del Ct, etc.).

En cada caso deberemos, además, adjudicar un “grado de certeza” teniendo en cuenta los criterios de reconocimiento de los marcadores: un *hápax* en Jn vinculado a un *hápax* en el Ct tendrá un grado de certeza mayor que si la vinculación se realizara a través de una palabra–reacción utilizada con mucha frecuencia en las dos unidades textuales; o una palabra–reacción utilizada en Jn y Ct, ambas en un quiasmo, tendrán un grado de certeza mayor que otra utilizada en estructuras diferentes, etc. Utilizaremos las expresiones “grado de certeza mayor” y “grado de certeza menor”, sin pretensiones cuantitativas.

El método no es “mecánico”. Estas alusiones no intencionales, además, serán detectadas más fácilmente por aquellos lectores a quienes la lectura del Cantar les produjo una emoción que transformó conceptos en “archivos” en el proceso de almacenamiento realizado por la memoria emocional, de modo que, al leer una palabra o frase de Jn se motorizaría en su cerebro la búsqueda de las demás neuronas que traerían contenidos

similares cuya asociación inmediata fuera el Cantar, tal como lo expresó el doctor Iacoboni en su investigación de las neuronas espejo. Que no sean intencionales por parte del autor, por lo tanto, no supone que no sean detectables por un lector ya que están presentes en el texto.

Ésta es probablemente una de las razones por las que los exégetas del siglo XX no exponen en sus comentarios esta relación entre los libros que sí, en cambio, se expresa en el mundo de la espiritualidad y la mística, ya que no depende solamente de la búsqueda de palabras al modo de las concordancias (cuyas variables serían inabarcables), sino que, detectarla supone una emoción provocada por el primer texto que fije el concepto a través de la memoria emocional, se reconsolide produciendo nuevas memorias semánticas y se logre así la vinculación a nivel neurológico cognitivo. La fuerza de la emoción hará que la alusión sea más o menos fácil de detectar. En el caso del místico, la emoción habría sido mucho más fuerte y por eso podría detectarla más fácilmente. Pero más allá de la facilidad para detectarla, lo que queremos subrayar es que sí queda expresada en el texto revelado, a través de estos marcadores no intencionales. Tal como se enseña en *Dei Verbum 12* “Habiendo, pues, hablando Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos”. Esta manera de analizar el texto a través del discernimiento intertextual entre asociaciones y vinculaciones podría llegar a ser una herramienta más para descubrir lo que “plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos”, aunque no haya sido sólo “lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos”.

Para poder realizar todo este trabajo partiremos siempre del texto de Jn para volver siempre al texto de Jn. Pero será necesario en el camino ir y volver de Jn al Ct, o pasar de un texto a otro del Ct, debido a la complejidad de la trama de las vinculaciones y patrones intertextuales.

7. Estructura

Presentaremos a continuación los títulos de los capítulos de este ensayo.

1 El jardín

2. El día de las nupcias del rey
3. Mirra, áloe y aromas
4. La voz del rey y el semblante de Lázaro
5. El espíritu y la amada
6. El buscar y encontrar de los amados
7. El encuentro entre Jesús y María Magdalena en el jardín

Cada capítulo de este trabajo constará de una introducción metodológica, el desarrollo de la investigación y una conclusión. Al final del ensayo presentaremos una Conclusión general.

Capítulo I

El jardín

1. Punto de partida

En el citado comentario de Juan Mateos y Juan Barreto,⁸³ los autores relacionan el Evangelio de Juan y el Cantar significativamente. Partiremos de las observaciones de este comentario para aplicar la metodología descripta. Comenzaremos por los versículos en los que estos autores encuentran mayor cantidad de referencias al Ct en Jn.

Desde Ct hacia Jn

Ct. 1,2 y Jn 2,3	Ct 3,9 y Jn 3,29	Ct 6,2 y Jn 19,41
Ct 1,3 y Jn 12,3	Ct 3,9-11 y Jn 19,13	Ct 6,11 y Jn 19,41
Ct 1,4 y Jn3,29	Ct 3,11 y Jn 3,29; 19,13	Ct 7,6 y Jn 12,3
Ct 1,12 y Jn 3,29.12,3	Ct 4,6 y Jn 19,39	Ct 7,10 y Jn 2,3
Ct 2,8 y Jn 20,16	Ct 4,12 y Jn 19,41b	Ct 7,12ss y Jn 19,41
Ct 2,11-13 y Jn 10,22 _b	Ct 4,14 y Jn 19,39	Ct 8,2 y Jn 2,3
Ct 3,1 y Jn 20,1b	Ct 4,15-16 y Jn 19,41	Ct 8,5 y Jn 19,41
Ct 3,2ss y Jn 20,11-12	Ct 5,1 y Jn 19,39.41	Ct 8,7 y Jn 12,5
Ct 3,4 y Jn 20,17a	Ct 5,2 y Jn 20,16	Ct 8,13 y Jn 19,41
Ct 3,6ss y Jn 19,39	Ct 5,13 y Jn 19,39	

Desde Jn hacia el Ct

Jn 2,3 y Ct 1,2; 7,10; 8,2
Jn 3,29 y Ct 1,4.12; 3,9.11;
Jn 10,22 _b y Ct 2,11-13
Jn 12,3 y Ct 1,3; 7,6.10
Jn 12,5 y Ct 8,7
Jn 19,13 y Ct 3,9-11
Jn 19,39 y Ct 3,6ss; 4,6.14; 5,1
Jn 19,41 y Ct 4,12.15-16; 5,1; 6,2-11; 7,12; 8,5.13
Jn 20,1 _b y Ct 3,1
Jn 20,11-12 y Ct 3,2ss
Jn 20,16 y Ct 5,2

⁸³J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 945. Los autores trabajan con el texto hebreo del Ct, pero las relaciones que encuentran son aplicables al texto griego, por tratarse de imágenes o semejanzas que no están condicionadas por el idioma.

En este comentario, de las 31 referencias que hacen al libro del Cantar, 13 se concentran en 3 versículos del Evangelio (Jn 19,39-41). En estos versículos los autores vinculan en Jn el término κήπος (jardín) con el Ct.

Mateos y Barreto hablan del “tema” del κήπος (jardín) en ambos textos. En el caso del evangelio, lo describen como un elemento que enlaza la muerte de Jesús (Jn 19,41 en el lugar donde lo habían crucificado había un jardín); la sepultura (Jn 19,42 allí pusieron a Jesús) y la resurrección (Jn 20,15 ó κηπουρός-el jardinero). Es el lugar donde se encierra un germen de vida y, por lo tanto, el lugar que inaugura una nueva clase de muerte.⁸⁴ Lo reconocen también como un tema del Ct, manifestando que la palabra se utiliza 8 veces en el libro (Ct 4,12*2; 4,15; 4,16*2; 5,1; 6,2*2; 6,11; 8,13) y que es el lugar donde “se manifiesta el amor entre el esposo y la esposa”.⁸⁵

Desde esta observación de Mateos y Barreto, comenzamos nuestra metodología. Nos detendremos en aquellos detalles de Jn en los que se podría percibir algún tipo de confusión, dato faltante o contradictorio que pudiera manifestar alguna agramaticalidad. Analizaremos, también, la palabra κήπος (jardín) como un posible marcador. Observaremos las palabras con las que se relaciona al jardín, tanto en Jn como en el Ct. Partiremos desde Jn hacia el Ct y luego volveremos desde el Ct hacia Jn.

2. *Agramaticalidades*

En el uso de la palabra κήπος (jardín) en el evangelio podemos distinguir dos detalles particulares.

a. *Primera agramaticalidad*

Por un lado, es llamativa la afirmación en Jn 18,1.

Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρὼν ὅπου ἦν κήπος, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. (Jn 18,1).

Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió con sus discípulos al otro lado del torrente Cedrón, donde había un jardín en el cual entró con sus discípulos. (Jn 18,1).⁸⁶

⁸⁴Cf. *Ibid.*, 837.

⁸⁵*Ibid.*

⁸⁶ Las traducciones de los textos bíblicos, una vez confrontados con la edición crítica en español *La Biblia Griega Septuaginta vol III*, serán propias, salvo que se indique lo contrario.

Del otro lado del torrente Cedrón se encontraba el Monte de los Olivos. La afirmación de la existencia de un jardín en el Monte de los Olivos es, al menos, un detalle llamativo para el lector del siglo I que conoce el lugar. Asumimos que el texto está dirigido a lectores que tienen cierto conocimiento del lugar; de no ser así la referencia “del otro lado del torrente Cedrón” carecería de sentido sin estar acompañada de alguna expresión como “fuera de la muralla de la ciudad” o alguna indicación similar acorde a alguien que desconoce la ubicación del torrente Cedrón.

b. Segunda agramaticalidad

Por otro lado, se afirma en Jn 19,41-42

ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος· ἐκεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγύς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν. (Jn 19,41-42)

En el lugar donde fue crucificado había un jardín, y en el jardín un sepulcro nuevo, en el cual aún no se había puesto a nadie. Allí, pues, por causa de la preparación de la Pascua de los judíos, y porque aquel sepulcro estaba cerca, pusieron a Jesús. (Jn 19,41-42)

Tal como se lo presenta en la *Septuaginta* (Est 7,7; 4Re 21,18; 21,26) un jardín era un lugar cerrado y cuidado, perteneciente a un propietario, no era un lugar “suelto” que se pudiera encontrar en medio de un monte fuera de la ciudad. Además, no es un lugar apropiado para enterrar a un crucificado sino, más bien, un lugar donde se enterraría a un rey.

ὁ δὲ βασιλεὺς ἐξάνεστη ἐκ τοῦ συμποσίου εἰς τὸν κήπον· ὁ δὲ Ἀμαν παρηγεῖτο τὴν βασίλισσαν, ἐώρα γὰρ ἑαυτὸν ἐν κακοῖς ὄντα. (Est 7,7)

El rey se levantó del banquete y fue al jardín. Aman se quedó junto a al reina, pues se daba cuenta que estaba en dificultades. (Est 7,7)

καὶ ἐκοιμήθη Μανασσῆς μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ καὶ ἐτάφη ἐν τῷ κήπῳ τοῦ οἴκου αὐτοῦ, ἐν κήπῳ Οὐζα, καὶ ἐβασίλευσεν Ἀμων υἱὸς αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ. (4Re 21,18)

Manasés reposó con sus padres y lo enterraron en el jardín de su familia en el jardín de Uzá, y reinó su hijo Amón en su lugar. (4Re 21,18)

καὶ ἔθαψαν αὐτὸν ἐν τῷ τάφῳ αὐτοῦ ἐν τῷ κήπῳ Οὐζα, καὶ ἐβασίλευσεν Ἰωσίας υἱὸς αὐτοῦ ἀντ' αὐτοῦ. (4Re 21,16)

Y lo enterraron en su sepulcro en el jardín de Uzá y reinó su hijo Josías en su lugar (4Re 21,16)

Por lo tanto, en esta cita (Jn 19,41-42) resulta extraña tanto por la ausencia de una referencia al jardín como una vivienda, un palacio o el dueño de ese jardín; como por el

hecho de que es sepultado allí un crucificado. La particularidad de Jn 18,1 manifestando la presencia de un jardín donde el lector no esperaría encontrarlo y sin hacer ningún tipo de referencia sobre a quién o a qué edificio pertenecía ese jardín, y expresar en Jn 19, 41,42 que en un jardín fue enterrado un crucificado nos estarían hablando de *dos agramaticalidades*. Desde esta afirmación analizaremos, entonces, la palabra “jardín” y las palabras relacionadas a ella con el objetivo de identificar *marcadores*.

3. *Marcadores*

a. *Identificación*

La primera vez que Juan utiliza la palabra κήπος es en Jn 18,1. Es llamativo que este término es utilizado sólo 5 veces en todo el Nuevo Testamento, 4 de ellas en Jn (18,1.26; 19,41*2).⁸⁷ Tomando en cuenta, además, el término κηπουρός (jardinero) utilizado en Jn 20,15, *hápax* en el N.T., podemos afirmar que este poco usado lexema aparece 5 veces en Jn, siempre en los relatos de la exaltación (Jn 18-20). La escasez en el uso de este lexema en el Nuevo Testamento y su concentración en los relatos de la exaltación nos estaría señalando un posible marcador y, por lo tanto, un texto evocado.

b. *Texto evocado*

En la *Septuaginta* el mismo lexema κήπος es usado 36 veces, 10 en el Ct.⁸⁸ Por la concentración de su uso en Jn y el Ct, procederemos a investigarlo como un posible lugar de evocación y de apertura a un nivel de lectura más profundo.

En el libro del Cantar existe una especial concentración en Ct 4,8-5,1, en total 6 veces, por lo que a esta parte del 3º poema se lo llama “El Poema del jardín”.⁸⁹ Las otras 4 veces que será utilizado en el Ct serán 2 veces en el 4º Poema, 1 vez en el 5º Poema y 1 vez en el 6º Poema. Su uso, por lo tanto, atraviesa todo el libro, presentando una particular concentración en el Poema del jardín.

⁸⁷La otra ocurrencia es Lc 13,19 en la parábola del grano de mostaza.

⁸⁸Ct 4,12*2; 4,15.16*2; 5,1; 6,2*2; 6,11; 8,13.

⁸⁹Tal como lo expusimos en la introducción tomaremos la estructura propuesta por G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 96, quienes consideran al Poema del jardín como una subsección del 3º poema.

<p>Cantar 4,12-16;5,1⁹⁰ Versículos del Poema del jardín</p> <p>4,12 <i>κῆπος</i> κεκλεισμένος ἀδελφή μου νύμφη <i>κῆπος</i> κεκλεισμένος πηγή ἔσφραγισμένη¹³ ἀποστολαί σου παράδεισος ῥοῶν μετὰ καρποῦ ἀκροδρύων κύπροι μετὰ νάρδων¹⁴ νάρδος καὶ κρόκος κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου σμύρνα ἀλωθ μετὰ πάντων πρώτων μύρων¹⁵ πηγή <i>κῆπων</i> φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου¹⁶ ἐξεγέρθητι βορρᾶ καὶ ἔρχου νότε διάπνευσον <i>κῆπόν</i> μου καὶ ῥευσάτωσαν ἀρώματά μου καταβήτω ἀδελφιδός μου εἰς <i>κῆπον</i> αὐτοῦ καὶ φαγέτω καρπὸν ἀκροδρύων αὐτοῦ</p> <p>5,1 εἰσήλθον εἰς <i>κῆπόν</i> μου ἀδελφή μου νύμφη ἐτρύγησα σμύρναν μου μετὰ ἀρωμάτων μου ἔφαγον ἄρτον μου μετὰ μέλιτός μου ἔπιον οἶνόν μου μετὰ γάλακτός μου φάγετε πλησίοι καὶ πίετε καὶ μεθύσθητε ἀδελφοί</p>	<p>Cantar 4,12-16;5,1 Versículos del Poema del jardín</p> <p>4,12 (Eres un) <i>Jardín</i> cerrado hermana, novia mía, (eres un) <i>jardín</i> cerrado, (una) fuente sellada¹³ Tus brotes (son) paraísos de granados con fruto, alheñas con nardos</p> <p>¹⁴ Nardos y azafrán, aromas de canela con todos los árboles del Líbano, mirra áloe con todos los principales perfumes.¹⁵ fuente de los <i>jardines</i>, manantial de agua viviente que fluye del Líbano¹⁶ Levántate viento del norte, ven viento del sur, sopla (sobre) mi <i>jardín</i>, exhalen mis aromas; baje mi amado a su <i>jardín</i> y coma su fruto.</p> <p>5,1 Entré en mi <i>jardín</i> hermana mía, novia mía, coseché mi mirra con mis aromas, comí mi pan con mi miel, bebí mi vino, con mi leche; ¡coman amigos y beban, embriéguese hermanos!</p>
<p>Cantar 6,1-3</p> <p>¹τοῦ ἀπῆλθεν ὁ ἀδελφιδός σου ἡ καλὴ ἐν γυναιξίν τοῦ ἀπέβλεψεν ὁ ἀδελφιδός σου καὶ ζητήσομεν αὐτὸν μετὰ σοῦ² ἀδελφιδός μου κατέβη εἰς <i>κῆπον</i> αὐτοῦ εἰς φιάλας τοῦ ἀρώματος ποιμαίνειν ἐν <i>κῆποις</i> καὶ συλλέγειν κρίνα³ ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῷ μου καὶ ἀδελφιδός μου ἐμοὶ ὁ ποιμαίνων ἐν τοῖς κρίνοις</p>	<p>Cantar 6,1-3</p> <p>¹¿A dónde partió tu amado (tú) la (más) bella entre las mujeres? (dinos) A dónde dirigió la mirada tu amado y lo buscaremos contigo.² Mi amado bajó a su <i>jardín</i> a las copas de los aromas a apacentar en el <i>jardín</i> y cultivar lirios.³ Yo (soy) para mi amado y mi amado (es) para mí que apacienta entre lirios.</p>
<p>Cantar 6,11-12</p> <p>¹¹εἰς <i>κῆπον</i> καρύας κατέβην ἰδεῖν ἐν γενήμασιν τοῦ χειμάρρου ἰδεῖν εἰ ἦνθησεν ἡ ἄμπελος ἐξήνησαν αἱ ῥοαὶ ἐκεῖ δώσω τοὺς μαστούς μου σοί¹² οὐκ ἔγνω ἡ ψυχὴ μου ἔθετό με ἄρματα Αμιναδαβ</p>	<p>Cantar 6,11-12</p> <p>¹¹ Bajé a ver el <i>jardín</i> de los nogales a ver los frutos del valle, a ver si brotaban las vides y florecían los granados.</p> <p>¹² Sin darme cuenta, mi alma me colocó en la carroza de Aminadab</p>
<p>Cantar 8,13-14</p> <p>¹³ὁ καθήμενος ἐν <i>κῆποις</i> ἑταῖροι προσέχοντες τῇ φωνῇ σου ἀκούτισόν με¹⁴ φύγε ἀδελφιδέ μου καὶ ὁμοιώθητι τῇ δορκάδι ἢ τῷ νεβρῷ τῶν ἐλάφων ἐπὶ ὄρη ἀρωμάτων</p>	<p>Cantar 8,13-14</p> <p>¹³ Tú, que habitas en los <i>jardines</i>, los compañeros escuchan tu voz. ¡Házmela oír! ¹⁴ ¡Corre, amado mío, como la gacela o el cervatillo, por las montañas de los aromas!</p>

⁹⁰ Los testigos en RAHLF, HANHART, *Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, 2006; no presentan variantes significativas para este trabajo.

c. *Patrón intertextual*

Intentaremos descubrir si existe un patrón intertextual de este marcador, para poder precisar qué unidad textual quiso evocar el evangelista en las escenas que transcurren en el jardín. En el Poema del jardín (Ct 4,12-16), el jardín no es simplemente un espacio, sino la amada; el recurso metafórico del amado para expresar poéticamente las características de la amada añadiendo, a partir de esta imagen visual, una carga emocional vinculada a la vida, la fertilidad y la intimidad de aquella a la que él ama. En el 4º Poema (Ct 6,1-3), el jardín es un espacio, un lugar en el que se encuentra el amado y en el que la amada no está presente, pero sabe que él está ahí. En el 5º poema (Ct 6,11-12) es el lugar donde se encuentra transportado a una carroza con su amada.⁹¹ Al final del libro (Ct 8,13-14), en el clamor del amado por su amada, los jardines son el lugar donde su amada habita. Entonces, en el Ct el *jardín* tiene un doble significado: es tanto algo como alguien. Es el lugar de encuentro entre los amados o un lugar donde cualquiera de los dos protagonistas sabe que está quien ama. Como espacio, sólo los amados van al jardín, allí se encuentran, bajan o habitan; ningún otro personaje del libro está relacionado con ese espacio. Es un lugar/espacio propio de los amantes, que contrasta con el desencuentro también, propio del libro, caracterizado todo él por la búsqueda, encuentro y desencuentro de los amantes. El jardín, a su vez, es alguien que el libro identifica con la amada.

En el caso de Jn, el jardín es un lugar de encuentro (cf. 18,2), un espacio en el que Jesús solía reunirse con sus discípulos, lugar conocido por ellos y desconocido para sus enemigos. Sólo Jesús con sus discípulos “entran” en el jardín (Jn 18,1 “εἰσῆλθεν”). Judas, la compañía, los guardias de los sumos sacerdotes y de los fariseos “van allí” (Jn 18,3 “ἔρχεται ἐκεῖ”), pero el evangelio no indica que entren, sino que es Jesús quien “sale” a su encuentro (Jn 18,4 “ἔξῆλθεν”). El jardín es el lugar de referencia del sirviente del sumo sacerdote que acusa a Pedro de haber estado con Jesús (Jn 18,26). Es el lugar donde sepultan a Jesús (Jn 19,41) y es donde se produce el encuentro del resucitado con María Magdalena (Jn 20,11-18) luego de que los discípulos se volvieron (Jn 20,10). Más allá de los ángeles que están dentro del sepulcro (Jn 20,11), como espacio, sólo los discípulos, José

⁹¹Cf. *Ibid.*, 190.

de Arimatea (que el mismo evangelista expresa que era discípulo de Jesús en Jn 19,38), Nicodemo (quien fue hacia Jesús en el capítulo 3) y María Magdalena entran al jardín.

Reconocemos, por lo tanto, un patrón intertextual entre el término jardín utilizado en los relatos de la exaltación en Jn y el Ct en el 4°, 5° y 6° Poema. En el caso del Poema del jardín, desde este primer análisis el jardín se identifica con la amada y no con un espacio, algo que no se corresponde con estas escenas del evangelio.

Como expusimos en la Metodología al comienzo de este trabajo, la memoria semántica es el almacenamiento permanente de conocimientos representativos de hechos y conceptos, así como palabras y sus significados. Gracias a la reconsolidación de la memoria, por la cual cada vez que recuperamos una memoria ésta se hace inestable, permitiendo la incorporación de una nueva información, se produce la connotación de una palabra. Lo que se comprende de una palabra almacenada en la memoria semántica no es estático, sino que en cada recuperación de esa memoria la inestabilidad provocada por la reconsolidación producirá que su significado adquiera nuevos matices gracias a la incorporación de la nueva información.

4. El jardín entre el Ct y Jn

Habiendo reconocido la relación de la palabra “jardín” entre Jn y el Ct en los textos citados, nos concentraremos ahora en los poemas del Ct en los elementos relacionados a esta palabra en sus diferentes contextos. Estos nos servirán de herramientas para descubrir el significado de la palabra para el evangelista y sabremos si existe algún tipo de relación con otros textos de Jn. Comenzaremos por los textos en los que ya reconocimos un patrón.

En el 4° Poema (Ct 6,1.3) el jardín está relacionado a la búsqueda, al lugar donde el amado dirige su mirada, a un lugar de aromas y de cultivo de lirios.

En el 5° Poema (Ct 6,11-12) el jardín está relacionado a los árboles de nogales y frutos del valle, es, también, el espacio que transporta a la amada al encuentro con su amado.

En el 6° Poema (Ct 8,13) el jardín es el lugar donde la amada habita. La palabra está relacionada al reclamo que el amado hace por oír la voz de su amada.

Algunos de estos elementos relacionados a la palabra jardín en el Ct encuentran correspondencias en las escenas que se desarrollan en el jardín en Jn: la búsqueda (Jn 20,15), un lugar de aromas (Jn 19,40); un lugar de encuentro entre los que se aman (Jn 18,2; 20,16); un lugar donde habita el amado (Jn 19,42).

El Poema del jardín está caracterizado por formar como un diálogo entre los amantes. Este poema está ilado por palabras como ἀδελφή (hermana), νύμφη (novia) y κήπος (jardín). Esta unidad culmina cuando la novia invita a su amado a bajar a su jardín y él acepta. En el poema, el jardín, a su vez, se identifica con las palabras: hermana, novia, fuente, manantial de agua viviente. Es el lugar donde exhalan aromas, donde se comen frutos, donde se cosecha mirra con sus aromas; donde se come pan, miel; se bebe vino y leche.

Podemos encontrar en los aromas un elemento común con los poemas que forman parte del patrón intertextual reconocido anteriormente y presente en el evangelio (Jn 19,40). Encontramos, también, un elemento presente en la misma escena del evangelio pero que no se encuentra en los poemas que forman el patrón intertextual ya que aparece en el Poema del jardín: la mirra (Jn 19,39). Por lo que, ya como primera mirada, los elementos que connotan la palabra jardín en este poema están presentes en las escenas de la exaltación que transcurren en el jardín en Jn.

Encontramos, también, elementos relacionados a esta palabra en el Poema del jardín presentes en el evangelio (Jn 3,29; 4,10-14; 7,37-39) novia (νύμφη), fuente (πηγή), manantial (φρέαρ), agua viviente (ὑδατος ζῶντος). Aunque, como veremos a continuación, en estos capítulos de Jn no se utiliza la palabra jardín, sí se utilizan estas palabras que, al estar relacionadas al jardín en el Poema que lleva su nombre, connotan este mismo término.

a. El Poema del jardín y Jn 4,10-14

En Jn 4,5-42, el encuentro entre Jesús, la samaritana y los samaritanos; podemos distinguir una fuerte concentración de palabras presentes en el Poema del jardín, sobre todo del versículo Ct 4,15. Estos elementos se encuentran especialmente en Jn 4,10-14; 4,21-24, en el contexto del diálogo de Jesús con la samaritana, en mayor parte en las intervenciones de Jesús. Analizaremos en este capítulo del trabajo Jn 4,10-14. Los elementos de Jn 4,21-

24, por su complejidad y extensión serán tratados en el capítulo correspondiente al análisis de la palabra ζητέω (buscar) de este trabajo.

Cantar 4,15 πηγή κήπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου	Cantar 4,15 Fuente de los jardines, manantial de <i>agua viviente</i> que fluye del Líbano
--	---

Juan 4,10-14 ¹⁰ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· εἰ ἤδεις τὴν δωρεάν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι· δός μοι πεῖν, σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν. ¹¹ λέγει αὐτῷ [ἡ γυνή]· κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν; ¹² μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ; ¹³ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν. ¹⁴ ὃς δ' ἂν πῖνῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.	Juan 4,10-14 ¹⁰ Respondió Jesús y le dijo: -- Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: "Dame de beber", tú le pedirías, y él te daría <i>agua viviente</i> . ¹¹ La mujer le dijo: -- Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo. ¿De dónde, pues, tienes el <i>agua (el) viviente</i> ? ¹² ¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este manantial, del cual bebieron él, sus hijos y sus ganados? ¹³ Jesús le contestó: -- Cualquiera que beba de esta agua volverá a tener sed; ¹⁴ pero el que beba del agua que yo le daré no tendrá sed jamás, sino que el agua que yo le daré será en él una fuente de agua que salte para vida eterna.
---	---

Como se puede notar, en estos 5 versículos, el lexema ὕδωρ (agua) es utilizado 3 veces; el lexema ζωή (vida), 3 veces; φρέαρ (manantial), 2 veces y πηγή (fuente), 1 vez.

b. El Poema del jardín y Jn 7,37-39

La expresión ὕδωρ ζῶν“agua viviente” (de Ct 4,15) se repetirá en Jn 7,38 “El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de agua viviente”.⁹² Podemos reconocer palabras en Jn 7,37-39 ya utilizadas en Jn 4,10-14.

Juan 7,37-39 ³⁷ Ἐν δὲ τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ τῇ μεγάλῃ τῆς ἐορτῆς εἰστήκει ὁ Ἰησοῦς καὶ ἔκραζεν λέγων· εἰάν τις διψᾷ ἐρχέσθω πρὸς με καὶ πινέτω. ³⁸ ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. ³⁹ τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος ὃ ἐμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν· οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη.	Juan 7,37-39 ³⁷ En el último día, el grande de la fiesta, Jesús se puso de pie y clamó diciendo: Si alguien <i>tiene sed</i> , venga a mí y <i>beba</i> . ³⁸ Quien cree en mí, como dice la escritura: De su interior brotarán ríos de <i>agua viviente</i> . ³⁹ Esto lo dijo sobre el Espíritu que iban a recibir lo que creyeran el Él pues aún no había Espíritu porque Jesús no había sido glorificado.
---	---

⁹² Esta referencia atestiguada por Nestlé -Aland es la única reconocida en las ediciones críticas entre Jn y el Ct tal como expresamos en el capítulo metodológico. Cf. nota 10.

Junto con palabras relacionadas a Jn 4 como διψάω (“tener sed” 6 veces utilizado en el evangelio, 3 en Jn 4,13-15); al igual que πίνω (“beber”, 11 veces utilizado en Jn, 6 en Jn 4,7-14); el mismo evangelista afirma que con la expresión: ὕδωρ ζῶν “agua viviente”, Jesús se refiere al Espíritu (Jn 7,39). Esta expresión nos lleva nuevamente al Poema del jardín ya que, como dijimos anteriormente, en este poema el jardín es un recurso poético, simbólico, para referirse a la amada. Reiteramos que en estos textos no se utiliza la palabra “jardín”, pero podemos reconocer palabras relacionadas a ella. En el caso de Jn 4,10-14 “agua viviente” se relaciona a un elemento (algo o alguien), por el momento no precisado; por el evangelista. En Jn 7,39 se afirmará que se refiere al espíritu.⁹³

c. *El Poema del jardín y Jn 3,29*

En el Poema del jardín, la palabra νόμψη (novia) se utiliza 6 veces, la misma cantidad de veces que se utiliza la palabra jardín. En Jn 3,29 se utiliza el término novia por única vez en el evangelio. Aquí, la expresión sponsal de pertenencia entre el novio y la novia junto a la voz del novio, el gozo y la alegría expresan una carga emotiva que en su conjunto, la acerca a la situación del amado y la amada en los poemas del Ct. Por un lado, esta palabra sólo se utiliza esta vez en el Evangelio (en cambio presenta una fuerte concentración en el Poema del jardín); pero en su contexto más amplio, el bloque Caná–Caná (que se describirá a continuación), encontramos muchos elementos propios del Ct. Por este motivo proponemos una mirada de conjunto, concentrándonos y partiendo de Jn 3,29 en relación al Ct, ayudados por los comentarios de Francis Moloney,⁹⁴ Lars Kierspel⁹⁵ y Luis Alonso Schökel.⁹⁶ Recordemos en primer lugar el texto:

⁹³Recordemos que la mayor concentración y utilización de la palabra jardín en el Ct se da en el Poema que lleva su nombre. Dentro del Cantar, el jardín es en primer lugar, por su frecuencia y concentración, un modo metafórico de referirse a la amada (se utiliza 6 veces en este sentido) y en segundo lugar, el espacio de encuentro entre los amantes (se utiliza 3 veces en este sentido).

⁹⁴Cf. F. J. MOLONEY, “From Cana to Cana (John 2,1-4,54)” en L. KIERSPEL, *Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, vol 89, 2008, 526 [en línea] <http://www.bsw.org/biblica/vol-89-2008/dematerializing-religion-reading-john-2-4-as-a-chiasm/58/> [consulta: 10 de junio 2014].

⁹⁵L. KIERSPEL, *Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, vol 89, 2008, 526-554 [en línea] <http://www.bsw.org/biblica/vol-89-2008/dematerializing-religion-reading-john-2-4-as-a-chiasm/58/> [consulta: 10 de junio 2014].

⁹⁶L. ALONSO SCHÖKEL; *Símbolos matrimoniales en la Biblia*, Navarra, Verbo Divino, 1997, 121.

ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἐστηκὼς καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἢ ἐμὴ πεπλήρωται. (Jn 3,29)

El que tiene a la *novia* es el novio, pero el amigo del novio, el que asiste y le oye, se alegra mucho con la voz del novio. Esta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud. (Jn 3,29)

A continuación lo contextualizaremos en lo que llamaremos el bloque Caná–Caná

d. El Poema del jardín y el bloque Caná–Caná (Jn 2,1-4,54)

Al culminar la escena del encuentro de Jesús con la samaritana se hace una referencia a las bodas de Caná y la conversión de agua en vino (Jn 4,46) que sugeriría el fin de un bloque temático, tal como lo proponen autores como Francis Moloney.⁹⁷ En adelante nos referiremos como bloque Caná–Caná a Jn 2,1-4,54.

En este bloque encontramos una notable cantidad de elementos presentes en el Cantar:

- El binomio búsqueda-encuentro, que atraviesa todo el Evangelio y es un tema predominante en el Cantar (Ct 3,1-4; 5,6-8; 6,1; 8,1.10)
- La presencia del vino en las bodas (Jn2) y Ct 1,2; 7,10; 8,2 donde el vino es símbolo de amor entre los amados⁹⁸
- El viento que sopla en el diálogo con Nicodemo (Jn 3,8) tal como la amada conjura a los vientos que soplen sobre el jardín (Ct 4,16)
- La mención de la novia por Juan (Jn 3,29) y Ct 4,8.9.10.11.12; 5,1
- El manantial de agua en el diálogo con la samaritana (Jn 4,11.12) y Ct 4,15
- El agua viviente en el diálogo con la samaritana (Jn 4,14) y Ct 4,15
- La pertenencia mutua entre los esposos (Jn 3,29) y la pertenencia mutua entre los amados (Ct 7,11).⁹⁹

De estos siete elementos, cinco están presentes en el Poema del jardín del Ct 4,8-5,1

<p>Cantar 4,8-5,1</p> <p>4,8 δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου νύμφη δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου ἐλεύσῃ καὶ διελεύσῃ ἀπὸ ἀρχῆς πίστεως ἀπὸ κεφαλῆς Σανιρ καὶ Ερμών ἀπὸ μανδρῶν λέοντων ἀπὸ ὀρέων</p>	<p>Cantar 4,8-5,1</p> <p>4,8 Ven conmigo del Líbano, oh <i>novia</i>, ven conmigo del Líbano: Mira desde la cumbre de Amana, Desde la cumbre de Senir y de Hermón, Desde las guaridas de los Léones, Desde los</p>
--	--

⁹⁷ F. J. MOLONEY, *The Gospel of John*, Minesota, The Liturgical Press, 1998, 63-164.

⁹⁸ J. MATEOS, J. BARRETO, *Análisis lingüístico y Comentario Exegético*, 148.

⁹⁹ L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos matrimoniales en la Biblia*, 121.

<p>παρδάλεων⁹ἐκαρδίωσας ἡμᾶς ἀδελφή μου <i>νύμφη</i> ἐκαρδίωσας ἡμᾶς ἐνὶ ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου ἐν μιᾷ ἐνθέματι τραχήλων σου¹⁰τί ἐκαλλιώθησαν μαστοὶ σου ἀδελφή μου <i>νύμφη</i> τί ἐκαλλιώθησαν μαστοὶ σου ἀπὸ οἴνου καὶ ὄσμῃ ἱματίων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα¹¹κηρίον ἀποστάζουσιν χεῖλι σου <i>νύμφη</i> μέλι καὶ γάλα ὑπὸ τὴν γλῶσσάν σου καὶ ὄσμῃ ἱματίων σου ὡς ὄσμῃ Λιβάνου¹²κῆπος κεκλεισμένος ἀδελφή μου <i>νύμφη</i> κῆπος κεκλεισμένος πηγὴ ἐσφραγισμένη¹³ἀποστολαί σου παράδεισος ῥοῶν μετὰ καρποῦ ἀκροδρύων κύπροι μετὰ νάρδων¹⁴νάρδος καὶ κρόκος κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου σμύρνα αλωθ μετὰ πάντων πρώτων μύρων¹⁵πηγὴ κήπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου¹⁶ἐξεγέρθητι <i>βορρᾶ</i> καὶ ἔρχου <i>νότε</i> διάπνευσον κῆπόν μου καὶ ῥευσάτωσαν ἀρώματά μου καταβήτω ἀδελφιδός μου εἰς κῆπον αὐτοῦ καὶ φαγέτω καρπὸν ἀκροδρύων αὐτοῦ</p> <p>5,1 εἰσηλθον εἰς κῆπόν μου ἀδελφή μου <i>νύμφη</i> ἐτρύγησα σμύρναν μου μετὰ ἀρωμάτων μου ἔφαγον ἄρτον μου μετὰ μέλιτός μου ἔπιον οἶνόν μου μετὰ γάλακτός μου φάγετε πλησίοι καὶ πίετε καὶ μεθύσθητε ἀδελφοί</p>	<p>montes de los tigres. ⁹Prendiste mi corazón, hermana, <i>novia</i> mía; Has preso mi corazón con uno de tus ojos, Con una gargantilla de tu cuello.¹⁰ ¡Cuán hermosos son tus amores, hermana, <i>novia</i> mía! ¡Cuánto mejores que el <i>vino</i> tus amores, Y el olor de tus ungüentos que todas las especias aromáticas!¹¹Como panal de miel destilan tus labios, oh novia; Miel y leche hay debajo de tu lengua; Y el olor de tus vestidos como el olor del Líbano.¹² (Eres un) Jardín cerrado hermana, <i>novia</i> mía, (eres un) jardín cerrado, (una) fuente sellada¹³ Tus brotes (son) paraísos de granados con fruto, alheñas con nardos¹⁴ Nardos y azafrán, aromas de canela con todos los árboles del Líbano, mirra áloe con todos los principales perfumes.¹⁵ fuente de los jardines, manantial de <i>agua viviente</i> que fluye del Líbano¹⁶ Levántate <i>viento del norte</i>, ven <i>viento del sur</i>, sopla (sobre) mi jardín, exhale mis aromas; baje mi amado a su jardín y coma su fruto</p> <p>5,1 Entré en mi jardín hermana mía, <i>novia</i> mía, coseché mi mirra con mis aromas, comí mi pan con mi miel, bebí mi <i>vino</i>, con mi leche; ¡coman amigos y beban, embriáguense hermanos!</p>
--	---

En este punto tomaremos un aporte del método estructural. En su trabajo publicado en el año 2008, Lars Kierspel¹⁰⁰ realiza un análisis crítico al trabajo de Moloney argumentando esta estructura quiástica para el ciclo Caná–Caná:¹⁰¹

A. 2,1-12 *Signo en Caná*

B. 2,13-22 *Una nueva adoración en un nuevo templo*

C. 3,1-21 + 3,22-36 *Salvación y juicio*

B¹. 4,1-42 *Una nueva adoración en un nuevo templo*

A¹. 4,43-54 *Signo en Caná*

Dentro de esta estructura quiástica del ciclo Caná –Caná, podemos observar a Juan (Jn 3,29) en su más explícito lenguaje esponsal en el centro del quiasmo.

¹⁰⁰ L. KIERSPEL, *Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, vol 89, 2008, 526-554 [en línea] <http://www.bsw.org/biblica/vol-89-2008/dematerializing-religion-reading-john-2-4-as-a-chiasm/58/> [consulta: 10 de junio 2014].

¹⁰¹ *Ibid.*

ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἐστηκὼς καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἣ ἐμὴ πεπλήρωται (Jn 3,29)

Quien tiene a la novia es el novio, pero el amigo del novio el que está de pie y lo escucha, se goza con gozo de la voz del novio. Éste es, pues, mi gozo que ha alcanzado su plenitud. (Jn 3,29)

Ahora traeremos otro aporte, esta vez del análisis literario simbólico. Con respecto a este versículo, Luis Alonso Schökel en su obra *Símbolos matrimoniales en la Biblia*,¹⁰² en la que analiza los testimonios de Juan el Bautista en los cuatro Evangelios y el libro de los Hechos en clave matrimonial, argumenta que la indignidad para desatar su sandalia está asociada a la ley de levirato prescrita en Dt 25,5-10, por la cual, cuando una mujer enviudaba, el hermano del difunto debía casarse con ella para perpetuar su nombre. Si por algún motivo aquél no quería casarse con la viuda su sandalia era quitada del pie y dada a otro que tomaba este derecho. Esta situación con respecto al levirato es ejemplificada en Rut 4, donde Booz le quita la sandalia a un pariente suyo que rehúsa casarse con Rut, tomando de este modo su derecho de casarse con la viuda. Por lo que desatar la correa de la sandalia de Jesús, en el caso del Bautista, equivaldría a reclamar su derecho de esposo, una situación que él mismo declara como indigna para él (Jn 1,27) ya que Jesús es quien viene detrás y existía antes que él (Jn 1,15) y está antes que él (Jn 1,30). Alonso Schökel encuentra en la profecía, especialmente Is 40-66, la mediadora entre la legislación jurídica y el mesianismo en el que la esposa es el pueblo de Israel.

El Mesías viene como esposo a renovar el matrimonio con la esposa; Juan es el amigo, no el rival. En cuanto a la esposa, el Bautista piensa que el Israel presente, convenientemente preparado, recibirá con gozo al esposo. El evangelista profundiza la imagen mesiánica del Bautista, la amplía y corrige, mostrando que mediarán un rechazo y una muerte trágica antes de que se consume la boda. La esposa que aceptará al esposo no será Israel como entidad nacional.¹⁰³

Conclusión

Partiendo de la agramaticalidad de la palabra jardín en Jn 18,1; que nos llevó a descubrirla, también, como un marcador, podemos argumentar la relación entre esta palabra (que enmarca los relatos de la exaltación en Jn), y su uso en el Ct. En el Ct el jardín es, en primer lugar, una forma metafórica de referirse a la amada y en segundo lugar un espacio de encuentro gozoso entre los amantes. En las escenas de la exaltación en Jn, el jardín es el

¹⁰² L. ALONSO SCHÖKEL, *Símbolos Matrimoniales en la Biblia*, 109-130.

¹⁰³ *Ibid.*, 130.

lugar de encuentro entre Jesús y sus discípulos, José de Arimatea, Nicodemo y María Magdalena. Desde la neurociencia cognitiva afirmamos que estos elementos son suficientes como para determinar que la relación entre la palabra jardín y los textos citados del Ct es una vinculación y no sólo una asociación, principalmente por la unidireccionalidad frente al estímulo “jardín”. Cuando es utilizada esta palabra como un espacio en Jn, este estímulo provoca una descripción de ese lugar con palabras propias del Ct en cuanto define al jardín como un lugar de encuentro entre los amantes. Al hablar de *vinculación* cognitiva estamos fundamentando, tal como lo expresamos en la metodología, una *intertextualidad* literaria.

A pesar de que en Jn 4,10-14; 7,37-39 y en el bloque Caná –Caná (Jn 2,1 -4,54) no se utiliza la palabra “jardín”, sí encontramos palabras propias del Poema del jardín relacionadas a ella. En este poema el jardín es alguien y se identifica con la amada. En el caso de este bloque en Jn elementos como “buscar”, “vino”, “soplo”, “novia”, “pozo de agua”, “agua viviente”, o la connotación de mutua posesión lo vinculan al Poema del jardín, donde se utilizan estos elementos para describir la situación de los amantes. En el centro del bloque Caná–Caná está presente la declaración de Juan como el amigo de Jesús, el Mesías–Esposo, quien declara que no tiene derecho a reclamar a Israel como esposa simbolizado con su indignidad para desatar las correas de su sandalia. El centro de este bloque está contextualizado por una fuerte dimensión esponsal. Desde la neurociencia cognitiva, la cantidad de elementos utilizados y su frecuencia nos hablan de codificación aislada, es decir, algún estímulo (palabra, idea, concepto) lleva a Jn a vincularlo con el Ct, fruto de la reconsolidación de la memoria. El proceso en Jn habría sido, pues, de este modo: en contacto con el Poema del jardín, alguna emoción en Jn habría transformado una vivencia en archivo (memoria emocional y dentro de ella memoria autobiográfica, probablemente fruto de su experiencia místico-espiritual); estas memorias habrían conformado memorias semánticas (aquellas que contienen el significado de palabras, signos, etc.). La codificación aislada habría provocado que frente a un estímulo determinado (una palabra, una idea) se vincule con palabras propias del Poema del jardín. Por ahora no podemos identificar cuál o cuáles son esos estímulos, pero intentaremos encontrarlos a lo largo de este trabajo.

Capítulo 2

El día de las nupcias del Rey

1. Punto de partida

Tomaremos nuevamente como punto de partida el estudio de Mateos y Barreto, donde los autores reconocen alusiones al Ct en la figura de Jesús como rey por los perfumes mencionados en Jn 19,39¹⁰⁴ y la expresión λιθόστρωτον (enlosado) utilizada en Jn 19,13.¹⁰⁵ Recordemos los textos del cuarto evangelio y su comentario:

ἦλθεν δὲ καὶ Νικόδημος, ὁ ἐλθὼν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς τὸ πρῶτον, φέρων μίγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατόν. (Jn 19,39)

Fue también Nicodemo, aquel que al principio había ido a verlo de noche, llevando unas cien libras de una mezcla de mirra y áloe. (Jn 19,39)

...esta clase de aromas, mirra y áloe, no se empleaban para la sepultura. Por el contrario, se usaban para perfumar la alcoba (Prov 7,17) y a ellos olían los vestidos del rey-esposo (Sal 45,9). Se mencionan con frecuencia en el Cantar, en claro contexto nupcial (4,14: *con árboles de incienso, mirra y áloe, con los mejores bálsamos y aromas*; cf. 3,6 de la litera del esposo; 4,6; 5,1.13).¹⁰⁶

ὁ οὖν Πιλάτος ἀκούσας τῶν λόγων τούτων ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθα. (Jn 19,13)

Al oír Pilatos aquellas palabras, condujo fuera a Jesús, Se sentó en un tribunal en un lugar que llamado “el Enlosado”, en hebreo, Gábbata. (Jn 19,13)

El tema de la realeza, significado por el escaño-trono, está apoyado además por la alusión al Cantar contenida en el término Lithostrôton (enlosado). El Cantar describe al esposo bajo la figura del rey Salomón: “El rey Salomón se hizo construir un palanquín con maderas del Líbano, ...con asiento de púrpura, tapizado por dentro (LXX Lithostrôton, empedrado) ¡Muchachas de Sión, salid para ver al rey Salomón, con la rica corona con que lo coronó su madre el día de su boda, día de fiesta de su corazón! (Ct 3,9-11).¹⁰⁷

Destacamos que Ct 3,6-11 es la unidad textual en que la amada compara a su amado con el Rey Salomón en la procesión del día de su boda. A partir de estas alusiones, en Jn investigaremos la vinculación entre los relatos de la exaltación de Jesús y Ct 3,6-11. De las citas utilizadas por Mateos y Barreto, tomaremos para este capítulo sólo Jn 19,13 ya que, por la complejidad y extensión del tema de los perfumes presentes en Jn 19,39 vinculados,

¹⁰⁴Cf. J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 835.

¹⁰⁵*Ibid.*, 799.

¹⁰⁶*Ibid.*, 835.

¹⁰⁷*Ibid.*, 799.

a su vez, a la figura del rey en Ct 3,6; 4,6.14; 5,1.5.13, desarrollaremos este tema en el capítulo siguiente.

Para considerar la figura de Jesús como rey–esposo antepondremos un análisis de Jn 18,1, donde la crítica textual nos aportará un elemento que nos conducirá a la litera o lecho de los amantes en Ct 1,17 en el contexto en que la amada llama a su amado “rey”. Luego, efectivamente, el versículo Jn 19,13, cuyo análisis nos aportará elementos que nos conducirán a la litera del Rey Salomón en Ct 3,6-11. Realizados estos dos análisis, desde la unidad textual de Ct 3,6-11 volveremos a Jn donde reconoceremos evocaciones en la primera escena del jardín (Jn 18,1-10) y en la escena de la coronación de Jesús (Jn 19,1-6).

2. Agramaticalidades

a. Primera agramaticalidad

Como dijimos en el capítulo anterior, la primera vez que el Evangelio de Juan utiliza el término “jardín”, es en Jn 18,1:

Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρῶν ὅπου ἦν κῆπος, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. (Jn 18,1)

Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió con sus discípulos al otro lado del torrente de Cedrón, donde había un jardín en el cual entró con sus discípulos. (Jn 18,1)

En este versículo distinguimos una agramaticalidad ya que, como recordamos anteriormente, del otro lado del torrente Cedrón se encontraba el Monte de los Olivos. La mención de un jardín en el monte llama la atención del lector que no esperaría encontrarlo en ese lugar. Pero este versículo presenta otra dificultad: la expresión τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρῶν presenta tres posibles lecturas según la Crítica Textual.

De las tres opciones posibles de *A Textual Commentary on The Greek New Testament*,¹⁰⁸ ésta es, justamente, la menos probable desde el criterio de la fuerza de los testigos.

(a) τῶν Κέδρων (de los cedros) \aleph^c B C L N X Y Γ Δ Θ Ψ f¹ f¹³ al

(b) τοῦ Κέδρου (del cedro) \aleph^* D W it^{a,b,r}, cop^{sa,bo,ach}

¹⁰⁸ B. M. METZGER, *A Textual Commentary on The Greek New Testament*, United Bible Societies, 1994², 214.

(c) τοῦ Κεδρῶν (del Cedrón) A S Δ 123 it^{c,e,q}, vg syr^{s,p,pal} goth

Bruce Metzger¹⁰⁹ expresa que a pesar de la debilidad externa de los testigos, la mayoría del comité de expertos consideró la lectura (c) como la original por sobre las otras dos. Se consideraron las lecturas (a) y (b) como una corrección del copista frente a la falta de concordancia entre el artículo y el sustantivo. El comité consideró que el copista habría tomado el sustantivo indeclinable Κεδρῶν declinándolo como el sustantivo Κέδρος buscando la concordancia morfológica de los términos. Consideraron, a su vez, que una conversión desde (a) o (b) hacia (c) era menos convincente, ya que la tendencia es la de asimilar terminaciones.

Nuestra opción será tomar la lectura (a) como la lectura original respaldada por la fuerza de los testigos y considerarla no como un error del copista al forzar la concordancia entre un sustantivo indeclinable y el artículo, sino como una agramaticalidad por parte de Jn. Sostenemos, entonces, esta lectura como la original:

Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τῶν Κέδρων ὅπου ἦν κῆπος, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. (Jn 18,1)

Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió con sus discípulos al otro lado *del torrente de los cedros*, donde había un jardín en el cual entró con sus discípulos. (Jn 18,1)

Considerándolo como una agramaticalidad nos encontramos frente a un juego de palabras. En griego la palabra Κέδρων “de los Cedros”, fonéticamente suena casi igual a Κεδρῶν “Cedrón”, la única diferencia al pronunciarlo es la vocal que se acentúa. Indiscutiblemente, el nombre del torrente era Cedrón y del otro lado del torrente se hallaba el Monte de los Olivos. El “torrente de los Cedros” geográficamente no existe, pero hace que el lector o el oyente se detenga y se concentre en esa palabra que inevitablemente llama la atención por la modificación de su acentuación. En este caso la agramaticalidad no es un dato faltante sino, más bien, un dato reemplazado a través de un juego de palabras que nos lleva a un texto referencial.

¹⁰⁹*Ibid.*

- Texto referencial Ct 1,17

El lexema cedro (Κέδρ-) es utilizado dos veces en el Cantar (Ct 1,17; 8,9). Nos interesa la primera:

ἰδοὺ εἶ καλός, ὁ ἀδελφιδός μου, καί γε ὥραϊος· πρὸς κλίνη ἡμῶν σύσκιος,
δοκοὶ οἴκων ἡμῶν κέδροι, φατνώματα ἡμῶν κυπάρισσοι. (Ct 1,16-17)

Eres hermoso amado mío y bello sobre nuestro lecho sombreado
Las vigas de nuestra casa, cedros; sus artonados, cipreses. (Ct 1,16-17)

En Ct 1,17 se utiliza dentro del 1º poema (Ct 1,2-2,7) como un sustantivo plural en un contexto en que la amada llama a su amado “el rey” dos veces (Ct 1,4.12).

εἴλκυσάν σε, ὀπίσω σου εἰς ὀσμὴν μύρων σου δραμοῦμεν. εἰσήνεγκέ με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμιεῖον
αὐτοῦ. ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοί· ἀγαπήσομεν μαστοὺς σου ὑπὲρ οἴνον· εὐθύτης
ἠγάπησέ σε. (Ct 1,4)

Llévame en pos de ti a la fragancia de tus perfumes: ¡Corramos! El rey me metió en su habitación.
Disfrutemos y gocemos en ti, amaremos tus senos más que el vino ¡Con razón te aman! (Ct 1,4)

ἕως οὗ ὁ βασιλεὺς ἐν ἀνακλίσει αὐτοῦ, νάρδος μου ἔδωκεν ὀσμὴν αὐτοῦ. (Ct 1,12)

Mientras el rey descansa en su diván, mi nardo exhala su perfume (Ct 1,12)

En Ct 1, “bajo los cedros y cipreses” es la imagen poética que se utiliza para describir el lecho (κλίνη) de los amantes donde se encuentran íntimamente. La escena presenta una fuerte connotación sexual. A lo largo del libro, los espacios descritos donde se encuentran los amantes son un jardín (como vimos en el capítulo anterior) o una κλίνη bajo los cedros y cipreses. Este último espacio se describe como un lugar al aire libre, podría ser un bosque, en donde las ramas de las copas de los cedros y cipreses forman el cielorraso de artonados y vigas en cuya sombra se encuentra su κλίνη donde se realiza el encuentro íntimo entre los que se aman.

La presencia de dos agramaticalidades en la frase de Jn 18,1 (“Habiendo dicho Jesús estas cosas, salió con sus discípulos al otro lado del torrente de los cedros, donde había un jardín en el cual entró con sus discípulos”) hace alusión a estos dos espacios de encuentro íntimo entre los amantes. Como ya vimos, el jardín en cuanto espacio de encuentro queda resaltado con la nueva mención de los discípulos en el versículo siguiente: “Y también Judas, el que lo entregaba, conocía aquel lugar, porque muchas veces Jesús se había reunido allí con sus discípulos” (Jn 18,2). El jardín es el lugar donde Jesús y sus discípulos

solían reunirse, ellos conocían el lugar y su ubicación. Jn usa el término “jardín” resaltándolo como espacio de encuentro entre Jesús y sus discípulos con la referencia: del otro lado del torrente de los cedros. El evangelista habría aprovechado esta proximidad fonética con la palabra Cedrón para crear una agramaticalidad que alude al Ct en la escena del encuentro de los amantes bajo los cedros y cipreses (Ct 1,17). Por lo que en Jn 18,1 nos encontraríamos frente a una doble referencialidad en cuanto al lugar de encuentro de Jesús con sus discípulos, los dos espacios de encuentro entre los amantes en el Cantar: el jardín y la κλίνη bajo los cedros.

b. Segunda agramaticalidad

En Jn 19,13, que describe la entronización de Jesús, encontramos un elemento que llamaría la atención de cualquier hombre del siglo I de lengua griega que conociera el hebreo.

Ὁ οὖν Πιλάτος ἀκούσας τῶν λόγων τούτων ἤγαγεν ἔξω τὸν Ἰησοῦν, καὶ ἐκάθισεν ἐπὶ βήματος εἰς τόπον λεγόμενον Λιθόστρωτον, Ἑβραϊστὶ δὲ Γαββαθα. (Jn 19,13)

Al oír Pilatos estas palabras, hizo salir a Jesús y se sentó en el tribunal, en el lugar llamado “El Enlosado”, en hebreo, “Gábata”. (Jn 19,13)

Nos centraremos en tres expresiones: ἐπιβήματος, Λιθόστρωτον, Γαββαθα. La palabra βήμα significa elevación; el término en su contexto nos habla de un asiento elevado como un tribunal o un palco. La expresión ἐπιβήματος está referida a la acción de sentarse en un lugar de autoridad para presidir. Esta expresión está en consonancia con el tema joánico de juicio del mundo (Jn 5,19-30; 8,12-20; 9,35-40; 16,8-11); quien realiza la acción en este caso es Pilatos, en contraste con el juicio al mundo en el que el mundo es juzgado.¹¹⁰ Γαββαθα (Gábata) es justamente una traducción hebrea de la palabra griega βήμα: promontorio, altura.¹¹¹ Las palabras tribunal y Gábata suponen un lugar elevado, pero Gábata no es la traducción de Λιθόστρωτος (tal como lo dice Jn), ya que significa enlosado o empedrado. Este posible error de traducción lo consideraremos una

¹¹⁰ Es muy discutida la traducción del verbo καθίζω en este contexto. Algunos exégetas defienden su traducción transitiva “hacer sentar” (I. de la Poterne, A. Hanak, A. Loisy, J. Bonsirven, E. Haeneche) mientras que otros sostienen que su sentido aquí es intransitivo “sentarse” (J. Blinzler, R. E. Brown, F. Hahn, A. Dauer, R. Schnackenburg, R. Baum-Boedenbender, S. Légasse, R. Robert). Cf. X. LEÓN-DUFOUR, *Lectura del evangelio de Juan* (IV), Sígueme, Salamanca, 1998, 93.

¹¹¹J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 799.

agramaticalidad por parte de Jn, un llamado de atención que hace detener al lector en la palabra y conducirlo, de esta forma, a un texto evocado.

La palabra λιθόστρωτος es muy rara: sólo es utilizada 3 veces en la LXX:

καὶ πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ἐώρων καταβαῖνον τὸ πῦρ καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ τὸν οἶκον καὶ ἔπεσον ἐπὶ πρόσωπον ἐπὶ τὴν γῆν ἐπὶ τὸ λιθόστρωτον καὶ προσεκύνησαν καὶ ἤνουν τῷ κυρίῳ ὅτι ἀγαθόν ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ (2 Cr 7,3)

Todos los hijos de Israel vieron descender el fuego y la gloria del Señor sobre el templo, y se postraron con el rostro en tierra sobre el enlosado y adoraron y dieron gracias al Señor diciendo: "Porque él es bueno, porque para siempre es su misericordia." (2 Cr 7,3)

κεκοσμημένη βυσσίνους καὶ καρπασίνους τεταμένους ἐπὶ σχοινίους βυσσίνους καὶ πορφυροῖς ἐπὶ κύβοις χρυσοῖς καὶ ἀργυροῖς ἐπὶ στύλοις παρίνοις καὶ λιθίνοις κλῖναι χρυσαῖ καὶ ἀργυραῖ ἐπὶ λιθοστρώτου σμαραγδίου λίθου καὶ πιννίνου καὶ παρίνου λίθου καὶ στρωμναὶ διαφανεῖς ποικίλως διηθισμένα κύκλω ῥόδα πεπασμένα (Est 1,6)

Había adornos de lino fino, de lana y de púrpura, en anillas de oro y plata sujetas a columnas de mármol blanco, lechos de oro, y plata sobre un *enlosado* de pórfido, mármol, nácar y mosaicos; mantas límpidas bordadas con adornos de escudos y rosas. (Est 1,6)

στύλους αὐτοῦ ἐποίησεν ἀργύριον καὶ ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρύσειον ἐπίβασις αὐτοῦ πορφυρᾶ ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἱερουσαλημ. (Ct 3,10)

Sus columnas hechas de plata, su respaldo de oro su apoyo de púrpura, su interior, *tapizado* con amor por las hijas de Jerusalén. (Ct 3,10)

En el Nuevo Testamento es un hápax, sólo se encuentra en Jn 19,13. Como podemos observar, en el libro de las Crónicas se describe la Fiesta de la dedicación en épocas del Rey Salomón, cuando la gloria de Dios cae sobre el Templo y todos los israelitas caen rostro en tierra en el pavimento (λιθόστρωτος). En el libro de Ester se describe el banquete del rey Asuero en el patio del jardín donde se menciona el oro, púrpura, plata, y columnas de mármol sobre un pavimento (λιθόστρωτος) de pórfido. En el Cantar, en la descripción interior de la litera con el apoyo de púrpura que transporta al rey Salomón coronado con la corona del día de su boda, custodiado por los hombres armados por los peligros de la noche.

En el relato de la proclamación de Jesús como rey en Jn, las palabras tribunal y Gábata se referirían a la entronización de Jesús. La palabra λιθόστρωτος mal traducida desenfoca la acción de Pilatos de sentarse en un lugar elevado para presidir. Esta mala traducción intencional, tal como lo sostenemos, tiene que tener como texto referencial a una de estas tres citas de la LXX.

- Texto referencial: La κλίνη del rey Salomón Ct 3,6-11

Hemos reconocido una primera agramaticalidad en este capítulo en Jn 18,1 “del otro lado del torrente de los cedros” y hemos analizado el contexto de Ct 1,17 en donde nos encontramos con la κλίνη de los amantes bajos los cedros y cipreses en un contexto de fuerte intimidad en donde la amada llama a su amado dos veces “rey” (Ct 1,4.12). En esta segunda agramaticalidad la imagen utilizada por Jn nos conduce al enlosado (λιθόστρωτος) de la κλίνη del rey Salomón. Profundizaremos esta imagen del Ct en el contexto en que la amada compara a su amado con el rey Salomón el día de su boda. Tomaremos la unidad textual según la estructura propuesta de Ogden y Zogbo, como la primera parte del 3º poema del Cantar.¹¹²

Cantar 3,6-11	Cantar 3,6-11
<p>6 τίς αὕτη ἡ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμιαμένη σμύρναν καὶ λίβανον ἀπὸ πάντων κονιορτῶν μυρεψοῦ7ιδου ἡ κλίνη τοῦ Σαλωμων ἐξήκοντα δυνατοὶ κύκλω αὐτῆς ἀπὸ δυνατῶν Ἰσραηλ 8πάντες κατέχοντες ῥομφαίαν δεδιδαγμένοι πόλεμον ἀνὴρ ῥομφαία αὐτοῦ ἐπὶ μηρὸν αὐτοῦ ἀπὸ θάμβους ἐν νυξίν9φορεῖον ἐποίησεν ἐαυτῷ ὁ βασιλεὺς Σαλωμων ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου10 στύλους αὐτοῦ ἐποίησεν ἀργύριον καὶ ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρύσειον ἐπίβασις αὐτοῦ πορφυρᾶ ἐντὸς αὐτοῦ “λιθόστρωτον” ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἱερουσαλημ11ἐξέλαθε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμων ἐν τῷ στεφάνῳ ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ καὶ ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ</p>	<p>6 ¿Quién (es) ésta la que baja desde el desierto como tronco de humo quemando mirra e incienso del polvo de todos los aromas? 7 He aquí, la litera de Salomón escoltada por sesenta (hombres) fuertes de (entre) los fuertes de Israel 8 todos portando espadas, hombres adiestrados para la guerra, cada uno con (una) espada ceñida a él por las amenazas en la noche 9 El rey Salomón se ha hecho su litera con madera del Líbano 10 sus columnas hechas de plata, su respaldo de oro su apoyo de púrpura, su interior “tapizado” de amor de las hijas de Jerusalén 11 Salgan y contemplen en el rey Salomón en la corona con la que lo coronó su madre en el día de su boda, también el día del gozo de su corazón</p>

Aquí se describe con distintas imágenes una procesión por el desierto. La cantidad de personas caminando en esta procesión provoca que el polvo del desierto se levante como una columna que poéticamente se compara con humo de incienso y mirra. Se observa la litera del rey Salomón colocada en primer plano ya que la pregunta “¿quién es ésta?” (Ct 3,6) que da comienzo a esta parte del poema tiene como respuesta en el versículo siguiente “He aquí la litera de Salomón” (Ct 3,7). El griego mantiene la concordancia del femenino “ésta” (αὕτη) y “la litera o lecho” (ἡ κλίνη). Su relevancia se manifiesta en la escolta de hombres armados para protegerla de los peligros de la noche. Se describe la belleza del

¹¹²Cf. G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 96-97.

palanquín construido con madera del Líbano y su asiento en púrpura. Frente a este espectáculo, se invita a las hijas de Jerusalén a que observen esta litera del rey Salomón que lleva la corona con que su madre lo coronó el día de su boda. La amada contempla a su amado y lo compara con el esplendor de Salomón, el rey esposo, en esta procesión en el día de su boda.

Deteniéndonos en la litera, es interesante remarcar su especial acentuación: la κλίνη se utiliza sólo una vez más en Ct 1,16. La carga simbólica que lleva esta κλίνη desde el principio como el lugar secreto de encuentro entre los enamorados se mantiene en Ct 3,6-11. En el contexto de este poema se entendería que varios hombres la transportan. Cuando la pregunta que da comienzo al poema es contestada en Ct 3,7: “La que viene es la κλίνη de Salomón”, enseguida se habla de los escoltas. Estos hombres fuertes armados con espadas, custodian el lugar del encuentro íntimo de los amantes; tal como lo presenta el libro, de la amada con su rey.

Las dos agramaticalidades analizadas tienen como referencia la κλίνη en las dos unidades textuales del Ct donde se la menciona (Ct 1,16; 3,6-11). En ambos casos la acompaña la figura del rey, referida en última instancia al amado del Ct. Destacamos que Ct 3,11 es el único lugar del libro donde se menciona la palabra νύμφευσις (boda) y, por lo tanto, la imagen del amado como rey queda unida a la imagen del amado como esposo, es decir, la imagen que se transmite es la del amado como rey–esposo. Por la relevancia que la palabra νύμφευσις le da a esta unidad textual dentro del Ct y tomando las dos agramaticalidades anteriores, analizaremos las evocaciones entre este texto y las escenas del jardín (Jn 18,1-10) y la coronación de Jesús (Jn 19,1-6).

3. *El rey esposo entre el Ct y Jn*

a. El rey –esposo entre Ct 3,6-11 y Jn 18, 1-10; 19,1-6

Para reconocer las evocaciones utilizaremos los criterios descritos en la metodología para el reconocimiento de los marcadores. Aquí no los llamamos marcadores, ya que no se realiza desde Jn hacia el Cantar (como supone el reconocimiento de los marcadores), sino desde el Cantar (habiendo llegado hacia él por las dos agramaticalidades) hacia Jn.

Se destacan en esta parte del poema tres menciones del rey Salomón (Ct 3,7.9.11), figura que la amada elije. Su amado es para ella un rey, tal como lo expresa al principio del libro (Ct 1,4.12). Esta metáfora llega a su máxima fuerza expresiva en la procesión del rey Salomón el día de su boda.

En Jn hay 12 alusiones a la figura de Jesús como rey entre los capítulos 18 y 19 (Jn 18,33.37*2.39; 19,3.12.14.15*2.19.21*2) de un total de 16 usos del lexema βασιλ-en todo el Evangelio¹¹³. La proporción demuestra una intencionalidad de desarrollar el tema en estos capítulos. En el caso de la coronación de Jesús (Jn 19,1-6) otros elementos que acompañan la mención de Jesús como rey evocan a esta parte del 3º poema del Ct: la corona, el manto púrpura y el enlosado.

b. El rey –esposo entre Ct 3,6-11 y Jn 18, 1-10 (la escena del jardín)

<p>Cantar 3,6-11</p> <p>⁶ τίς αὐτῆ ἢ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμιαμένη σμύρναν καὶ λίβανον ἀπὸ πάντων κοινοριῶν μυρεψοῦ⁷ ἰδοῦ ἢ κλίνη τοῦ Σαλωμων ἐξήκοντα δυνατοὶ κύκλω αὐτῆς ἀπὸ δυνατῶν Ἰσραηλ⁸ πάντες κατέχοντες ῥομφαίαν δεδιδαγμένοι πόλεμον ἀνὴρ ῥομφαία αὐτοῦ ἐπὶ μηρὸν αὐτοῦ ἀπὸ θάμβους ἐν νυξίν⁹ φορεῖον ἐποίησεν ἑαυτῷ ὁ βασιλεὺς Σαλωμων ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου¹⁰ στύλους αὐτοῦ ἐποίησεν ἀργύριον καὶ ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρύσειον ἐπίβασιν αὐτοῦ πορφυράεντος αὐτοῦ λιθόστρωτον ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἱερουσαλημ¹¹ ἐξέλθατε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμων ἐν τῷ στεφάνῳ ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἢ μήτηρ αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ καὶ ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ</p>	<p>Juan 18, 1-11</p> <p>13,30 ... ἦν δὲ νύξ ...</p> <p>18:1 Ταῦτα εἰπὼν Ἰησοῦς ἐξῆλθεν σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ πέραν τοῦ χειμάρρου τοῦ Κεδρῶν ὅπου ἦν κήπος, εἰς ὃν εἰσῆλθεν αὐτὸς καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.² Ἦιδει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτὸν τὸν τόπον, ὅτι πολλάκις συνήχθη Ἰησοῦς ἐκεῖ μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ.³ ὁ οὖν Ἰούδας λαβὼν τὴν σπεῖραν καὶ ἐκ τῶν ἀρχιερέων καὶ ἐκ τῶν Φαρισαίων ὑπηρέτας ἔρχεται ἐκεῖ μετὰ φανῶν καὶ λαμπάδων καὶ ὄπλων.⁴ Ἰησοῦς οὖν εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχόμενα ἐπ’ αὐτὸν ἐξῆλθεν καὶ λέγει αὐτοῖς· τίνα ζητεῖτε;⁵ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον. λέγει αὐτοῖς· ἐγὼ εἰμι. εἰστήκει δὲ καὶ Ἰούδας ὁ παραδιδούς αὐτὸν μετ’ αὐτῶν.⁶ ὡς οὖν εἶπεν αὐτοῖς· ἐγὼ εἰμι, ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἔπεσαν χαμαί.⁷ πάλιν οὖν ἐπηρώτησεν αὐτούς· τίνα ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον.⁸ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· εἶπον ὑμῖν ὅτι ἐγὼ εἰμι. εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν.⁹ ἵνα πληρωθῇ ὁ λόγος ὃν εἶπεν ὅτι οὓς δέδωκάς μοι οὐκ ἀπόλεσα ἐξ αὐτῶν οὐδένα.¹⁰ Σίμων οὖν Πέτρος ἔχων μάχαιραν εἵλκυσεν αὐτήν καὶ ἔπαισεν τὸν τοῦ ἀρχιερέως δοῦλον καὶ ἀπέκοψεν αὐτοῦ τὸ ὠτίριον τὸ δεξιόν· ἦν δὲ ὄνομα τῷ δούλῳ Μάλχος.¹¹ εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· βάλε τὴν μάχαιραν εἰς τὴν θήκην· τὸ ποτήριον ὃ δέδωκέν μοι ὁ πατὴρ οὐ μὴ πῖω αὐτό;</p>
--	--

<p>Cantar 3,6-11</p> <p>6 ¿Quién (es) ésta que baja desde el desierto como tronco de humo</p>	<p>Juan 18, 1-11</p> <p>Jn 13,30 ...era de noche... 18,1 Dicho esto, Jesús salió con sus discípulos al otro lado del</p>
---	--

¹¹³ Jn 1,49; 6,15; 12,13.15

<p>quemando mirra e incienso del polvo de todos los aromas? 7 He aquí, la litera de Salomón escoltada por sesenta (hombres) fuertes de (entre) los fuertes de Israel⁸ todos portando espadas, hombres adiestrados para la guerra, cada uno con (una) espada ceñida a él por las amenazas en la noche 9 El rey Salomón se ha hecho su palanquín con madera del Líbano¹⁰ sus columnas hechas de plata, su respaldo de oro su apoyo de púrpura, su interior enlosado de amor de las hijas de Jerusalén¹¹ Salgan y contemplen al rey Salomón en la coronación con la que lo coronó su madre en el día de su boda, también el día del gozo de su corazón</p>	<p>torrente de los cedros donde había un jardín, allí entró él y sus discípulos. 2 Judas, el traidor, conocía ese mismo lugar porque Jesús se reunía a menudo allí con sus discípulos.³ Tomando Judas a la compañía no sólo de los sacerdotes sino también de los guardias de los fariseos, llega allí con lámparas, antorchas y armas⁴ Jesús, sabiendo todo lo que estaba pasando salió hacia ellos y les preguntó: ¿A quién buscan? 5 Le contestaron: a Jesús el Nazareno. Les dice: Yo soy. Estaba también con ellos Judas el traidor. 6 Cuando les dijo: Yo soy, retrocedieron hacia atrás cayeron en tierra⁷ De nuevo les preguntó: ¿A quién buscan? Ellos dijeron: A Jesús el Nazareno. 8 Jesús les contestó: Les dije que soy Yo. Si a mí me buscan permitan a estos partir⁹ para que se cumpliera la escritura que dice: de los que me diste no perdí ninguno de ellos. 10 Simón Pedro, teniendo una espada la sacó y atacó al siervo del sumo sacerdote y le cortó la oreja derecha. El siervo era llamado Malco. ¹¹ Entonces Jesús dijo a Pedro: --Mete tu espada en la vaina. ¿No he de beber la copa que el Padre me ha dado?</p>
--	--

En cuanto a la presencia de una escolta armada en Ct 3,6-7, se desarrolla la imagen de una enorme cantidad de hombres adiestrados y armados escoltando la κλίνη de Salomón. Estos hombres cuidan el lugar del encuentro entre los amantes. El hecho de que la pregunta con que comienza el poema sea: ¿Quién es ésta? centra esta parte del poema en la respuesta: ésta es la κλίνη. Por lo tanto, los hombres fuertes y armados escoltan la κλίνη, no a Salomón, como podría pensarse. La κλίνη como lugar de encuentro íntimo entre los amantes es custodiada con espadas por los peligros de la noche. La noche es, a su vez, en el Ct, el momento en que los amantes se encuentran en la intimidad (Ct 2,17; 4,6). La búsqueda de Jesús en el jardín transcurre durante la noche, detalle que el mismo evangelista especifica (Jn 13,30). En la doble mención de “el que lo entregaba” (Jn 18,2.5) y en la llamativa presencia de toda una compañía (σπεῖρα Jn18,3.12) que va en busca de Jesús (desproporcionado para arrestar a una sola persona) junto a los guardias de los sacerdotes y fariseos provistos de armas (detalle no mencionado en los Sinópticos) resalta en Jn el peligro de la escena, así como las antorchas resaltan la oscuridad de la escena que transcurre durante la noche.

Desde el Ct se monta una escena muy visual: toda una procesión que levanta polvo en el desierto lleno de hombres armados con espadas (ρόμφαία) y adiestrados para la guerra por los peligros de la noche listos para proteger la κλίνη del rey Salomón. En la escena del jardín en Jn se menciona a los discípulos con Jesús (Jn 18,1.2) teniendo uno de ellos, Pedro,

una espada (μάχαιρα). La palabra usada en griego es diferente pero la narración del evangelio monta una escena en la que está presente un arma de defensa con la que se ataca al siervo del Sumo Sacerdote, Malco (Jn 18,10) en un contexto de peligro durante la noche.

c. *El rey –esposo entre Ct 3,6-11 y Jn 19,1-6 (la escena de la coronación)*

<p>Cantar 3,6-11</p> <p>⁶ τίς αὕτη ἡ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμαμένη σμύρναν καὶ λίβανον ἀπὸ πάντων κονιορτῶν μυρεψοῦ⁷ ἰδοὺ ἡ κλίνη τοῦ Σαλωμων ἐξήκοντα δυνατοὶ κύκλω αὐτῆς ἀπὸ δυνατῶν Ἰσραηλ⁸ πάντες κατέχοντες ῥομφαίαν δεδιδραμένοι πόλεμον ἀνὴρ ῥομφαία αὐτοῦ ἐπὶ μηρὸν αὐτοῦ ἀπὸ θάμβους ἐν νυξίν</p> <p>⁹ φορεῖον ἐποίησεν ἑαυτῷ ὁ βασιλεὺς Σαλωμων ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου¹⁰ στύλους αὐτοῦ ἐποίησεν ἀργύριον καὶ ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρύσειον ἐπίβασις αὐτοῦ πορφυρᾶ ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἱερουσαλημ¹¹ ἐξέλθατε καὶ ἴδετε ἐν τῷ βασιλεῖ Σαλωμων ἐν τῷ στεφάνῳ ᾧ ἐστεφάνωσεν αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως αὐτοῦ καὶ ἐν ἡμέρᾳ εὐφροσύνης καρδίας αὐτοῦ</p>	<p>Juan 19,1-6</p> <p>¹Τότε οὖν ἔλαβεν ὁ Πιλάτος τὸν Ἰησοῦν καὶ ἐμαστίγωσεν.² καὶ οἱ στρατιῶται πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἐπέθηκαν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτὸν³ καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν καὶ ἔλεγον· χαῖρε ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων· καὶ ἐδίδοσαν αὐτῷ ραπίσματα⁴ Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω ὁ Πιλάτος καὶ λέγει αὐτοῖς· ἴδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω, ἵνα γνῶτε ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ.⁵ ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω, φορῶν τὸν ἀκάνθινον στέφανον καὶ τὸ πορφυροῦν ἱμάτιον. καὶ λέγει αὐτοῖς· ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος.⁶ Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται ἐκραύγασαν λέγοντες· σταύρωσον σταύρωσον. λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε· ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν.</p>
--	--

<p>Cantar 3,6-11</p> <p>6 ¿Quién (es) ésta que baja desde el desierto como tronco de humo quemando mirra e incienso del polvo de todos los aromas? 7 He aquí, la litera de Salomón escoltada por sesenta (hombres) fuertes de (entre) los fuertes de Israel 8 todos portando espadas, hombres adiestrados para la guerra, cada uno con (una) espada ceñida a él por las amenazas en la noche 9 El rey Salomón se ha hecho su palanquín con madera del Líbano 10 sus columnas hechas de plata, su respaldo de oro su apoyo de púrpura, su interior enlosado de amor de las hijas de Jerusalén 11 Salgan y contemplen al rey Salomón en la coronación con la que lo coronó su madre en el día de su boda, también el día del gozo de su corazón</p>	<p>Juan 19,1-6</p> <p>1 Entonces Pilatos tomó a Jesús y lo azotó 2 Y los soldados tejiendo una corona de espinas y la pusieron en la cabeza, le colocaron un manto púrpura 3 y yendo hacia él también le decían: salve, rey de los judíos y le daban bofetadas 4 y Pilatos salió de nuevo afuera y les dijo: Miren, lo llevo afuera para que sepan que ningún delito encuentro en él. 5 Salió Jesús afuera llevando la corona de espinas y el manto púrpura y les dice: He aquí el hombre 6 Cuando lo vieron los sumos sacerdotes y los guardias gritando dijeron: crucifícalo, crucifícalo. Les dice Pilatos. Tómenlo ustedes y crucifíquenlo, pues yo no encuentro crimen en él.</p>
---	--

La escena de la coronación de Jesús (Jn 19,1-6) presenta ciertas particularidades. Llama la atención el detalle del manto púrpura con que se reviste a Jesús. El lexema

πορφυρ—es usado dos veces en el Cantar (Ct 3,10; 7,6), en ambos casos en relación a la palabra rey.

⁹ φορεῖον ἐποίησεν ἑαυτῷ ὁ βασιλεὺς Σαλωμων ἀπὸ ξύλων τοῦ Λιβάνου¹⁰ στύλους αὐτοῦ ἐποίησεν ἀργύριον καὶ ἀνάκλιτον αὐτοῦ χρύσειον ἐπίβασις αὐτοῦ πορφυρᾶ ἐντὸς αὐτοῦ λιθόστρωτον ἀγάπην ἀπὸ θυγατέρων Ἱερουσαλημ (Ct 3,9-10)

⁹ El rey Salomón se ha hecho su palanquín con madera del Líbano ¹⁰ sus columnas hechas de plata, su respaldo de oro su apoyo de púrpura, su interior tapizado de amor de las hijas de Jerusalén (Ct 3,9-10)

κεφαλή σου ἐπὶ σὲ ὡς Κάρμηλος, καὶ πλόκιον κεφαλῆς σου ὡς πορφύρα, βασιλεὺς δεδεμένος ἐν παραδρομαῖς. (Ct 7,6)

Tu cabeza sobre ti, como el Carmelo y los bucles de tu cabeza como púrpura: un rey está cautivo en ellos. (Ct 7,6)

Su uso en el Nuevo Testamento queda limitado a ocho casos: Mc 15,17.20; Lc 16,19; Ap 17,4; 18,12.16 y Jn 19,2-5. En el caso de Lucas y el Apocalipsis está referido a la riqueza, los lujos; de hecho en Ap 17,4 así se representa a la mujer que está con la bestia. En cambio, Juan se refiere al mismo contexto que Marcos: la coronación (Jn 19,1-6). En Ct 3,10 el púrpura de la κλίνη cobra relevancia al ser, como dijimos anteriormente, la respuesta a la pregunta: ¿Quién es ésta que baja por el desierto? La imagen se centra en la κλίνη y su descripción que incluye el color púrpura del palanquín, único color que se menciona. La descripción de la litera y el palanquín se limita a tres materiales: madera, oro y plata, un solo color: el púrpura, y la interpretación del interior tapizado amorosamente por las hijas de Jerusalén. Visualmente se produce la imagen del púrpura que “envuelve” al Rey Salomón, tal como el púrpura del manto de Jesús “envuelve” al Rey de los Judíos en su coronación (Jn 19,2).

Envuelto Jesús en el manto púrpura, le colocan en la cabeza una corona de espinas. Es llamativa la presencia de la corona del rey Salomón en la procesión de la litera tapizada de púrpura. El poema declara que la corona fue colocada por su madre el día de sus bodas (Ct 3,11). La expresión “el día de las bodas” (ἐν ἡμέρᾳ νυμφεύσεως) no resalta la cualidad de la corona en cuanto “corona nupcial”, el centro está en el día, la intención es mencionar un momento específico, el día de las bodas del rey Salomón, día en que fue coronado por su madre por el motivo de sus bodas: el día de la boda del rey, el día del gozo de su corazón.

Podemos distinguir, así, cuatro elementos de esta parte del Ct: el púrpura del palanquín de la κλίνη, la corona del día de las bodas, el rey, y el enlosado; que serían

evocados por Jn en estas escenas: el manto púrpura, la corona de espinas, la mención de Jesús como rey y el enlosado.

Esta primera parte del 3º poema culmina con la invitación a las hijas de Jerusalén a salir y contemplar lo que se acaba de describir: al rey Salomón coronado el día de su boda. Pilatos, luego de colocarle a Jesús la corona de espinas, de vestirlo con el manto púrpura y de su mención como Rey de los Judíos, invita a los presentes a mirar: He aquí al hombre (Ἴδου ὁ ἄνθρωπος Jn 19,5). Los sumos sacerdotes y los guardias, tal como relata el evangelista, lo vieron (Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν Jn 19,6). La acción de salir que en el caso del Cantar es una invitación a las hijas de Jerusalén (ἐξέλθατε Ct 3,10), en Jn la realiza el mismo Jesús (ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς Jn 19,5); él sale, mientras que Pilatos lo saca (ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω Jn 19,4).

Podríamos enumerar los siguientes elementos comunes entre todos los textos:

- el lugar en referencia a los cedros
- la figura del Rey
- los hombres armados para la defensa
- los peligros de la noche
- el enlosado
- el color púrpura
- la corona
- la invitación a observar al rey.

Conclusión

Los distintos elementos que aportan las agramaticalidades se amalgaman en un relato que evoca la primera parte del 3º poema del Cantar que tiene como protagonista el lecho que lleva al rey. La descripción del lecho, por lo tanto, tiene una importancia central, destacándose su palanquín tapizado en púrpura. En el Ct, el lecho bajo los cipreses y cedros tanto como el jardín son los lugares en que los amantes se encuentran íntimamente y a los que sólo ellos acceden. El lecho y el jardín comparten esta carga simbólica de lugar de intimidad entre los enamorados, lugar que sólo ellos comparten. Este elemento al comienzo

de la escena de Jesús en el jardín al que sólo sus discípulos accedían y conocían su ubicación, se suma al de los guardias armados por los peligros de la noche presentes en la espada de Pedro y los hombres que van hacia este jardín en búsqueda de Jesús y al que no acceden. La realeza que atraviesa la primera parte del 3º poema con el rey Salomón (título que la amada utiliza para describir a su amado en el 1º poema) se hace presente en la mención de Jesús como rey junto al manto púrpura que atrae la atención ahora a quien está envolviendo, tal como sucede con el lecho tapizado en púrpura y el rey Salomón.

El poema presenta una suerte de secuencia en la que la atención se centra en primer lugar en el lecho y su descripción, incluyendo el púrpura y el enlosado, luego la atención se dirige a la imagen del rey Salomón para conducirnos a la corona que marca el día de sus bodas y da sentido al uso de la imagen del rey en este poema de amor: es el día de las bodas del rey que llega en su lecho, lugar de intimidad entre los amantes custodiado por hombres armados.

Los distintos elementos propios de esta primera parte del 3º poema del Cantar presentes tanto en la escena del jardín (Jn 18,1-11) como en la de la coronación de Jesús (Jn 19,1-6), nos permitirían asociar el simbolismo del manto púrpura, que envuelve a Jesús, y la corona (de espinas). Vinculando las dos imágenes podemos asociar el manto y la corona al día de las bodas del rey. En el momento en que se le colocan a Jesús el manto púrpura y la corona, podemos asociarlo a las bodas del Rey de los Judíos: el día de la coronación del rey es el día de sus bodas. La corona de espinas marcaría un momento específico: el anuncio esponsal de Juan (Jn 3,29) hablando de Jesús como “el novio y que quien lo tiene es la novia”, se realizaría el día de su coronación: el día de las nupcias del rey.

Capítulo 3

Mirra, áloe y aromas

1. Punto de partida

Como dijimos en el capítulo anterior, desarrollaremos en éste el tema de los perfumes utilizados en la sepultura de Jesús. Partiremos de nuevo con Mateos y Barreto sobre Jn 19,38-42. Ellos encuentran en los perfumes referencias a su condición de Rey y Esposo.

Μετὰ δὲ ταῦτα ἠρώτησε τὸν Πιλάτον Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ἀριμαθαίας, ὢν μαθητὴς τοῦ Ἰησοῦ, κεκρυμμένος δὲ διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδαίων, ἵνα ἄρῃ τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ· καὶ ἐπέτρεψε τὸν Πιλάτος. ἦλθεν οὖν καὶ ἦρε τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. 39 ἦλθε δὲ καὶ Νικόδημος ὁ ἐλθὼν πρὸς τὸν Ἰησοῦν νυκτὸς τὸ πρῶτον, φέρων μύγμα σμύρνης καὶ ἀλόης ὡς λίτρας ἑκατόν. 40 ἔλαβον οὖν τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἔδησαν αὐτὸ ἐν ὀθονίοις μετὰ τῶν ἀρωμάτων, καθὼς ἔθος ἐστὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν. 41 ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινόν, ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἐτέθη· 42 ἐκεῖ οὖν διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων, ὅτι ἐγγὺς ἦν τὸ μνημεῖον, ἔθηκαν τὸν Ἰησοῦν. (Jn 19, 38-42)

Después de esto, José de Arimatea, que era discípulo de Jesús, aunque en secreto por miedo a los judíos, pidió a Pilato autorización para retirar el cuerpo de Jesús, Pilato se lo concedió. Fue, pues, y retiró su cuerpo. Fue también Nicodemo, aquel que anteriormente había ido a verlo de noche, con una mezcla de mirra y áloe de unas cien libras. Tomaron el cuerpo de Jesús y lo envolvieron en vendas con los aromas, conforme a la costumbre judía de sepultar. En el lugar donde había sido crucificado había un jardín y en el jardín un sepulcro nuevo, en el que nadie todavía había sido depositado. Allí pues porque era el día de la Preparación de los judíos y el sepulcro estaba cerca pusieron a Jesús. (Jn 19, 38-42)

...“esta clase de aromas, mirra y áloe, no se empleaban para la sepultura. Por el contrario, se usaban para perfumar la alcoba (Prov 7,17) y a ellos olían los vestidos del rey-esposo (Sal 45,9). Se mencionan con frecuencia en el Cantar, en claro contexto nupcial (4,14: *con árboles de incienso, mirra y áloe, con los mejores bálsamos y aromas*; cf. 3,6 de la litera del esposo; 4,6; 5,1.13)... Las exequias que hacen a Jesús tienen un doble sentido. Mientras ellos piensan rendir el último homenaje a un muerto y con los perfumes que utilizan, pretenden inútilmente vencer la realidad de la muerte, de hecho están preparando el cuerpo del esposo para la boda; los aromas tienen, como se ha visto, un marcado carácter nupcial...”¹¹⁴

“La unión de los perfumes nupciales y de las sábanas muestran que José y Nicodemo, sin pretenderlo, están colocando al esposo en su lecho nupcial. La doble realidad de la preparación, conscientemente para la sepultura e inconscientemente para la boda, muestra que la potencia de la vida que posee Jesús no depende de la voluntad de los hombres; él vive aunque se le considere muerto...”¹¹⁵

Tomaremos estas referencias como posibles marcadores que analizaremos más adelante. Utilizaremos en este capítulo herramientas de la *crítica literaria* para analizar los

¹¹⁴J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 835.

¹¹⁵*Ibid.*, 836-837.

términos “áloe”, “mirra” y “aromas”, mencionados en esta escena de la sepultura. La mirra y el áloe eran perfumes caros y exóticos para la tierra de Israel y la palabra ἄρωμα (aroma) es poco utilizada, tanto en la *Septuaginta* como en el N.T.¹¹⁶ Hecho este análisis veremos su uso el Ct para luego, desde el análisis intertextual volver a la escena de Jn.

2. Mirra

La mirra (σμύρνης) es una fragancia tomada de la corteza de un árbol que crece en Arabia e India, tradicionalmente utilizada para ungir cadáveres o como perfume.¹¹⁷ En la LXX el lexema sólo es utilizado 11 veces, 7 en el Ct (Ex 30,23; Sal 44,9; Sir 24,15; Est 2,12; Ct 3,6; 4,6.14; 5,1.5*2.13). En los evangelios es muy poco frecuente: en Mt 2,11 como uno de los dones ofrecidos por los magos de oriente al rey nacido y en Jn 19,39 en esta escena de la sepultura de Jesús.¹¹⁸

Recorramos los textos. Su primera aparición en la *Septuaginta* es en el libro del Éxodo en la preparación del óleo de la unción

καὶ σὺ λαβὲ ἡδύσματα τὸ ἄνθος σμύρνης ἐκλεκτῆς πεντακοσίους σίκλους καὶ κινναμώμου εὐώδους τὸ ἥμισυ τούτου διακοσίους πενήκοντα καὶ καλάμου εὐώδους διακοσίους πενήκοντα (Ex 30,12)

y tú toma esencias la flor de mirra escogida, quinientos siclos, también fragancia de canela, la mitad, doscientos cincuenta siclos y fragancia de caña, doscientos cincuenta (Ex 30,12)

En el Salmo 44 es la manera en que se describen los vestidos de la reina en las bodas del rey.

σμύρνα καὶ στακτὴ καὶ κασία ἀπὸ τῶν ἱματίων σου ἀπὸ βάρεων ἐλεφαντίνων ἐξ ὧν ἠύφρανάν σε (Sal 44,9)

A mirra, estacté¹¹⁹ y acacia huelen tus vestidos desde los palacios de marfil te regocijan (Sal 44,9)

En el libro de Ben Sirá es utilizada para describir poéticamente la manera en que la Sabiduría se derramó luego de haber crecido.

¹¹⁶ Como por ejemplo, el caso de Prov 7,17 en el texto hebreo los perfumes utilizados son mirra y áloe (מִרְרָה וְאֵלֶּיךָ) y en la *Septuaginta*, azafrán y canela (κρόκος κινναμώμω). Nuestro análisis se distanciará en algunos puntos del de Mateos y Barreto, ya que ellos realizan su investigación desde los textos en hebreo que muchas veces no coinciden con la *Septuaginta*.

¹¹⁷ Cf. G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 43.

¹¹⁸ El término es usado dos veces más en el N.T. en Ap 1,11 y 2,8 pero no se refieren al perfume, sino a la ciudad de Esmirna.

¹¹⁹ La palabra στακτὴ es desconocida, por ese motivo nuestra elección es transliterarla.

ὡς κιννάμωμον καὶ ἀσπάλαθος ἀρωμάτων δέδωκα ὀσμὴν καὶ ὡς σμύρνα ἐκλεκτὴ διέδωκα εὐωδίαν ὡς χαλβάνη καὶ ὄνουξ καὶ στακτὴ καὶ ὡς λιβάνου ἀτμὶς ἐν σκηνῇ (Sir 24,15)

Como canela y aspálato aromático he exhalado perfume, como mirra exquisita he derramado aroma como gálbano y ónice y estacte, como nube de incienso en la tienda. (Sir 24,15)

En el caso del libro de Ester se la relaciona con el matrimonio y la sexualidad.

οὗτος δὲ ἦν καιρὸς κορασίου εἰσελθεῖν πρὸς τὸν βασιλέα ὅταν ἀναπληρώσῃ μῆνας δέκα δύο οὕτως γὰρ ἀναπληροῦνται αἱ ἡμέραι τῆς θεραπείας μῆνας ἕξ ἀλειφόμεναι ἐν σμυρνίνῳ ἐλαίῳ καὶ μῆνας ἕξ ἐν τοῖς ἀρώμασιν καὶ ἐν τοῖς σμήγμασιν τῶν γυναικῶν (Est 2,12)

A cada joven le llegaba el turno de presentarse al Rey al cabo de doce meses, según el estatuto de las mujeres. El tiempo de preparación incluía seis meses de tratamiento con óleo y mirra, y otros seis meses con los aromas y perfumes que usan las mujeres. (Est 2,12)

Su primera aparición en el Ct es en primera parte del 3º poema. De este modo comienza la descripción de la procesión del día de bodas del rey Salomón con quien la amada compara a su amado.

τίς αὐτὴ ἡ ἀναβαίνουσα ἀπὸ τῆς ἐρήμου ὡς στελέχη καπνοῦ τεθυμιαμένη σμύρναν καὶ λίβανον ἀπὸ πάντων κονιορτῶν μυρεψοῦ (Ct 3,6)

¿Quién (es) ésta la que baja desde el desierto como tronco de humo quemando mirra e incienso del polvo de todos los aromas? (Ct 3,6)

En la segunda parte del 3º poema (Ct 3,6-11) el amado describe la belleza de la amada y anuncia que antes que salga el sol irá al encuentro íntimo con ella. La mirra en este caso está relacionada a la actividad sexual, al gozo del encuentro íntimo entre los amantes.

ἕως οὗ διαπνεύσῃ ἡ ἡμέρα καὶ κινηθῶσιν αἱ σκιαί πορεύσομαι ἐμαυτῷ πρὸς τὸ ὄρος τῆς σμύρνης καὶ πρὸς τὸν βουνὸν τοῦ Λιβάνου. (Ct 4,6)

Antes que sople el día y huyan las sombras, iré a la montaña de la mirra y a la colina del Líbano. (Ct 4,6)

Es utilizado dos veces en la tercera parte del 3º poema (Ct 4,12-5,1), es decir, el Poema del jardín: el amado compara a su amada con un jardín cerrado lleno de aromas exquisitos. Luego la amada exclama que el amado bajó a su jardín a tomar su mirra. En ambos casos hay una fuerte connotación sexual.

νάρδος καὶ κρόκος κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου σμύρνα αλωθ μετὰ πάντων πρώτων μύρων (Ct 4,14)

Nardo y azafrán, caña y canela, con todos los árboles de Líbano, mirra y áloe con los mejores perfumes (Ct 4,14)

εἰση̄λθον εἰς κῆπόν μου ἀδελφή μου νύμφη ἐτρύγησα σμύρναν μου μετὰ ἀρωμάτων μου ἔφαγον ἄρτον μου μετὰ μέλιτός μου ἔπιον οἶνόν μου μετὰ γάλακτός μου φάγετε πλησίοι καὶ πίετε καὶ μεθύσθητε ἀδελφοί (Ct 5,1)

Entré a mi jardín, hermana mía y novia mía, a cosechar mi mirra con mi bálsamo, a comer mi pan con mi miel, a beber mi vino con mi leche. Coman queridos, tomen y embriáguense, hermanos. (Ct 5,1)

En la primera parte del 4º poema (Ct 5,2-8), el Poema del sueño, es utilizado dos veces. El sentido tiene fuerte connotación sexual.

ἀνέστην ἐγὼ ἀνοῖζαι τῷ ἀδελφιδῶ μου χεῖρές μου ἔσταξαν σμύρναν δάκτυλοί μου σμύρναν πλήρη ἐπὶ χειρας τοῦ κλειθρου (Ct 5,5)

Me levanté para abrir a mi amado, mis manos destilaban mirra, mirra goteaban mis dedos, en el pestillo de la cerradura. (Ct 5,5)

Es utilizado por última vez en la segunda parte del 4º poema en la descripción que la amada hace de la belleza de su amado.

σιαγόνες αὐτοῦ ὡς φιάλαι τοῦ ἀρώματος φύουσαι μυρεψικά χεῖλη αὐτοῦ κρίνα στάζοντα σμύρναν πλήρη. (Ct 5,13)

Sus mejillas eran de balsameras rebosante de perfumes. Sus labios son lirios llenos mirra que fluye. (Ct 5,13)

Por ser un artículo muy costoso, su uso en la LXX está relacionado, por un lado, a elementos rituales (el óleo de la unción) o como una metáfora para describir aquello que es invaluable (la Sabiduría). Presenta un segundo significado en relación a la intimidad entre el varón y la mujer.

En el caso del Salmo 44 y en el libro de Ester están presentes los dos significados. En cuanto al Salmo, como artículo de lujo es un elemento propio de la reina y, a su vez, se utiliza en la boda de los reyes. En el caso de Ester tiene una fuerte connotación sexual; es utilizado como el perfume que prepara a las jóvenes para acto sexual con el rey Asuero.

Los siete usos de la palabra “mirra” dentro de Ct presentan una mayor concentración en el 3º poema donde se utiliza cuatro veces, dos de ellas en el Poema del jardín; las otras dos restantes serán en el 4º poema, una de ellas en el Poema del sueño. En el Ct es un perfume exótico, uno de los aromas asociados a la actividad sexual; la mirra es un símbolo que representa el gozo del lecho de los amantes en su mutua posesión durante la actividad sexual realizada en ese lugar de intimidad.¹²⁰

¹²⁰Cf. G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 99.

3. *Áloe*

El áloe es un perfume tomado de un árbol que proviene del Este de Asia.¹²¹ En la Biblia Hebrea תללחן sólo es utilizado en Ct 4,14 y Sal 45,9; en el caso de la LXX αλωθες un hápax, ya que la versión griega no traduce este término del hebreo. Por lo tanto, el término áloe (αλωθ) sólo se utiliza en Ct 4,14. Este término áloe (άλόη),¹²² también es un hápax en el N.T. (Jn 19,39). Además, en ambos casos están coordinados con el sustantivo mirra. En el Ct se usa en el Poema del jardín, donde el amado compara a su amada, justamente, con un jardín y al describir poéticamente sus brotes utiliza una serie de perfumes y aromas que culmina con σμύρνα αλωθ (mirra y áloe). En Jn la mezcla de aromas que llevan Nicodemo y José de Arimatea son σμύρνα καὶ ἀλόη (mirra y áloe).

4. *Aroma*

Este término (ἄρωμα) es poco frecuente en la LXX, su uso se limita a 16 casos, 7 en el Ct (4Rey 20,13; 1Cro 9,29-30; 2Cro 9,1.9*2; 16,14; 32,27; Est 2,12; Sir 24,15; Ct 1,3; 4,10.16; 5,1.13; 6,2; 8,14). En 4Rey 20,13 (2 Rey 20,13) está relacionado con el esplendor del rey Ezequías; 1Cro 9,29-30 los aromas son enumerados como elementos del santuario; en 2Cro 9,1.9 son uno de los regalos que la reina de Saba hace a Salomón; en 2Cro 16,14 son utilizados en la sepultura del rey Asa. En el caso de Est 2,12 es utilizado junto al término mirra, con una fuerte connotación sexual. En Sir 24,15 también es utilizado junto al término mirra en una manera poética de referirse a cómo la Sabiduría se derramó en el mundo. En el N.T se utiliza 4 veces: Mc 16,1, Lc 23,56; 24,1; Jn 19,40, todas en el contexto de la unción a Jesús en el sepulcro.

En Ct 1,3, el término aroma está relacionado con el amado

καὶ ὀσμὴ μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σου διὰ τοῦτο νεάνιδες ἠγάπησάν σε (Ct 1,3)

y la fragancia de tus perfumes mejor todos los aromas, perfume que se derrama es tu nombre, con razón las jóvenes te aman. (Ct 1,3)

En Ct 4,10.16; 5,1 se utiliza en el Poema del jardín. En Ct 4,10 se utiliza para describir a la amada, Ct 4,16 y 5,1 presentan una fuerte connotación sexual.

¹²¹ *Ibid.*, 134.

¹²² Jn con respecto al Ct tiene una pequeña variante: el Ct translitera la palabra hebrea תללחן como αλωθ (palabra que en griego no existe), mientras que Jn utiliza la forma de escribirla propiamente griega ἀλόη.

τί ἐκαλλιώθησαν μαστοί σου ἀδελφή μου νύμφη τί ἐκαλλιώθησαν μαστοί σου ἀπὸ οἴνου καὶ ὀσμὴ ἱματίων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα (Ct 4,10)

Qué hermosos tu pechos hermana mía, novia qué hermosos tus pechos más que el vino y la fragancia de tus perfumes mejor que todos los aromas. (Ct 4,10)

ἐξεγέρθητι βορρᾶ καὶ ἔρχου νότε διάπνευσον κῆπὸν μου καὶ ῥευσάτωσαν ἀρώματά μου καταβήτω ἀδελφιδός μου εἰς κῆπον αὐτοῦ καὶ φαγέτω καρπὸν ἀκροδρύων αὐτοῦ (Ct 4,16)

Levántate Bora (viento del norte) y ven Note (viento del sur) soplen en mi jardín, y exhale sus aromas, baja amor mío a mi jardín y come de sus frutos. (Ct 4,16)

εἰσηλθὼν εἰς κῆπὸν μου ἀδελφή μου νύμφη ἐτρύγησα σμύρναν μου μετὰ ἀρωμάτων μου ἔφαγον ἄρτον μου μετὰ μέλιτός μου ἔπιον οἶνόν μου μετὰ γάλακτός μου φάγετε πλησίοι καὶ πίετε καὶ μεθύσθητε ἀδελφοί (Ct 5,1)

Bajé a mi jardín hermana mía, novia; coseché mi mirra con mis aromas, comí mi pan con mi miel, bebí mi vino con mi leche. Coman queridos, beban y embriáguense hermanos (Ct 5,1)

En Ct 5,13 se utiliza para describir al amado, en un uso similar a Ct 1,3

σιαγόνες αὐτοῦ ὡς φιάλαι τοῦ ἀρώματος φύουσαι μυρευσικά χεῖλη αὐτοῦ κρίνα στάζοντα σμύρναν πλήρη (Ct 5,13)

Sus mejillas (son) como copas de aromas llenos de perfumes, sus labios lirios que se derraman llenos de mirra. (Ct 5,13)

En Ct 6,2 se utiliza para describir el encuentro íntimo sexual entre los amantes

ἀδελφιδός μου κατέβη εἰς κῆπον αὐτοῦ εἰς φιάλας τοῦ ἀρώματος ποιμαίνειν ἐν κήποις καὶ συλλέγειν κρίνα (Ct 6,2)

Mi amado bajo a su jardín a la copa del aroma a pastorear el jardín y cosechar lirios. (Ct 6,2)

En Ct 8,14 es la última palabra de todo el libro, donde la amada conjura a su amado a que se escape para estar con ella en la intimidad.

φύγε ἀδελφιδέ μου καὶ ὁμοιώθητι τῇ δορκάδι ἢ τῷ νεβρῶ τῶν ἐλάφων ἐπὶ ὄρη ἀρωμάτων (Ct 8,14)

Huye, amor mío e imita a una gacela o un ciervo joven en la montaña de los aromas (Ct 8,14)

Así pues, en el caso del Ct (salvo en Ct 5,3 y 1,3 donde son utilizados para describir la belleza del amado), el término aroma está asociado al encuentro íntimo entre los amantes, con una fuerte connotación sexual.

5. *Mirra, áloe y aroma*

Los tres términos, mirra, áloe y aroma, son de un uso muy limitado dentro de la LXX y más de la mitad de las veces se los utiliza en el Ct. Sus usos están relacionados al encuentro entre los amantes en la intimidad. Tal como expresamos anteriormente, los dos espacios en que los amantes se encuentran en la intimidad en este libro de poemas son un jardín o un lecho. Tal situación vincularía los términos mirra, áloe y aroma con los espacios donde esta intimidad se realiza, jardín y lecho. Proponemos, por lo tanto, una mirada de conjunto de estos cinco términos.

	mirra σύρνης	Áloe αλωθ	Aroma ἄρωμα	Jardín κῆπος	Lecho κλίνη
1° Poema			1,3		1,16
3° Poema, Primera pte.	3,6				3,7
3° Poema, Segundapte.	4,6				
P. del jardín	4,14; 5,1	4,14	4,10.16;5,1	4,12*2.15.16*2; 5,1	
P. del Sueño	5,5*2				
4° Poema. Segundapte.	5,13		6,2	6,2*2	
5° Poema				6,11	
6° Poema			8,14	8,13	
LXX (fuera del Ct)	Ex 30,23; Sal 44,9; Sir 24,15; Est 2,12		4Rey 20,13; 1Cro 9,29- 30; 2Cro 9,1.9*2; 16,14; 32,27; Est 2,12; Sir 24,15	Dt 11,10; 3Re 20,2; 4Re 5,26; 21,18*2.26; 25,4; Ne 3,16.26; Est 7,7.8; Qo 2:5; Sir 24,31; Am 4;9; 9,14; Is 1:29; 58,11; 61,11; 65,3; 66,17; Jr 36,28; 52,7; Ep Jr 1,70; Ez36,35; Sus 1,58	Gn 48,2; 49,33; Ex 7,28; Dt 3,11; 1Re 19,13.15.16; 2Re 3,31; 2Re 4,7, 3Re 17,19; 20,4; 4Re 1,4. 6.16; 4,10.21.32; 11,2; 2Cr 16,14; 22,11; 24,25; Est 1,6; 7,8; Jdt 8,3; 10,21; Jdt 13,2.4.6; 15,11; Tb 8,4; 14,11; Sal 6,7; 40,4; 131,3; 7,16; 26,14; Job 7,13; Sir 23,18; 48,6; Am 6,4; Ez 23,41
Jn	19,39	19,39	19,40	18,1.26; 19,41*2	
N.T.	Mt 2, 11		Mc 16,1, Lc 23,56; 24,1	Lc 13,19	Mt 9,2.6 Mc 4,21; 7,4.30; Lc5,18; 8,16; 17,34; Ap 2,22

Ya vimos que mirra, áloe y aromas son términos muy poco utilizados en la *Septuaginta*. Áloe es un hápax, mirra y aroma sólo se los encuentra juntos fuera del Ct en Est 2,12 y Sir 24,15. Como podemos ver en el cuadro, en el Poema del jardín se utilizan 2 veces el término mirra, el hápax áloe, 3 veces aroma, 6 veces jardín. Con respecto al N.T. mirra sólo se utiliza dos veces, áloe es un hápax, aroma sólo 4 veces, y en el capítulo 1 de este trabajo vimos el término jardín 5 veces en todo el N.T, 4 de ellas en Jn. Tomando en

cuenta lo extraño del uso de estos términos es muy llamativa la concentración en Jn 19,38-42 donde están el hápax “áloe”, “mirra”, “aroma” y dos veces “jardín”.

6. *Análisis intertextual: marcadores y textos evocados*

Para un análisis intertextual podemos reconocer las palabras mirra, áloe y aromas en la escena de la sepultura de Jn 19,38-40 como marcadores que nos llevarían a los siguientes textos evocados: en primer lugar, el Poema del jardín (Ct 4,12-5,1) por la concentración de los marcadores tomando en cuenta lo poco habitual del vocabulario, como también, la preparación de las jóvenes en el libro de Ester (Est 2,12-14) y la sepultura del rey Asa (2Cro 16,13-14).

Nos detendremos, ahora en los textos evocados, principalmente en el Poema del jardín y luego en los textos de Est y 2Cro. Desde este análisis volveremos al texto de Jn para comprender mejor su significado.

a. *El Poema del jardín*

<p>Poema del jardín Ct 4,12-5,1</p> <p>¹² κήπος κεκλεισμένος ἀδελφή μου νύμφη κήπος κεκλεισμένος πηγὴ ἐσφραγισμένη¹³ ἀποστολαί σου παράδεισος ῥοῶν μετὰ καρποῦ ἀκροδρύων κύπροι μετὰ νάρδω¹⁴ νάρδος καὶ κρίκος κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου σμύρνα αλωθ μετὰ πάντων πρώτων μύρων¹⁵ πηγὴ κήπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου¹⁶ ἐξεγέρθητι βορρᾶ καὶ ἔρχου νότε διάπνευσον κηπὸν μου καὶ ῥευσάτωσαν ἀρώματά μου καταβήτω ἀδελφιδός μου εἰς κήπον αὐτοῦ καὶ φαγέτω καρπὸν ἀκροδρύων αὐτοῦ^{5,1} εἰσῆλθον εἰς κηπὸν μου ἀδελφή μου νύμφη ἐτρύγησα σμύρναν μου μετὰ ἀρωμάτων μου ἔφαγον ἄρτον μου μετὰ μέλιτός μου ἔπιον οἶνον μου μετὰ γάλακτός μου φάγετε πλησίοι καὶ πίετε καὶ μεθύσθητε ἀδελφοί</p>	<p>Poema del jardín Ct 4,12-5,1</p> <p>¹² (Eres un) <i>jardín</i> cerrado hermana mía, novia (mía, eres un) <i>jardín</i> cerrado, una fuente sellada¹³ Tus brotes paraísos de granados lleno de frutos exquisitos alheñas y nardos.¹⁴ Nardo y azafrán, caña y canela con todos los árboles del Líbano, <i>mirra</i> y <i>áloe</i> con todos los primeros perfumes. ¹⁵Fuente de los <i>jardines</i>, pozo de aguas vivientes y que mana desde el Líbano.¹⁶ Levántate Bora (viento del norte) y ven Note (viento del sur) soplen en mi <i>jardín</i>, y exhale sus <i>aromas</i>, baja amor mío a mi <i>jardín</i> y come de sus frutos 5,1 Bajé a mi <i>jardín</i> hermana mía, novia; coseché mi <i>mirra</i> con mis <i>aromas</i>, comí mi pan con mi miel, bebí mi vino con mi leche. Coman queridos, beban y embriáguense hermanos</p>
--	--

La asociación de imágenes y la única repetición de los perfumes áloe y mirra en Ct 4,14 y Jn 19,39 nos invitan a centrar la atención en su significado dentro de esta escena del Ct para interpretar su sentido en la escena evangélica. Para esto analizaremos un poco más detalladamente los versículos del Poema del jardín 4,13-14 donde se hacen presentes estas especies en su contexto inmediato. En Ct 4,12.15, el amado compara a su amada con un

jardín. En Ct 4,13-14 se desarrollan las especias con las que él describe “sus brotes”. “Nardo” es la última palabra del versículo 13 y la primera del 14.

רְמוֹן ἀκρόδρουα (granada) es un término muy usado en poesía romántica¹²³ en Ct 4,3 (en la versión hebrea, aunque no en la LXX) se utiliza para comparar las mejillas rojas de la amada con esta fruta redonda y roja es su exterior.

כַּפְרֵי κύπρος (alheña) es una planta aromática propia de la isla de Chipre, de hecho Κύπρος significa chipriota.¹²⁴

נָרְדֻךְ νάρδος (nardo) es una palabra que proviene del sánscrito que se introdujo en el lenguaje hebreo a través de Persia. Es uno de los términos que sugiere la influencia del Tamil indio en el Cantar de los Cantares. El nardo es un perfume originario del norte de India, fuertemente relacionado a las relaciones sexuales.¹²⁵

כַּרְכֹּם κρόκος (azafrán) es un hápax tanto en la *Septuaginta* como en la Biblia Hebrea; es una especia amarilla utilizada para cocinar.¹²⁶

קַנְמֹן κιννάμωμον (canela) es originaria de Sri Lanka, esta especia proviene de la corteza interior de un árbol.¹²⁷ Su uso en la LXX se limita a Ex 30,23, Pro 7,17 y Jer 6,20.

El final del versículo 4,14 realiza una síntesis de la idea que se quiere transmitir: “con todos los mejores perfumes”, literalmente: los primeros perfumes. La lista de aromas es una ejemplificación de perfumes exóticos e importados de alto valor.

Se presentan dos niveles de interpretación: por un lado, la relación de algunos de estos aromas con la actividad sexual y por otro, el lujo de estos perfumes. Ambos se combinan para expresar lo enormemente atractiva que es la amada para su amado.

En el caso de la escena de la sepultura en Jn, el alto costo de estos perfumes queda acentuado por el evangelista con la cantidad de estos aromas destinados a ungir el cuerpo de Jesús. La libra es una medida de peso antigua que no varía mucho con la actual, (1 libra equivale aproximadamente a 360 gramos). El evangelista detalla que llevaban unas cien libras de estos perfumes, es decir, alrededor de treinta y seis kilos de estos lujosos y exóticos perfumes extranjeros. El relato utiliza una vez la palabra mirra y dos veces la

¹²³Cf. G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 132.

¹²⁴Cf. M. BALANGUE, *Diccionario Griego –Español*, Compañía Bibliográfica Española, Madrid, 1963⁵, 415.

¹²⁵Cf. G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 43.

¹²⁶Cf. *Ibid.*

¹²⁷Cf. *Ibid.*, 133.

palabra jardín con un particular paralelismo que lleva la atención del lector de lo general a lo particular, de mayor a menor invitando a lo íntimo.

ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἦν τεθειμένος· (Jn 19,41)

En el lugar donde había sido crucificado había un jardín y en el jardín un sepulcro nuevo, en el que nadie todavía había sido depositado (Jn 19,41)

Esta imagen descriptiva desde lo más grande a lo más pequeño: “en el lugar, un jardín, en el jardín, un sepulcro nuevo” describe una suerte de *forma concéntrica* que acompaña la idea de intimidad: desde lo general del lugar hacia el sepulcro donde fue colocado Jesús. La descripción está lejos de la idea de gozo sexual entre amantes como en el Cantar, pero guía la sensibilidad en una imagen que conduce hacia lo más profundo, hacia lo más interior, lo más íntimo. Sin haber un motivo de gozo en el jardín, ya que la escena describe una sepultura, la presencia de la mirra denotaría un gozo próximo: el del encuentro entre los que se aman al día siguiente en la resurrección. En esta escena dolorosa, la mirra es el pequeño elemento que preludia el gozo final del encuentro entre los amantes.

Merece, también, particular atención el otro perfume mencionado en Jn 19,38-40 hápax en el Nuevo Testamento así como en la LXX: la palabra αλωθ (Ct 4,14) es utilizada en el Poema del jardín (Ct 4,12-5,1) donde la palabra jardín es utilizada seis veces: dos veces en 4,12, una vez en 4,15; dos veces en 4,16 y una vez en 5,1. Tenemos en Ct 4,12 como en Ct 4,16 una estructura paralela:

κήπος κεκλεισμένος ἀδελφή μου νύμφη κήπος κεκλεισμένος πηγὴ ἐσφραγισμένη (Ct 4,12)

Jardín cerrado (eres) hermana mía, novia mía, Jardín cerrado, fuente sellada (Ct 4,12)

ἐξεγέρθητι βορρᾶ καὶ ἔρχου νότε διάπνευσον κήπόν μου καὶ ῥευσάτωσαν ἀρώματά μου καταβήτω ἀδελφιδός μου εἰς κήπον αὐτοῦ καὶ φαγέτω καρπὸν ἀκροδρύων αὐτοῦ (Ct 4,16)

Levántate viento del norte, ven viento del sur, sopla en mi jardín y exhale mis aromas, baje mi amado a su jardín y coma sus frutos exquisitos. (Ct 4,16)

Sin entrar en un análisis retórico, se puede observar la repetición del término jardín haciendo referencia a la misma realidad con una intención particular. En 4,12 la idea es un paralelismo para crear una nueva metáfora haciendo referencia dos veces al jardín. En 4,16 es un paralelismo para centrar la imagen de los vientos y los aromas del jardín hacia sus frutos. En ambos casos se da una estructura paralela. Su modo de aplicación no está muy

lejos de la forma en que lo utiliza Jn en la sepultura: un paralelismo que lleva la imagen desde el lugar donde Jesús fue crucificado hacia la tumba nueva.

ἦν δὲ ἐν τῷ τόπῳ ὅπου ἐσταυρώθη κήπος, καὶ ἐν τῷ κήπῳ μνημεῖον καινὸν ἐν ᾧ οὐδεὶς ἦν τεθειμένος· (Jn 19,41)

Había en el lugar donde fue crucificado un jardín y en el jardín un sepulcro nuevo en la que nadie había sido depositado (Jn 19,41)

Teniendo en cuenta esta exposición podemos afirmar que *mirra, áloe y aromas* son marcadores que tienen como patrón textual al Poema del jardín y describen metafóricamente a la amada con una fuerte connotación sexual. La amada es un jardín para su amado y su atractivo, sensualidad y deseo se expresan a través de estos aromas. El gozo sexual queda expresado así mismo por la carga connotativa que tiene en el resto del Ct. Queremos resaltar el Poema del jardín como texto que forma el patrón textual (siempre dentro del Ct), ya que los marcadores están presentes a lo largo del libro en distintos textos evocados, produciéndose una mayor concentración en este poema, manteniendo la connotación de los marcadores.

- Diálogo intertextualidad–neurociencia cognitiva

Abordaremos, ahora, estos marcadores desde la neurociencia cognitiva. La palabra jardín, como dijimos, tiene una fuerte carga emocional en el Ct como el espacio, el lugar del encuentro íntimo y gozoso entre los amantes. En Jn el lexema κήπ- y κηπουρ-(jardín y jardinero) es utilizado cinco veces: Jn 18,1.26; 19,41-42; 20,15. En todos los casos la intimidad está presente: en Jn 18,2 se expresa que Jesús solía reunirse allí con sus discípulos. En Jn 18,26 la sirvienta pregunta: “¿No te vi en el jardín con él?” en el jardín estaba Jesús con sus discípulos, sin embargo, la pregunta se centra en sólo dos personajes, Jesús y Pedro. En Jn 19,41-42 se presenta el paralelismo descrito, en el lugar había un jardín y en el jardín un sepulcro nuevo. Esta *forma concéntrica* lleva al lector de lo más grande a lo más íntimo. En Jn 20,15 la intimidad recorre toda la escena del encuentro entre Jesús y María (Jn 20,11-18). Por lo tanto podemos afirmar que cada vez que se utiliza el lexema (κῆπ-) la escena está teñida de intimidad, Jesús es el único que siempre está presente nombrado expresamente o a través del pronombre “αὐτός“(Jn 18,26). Incluso en el último caso se lo identifica con la palabra: María creía que Jesús era el jardinero.

Por lo tanto, como se da siempre, desde la neurociencia cognitiva podemos afirmar que no se trata de una simple *asociación* sino de una *vinculación*.¹²⁸ Así en contacto con la historia de los amantes en el Poema del jardín, el evangelista habría transformado por medio de una emoción, una vivencia en archivo (memoria autobiográfica, probablemente fruto de la experiencia místico–espiritual). A través del proceso de la reconsolidación de la memoria se habrían formado memorias semánticas (aquellas que contienen significados de palabras, signos, etc.). La palabra–estímulo, aquella que motorizó la codificación aislada, es *jardín*, utilizada intencional y reiteradamente en su texto, ya que es una agramaticalidad y tiene una fuerte connotación de intimidad. En ambos textos, tanto Jn como el Ct, esta palabra–estímulo(*jardín*) motorizó en el evangelista un proceso de codificación aislada por el cual, en el momento de expresar esa intimidad lo hizo con palabras del Poema del jardín, “mirra”, “áloe” y “aromas” propios de esa unidad textual. Estas serían palabras–reacción al estímulo *jardín*; así reconocemos al Poema del jardín como el patrón intertextual. Por momentos, podemos afirmar, además, la intencionalidad del autor, ya que en Jn 18,1 la palabra *jardín* está usada como una agramaticalidad. En cambio el uso de los marcadores: “mirra”, “áloe” y “aromas” en la escena de la sepultura (Jn 19,38-42), junto con la “forma concéntrica”: “lugar–jardín–sepulcro nuevo” y la mención de Jesús cada vez que se utiliza el lexema “κῆπ-” (todas ellas expresiones de intimidad) son difíciles de juzgar como intencionales o no intencionales. Por lo tanto, apelamos a *Dei Verbum 12*. Haya sido intencional o no, Dios se reveló desde la intención del autor y desde lo que quiso manifestar con su palabra escrita: el vínculo expresado en Jn entre la profunda intimidad con Jesús (Jn) y la profunda intimidad de los amantes (Poema del jardín del Ct).

Tal como lo anunciamos, no podemos dejar de lado “resonancias” de otros textos como posible evocación:

b. La sepultura del rey Asa (2Cro 16,14)

Es particular, el caso de 2Cro 16,14 que describe el entierro del rey Asa, uno de los pocos que según el juicio de autor “Hizo lo que era bueno y recto a los ojos de Yahvé su

¹²⁸ Resaltamos el hecho de que se produzca siempre, porque, tal como lo expusimos en la metodología, tanto desde la codificación aislada, como las experiencias de reprocesamiento de la memoria sobre situaciones de estrés post traumático tratados con la técnica EMDR, demostraron que las vinculaciones a nivel neuronal se caracterizan por responder siempre a un estímulo determinado y mantenerse en el tiempo, en el caso de un texto, a lo largo de todo texto.

Dios” (2Cro 14,1), en el que específicamente se habla del uso de aromas ἀρωμάτων, además de especificar que se utilizó una tumba hecha para él, es decir, en la que nadie había sido enterrado.

καὶ ἔθαψαν αὐτὸν ἐν τῷ μνήματι ᾧ ὄρυξεν ἑαυτῷ ἐν πόλει Δαυὶδ καὶ ἐκοίμισαν αὐτὸν ἐπὶ τῆς κλίνης καὶ ἐπλησαν ἀρωμάτων καὶ γένη μύρων μυρεψῶν καὶ ἐποίησαν αὐτῷ ἐκφορὰν μεγάλην ἕως σφόδρα. (2Cro 16,14)

y lo sepultaron en los sepulcros que él había hecho para sí en la Ciudad de David; y lo pusieron en un lecho, el cual llenaron de perfumes y diversas especias *aromáticas*, preparadas por expertos perfumistas; e hicieron un gran fuego en su honor. (2Cro 16,14)

c. *La preparación de las jóvenes (Est 2,12)*

En el caso del libro de Ester el uso del término “aroma” es diferente y se acerca al de la mirra (también citada en Est 2,12) ya que lo presenta como un ungüento que la reina utilizará al prepararse para tener relaciones sexuales.

οὗτος δὲ ἦν καιρὸς κορασίῳ εἰσελθεῖν πρὸς τὸν βασιλέα ὅταν ἀναπληρώσῃ μῆνας δέκα δύο οὕτως γὰρ ἀναπληροῦνται αἱ ἡμέραι τῆς θεραπείας μῆνας ἕξ ἀλειφόμεναι ἐν σμυρνίνῳ ἐλαίῳ καὶ μῆνας ἕξ ἐν τοῖς ἀρώμασιν καὶ ἐν τοῖς σμήγμασιν τῶν γυναικῶν (Est 2,12)

A cada joven le llegaba el turno de presentarse al Rey al cabo de doce meses, según el estatuto de las mujeres. El tiempo de preparación incluía seis meses de tratamiento con óleo y *mirra*, y otros seis meses con los *aromas* y perfumes que usan las mujeres. (Est 2,12)

En ambos casos el término ἄρωμα es utilizado en contexto real y la mirra, en Est, en una escena de intimidad sexual.

7. *Reconsolidación de la memoria*

En el caso de estas dos últimas citas (2Cro 16,14; Est 2,12, textos evocados fuera del libro del Ct), no podemos hablar de vinculaciones, ya que no se cumplen los condiciones descritas en la metodología. Pero la conexión entre los elementos que presentan y las escenas del evangelio (aromas, intimidad, rey, mirra) nos hablan de algún tipo de conexión entre los textos. Recordemos que el proceso de reconsolidación de la memoria a nivel neuronal supone la inestabilidad de la memoria evocada con la posibilidad de incorporar nueva información: cuando un recuerdo almacenado en el cerebro se expone a un estímulo va a reactivar el recuerdo y volverlo inestable por un período de tiempo, para volverlo a guardar luego y fijarlo nuevamente con la posibilidad de incorporar nueva información. Encontramos elementos para fundamentar que en el caso de estas dos citas,

ellas formaron parte de este proceso. El texto evocado es el Poema del jardín, pero la memoria del evangelista no habría quedado intacta, sino que habría sido afectada por estas dos citas reconsolidándola, es decir, incorporando a la memoria procesada sobre el Poema del jardín la información que la afectó al contacto de los textos de 2Cro y Est. En la mirada de conjunto, teniendo como texto principal el Poema del jardín (patrón intertextual), incorporar los textos de 2Cro y Est (textos evocados) nos dará una idea más acabada de la connotación que el autor le da al jardín, aromas, mirra y áloe en su evangelio.

Conclusión

En la escena de la sepultura de Jesús en Jn es particular tanto el uso de la mezcla de perfumes de mirra y áloe, como el término “aroma”, como la cantidad de estos perfumes lujosos y exóticos para ungir el cuerpo de Jesús. Podemos reconocer el Poema del jardín como el patrón intertextual en el que la connotación sexual en el gozo de la unión de los amados está especialmente presente a través de distintas imágenes. Leyendo la escena de Jn desde el Poema de jardín en primer lugar, Est y 2Cro (los textos evocados), podemos presentar en los elementos mencionados, tanto el adelanto del gozo del encuentro mutuo en sintonía con el deseo de mutua posesión de los amantes del Ct connotados por el entierro de un rey y la preparación de la más profunda intimidad con los aromas y la mirra.

Tal como se expuso en el capítulo anterior, en ese mismo día Jesús fue coronado con la corona nupcial y proclamado rey. Realeza y nupcialidad quedarían unidos por la misma corona y proclamación real. Estos dos misterios quedan ahora, también, relacionados con los símbolos de los perfumes de mirra, áloe y aromas con los que Jesús es sepultado. Estos elementos ayudan a acentuar la idea de gozo mutuo en clave esponsal y la realeza de Jesús. El día que Jesús es desposado es proclamado rey, su lecho nupcial en el jardín contiene el adelanto del gozo del encuentro con la amada en el símbolo de abundancia de mirra con la que es ungido. La muerte no rompe el lazo nupcial con que fue desposado, así como no termina con su realeza, sino que son parte de este misterio. Al ungir el cuerpo del rey Jesús en el lecho en el jardín, lo preparan para la unión gozosa de los amantes en la mañana de la resurrección.

Capítulo 4

La voz del Rey y el semblante de Lázaro

1. Punto de partida

Al comentar Jn 12,1-3, Mateos y Barreto remiten al Ct a través de las palabras “fragancia”, “perfume” y “nardo”.

Recordemos el texto joánico:

ἮΟ οὖν Ἰησοῦς πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ πάσχα ἦλθεν εἰς Βηθανίαν, ὅπου ἦν Λάζαρος, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν Ἰησοῦς.² ἐποίησαν οὖν αὐτῷ δεῖπνον ἐκεῖ, καὶ ἡ Μάρθα διηκόνει, ὁ δὲ Λάζαρος εἷς ἦν ἐκ τῶν ἀνακειμένων σὺν αὐτῷ.³ Ἡ οὖν Μαριὰμ λαβοῦσα λίτραν μύρου νάρδου πιστικῆς πολυτίμου ἤλειπεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαζεν ταῖς θριξίν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς ὀσμῆς τοῦ μύρου. (Jn 12,1-3)

Jesús, seis días antes de la Pascua fue a Betania, donde estaba Lázaro, al que Jesús había levantado de entre los muertos. Le ofrecieron allí una cena, y María servía; Lázaro era uno de los que estaban reclinados con él a la mesa. Entonces María, tomando una libra de perfume de nardo auténtico, de mucho precio, ungió los pies de Jesús y secó sus pies con sus cabellos. La casa se llenó de la fragancia del perfume. (Jn 12,1-3)

Y el comentario:

El gesto de María muestra su agradecimiento por el don de la vida; el precio del perfume es símbolo de su amor sin tasa. Para describir la escena utiliza Jn el lenguaje de Ct mostrando que María, representante de la comunidad, asume el papel de esposa respecto a Jesús. Así Ct 1,12, “Mientras el rey (=esposo) estaba en su diván (cf. Jn 12,2 reclinado), mi nardo despedía su perfume” (Jn 12,3). El tema de los cabellos se encuentra en Ct 7,6: “con tus trenzas cautivas a un rey”. El perfume que derrama María es símbolo del amor de la comunidad por Jesús, que responde al amor que él le ha mostrado comunicándole la vida (Jn 1,16). Al secarle los pies con el pelo, en el cual queda cautivado el esposo (Ct 7,6) se insinúa el amor con que corresponde Jesús a los suyos.¹²⁹

Las escenas de la resurrección de Lázaro y la unción en Betania están redaccionalmente integradas por el mismo evangelista; al comenzar la escena de Lázaro se hace referencia a la unción (que aún no ha ocurrido) y al comenzar la escena de la unción se hace referencia a la resurrección de Lázaro, ocurrida antes.

¹²⁹ J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 539-540.

Había un enfermo, Lázaro, de Betania, pueblo de María y de su hermana Marta. María era la que ungió al Señor con perfumes y le secó los pies con sus cabellos; su hermano Lázaro era el enfermo. (Jn 11,1-2)

Seis días antes de la Pascua, Jesús se fue a Betania, donde estaba Lázaro a quien Jesús había levantado de entre los muertos. Le dieron allí una cena, María servía y Lázaro era uno de los que estaban con él a la mesa. (Jn 12,1-2)

Por esta particular manera de unir las escenas nos referiremos a ambas como al bloque “Betania” (Jn 11,1-12,11) y analizaremos su vinculación con el Ct. Para este fin utilizaremos herramientas de la crítica literaria, tomando como punto de partida tres palabras como posibles marcadores: *νάρδος* (nardo), *ὄσμη* (fragancia) y *μύρον* (perfume) presentes en Jn 12,3. Realizado este análisis, nos detendremos en las unidades textuales del Ct en las que se utilizan estos términos, para luego volver hacia Jn.

<p>Jn 12,3</p> <p>Ἡ οὖν Μαριὰμ λαβοῦσα λίτραν μύρου <i>νάρδου</i> πιστικῆς πολυτίμου ἤλειψεν τοὺς πόδας τοῦ Ἰησοῦ καὶ ἐξέμαξεν ταῖς θριξίν αὐτῆς τοὺς πόδας αὐτοῦ· ἡ δὲ οἰκία ἐπληρώθη ἐκ τῆς <i>ὄσμης</i> τοῦ μύρου.</p>	<p>Jn 12,3</p> <p>Entonces María tomando una libra de perfume de <i>nardo</i> genuino, de mucho precio, y ungió los pies de Jesús y secó con sus cabellos sus pies; y la casa se llenó de la <i>fragancia</i> del perfume.</p>
---	--

2. *νάρδος* (*nardo*)

Es utilizada sólo una vez más en el N.T., en Mc 14,3 justamente en el pasaje de la unción en Betania.¹³⁰ En la LXX sólo es utilizada en el Ct: una vez en el 1º Poema (Ct 1,12) en relación a las palabras “rey”, “aroma” y “fragancia”; y dos veces en el Poema del jardín (Ct 4,12-15) en los versículos en que aparecen juntos los aromas, “mirra”, y “áloe”, ya estudiados en el capítulo anterior.

ἔως οὗ ὁ βασιλεὺς ἐν ἀνακλίσει αὐτοῦ *νάρδος* μου ἔδωκεν *ὄσμήν* αὐτοῦ (Ct 1,12)

Mientras el rey estaba en su reclinatorio, mi nardo dio su fragancia (Ct 1,12)

κῆπος κεκλεισμένος ἀδελφή μου νύμφη κῆπος κεκλεισμένος πηγὴ ἐσφραγισμένη ἀποστολαί σου παράδεισος ῥοῶν μετὰ καρποῦ ἀκροδρύων κύπροι μετὰ *νάρδων* *νάρδος* καὶ κρόκος κάλαμος καὶ κιννάμωμον μετὰ πάντων ξύλων τοῦ Λιβάνου σμύρνα *άλωθ* μετὰ πάντων πρώτων μύρων πηγὴ κήπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ροιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου (Ct 4,12-15)

Huerto cerrado eres, mi hermana, esposa mía; Fuente cerrada, fuente sellada. Tus brotes, paraísos de granados con árboles frutales alheña con nardo; brotes de nardo y azafrán, y canela con todos los árboles de Líbano; mirra, áloe con todos los mejores perfumes. Fuente de huertos, pozo de aguas vivas, que corren del Líbano. (Ct 4,12-15)

¹³⁰Así lo presenta Mercedes Navarro vinculándolo, a su vez con el Ct en su análisis narratológico M. NAVARRO, *Ungido para la Vida, Exégesis narrativa de Mc 14,3-9 y Jn 12,1-8*, Navarra, Verbo Divino, 1999.

3. *μύρον (perfume)*

En la LXX su uso se limita a 14 veces, 4 de ellas en el Cantar: 3 al principio en el 1º poema (Ct 1,3*2; 1,4) y una vez en la tercera parte del 3º poema, en el Poema del jardín (Ct 4,14). En el Nuevo Testamento es utilizada, también, 14 veces, 4 de ellas en Jn, siempre en este bloque Betania (Jn 11,2; 12,3*2; 12,5).¹³¹ En el 1º Poema del Cantar se presenta en una particular concentración al comenzar el libro

φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἴνον³καὶ ὀσμὴ μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα μύρον ἔκκενωθὲν ὄνομά σου διὰ τοῦτο νεάνιδες ἠγάπησάν σε⁴ εἴλκυσάν σε ὀπίσω σου εἰς ὀσμὴν μύρων σου δραμοῦμεν εἰσήνεγκέν με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμίειον αὐτοῦ ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοὶ ἀγαπήσομεν μαστούςσου ὑπὲρ οἴνον εὐθύτης ἠγάπησέν σε (Ct 1,2-4)

Que me ame con besos de su boca porque tus pechos son mejores que el vino y la fragancia de tus perfumes mejor que todos los aromas. Perfume que se derrama es tu nombre, por eso las muchachas te aman. Arrástrame detrás de ti, correremos hacia la fragancia de tus perfumes. El rey me llevó a su habitación. Disfrutemos y gocemos en ti. Amaremos tus pechos más que el vino. Con razón te aman”. (Ct 1,2-4)

En este caso se relacionan los términos “perfume”, “rey” y “fragancia”. El cuarto uso de la palabra “perfume” se da en el Poema del jardín (Ct 4,14) citado anteriormente, con lo que los términos anteriores quedan vinculados a la palabra “nardo”.

4. *ὀσμὴ (fragancia)*

Es un hápax en los evangelios (Jn 12,3). Dentro del Cantar es utilizada 9 veces: en el 1º Poema (Ct 1,3.4.12); en el 2º Poema (Ct 2,13); en el 3º Poema dentro del Poema del jardín (Ct 4,10.11*2); y en el 5º Poema (Ct 7,9.14).

Las citas en las que se encuentra la palabra ὀσμὴ (fragancia) incluyen las citas anteriores en las que se utilizan: μύρον (perfume) y νάρδος (nardo) en una suerte de patrón común: donde se utiliza la palabra nardo, se utiliza la palabra perfume y donde se utiliza la palabra perfume se utiliza la palabra fragancia. Proponemos hacer un análisis de estas citas para poder encontrar su vinculación con el *bloque Betania*.

	1º Poema	2º Poema	Poema del jardín	5º Poema
νάρδος (nardo)	1,12	-	4,13.14	-
μύρον(Perfume)	1,3-4	-	4,14	-
ὀσμὴ(fragancia)	1,3-4.12	2,13	4,10-11	7,9.14

¹³¹ Las otras referencias son: Mt 26,7.12; Mc 14,3.4.5; Lc 7,37.38.46;23,56; Ap 18,13

En el siguiente cuadro se pueden observar sus usos en el Cantar en relación a toda la *Septuaginta*, al igual que en el evangelio de Juan en relación a los sinópticos y a todo el Nuevo Testamento

	Cantar	<i>Septuaginta</i>	Juan	Sinópticos	N.T.
νάρδος (nardo)	3	3	1	1	2
μύρον (Perfume)	4	14	4	9	14
ὄσμή (fragancia)	9	68	1	-	6

Aquí resulta llamativo el uso del vocabulario en Jn 12,3: *νάρδος* es una palabra exclusiva del Cantar dentro de la *Septuaginta* y sólo es utilizada dos veces en los evangelios, una en esta cita de Juan; *μύρον* tiene un uso limitado dentro de la *Septuaginta* al igual que en el Nuevo Testamento y *fragancia* es un hápax en los evangelios. Todas presentan la particularidad de una alta concentración de uso en el Ct con relación a la totalidad en la *Septuaginta*.

Habiendo realizado este primer análisis podemos considerar estas tres palabras como marcadores. Es muy difícil determinar hasta qué punto son intencionales o no intencionales; podemos decir que formaron parte de la memoria evocativa del evangelista. Estas palabras del Ct formaban parte de su manera de entender a Jesús y quedaron reflejadas en el texto de su evangelio.

Nos concentraremos, ahora, en el 1º Poema, la segunda parte del 2º Poema y el Poema del jardín, porque en ellos se encuentra la mayor concentración en su uso.

5. *El Ct y el bloque Betania*

a. *El 1º Poema del Ct*

Para una breve descripción de este Poema nos alinearemos, como ya lo hemos hecho anteriormente, con la propuesta de trabajo de Graham Ogden y Lynell Zogbo, para quienes el 1º Poema se desarrolla entre Ct 1,2-2,7, ya que 1,1 se presenta como el título de la obra. Dentro de este poema se pueden distinguir pequeñas unidades que no siempre es claro cómo se articulan unas con otras. En 1,2-4 se expresa el profundo amor que la amada siente por su amado y su deseo de ser besada por él y llevada a un lugar privado. En 1,5-6 la amada se dirige a las “Hijas de Jerusalén” y explica su color moreno. En 1,7-8 se desarrolla una secuencia de preguntas y respuestas entre la amada y el amado en la que se

subraya el “buscar y encontrar”, tema importante en la obra. En 1,9-11 el amado expresa el orgullo que siente por su amada comparándola con una yegua del Faraón. En 1,12-14 la amada alaba a su amado. En 1,15-16 y probablemente hasta 2,1 se intercambian halagos mutuos entre los amantes donde cada uno exclama lo maravilloso que es el otro. En este contexto 1,16-17 se utilizan elementos metafóricos de un jardín para comparar al lecho de los amantes. En 2,2-3 se produce un intercambio de halagos en metáforas hablando de la amada como una azucena y del amado como un manzano. A continuación se expresa el fuerte deseo que el amado siente por ella y el amor que ambos comparten hasta 2,7, donde la amada llama a las Hijas de Jerusalén con la expresión “las conjuro”. Una nueva unidad comienza en 2,8 donde la situación describe a los amados separados. Muchas palabras claves de toda la obra se introducen en este 1º Poema, toda una serie de palabras que aparecerán una y otra en la obra: “amor”, “rey”, “vino”, “aceite”, “viñedo”, “apacentar”, “amado”, “amada”, “lirio”; muchas de los cuales serán utilizadas en doble sentido expresando el “lenguaje del amor”.¹³²

Los textos que utilizan “nardo”, “fragancia” y “perfume” (Ct 1,3-4.12) presentan en su contexto al menos dos veces repetidas las palabras “rey”, “vino” y “amar”. Quedan ubicadas en un lugar del poema donde se da una fuerte concentración de palabras formadas por los lexemas ἀγαπ-“amar” y φιλ-“amar”. Desde Jn están relacionadas a palabras con las escenas de la exaltación: ἀρώματα (aromas), βασιλεὺς (rey), o que recuerdan a otras escenas de Jn como οἶνον (vino) y las bodas de Caná.

<p>Cantar 1,2-4.12-14</p> <p>² φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἶνον³ καὶ ὀσμῆμύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σου διὰ τοῦτο νεάνιδες ἠγάπησάν σε⁴ εἴλκυσάν σε ὀπίσω σου εἰς ὀσμὴν μύρων σου δραμοῦμεν εἰσήνεγκέν με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμίειον αὐτοῦ ἀγαλλιασώμεθα καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοὶ ἀγαπήσομεν μαστούς σου ὑπὲρ οἶνον εὐθύτης ἠγάπησέν σε¹² ἕως οὗ ὁ βασιλεὺς ἐν ἀνακλίσει αὐτοῦ νάρδος μου ἔδοκεν ὀσμὴν αὐτοῦ¹³ ἀπόδεσμος τῆς στακτῆς ἀδελφιδός μου ἐμοὶ ἀνὰ μέσον τῶν μαστῶν μου αὐλισθήσεται¹⁴ βότρυς τῆς κύπρου ἀδελφιδός μου ἐμοὶ ἐν ἀμπελῶσιν Εγγαδδι</p>	<p>Cantar 1,2-4.12-14</p> <p>² Que me <i>ame</i> con besos de su boca porque tus pechos son mejores que el <i>vino</i>³ y la <i>fragancia</i> de tus <i>perfumes</i> mejor que todos los <i>aromas</i>. <i>Perfume</i> que se derrama es tu nombre, por eso las muchachas te <i>aman</i>.⁴ Arrástrame detrás de ti, correremos hacia la <i>fragancia</i> de tus <i>perfumes</i>. El <i>rey</i> me llevó a su habitación. Disfrutemos y gocemos en ti. <i>Amaremos</i> tus pechos más que el <i>vino</i>. Con razón te <i>aman</i>.</p> <p>¹² Mientas que el <i>rey</i> está en su diván mi <i>nardo</i> da su <i>fragancia</i>¹³ bolsita que gotea es mi <i>amado</i> para mí que reposa entre mis senos¹⁴ racimo de alheña es mi <i>amado</i> para mí, en las viñas de Engadí</p>
---	--

¹³²G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 16-17.

Como se ve, φιλησάτω (ame) y μύρων (perfumes), al principio del 1º Poema quedan asociados por su posición de cercanía y por el sentido de la frase: “ella quiere ser amada por aquel que es un perfume que se derrama”. El lexema de raíz φιλ- es utilizado junto a la palabra μύρων (dos veces en el versículo 2). En este 1º Poema se combinan lexemas de raíz φιλ- y ἀγαπ- para hablar del amor. Se utilizan 1 vez palabras de raíz φιλ- en el versículo 2 y 3 veces palabras de raíz ἀγαπ: 1 vez en 1,3 y 2 veces en 1,4.

En la escena de la resurrección de Lázaro, “perfume” es usada para presentar a María: ella fue “la que ungió los pies del Señor con perfume” (Jn 11,2) y la palabra de raíz φιλ- para presentar a Lázaro: “el que amas (φιλεῖς) está enfermo” (Jn 11,3). Por otro lado, el amor que sentía Jesús será expresado una segunda vez en Jn 11,5, pero esta vez con un lexema de raíz ἀγαπ-: “Jesús amaba (ἠγάπα) a Marta, a su hermana y a Lázaro” (Jn 11,5).

<p>Juan 11,2-5</p> <p>² ἦν δὲ Μαριάμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρω καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξίν αὐτῆς, ἧς ὁ ἀδελφὸς Λάζαρος ἠσθένει.³ ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι· κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ.⁴ ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον ἀλλ’ ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι’ αὐτῆς.⁵ ἠγάπα δὲ ὁ Ἰησοῦς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον.</p>	<p>Juan 11,2-5</p> <p>²María, cuyo hermano Lázaro estaba enfermo, fue la que ungió al Señor con <i>perfume</i> y le secó los pies con sus cabellos.³ Enviaron, pues, las hermanas a decirle: -- Señor, el que <i>amas</i> está enfermo.⁴ Jesús, al oírlo, dijo: -- Esta enfermedad no es para muerte, sino para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella.⁵Jesús <i>amaba</i> a Marta, a su hermana y a Lázaro.</p>
---	--

- ἀγαπάω y ἀγάπη en el Ct y en los Evangelios

La presencia de estos lexemas al principio del 1º Poema y su uso al principio de la escena de la resurrección de Lázaro nos lleva a preguntarnos sobre sus usos en el Ct y en los Evangelios. En el Ct se utilizan ambos verbos φιλέω y ἀγαπάω, como también el sustantivo ἀγάπη; por otro lado, no aparece nunca el sustantivo φίλος. El siguiente cuadro nos sintetiza la frecuencia de sus usos.

	ἀγαπάω	ἀγάπη	Lexema ἀγαπ-
Ct	8	11	19
Mt	8	1	9
Mc	5	-	5
Lc	13	1	14
Jn	37	7	44

Como podemos ver hay un predominio en Jn de palabras de raíz ἀγαπ-, preferentemente en su forma verbal. El sustantivo derivado de este verbo tiene mucha frecuencia en el Cantar (más que el verbo) y un uso casi nulo en los Sinópticos.

	φιλέω
Ct	2
Mt	5
Mc	1
Lc	2
Jn	13

El verbo φιλέω, a pesar de no ser muy usado en el Cantar, tiene un peso especial, ya que con él comienza el libro, acentuado, además, por el juego de palabras que se produce inmediatamente:

φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ (Ct 1,2)

Que me *ame* con *besos* de su boca (Ct 1,2)

Este juego de palabras al comenzar produce una resonancia en la memoria difícil de olvidar. Su siguiente aparición será al final del 5º Poema en Ct 8,1.

τίς δόη σε ἀδελφιδόν μου θηλάζοντα μαστοῦς μητρὸς μου εὐροῦσά σε ἔξω φιλήσω σε καὶ γε οὐκ ἐξουδενώσουσίν μοι (Ct 8,1)

Si fueras mi hermano, criado a los pechos de mi madre, al encontrarte en las calles te basaría y no me despreciarían. (Ct 8,1)

Podemos notar resonancias de Ct 1,2 ya que, llegando al final del libro, la amada expresa su impotencia por no poder amar a su amado en la calle por los desprecios que sufriría al no ser pariente de él.

Con respecto a este 1º Poema podemos decir, entonces, que introduce muchas palabras claves que aparecerán una y otra vez de las cuales varias son comunes a Jn. Donde se utilizan las palabras nardo, fragancia y perfume, aparecen, además, palabras como “vino”, “amar” o “rey” que tienen un fuerte peso en Jn.

b. El 2º Poema del Cantar

En este 2º Poema se pueden reconocer dos partes diferentes: 2,8-17 y 3,1-5, ya que las escenas son distintas; a partir de 3,1, la amada está sola y buscando a su amado. La

temática ronda el binomio buscar–encontrar y los diálogos desaparecen para hablar en 3º persona.

<p>Ct 2,10-17</p> <p>⁸ φωνὴ ἀδελφιδοῦ μου ἰδοὺ οὗτος ἦκει πηδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς βουνοὺς⁹ ὁμοίος ἐστὶν ἀδελφιδός μου τῇ δορκάδι ἢ νεβρῶ ἑλάφων ἐπὶ τὰ ὄρη Βαιθηλ ἰδοὺ οὗτος ἔστηκεν ὀπίσω τοῦ τοίχου ἡμῶν παρακύπτων διὰ τῶν θυρίδων ἐκκύπτων διὰ τῶν δικτύων¹⁰ ἀποκρίνεται ἀδελφιδός μου καὶ λέγει μοι ἀνάστα ἐλθέ ἢ πλησίον μου καλή μου περιστέρα μου¹¹ ὅτι ἰδοὺ ὁ χειμῶν παρήλθεν ὁ ὑετὸς ἀπῆλθεν ἐπορεύθη ἐαυτῶ¹² τὰ ἄνθη ὤφθη ἐν τῇ γῆ καιρὸς τῆς τομῆς ἔφθακεν φωνὴ τοῦ τρυγόνος ἠκούσθη ἐν τῇ γῆ ἡμῶν¹³ ἢ συκῆ ἐξήνεγκεν ὀλύνθους αὐτῆς αἱ ἄμπελοι κυπρίζουσιν ἔδωκαν ὄσμήν ἀνάστα ἐλθέ ἢ πλησίον μου καλή μου περιστέρα μου¹⁴ καὶ ἐλθέ σύ περιστέρα μου ἐν σκέπῃ τῆς πέτρας ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος δεῖξόν μοι τὴν ὄψιν σου καὶ ἀκούτισόν με τὴν φωνὴν σου ὅτι ἢ φωνὴ σου ἠδεῖα καὶ ἢ ὄψις σου ὠραία¹⁵ πιάσατε ἡμῖν ἁλώπεκας μικροὺς ἀφανίζοντες ἄμπελῶνας καὶ αἱ ἄμπελοι ἡμῶν κυπρίζουσιν¹⁶ ἀδελφιδός μου ἐμοὶ κἀγὼ αὐτῶ ὁ ποιμαίνων ἐν τοῖς κρίνοις¹⁷ ἕως οὗ διαπνεύσῃ ἢ ἡμέρα καὶ κινηθῶσιν αἱ σκιαὶ ἀπόστρεψον ὁμοιώθητι σύ ἀδελφιδέ μου τῶ δόρκωνι ἢ νεβρῶ ἑλάφων ἐπὶ ὄρη κοιλωμάτων</p>	<p>Ct 2,10-17</p> <p>⁸ ¡La voz de mi amado!, aquí viene saltando por las montañas, brincando por las colinas⁹ Mi amado es como una gacela como una cierva joven por las montañas de Béter. He aquí que él está parado junto a nuestra pared, mira a través de la ventana, observa desde el enrejado ¹⁰ Habla mi amado y me dice: ¡Levántate, ven amada mía, hermosa mía, paloma mía! ¹¹ porque el invierno ha pasado, las lluvias cesaron, se han ido.¹² Se ven las flores sobre la tierra, llega el tiempo de las canciones, se oye la voz de la tórtola sobre nuestra tierra, ¹³ la higuera brotó sus yemas, las vinas que florecen dieron su aroma. ¡Levántate, ven amada mía, hermosa mía, paloma mía ¹⁴ y ven, tú, paloma mía escondida en el hueco de las grietas de la roca! Muéstrame tu semblante y déjame oír tu voz, porque es dulce tu voz y hermoso tu rostro.¹⁵ Cácenos los pequeños zorros que destruyen las viñas y nuestras viñas están florecidas.¹⁶ Mi amado es para mí y yo para él que apacienta entre los lirios.¹⁷ Antes que sople el día y huyan las sombras, vuelve, amado mío, como una cierva, una gacela por las montañas de las grietas.</p>
--	---

En este capítulo nos referiremos sólo a la primera parte de este 2º Poema. Entre los versículos 2,8-17 la amada piensa en su amado viniendo desde las colinas hasta su casa. Se puede escuchar el diálogo íntimo entre los dos amantes. Esta unidad termina cuando la amada llama a su amado a venir hacia ella como un ciervo o una gacela.¹³³ Podemos observar una inclusión en los versículos 8-9 donde la amada ve a su amado viniendo desde las colinas y lo compara con un ciervo joven o una gacela, el mismo final que en 2,17. Se destaca el uso de muchos paralelismos, prácticamente en cada verso. El amado ruega a su amada que se levante en 2,10.13 formando una inclusión en la descripción del tiempo de primavera, cuando las plantas y las flores comienzan a crecer de nuevo. En 2,14 se distingue una estructura quiástica con las palabras rostro....voz....voz....rostro. La palabra “voz” ya había sido utilizada al comienzo, con ella empieza este 2º Poema en 2,8 y se

¹³³Este tipo de exclamación realizada por la amada o el amado cierra varias unidades poéticas del Ct, incluyendo el final del libro entero (Ct 2,17; 4,6; 8,14).

utiliza nuevamente hacia el final en 2,14.¹³⁴ Es llamativa la ausencia del término repetido “zorro” propio del original hebreo en 2,15 (zorros–zorros, viña–viña)¹³⁵

:מְדַרְדְּרִים קְטַנִּים מְחַבְּלִים כְּרַמִּים וְכַרְמֵינוּ סְמָדָר (Ct 2,15)

¡Cácenos los zorros, esos zorros pequeños que destruyen las viñas, nuestras viñas están florecidas!
(Ct 2,15)

πάσατε ἡμῖν ἀλώπεκας μικροὺς ἀφανίζοντας ἀμπελῶνας καὶ αἱ ἄμπελοι ἡμῶν κυπρίζουσιν(Ct 2,15)

¡Cácenos los pequeños zorros que destruyen las viñas y nuestras viñas están florecidas!(Ct 2,15)

Hacia el final de este 2º Poema resaltan en hebreo dos recursos retóricos: el quiasmo en 2,14 y el sonido repetitivo de zorros y viñas en 2,15, que dan peso a las palabras que se repiten: voz, rostro, zorros y viña. Por la ausencia de la repetición en la traducción griega en 2,15, las palabras que tendrán más peso serán las del quiasmo en 2,14 “voz” y “rostro” ya que, al desaparecer el quiasmo de Ct 2,15 queda sólo la repetición de “viña”.

El uso de la palabra φωνή (voz) presenta una concentración particular en esta 2º parte del 2º Poema. Como dijimos, es utilizada 4 veces y con ellas comienza el poema (Ct 2,8); se cita la voz de las tórtolas para describir la llegada de la primavera, el final de las lluvias (Ct 2,14) y se vuelve a utilizar en el quiasmo de Ct 2,14. Fuera de este Poema se utilizará al principio del Poema del sueño (Ct 5,2) y al final del libro en el 6º Poema (Ct 8,13). En Jn su uso se eleva a 15 veces.

Mucho menos utilizada es la palabra ὄψις (semblante). La forma habitual de decir “rostro” en griego es πρόσωπον utilizada 76 veces en el Nuevo Testamento. Su sinónimo ὄψις, utilizado en el quiasmo de Ct 2,14 es mucho menos frecuente: sólo 3 veces en el Nuevo Testamento (Jn 7,24; 11,44 y Ap 1,16). Estas palabras, que se destacan a través del recurso retórico del quiasmo en Ct 2,14, son utilizadas en la resurrección de Lázaro en versículos consecutivos.

¹³⁴G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 65-67.

¹³⁵ La discusión sobre las diferencias entre el texto hebreo y la *Septuaginta* gira, muchas veces, en torno a la alegorización o erotización de la versión griega. Cf. J. M. AUWERS, “Les septante, lecteurs du Cantique des cantiques”, *Graphé, La revue* 8 (1999) 33-48. J. M. AUWERS, “Le traducteur grec a-t-il allégorisé ou érotisé le Cantique des cantiques?”, *Society of biblical literature. Septuagint and cognate studies* 54 (2006) 161-168. M. HARL, “La versión LXX du Cantique des cantiques et le groupe Kaige-Theodotion—quelques remarques lexicales”, *Textus* 8 (1995) 101-120.

<p>Juan 11,43-44</p> <p>καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω.⁴⁴ ἔξῃθεν ὁ τεθνηκώς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις καὶ ἡ ὄψις αὐτοῦ σουδαρίῳ περιεδέδετο. λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε αὐτὸν ὑπάγειν.</p>	<p>Juan 11,43-44</p> <p>Y dicho esto gritó con gran voz: Lázaro: ¡ven afuera! Y el que había muerto salió, atadas las manos y los pies con vendas, y su <i>semblante</i> envuelto en un sudario. Jesús les dijo: -- Desátelo y déjenlo ir.</p>
--	--

Las palabras “voz” y “semblante” tienen un lugar especial, por dar inicio a este poema y por formar un quiasmo. Es llamativo su uso griego en la forma segunda, es decir, el vocabulario menos común, escaso, en el Nuevo Testamento. Ambas aparecen en el clímax narrativo de la escena de Lázaro, donde se produce la resurrección en sí misma por las palabras de Jesús. En cuanto a “voz” en el Ct, se refiere tanto a la amada como al amado. Al comenzar, la amada exclama: “la voz de mi amado” (Ct 2,8). Al desarrollarse el Poema y llegar al versículo 2,14, es el amado quien desea escuchar la voz de su amada y ver su semblante. En el caso de Jn, la voz pertenece a un personaje, Jesús, y el semblante, a otro, Lázaro.

c. *El Poema del jardín*

Nos detendremos ahora en otra palabra de Jn 11,43 δεῦρο (ven aquí), una extraña forma gramatical utilizada en el Poema del jardín.

<p>Cantar 4,8</p> <p>δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου νόμφη δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου ἐλεύσῃ καὶ διελεύσῃ ἀπὸ ἀρχῆς πίστεως ἀπὸ κεφαλῆς Σανιρ καὶ Ερμων ἀπὸ μανδρῶν λεόντων ἀπὸ ὄρέων παρδάλεων</p>	<p>Cantar 4,8</p> <p>Ven del Líbano, novia (mía), ven del Líbano, llegarás y te volverás desde el extremo de La Confianza, desde la cumbre del Sanir y del Hermón, desde la guarida de los leones, de las montañas de los leopardos.</p>
--	--

El Poema del jardín comienza con la voz del amado llamando a su amada:

δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου νόμφη δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου(Ct 4,8)

Ven del Líbano, novia (mía) ven del Líbano (Ct 4,8)

La primera palabra que se repite en esta estructura paralela (δεῦρο) es un adverbio que puede traducirse como “Ven aquí”. En el Ct sólo se utiliza en esta ocasión. Comúnmente utilizado en la *Septuaginta* pero muy poco frecuente en el griego del Nuevo

Testamento: se utiliza 9 veces y sólo 4 en los evangelios Mt 19,21; Mc 10,21; Lc 18,22; Jn 11,43). En la escena de la resurrección de Lázaro en las palabras que Jesús pronuncia a gran voz: Λάζαρε, δεῦρο ἔξω, “Lázaro, ven afuera”.

De este modo, en los dos versículos (Jn 11,43-44) se hacen presentes:

- (φωνή)“voz”, comienzo de la primera parte del 2º Poema resaltado por el quiasmo de Ct 2,14
- “semblante” utilizado en su forma extraordinaria ὄψις en lugar de πρόσωπον
- “ven aquí” (δεῦρο), que vincula este pasaje con el Poema del jardín, por su primera palabra.

Comienzo del 2º Poema Ct 2,8a	Comienzo del Poema del jardín Ct 4,8ª	Jn 11,43
φωνὴ ἀδελφίδου μου	δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου νόμφη δεῦρο ἀπὸ Λιβάνου	καὶ ταῦτα εἰπὼν φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω
¡La voz de mi amado!	Ven del Líbano, novia (mía), ven del Líbano	Y habiendo dicho esto gritó con gran voz: Lázaro: ¡ven afuera!

- ζάω (vivir) y ἀνίστημι (levantar) entre el bloque Betania, el 2º Poema y el Poema del jardín

Existen, además, otras referencias del sustantivo ὄψις en el bloque Betania: se utilizan en la Resurrección de Lázaro dos lexemas presentes: el Poema del jardín y el 2º Poema.¹³⁶

Comenzamos con el uso del lexema de raíz ζά- (viv-) en Ct 4,15.

πηγὴ κήπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ροιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου (Ct 4,15)

Fuente de los jardines, manantial de agua *viviente* y que fluye desde Líbano (Ct 4,15)

El verbo ἀνίστημι, propio del 2º Poema, utilizado en Ct 2,10.13, además aparece en la 3ª parte del 3º Poema (Ct 3,2) y en el Poema del sueño (Ct 5,5).

ἀποκρίνεται ἀδελφίδός μου καὶ λέγει μοι ἀνάστα ἐλθέ ἢ πλησίον μου καλή μου περιστέρα μου.
ἀνάστα ἐλθέ ἢ πλησίον μου καλή μου περιστέρα μου (Ct 2,10.13)

¹³⁶Como dijimos anteriormente, en el Poema del jardín (específicamente en los versículos 4,10-14) aparecen las tres palabras que dieron origen a este capítulo: nardo, perfume y aroma.

Habla mi amado y me dice: ¡Levántate, ven amada mía, hermosa mía, paloma mía! ¡Levántate, ven amada mía, hermosa mía, paloma mía! (Ct 2,10.13)

Estos dos lexemas son, obviamente, muy utilizados en los evangelios, por lo que no parecería extraño su uso en el relato de la resurrección de Lázaro; pero llama la atención su concentración en los versículos Jn 11,23-26. En pocas palabras se utilizan 7 veces, algo que no se repite en ningún otro lugar del Nuevo Testamento. Lo más próximo a esta concentración se da en el mismo evangelio en Jn 6,39-58.

λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου.λέγει αὐτῷ ἡ Μάρθα· οἶδα ὅτι ἀναστήσεται ἐν τῇ ἀναστάσει ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ.εἶπεν αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς· ἐγὼ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωὴ· ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται,καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. πιστεύεις τοῦτο; (Jn 11,23-26)

Le dijo Jesús: Tu hermano resucitará. Le dijo Marta: Sé que resucitará en la resurrección en el último día. Jesús le dijo: Yo soy la resurrección y la vida, quien cree en mí y muera vivirá y todo el que vive y crea en mí no morirá jamás. ¿Crees esto? (Jn 11,23-26)

La particularidad que presenta Jn 11,23-26 es que se utiliza ἀδελφός (hermano) de Marta, palabra que suena fonéticamente muy similar a ἀδελφιδός(amado), extrañísima forma sólo utilizada en el Ct, cuyo lexema ἀδελφιδ- aparece 34 veces (Ct 1,13.14.16; 2,3.8.9.10.16.17; 4,16; 5,4.6*2.8.9*4.10.16; 6,1*2.2.3*2; 7,10.11.12.14; 8,1.5.14). En Ct 2,10 y 5,5 se utiliza de una forma que nos recuerda a Jn 11,23.

ἀποκρίνεται ἀδελφιδός μου καὶ λέγει μοι ἀνάστα ἐλθέ ἡ πλησίον μου καλή μου περιστερά μου(Ct 2,10)

Habla mi *amado* y me dice, *levántate*, ven, íntima mía, hermosa mía, paloma mía (Ct 2,10)

ἀνέστην ἐγὼ ἀνοῖξαι τῷ ἀδελφιδῷ(Ct 5,5)

Yo me *levanté* para abrir a mi *amado* (Ct 5,5)

En Ct 5,5 en el Poema del sueño, la amada se levanta por la voz de su amado que la llama para que le abra.

ἐγὼ καθεύδω καὶ ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ φωνὴ ἀδελφιδοῦ μου κρούει(Ct 5,2)

Yo duermo pero mi corazón está alerta. La voz de mi amado llama (Ct 5,2)

Como síntesis de la relación de estos Poemas al bloque Betania podemos decir que los términos *nardo*, *perfume* y *aroma*, propios de Jn 12,3:

- en el 1º Poema son utilizados en Ct 1,3.4.12 asociando a varias palabras claves en el evangelio: rey, vino y amar.
- en el 2º Poema son utilizados en 2,13 asociándolos a las palabras “levantarse” (2 veces), “voz” (4 veces) y “semblante” en su forma segunda, formando un quiasmo junto con la palabra “voz”.
- en el 3º Poema son utilizados en 4,10.11*2. Se destaca la palabra con que comienza: “δεῦρο” y “ζῶν” en 4,15.
- En el Poema del sueño se usa con el lexema ἀδελφιδ- en reacción a la voz de su amado.

Estas referencias entre el Poema del jardín y el 2º Poema con la resurrección de Lázaro nos llevan, finalmente, a otra parte fundamental de Jn citada en este trabajo. En el 2º Poema la amada exclama diciendo: ¡La voz de mi amado!, en el Poema del jardín el amado llama a su amada diciendo: ¡Ven novia mía! La manera en que comienzan estos dos poemas pone de manifiesto el vínculo de amor entre los dos. En el caso de la resurrección de Lázaro resalta el vínculo de amor que Jesús tenía con él, no sólo en el llanto de Jesús frente a su muerte, sino también en las expresiones de los personajes en Jn 11,3.36

ἀπέστειλαν οὖν αἱ ἀδελφαὶ πρὸς αὐτὸν λέγουσαι· κύριε, ἴδε ὃν φιλεῖς ἀσθενεῖ. (Jn 11,3)

Las hermanas enviaron a decirle: “Señor, aquél a quien tú amas está enfermo”. (Jn 11,3)

ἔλεγον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι· ἴδε πῶς ἐφίλει αὐτόν. (Jn 11,36)

Los judíos, entonces, decían: “Miren cómo lo amaba” (Jn 11,36)

En ambos casos el verbo utilizado es φιλέω. Este verbo, sumado a los lexemas φων- (voz) y a νύμφ- (novia) nos llevan a las palabras de Juan en el centro de la sección Caná–Caná, que ya consideramos en el capítulo anterior.

ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἐστηκὼς καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἢ ἐμὴ πεπλήρωται. (Jn 3,29)

Quien tiene a la novia es el novio, pero el amigo del novio el que está de pie y lo escucha, se goza con gozo de la voz del novio. Éste es, pues, mi gozo que ha alcanzado su plenitud. (Jn 3,29)

6. *Diálogo intertextualidad y neurociencia*

En Jn, Lázaro se menciona 14 veces (Jn 11,1.2.5.11.14.21.23.32.43; 12,1.2.9.10.17) de dos maneras diferentes:¹³⁷ En un conjunto, la palabra Lázaro forma parte de la trama narrativa en la que está vinculado a sus hermanas, en las dos escenas del bloque Betania. En el otro conjunto, Lázaro es utilizado en cuanto al testimonio que él puede dar sobre Jesús a causa del obrar de su resurrección. De estos dos conjuntos, al primero pertenecen 11 de los 14 usos (Jn 11,1.2.5.11.14.21.23.32.43; 12,1.2), dejando 3 al segundo (Jn 12,9.10.17).

Al observar el primer conjunto podemos reconocer que siempre que se utiliza de este modo (como parte de una trama narrativa) hay una referencia al Ct. La palabra-estímulo es, justamente, Lázaro, aquel al que Jesús amaba (cf. Jn 11,3), a tal punto que llora a causa de su muerte y produce el asombro de los judíos, que leen en el llanto de Jesús el enorme amor que sentía por él. Las palabras-reacción a la palabra-estímulo son: ὄσμή (fragancia) en Jn 12,3 inmediatamente después que el evangelista afirma que Lázaro era uno de los comensales reclinado con Jesús, situación que se repite con las dos palabras siguientes: μύρον (perfume) y νάρδος (nardo). También el verboφιλέω (amar) en Jn 11,3.36, en este último versículo los judíos se asombraban por cómo lo amaba por las lágrimas de Jesús; el verboἀγαπάω (amar) en Jn11,5; la palabra φωνή (voz), ὄψις (semblante), δεῦρο (ven aquí) utilizadas en Jn 11,43; los verbosἀνίστημι (levantar) y ζάω (vivir) en Jn 11,23-26. Tal como lo expusimos en este capítulo, algunas de estas palabras, que son reacciones al estímulo “Lázaro” tienen un uso amplio en Jn; otras, uno más restringido. En una mirada de conjunto destacamos su vinculación con el Ct.

En este caso, el patrón intertextual es difícil de determinar, ya que no hay un grado tal de vinculaciones que resalte un texto sobre otro. Tomaremos, por lo tanto, como patrón intertextual al conjunto de: el 1° Poema, (Ct 1,2-2,7), la primera parte del 2° Poema (Ct 2,8-17) y el Poema del jardín (Ct 4,8-5,1), siendo a su vez éstos los textos evocados que

¹³⁷ Jn 11,21.23.32 no utiliza la palabra Lázaro explícitamente sino ὁ ἀδελφός μου (mi hermano), ὁ ἀδελφός σου (tu hermano) y μου ὁ ἀδελφός (mi hermano) respectivamente. Es importante resaltar que, para que la vinculación se produzca en la codificación aislada la “palabra” es la idea a la que se refiere ya que, lo que produce la vinculación es la emoción que produce esa idea. Recordemos los casos de vinculación inconsciente (expuesto en el capítulo introductorio) de la doctora Francine Shapiro en el tratamiento de pacientes con estrés post-traumático. Por lo que en el contexto en que es nombrado tantas veces Lázaro, las palabras a María: “tu hermano” o “mi hermano” al estar referidas a la idea “Lázaro” logren el mismo efecto de palabra-estímulo, ya que producen la misma emoción en la memoria emocional por referirse, justamente, a la misma realidad. “Tu hermano” o “mi hermano” en ese contexto, para la memoria emocional es “Lázaro”.

produjeron el proceso de re consolidación de la memoria. Podemos deducir que la memoria emocional, autobiográfica, del evangelista archivó con más fuerza, fruto de su propia experiencia espiritual, algunos versículos o expresiones de estos tres poemas, las frases que más lo afectaron. En el proceso de re consolidación de la memoria, la memoria semántica procesó estos archivos consolidando su comprensión sobre el amor de Jesús hacia alguien que ama; predominantemente este amor es desde Jesús hacia alguien amado, ya que lo que más resalta en el bloque Betania es el amor que Jesús experimenta hacia Lázaro (sin ser excluyente, ya que la unción es un gesto de amor), a diferencia del capítulo anterior de este trabajo, donde predominaba el amor e intimidad mutua en vinculación a la palabra jardín. Al ser otra experiencia emocional, Jn muestra otro patrón textual, ya que otras palabras y otras unidades textuales lo afectaron en su memoria emocional hacia el procesamiento de comprensión de otro aspecto sobre el amor de Jesús: aquel amor, predominantemente, desde Jesús hacia el amado.

7. Grados de certeza

Podemos distinguir distintos grados de certeza en estas vinculaciones a través de los criterios de certeza de las palabras–reacción. En un alto grado de certeza podemos ubicar las vinculaciones pertenecientes a las palabras–reacción: φωνή (voz), ὄψις (semblante): en el caso de φωνή porque, a pesar que es muy utilizada en Jn, forma un quiasmo en Ct 2,14 con la palabra ὄψις y, justamente, esta palabra es una forma segunda muy poco utilizada. Del mismo modo δεῦρο (ven aquí), por ser una forma gramatical poco utilizada y dar comienzo a una unidad textual dentro del Ct. El lexema φιλ- (amar) por estar en Jn directamente asociado a Lázaro (Jn 11,3.36) y en el Ct es la palabra con la que comienza el libro (tomando en cuenta Ct 1,1 como su título). El lexema ἀνίστη- por estar asociado a la voz del amado en el comienzo del Poema del sueño (Ct 5,2), en el que la amada se levanta por la voz de su amado que la llama y, además, por utilizarse con el lexema ἀδελφιδ- en Ct 2,10 que fonéticamente suena muy similar a ἀδελφός tal como se utiliza en Jn 11,23-24.

En un grado de certeza menor clasificaremos: al lexema ἀγαπ- (amar) ya que en este bloque es utilizado una sola vez (Jn 11,5) y es muy frecuente en Jn como lo expusimos en su momento. El lexema ζά-(vivir) por ser, también, muy utilizado en Jn y no encontrarse dentro de una estructura particular ni junto a una forma segunda en el Ct. Las palabras:

ὄσμη, (fragancia), μύρον (perfume) y νάρδος (nardo) ya que estas palabras–reacción podrían responder a las palabras–estímulo Marta o María y producirse un “cruce de vinculaciones”, por lo que no podemos afirmar con certeza que respondan sólo a la palabra–estímulo Lázaro, sino que estaría compartida con las palabras–estímulo Marta–María.

Conclusión

No hay una identificación del amado o la amada con ninguno de los personajes de este bloque sino un trasfondo del vínculo de amor entre ambos, trasladado al amor de Jesús: el vínculo de amor entre los personajes del Ct es trasladado para expresar el amor que Jesús siente por aquel a quien ama, en este caso personificado en Lázaro. Las escenas presentan varios personajes a los que Jesús ama (Marta, María) pero resalta el amor hacia Lázaro: por él llora, es nombrado como “el que tu amas”, a él son dirigidas las palabras “ven afuera” con gran “voz”, se menciona su “semblante”. La vinculación esponsal presentada por las palabras del Jn al principio del evangelio conecta al lector con varios libros sagrados en los que se desarrolla el tema de la esponsalidad con Dios como Isaías, Jeremías y Oseas o el Cantar. El uso de los marcadores estudiados en el presente capítulo focaliza, en este caso, las palabras de Jn en el Ct y trasladan al lector la fuerza afectiva de los amantes hacia el amor que Jesús experimenta por aquel a quien ama personificado aquí en Lázaro.

Capítulo 5

El espíritu y la amada

1. Punto de partida: El agua viviente entre Jn y el Ct

La única referencia reconocida entre el Ct y Jn en *Novum Testamentum Graece*,¹³⁸ como dijimos, es Ct 4,15 en Jn 7,38.

<p>Cantar 4,15</p> <p>πηγήκῆπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου</p> <p>Fuente de los jardines manantial de <i>agua viviente</i> y que mana desde el Líbano</p>	<p>Juan 7,38</p> <p>ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥέουσιν ὕδατος ζῶντος.</p> <p>El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de <i>agua viviente</i>.</p>
---	--

Sin embargo, en el diálogo de Jesús con la samaritana (Jn 4,14) encontramos otra con características muy similares.

<p>Cantar 4,15</p> <p>πηγήκῆπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ῥοιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου</p> <p>Fuente de los jardines manantial de <i>agua viviente</i> y que mana desde el Líbano</p>	<p>Jn 4,14b</p> <p>ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῶ γενήσεται ἐν αὐτῶ πηγή ὕδατος ἀλλομένου εἰς ζωῆναιώνιον.</p> <p>...sino que el agua que yo le daré se convertirá en él una <i>fuentes</i> de <i>agua</i> que fluya para <i>vida</i> eterna.</p>	<p>Jn 7,38</p> <p>ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥέουσιν ὕδατος ζῶντος.</p> <p>El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de <i>agua viviente</i>.</p>
---	---	--

Al analizar el vocabulario de Ct 4,15 encontramos 5 palabras muy utilizadas en Jn ὕδωρ (agua), ζάω (vivir), πηγή (fuente), κῆπος (jardín) y φρέαρ (manantial). De estas 5 palabras, las conformadas por los lexemas de raíz ὕδρ- y ζά- son comunes en su uso en los 4 evangelios, presentando una mayor concentración en Juan, pero es particular el uso y frecuencia de los lexemas de raíz πηγ-, κήπ- y φρέα-.

138E. NESTLÉ, E. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012²⁸, 857.

	fuentesπηγή	jardínκῆπος	manantial φρέαρ	agua ὕδωρ	vivirζάω
Mt	-	-	-	7	6
Mc	1	-	-	5	3
Lc	-	1	1	6	9
Jn	3	4	2	21	17
Ct	2	10	1	4	1

Además de presentar la particularidad de que estas 5 palabras son utilizadas por Jn, también es llamativa su ubicación. Salvo en el caso de κῆπος, sus usos se dan mayoritariamente antes de Jn 7,38 (la cita reconocida por N.T.G). En el caso de πηγή sus tres usos son en el contexto de la samaritana (Jn 4,6*2; 4,14), al igual que los dos usos de φρέαρ (Jn 4,11-12). En el caso de ὕδωρ, 19 de sus 21 usos son antes de Jn 7,38; en el de ζάω la proporción será 13 de 17 antes de esta cita. Es decir, las 5 palabras contenidas en Ct 4,15 se utilizan en Jn mayoritariamente entre los dos textos que contienen resonancias de este mismo versículo del Poema del jardín (Jn 4,14; 7,38-39).

2. *Espíritu entre Jn y el Poema del jardín*

Aunque en el caso de Jn 4,14 nunca se manifieste en la escena del encuentro de Jesús con la samaritana y los samaritanos al Espíritu Santo, la “fuente de agua que fluya para vida eterna” (Jn 4,14) y “brotarán ríos de agua viva” (Jn 7,38) encuentran su referencia al Espíritu Santo en Jn 7,39.

La palabra πνεῦμα es muy frecuente en el Evangelio de Juan y se da de manera, a primera vista, uniforme. Es utilizada 24 veces: Jn 1,32; 1,33*2; 3,5; 3,6*2; 3,8*2; 3,34; 4,23; 4,24*2; 6,63*2; 7,38-39*2; 11,33; 13,21; 14,1.7; 14,26; 15,26; 16,13; 19,30; 20,22. Es pues, muy particular su frecuencia entre los capítulos 1 y 7. De las 24 veces que se utiliza, 16 serán entre estos capítulos y en una concentración llamativa, dos veces en el mismo versículo en varias ocasiones hasta Jn 7,38-39. Luego se volverá a utilizar en Jn 11,33 para aparecer de manera menos frecuente y de forma puntual. Podemos hablar de una especie de “punto de inflexión” de la frecuencia de su uso en el capítulo 7.

Nuestra atención se detiene, entonces, entre los capítulos 1 y 7 de evangelio y dentro de estos capítulos en Jn 4,14; 7,38 podemos encontrar resonancias, por el momento débiles, de Ct 4,15. Comenzaremos por el análisis de esta palabra tomando en cuenta la frecuencia en que es utilizada, su forma gramatical y semántica para adentrarnos en el estudio de su contexto, para reconocer las distintas acepciones que pueda tener a lo largo

del evangelio. Probaremos las 5 palabras ὕδωρ (agua), ζάω (vivir), πηγή (fuente), κήπος (jardín) y φρέαρ (manantial) como posibles *marcadores*. Nuevamente haremos el camino desde Jn hacia el Ct (deteniéndonos en el Ct) para luego volver a Jn. Habiendo distinguido los marcadores, utilizaremos herramientas propias de la crítica literaria para luego llegar a una conclusión desde la intertextualidad con nuestra metodología.

a. La palabra πνεῦμα en Jn¹³⁹

<p>Juan 1,31-33</p> <p>³¹κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθῆ τῷ Ἰσραὴλ διὰ τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατιβαπτίζων. ³²Καὶ ἐμαρτύρησεν Ἰωάννης λέγων ὅτι τεθέαμαι τὸ πνεῦμα καταβαῖνον ὡς περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν.³³κἀγὼ οὐκ ᾔδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι ἐκεῖνός μοι εἶπεν· ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ.</p>	<p>Juan 1,31-33</p> <p>³¹ Y yo no lo conocía; pero por esto vine bautizando con <i>agua</i>: para que él fuera manifestado a Israel".³² Además, Juan testificó, diciendo: "Vi al <i>Espíritu</i> que descendía del cielo como paloma, y que permaneció sobre él.³³ Yo no lo conocía; pero el que me envió a bautizar con <i>agua</i> me dijo: "Sobre quien veas descender el <i>Espíritu</i> y permanecer sobre él, ese es el que bautiza con <i>Espíritu Santo</i>".</p>
--	--

En Jn 1,31-33 observamos una fuerte concentración de la palabra πνεῦμα, 3 veces en 3 versículos. Su relación es con la palabra *agua*. La fuerza de la vinculación no se da tanto por la repetición de la palabra, sino por el sentido de la frase: bautizar en agua, bautizar en el espíritu.

<p>Juan 3,4-8</p> <p>⁴ λέγει πρὸς αὐτόν [ὁ] Νικόδημος· πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὄν; μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῆ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.⁶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.⁷ μὴ θαυμάσης ὅτι εἶπόν σοι· δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν.⁸ τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει· οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος.</p>	<p>Juan 3,4-8</p> <p>⁴ Nicodemo le preguntó: -- ¿Cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Puede acaso entrar por segunda vez en el <i>vientre</i> de su madre y nacer?⁵ Respondió Jesús: -- De cierto, de cierto te digo que el que no nace de <i>agua</i> y del <i>Espíritu</i> no puede entrar en el reino de Dios.⁶ Lo que nace de la carne, carne es; y lo que nace del <i>espíritu</i>, <i>espíritu</i> es.⁷ No te maravilles de que te dije: "es necesario nacer de nuevo".⁸ El <i>espíritu</i> sopla de donde quiere, y oyes su <i>voz</i>, pero no sabes de dónde viene ni a dónde va. Así es todo aquel que ha nacido del <i>Espíritu</i>.</p>
---	---

¹³⁹ Es un tema muy complejo en Jn. Primordialmente significa "viento" (fuerza), "aliento" (vida) existiendo casi una equivalencia entre πνεῦμα, δόξα (gloria) y ζωή (vida). Aparece como πνεῦμα "en Jesús", "en cuanto comunicado", "en cuanto sus efectos en el hombre", "en cuanto sus efectos en la comunidad". J.MATEOS-J.BARRETO, El evangelio de Juan, 991-994.

En Jn 3,4-8 se mantiene el vínculo entre agua y espíritu propio de la cita anterior: “el que no nace del agua y del espíritu no puede entrar al Reino de Dios”. La palabra πνεῦμα utilizada 4 veces y podemos destacar el uso de la palabra φωνή que, como desarrollamos en el capítulo anterior, da comienzo al 2º Poema del Cantar. El malentendido de Nicodemo con la palabra ἄνωθεν (de lo alto, de nuevo) en Jn 3,4, lleva la atención del lector a la palabra κοιλία (vientre), palabra que sólo se utilizó 2 veces en Jn, ambas en el contexto del Espíritu: aquí y luego en Jn 7,38. En el Ct la palabra κοιλία, se utiliza 3 veces con fuerte connotación sexual en Ct 5,4 en el Poema del sueño.

<p>Juan 3,29-34</p> <p>²⁹ ὁ ἔχων τὴν νύμφην νυμφίος ἐστίν· ὁ δὲ φίλος τοῦ νυμφίου ὁ ἐστηκὼς καὶ ἀκούων αὐτοῦ χαρᾷ χαίρει διὰ τὴν φωνὴν τοῦ νυμφίου. αὕτη οὖν ἡ χαρὰ ἣ ἐμὴ πεπλήρωται.³⁰ ἐκείνον δεῖ αὐξάνειν, ἐμὲ δὲ ἐλαττοῦσθαι.³¹ Ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος ἐπάνω πάντων ἐστίν· ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς ἐκ τῆς γῆς ἐστίν καὶ ἐκ τῆς γῆς λαλεῖ. ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος [ἐπάνω πάντων ἐστίν].³² ὁ ἐώρακεν καὶ ἤκουσεν τοῦτο μαρτυρεῖ, καὶ τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.³³ ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθὴς ἐστίν.</p> <p>³⁴ ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ, οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσιν τὸ πνεῦμα.</p>	<p>Juan 3,29-34</p> <p>²⁹ El que tiene a la novia es el novio; pero el amigo del novio, el que asiste y lo oye, se alegra mucho con la voz del novio. Esta es, pues, mi alegría, que ha alcanzado su plenitud.³⁰ Es necesario que él crezca, y que yo disminuya.³¹ El que viene <i>de arriba</i> está por encima de todos; el que es de la tierra es terrenal y habla de cosas terrenales. El que viene del cielo está por encima de todos,³² y de lo que ha visto y oído testifica, pero nadie recibe su testimonio.³³ El que recibe su testimonio, ese atestigua que Dios es veraz,³⁴ porque aquel a quien Dios envió, las palabras de Dios habla, pues no da el <i>Espíritu</i> por medida.</p>
--	--

En 3,29-34 la palabra πνεῦμα, nuevamente, se encuentra en una cita en que se utiliza el recurso del dualismo “el que viene de arriba–el que viene del cielo”, “el que es de la tierra”. Recuerda al diálogo con Nicodemo: “nacer del Espíritu y nacer de la carne” (Jn 3,6). Su contexto inmediato son las palabras de Juan analizadas en un capítulo anterior con un fuerte vínculo al Poema del jardín por el lexema “novia” utilizado 6 veces en ese poema y “voz” en su contexto esponsal y auto–referencial de Juan como el amigo del novio.

<p>Juan 4,23-24</p> <p>²³ ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν.²⁴ πνεῦμα ὁ θεός, καὶ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν.</p>	<p>Juan 4,23-24</p> <p>²³ Pero la hora viene, y ahora es, cuando los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque también el Padre tales busca que lo adoren.²⁴ Dios es Espíritu, y los que lo adoran, en espíritu y en verdad es necesario que lo adoren.</p>
--	---

En Jn 4,23-24 se utiliza 3 veces la palabra πνεῦμα en un contexto inmediato (Jn 4,7-27) en el que el vocabulario de Ct 4,15 se repite llamativamente.

πηγήκῃπων φρέαρ ὕδατος ζῶντος καὶ ροιζοῦντος ἀπὸ τοῦ Λιβάνου(Ct 4,15)

Fuente de los jardines manantial de agua viviente y que mana desde el Líbano (Ct 4,15)

De los 5 posibles marcadores de Ct 4,15; 4 πηγή (fuente), φρέαρ (manantial), ὕδωρ (agua), ζάω (vivir) son utilizadas repetidamente: 8 veces el lexema agua ὕδρ-, 2 veces vida ζά-, 2 veces el lexema ποζοφρέα-, y 3 veces πηγή (fuente). La resonancia de este capítulo nos lleva a conectar el diálogo de Jesús con la samaritana al Poema del jardín y también a otros poemas del Ct, ya que en Jn 4,23 comienza a aparecer con mucha frecuencia el verbo ζητέω (buscar)cuyo uso se concentra especialmente en Jn 4,23–7,36.¹⁴⁰ La repetición de este verbo en el evangelio nos recuerda la segunda parte del 2º Poema y el Poema del sueño. En el diálogo con la samaritana resuena de fondo, por lo tanto, el Poema del jardín y un tema propio del Ct que es la búsqueda y el encuentro de aquellos que se aman, presente en la segunda parte del 2º Poema y en el Poema del sueño.

Juan 6,63 τὸ πνεῦμά ἐστιν τὸ ζωοποιῶν, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν· τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν πνεῦμά ἐστιν καὶ ζωὴ ἐστιν.	Juan 6,63 El <i>espíritu</i> es el que da <i>vida</i> ; la carne para nada aprovecha. Las palabras que yo os he hablado son <i>espíritu</i> y son <i>vida</i> .
--	--

En el caso de Jn 6,63, haciendo también uso del recurso del dualismo (espíritu-carne), la palabra πνεῦμαes utilizada 2 veces en relación a la palabra vida. En su contexto inmediato (Jn 6,57-58) el lexema ζά-aparece 4 veces más.

καθὼς ἀπέστειλén με ὁ ζῶν πατήρ καὶ γὰρ ζῶ διὰ τὸν πατέρα, καὶ ὁ τρώγων με κακεῖνος ζήσει δι' ἐμέ.⁵⁸ οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς, οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα. (Jn 6,57-58)

Así como me envió el Padre *viviente* y yo *vivo* por el Padre, también el que me come *vivirá* por mí. Este es el pan que descendió del cielo; no como vuestros padres, que comieron el maná y murieron; el que come este pan *vivirá* eternamente. (Jn 6,57-58)

Juan 7,38-39 ³⁸ ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ, καθὼς εἶπεν ἡ γραφή, ποταμοὶ ἐκ τῆς κοιλίας αὐτοῦ ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος. ³⁹ τοῦτο δὲ εἶπεν περὶ τοῦ πνεύματος ὃ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύσαντες εἰς αὐτόν· οὐπω γὰρ ἦν πνεῦμα, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω	Juan 7,38-39 ³⁸ El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior brotarán ríos de agua viva. ³⁹ Esto dijo del Espíritu que habían de recibir los que creyeran en él, pues aún no había Espíritu, porque Jesús no había sido aún glorificado.
---	--

¹⁴⁰ tal como se desarrollará en el siguiente capítulo.

έδοξάσθη.	
-----------	--

En esta última cita la palabra πνεῦμα aparece dos veces, la palabra κοιλία (vientre) ya utilizada en Jn 3,4 (y dentro del Ct utilizada dos veces en el 4º Poema Ct 5,4.14 y una vez en 5º Poema Ct 7,3). Es llamativo el uso del verbo ῥέω (brotar) en su forma ῥεύσουσιν, lexema muy poco usado, hápax en el Nuevo Testamento, presente en el Poema de jardín Ct 4,16. Las últimas tres palabras de Jn 7,38 (ῥεύσουσιν ὕδατος ζῶντος) aparecen en Ct 4,15-16.

A partir de este momento, el uso de πνεῦμα por su contexto y sentidos será diferente, a la vez que disminuirá notablemente su relación con el Ct. Luego de Jn 7,38-39 recién reaparece en Jn 11,33, pero tanto aquí como en la siguiente (Jn 13,21) describe el estado emocional de Jesús:

Ἰησοῦς οὖν ὡς εἶδεν αὐτὴν κλαίουσαν καὶ τοὺς συνελθόντας αὐτῇ Ἰουδαίους κλαίοντας, ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι καὶ ἐτάραξεν ἑαυτὸν (Jn 11,33)

Jesús entonces, al verla llorando y a los judíos que la acompañaban, también llorando, se estremeció en *espíritu* y se conmovió, (Jn 11,33)

Ταῦτα εἰπὼν [ὁ] Ἰησοῦς ἐταράχθη τῷ πνεύματι καὶ ἐμαρτύρησεν καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με. (Jn 13,21)

Habiendo dicho Jesús esto, se conmovió en *espíritu* y declaró: -- De cierto, de cierto les digo que uno de ustedes me va a entregar. (Jn 13,21)

En ambos casos el uso de la palabra πνεῦμα es puntual, es decir, no vuelve a repetirse en el contexto inmediato y en el que tampoco se encuentran palabras propias del vocabulario utilizado en el Poema del jardín. En estos casos, πνεῦμα tendría la acepción de “estado anímico”.

Las siguientes cuatro citas presentan la particularidad de que πνεῦμα está especificado por un genitivo τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας (el espíritu de la verdad) o vinculado a la palabra παράκλητος (paráclito).

κἀγὼ ἐρωτήσω τὸν πατέρα καὶ ἄλλον παράκλητον δώσει ὑμῖν, ἵνα μεθ’ ὑμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ᾦ, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὃ ὁ κόσμος οὐ δύναται λαβεῖν, ὅτι οὐ θεωρεῖ αὐτὸ οὐδὲ γινώσκει· ὑμεῖς γινώσκετε αὐτό, ὅτι παρ’ ὑμῖν μένει καὶ ἐν ὑμῖν ἔσται. (Jn 14,16-17)

Y yo rogaré al Padre y les dará otro *Paráclito*, para que esté con ustedes para siempre: *el Espíritu de la verdad*, al cual el mundo no puede recibir, porque no lo ve ni lo conoce; pero ustedes lo conocen, porque vive con ustedes y estará en ustedes. (Jn 14,16-17)

ὁ δὲ παράκλητος, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὃ πέμψει ὁ πατήρ ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐκεῖνος ὑμᾶς διδάξει πάντα καὶ ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν [ἐγώ]. (Jn 14,26)

Pero el *Paráclito*, *el Espíritu Santo*, a quien el Padre enviará en mi nombre, él les enseñará todas las cosas y les recordará todo lo que yo les he dicho. (Jn 14,26)

Ὅταν ἔλθῃ ὁ παράκλητος ὃν ἐγὼ πέμψω ὑμῖν παρὰ τοῦ πατρὸς, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὃ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ἐκεῖνος μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ. (Jn 15,26)

Pero cuando venga el *Paráclito*, a quien yo les enviaré del Padre, *el Espíritu de la verdad*, el cual procede del Padre, él dará testimonio acerca de mí. (Jn 15,26)

ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀληθείᾳ πάση· οὐ γὰρ λαλήσει ἄφ' ἑαυτοῦ, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. (Jn 16,13)

Pero cuando venga el *Espíritu de la verdad*, él los guiará a toda la verdad, porque no hablará por su propia cuenta, sino que hablará todo lo que oiga y les hará saber las cosas que habrán de venir. (Jn 16,13)

En los primeros dos casos los textos están separados por pocos versículos. En 14,19 es utilizado dos veces el lexema de raíz ζά-aunque la mayor particularidad es la fuerte concentración del lexema ἀγαπ-,10 veces en Jn 14,15-31. Este lexema, sin embargo, no es propio del Poema el jardín. En estos casos, πνεῦμα tendría la acepción de “paráclito”.

En las dos últimas referencias (Jn 19,30; 20,22) πνεῦμα se separa de las características propias entre Jn 11,33-16,13: no se refiere al estado interior de Jesús, ni está especificada por un genitivo, ni está identificada a παράκλητος. A su vez, vuelven a relacionarse con el vocabulario propio del Poema del jardín.

ὅτε οὖν ἔλαβεν τὸ ὄξος [ὁ] Ἰησοῦς εἶπεν· τετέλεσται, καὶ κλίνας τὴν κεφαλὴν παρέδωκεν τὸ πνεῦμα. (Jn 19,30)

Cuando Jesús tomó el vinagre, dijo: -- ¡Todo está cumplido! E inclinando la cabeza, entregó el espíritu. (Jn 19,30)

καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησεν καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον. (Jn 20,22)

Y al decir esto, sopló y les dijo: -- Reciban el Espíritu Santo. (Jn 20,22)

Entre estas dos citas es utilizado tres veces la palabrakῆπος “jardín” (Jn 19,41*2; 20,15); así como ὕδωρ “agua” en Jn 19,34. Recordemos que es el único lugar en *Septuaginta* en que se encuentran fuera del Poema del jardín las palabras σμύρνης καὶ ἀλόη “mirra y áloe” (Jn 19,39); y la extremadamente rara palabra ἄρωμα, utilizada sólo 4 veces en el Nuevo Testamento y 3 veces en el Poema del jardín.

Por lo tanto, a partir de Jn 7,38-39, πνεῦμα presenta características semánticas y gramaticales particulares que la separan de las citas anteriores. Jn 19,30 y Jn 20,22 son las únicas posteriores a Jn 7,38-39 que repiten las características previas a éstas. Entre estas dos el Poema del jardín vuelve a hacerse presente con fuerza, no sólo porque se utilice 3

veces κῆπος, sino también porque se hacen presentes elementos como el agua, aromas, mirra y áloe. Es particular observar que en Jn 20,15, en este contexto, culmina el tema de la búsqueda, planteado con insistencia en Jn 4,23 -7,36.

3. *Diálogo intertextualidad–neurociencia cognitiva*

A partir del análisis, podemos distinguir en la palabra πνεῦμα en Jn tres acepciones: πνεῦμα como “paráclito”, πνεῦμα como “estado anímico de Jesús” y πνεῦμα como “espíritu donado”. Estas tres acepciones forman tres “constelaciones” con características propias. Nos detendremos en la última: πνεῦμα como espíritu donado. En sus contextos inmediatos, está relacionada a palabras del Poema del jardín, ya que siempre que se utiliza en esta acepción en su contexto inmediato Jn se expresa con una palabra propia de este poema. En primer lugar se destaca el uso de las 5 palabras de Ct 4,15 “fuente” (2 veces en este poema), “jardín” (6 veces en este poema), “pozo”, “agua” y “viviente”. Con esto afirmamos que estas palabras son 5 *marcadores*. Destacamos, además, la utilización del hápax en el Nuevo Testamento de “brotar”; “novia” (6 veces en el Poema del jardín); “mirra y áloe” y “aromas” (3 veces en este poema).

De acuerdo a la codificación aislada, podemos afirmar, entonces, que πνεῦμα en cuanto espíritu donado es la palabra–estímulo de esta *vinculación* y las palabras: fuente, jardín, pozo, agua, viviente, brotar, novia, mirra, áloe y aroma son las palabras–reacción. Esta vinculación tiene la particularidad de que todas las palabras–reacción pertenecen al Poema del jardín y se refieren a la amada. Recordemos que en ese poema el amado compara metafóricamente a su amada, a su novia, con un jardín cerrado lleno de brotes y aromas, con un pozo de los jardines de aguas vivientes en un poema que culmina con el encuentro íntimo entre aquellos que se aman.

Este fenómeno de codificación aislada que vincula al πνεῦμα con la amada en el Poema del jardín nos habla de una experiencia emocional en el evangelista que lo afectó de tal modo que expresa su comprensión del πνεῦμα con la descripción que el amado hace de su amada en el Ct. En este caso, al igual que en nuestro capítulo anterior, el patrón intertextual es el mismo que el texto evocado, con la diferencia que, en este caso, ambos se identifican con un mismo poema. Esto supone que, en el proceso de reconsolidación de la memoria, cuando el recuerdo se hace inestable y, por lo tanto, capaz de incorporar nueva

información, el autor no incorporó otras unidades textuales, sino que volvió al mismo Poema del jardín, tal como lo afectó emocionalmente en un primer momento, volvió a él incorporando distintas palabras, enriqueciendo su memoria semántica.

Conclusión

No podemos comprender lo que significa $\piνεῦμα$ en cuanto espíritu donado en Jn sin las palabras que el amado del Ct utiliza para describir a su amada en el Poema del jardín. El evangelio trae sobre sí el vocabulario esponsal ya utilizado por Juan (Jn 3,29) para describir este misterio. Como dijimos anteriormente, el evangelista no necesariamente estereotipa personajes, es decir, no identifica personajes del Ct con personajes del evangelio de manera unívoca, pero sí relaciona a través de estas evocaciones los personajes de estos dos libros: el $\piνεῦμα$ como espíritu donado y la amada en el Poema del jardín. Podemos afirmar, también, que estos elementos se dan en mayor concentración en los contextos inmediatos a las referencias en Jn 4,14; Jn 7,38 y en Jn 19,28-20,29.

En Jn 4,14-7,38 la palabra “buscar” aparece en su mayor concentración para culminar en la búsqueda del jardín en Jn 20. El binomio buscar–encontrar y su relación con estas citas vinculadas al $\piνεῦμα$ será lo que analizaremos en el próximo capítulo para intentar responder a la pregunta: ¿Por qué Jn evoca al $\piνεῦμα$ con la novia del Ct?

Capítulo 6

El buscar y encontrar de los amados

1. Punto de partida

Según el comentario de Mateos y Barreto en la escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena en el jardín se alude a la búsqueda y el encuentro del Ct. Sobre Jn 20,1-18 los autores manifiestan:

“Por la mañana temprano, indica un momento en que ya hay luz; cronológicamente, este dato es difícil de conciliar con el que sigue: todavía en tinieblas. Según el lenguaje de Jn, sin embargo, “la tiniebla” designa la ideología contraria a la verdad de la vida (1,5; 3,19; 6,17; 12,35). María va al sepulcro poseída por la falsa concepción de la muerte, y no se da cuenta de que el día ha comenzado ya. De hecho, va a buscar a Jesús en el sepulcro. Es clara la alusión al Cantar 3, “En mi cama, por la noche, buscaba al amor de mi alma: lo busqué y no lo encontré...por las calles y las plazas... lo busqué y no lo encontré”. María es la figura de la comunidad-esposa, anticipada en la hermana de Lázaro (12,3; 19,25). Las alusiones al Cantar crearán el trasfondo para la escena del encuentro de María con Jesús resucitado”¹⁴¹.

“María no interrumpe su llanto pero se asoma al sepulcro; en los extremos del lecho ve dos ángeles o mensajeros de Dios. La escena, que continúa la comenzada en 20,1, sigue inspirándose en el Cantar; aparece María en su búsqueda del esposo. En el Cantar se describe así la escena: “Me levanté y recorrí la ciudad...buscando al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré. Me han encontrado los guardias que rondan por la ciudad: “¿Visteis al amor de mi alma?” (Ct 3,2)”¹⁴².

Una característica llamativa de Jn es el desarrollo sobre “la búsqueda y el encuentro”. Este tema atraviesa todo el evangelio y presenta características particulares, en comparación con los sinópticos como lo demuestra el siguiente cuadro de frecuencias.

	Mt	Mc	Lc	Jn
ζητέω (buscar)	14	10	25	34
εὑρίσκω (encontrar)	27	11	45	19

Esta característica de Jn dentro de los evangelios en la que “buscar” es, en proporción, mucho mayor que “encontrar” merece nuestra atención. Podríamos decir intuitivamente que desde el comienzo esta desproporción provoca una inquietud de fondo en el lector. Durante todo el evangelio se está en una búsqueda que parece no resolverse manteniendo la tensión hasta el final.

¹⁴¹J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 845.

¹⁴²*Ibid.*, 853.

Siguiendo el comentario de Mateos y Barreto, podemos decir que el Ct presenta una situación similar: el libro expresa la situación entre los amantes que deseándose se llaman, buscan, encuentran, desencuentran y vuelven a buscarse.

En este capítulo desarrollaremos el tema de la búsqueda y el encuentro en Jn para luego centrarnos en el Ct y finalmente volver a Jn. Trabajaremos los verbos primeramente por separado y luego juntos en el binomio “buscar-encontrar”.

2. *ζητέω (buscar) en Jn*

El verbo buscar en Jn aparece 34 veces con usos diferentes, que se podrían clasificar en dos grupos, según la sintaxis de las frases:

- a. En oraciones interrogativas construidas con: pronombre interrogativo + *ζητέω*
- b. En oraciones enunciativas. A este grupo de dividiremos en tres categorías según el complemento del verbo:
 - b1. *ζητέω* + acusativo de cosa
 - b.2. *ζητέω* + acusativo en infinitivo
 - b.3. *ζητέω* +acusativo de persona¹⁴³

a. *Pronombre interrogativo + ζητέω*

στραφεις δὲ ὁ Ἰησοῦς καὶ θεασάμενος αὐτοὺς ἀκολουθοῦντας λέγει αὐτοῖς· τί ζητεῖτε;(Jn 1,38)

Volviéndose Jesús y viendo que lo seguían les dice: ¿qué buscan? (Jn 1,38)

Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ἐθαύμαζον ὅτι μετὰ γυναικὸς ἐλάλει· οὐδεὶς μὲντοι εἶπεν· τί ζητεῖς ἢ τί λαλεῖς μετ’ αὐτῆς;(Jn 4,27)

Y en ese momento vinieron sus discípulos y se sorprendieron de que hablara con una mujer pero ninguno le dice ¿qué buscas? O ¿Qué hablas con ella? (Jn 4,27)

Ἰησοῦς οὖν εἰδὼς πάντα τὰ ἐρχόμενα ἐπ’ αὐτὸν ἐξῆλθεν καὶ λέγει αὐτοῖς· τίνα ζητεῖτε;(Jn 18,4)

Jesús que sabía todo lo que iba a suceder salió y les dice: ¿a quién buscan? (Jn 18,4)

πάλιν οὖν ἐπηρώτησεν αὐτούς· τίνα ζητεῖτε; οἱ δὲ εἶπαν· Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον.(Jn 18,7)

Les preguntó de nuevo ¿a quién buscan? Ellos contestaron: A Jesús el Nazareno. (Jn 18,7)

¹⁴³ Existe una excepción dentro de la clasificación propuesta: en Jn 16,19 *ζητέω* “buscar” aparece con una proposición subordinada objetiva. Ἐγὼ [ὁ] Ἰησοῦς ὅτι ἤθελον αὐτὸν ἐρωτᾶν, καὶ εἶπεν αὐτοῖς· περὶ τούτου ζητεῖτε μετ’ ἀλλήλων ὅτι εἶπον· μικρὸν καὶ οὐ θεωρεῖτέ με, καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με; Se dió cuenta Jesús de que querían preguntarle y les diijo: ¿Se están preguntando (*ζητεῖτε*) acerca de lo que dije: “ dentro de poco no me verán y dentro de otro poco me volverán a ver?”.

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; ἐκείνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν λέγει αὐτῷ· κύριε, εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν, καὶ γὰρ αὐτὸν ἀρῶ. (Jn 20,15)

Le dijo Jesús: mujer ¿por qué lloras? ¿A quién buscas? Pensando aquella que era el jardinero le dice: Señor, si tú lo has llevado dime dónde lo has puesto y yo me lo llevaré. (Jn 20,15)

El verbo en esta estructura sintáctica (pronombre interrogativo + verbo buscar) enmarca la narrativa del evangelio. Se encuentra una vez al comienzo, (una vez en Jn 4,27) y tres veces al final produciendo una variante en la pregunta. En el marco inicial se busca algo: τί ζητεῖς (¿Qué buscas?), en el marco final se busca a alguien: τίνα ζητεῖς (¿a quién buscas?) En ambos casos la pregunta se realiza en un principio en 2º persona del singular y luego en 2º persona del plural, la pregunta va dirigida a un “tú” y a un “ustedes”.

b. *ζητέω en oraciones enunciativas*

- Buscar algo: ζητέω + acusativo de cosa

Οὐ δύναμαι ἐγὼ ποιεῖν ἀπ' ἐμαυτοῦ οὐδέν· καθὼς ἀκούω κρίνω, καὶ ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν, ὅτι οὐ ζητῶ τὸ θέλημα τὸ ἐμὸν ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με. (Jn 5,30)

Yo no puedo hacer nada por mí mismo: juzgo según lo que oigo y mi juicio es justo porque no busco mi voluntad sino la voluntad del que me ha enviado. (Jn 5,30)

πῶς δύνασθε ὑμεῖς πιστεῦσαι δόξαν παρὰ ἀλλήλων λαμβάνοντες, καὶ τὴν δόξαν τὴν παρὰ τοῦ μόνουθεοῦ οὐ ζητεῖτε; (Jn 5,44)

¿Cómo pueden creer ustedes, que aceptan gloria unos de otros y no buscan la gloria que viene del único Dios? (Jn 5,44)

ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν οὗτος ἀληθής ἐστίν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν. (Jn 7,18*2)

El que habla de sí mismo busca su propia gloria; pero el que busca la gloria del que lo envió, éste es verdadero, y en él no hay injusticia. (Jn 7,18*2)

ἐγὼ δὲ οὐ ζητῶ τὴν δόξαν μου· ἔστιν ὁ ζητῶν καὶ κρίνων. (Jn 8,50*2)

Yo no busco mi gloria; existe quien la busca y juzga. (Jn 8,50*2)

- Buscar algo: ζητέω + infinitivo

διὰ τοῦτο οὖν μᾶλλον ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι, ὅτι οὐ μόνον ἔλυνεν τὸ σάββατον, ἀλλὰ καὶ πατέρα ἴδιον ἔλεγεν τὸν θεὸν ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ (Jn 5,18)

Por esta razón los judíos buscaban aún más matarlo, porque no sólo quebrantaba el sábado, sino que también llamaba a Dios su propio Padre, haciéndose igual a Dios. (Jn 5,18)

Καὶ μετὰ ταῦτα περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ· οὐ γὰρ ἠθέληεν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ περιπατεῖν, ὅτι ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι. (Jn 7,1)

Después de esto, andaba Jesús por Galilea. No quería andar por Judea, porque los judíos buscaban matarlo. (Jn 7,1)

οὐδεὶς γὰρ τι ἐν κρυπτῷ ποιεῖ καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παρρησίᾳ εἶναι. εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ. (Jn 7,4)

Pues nadie actúa en lo secreto cuando busca ser conocido. Ya que haces estas cosas, manifiéstate al mundo. (Jn 7,4)

Οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν νόμον; καὶ οὐδεὶς ἐξ ὑμῶν ποιεῖ τὸν νόμον. τί με ζητεῖτε ἀποκτεῖναι; (Jn 7,19)

¿No les dio Moisés la ley? Y ninguno de ustedes la cumple. ¿Por qué buscan matarme? (Jn 7,19)

ἀπεκρίθη ὁ ὄχλος· δαιμόνιον ἔχεις· τίς σε ζητεῖ ἀποκτεῖναι; (Jn 7,20)

La multitud respondió: Tienes un demonio. ¿Quién busca matarte? (Jn 7,20)

Ἔλεγον οὖν τινες ἐκ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν· οὐχ οὗτός ἐστιν ὃν ζητοῦσιν ἀποκτεῖναι; (Jn 7,25)

Decían algunos de Jerusalén: ¿No es éste al que buscan matar? (Jn 7,25)

Ἐζήτουν οὖν αὐτὸν πιάσαι, καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ' αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὐπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ. (Jn 7,30)

Entonces buscaban prenderlo, pero nadie puso su mano sobre él, porque todavía no había llegado su hora. (Jn 7,30)

Οἶδα ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ ἐστε· ἀλλὰ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι, ὅτι ὁ λόγος ὁ ἐμὸς οὐ χωρεῖ ἐν ὑμῖν. (Jn 8,37)

Sé que son descendientes de Abraham, pero buscan matarme porque mi palabra no prospera en ustedes. (Jn 8,37)

νῦν δὲ ζητεῖτέ με ἀποκτεῖναι ἄνθρωπον ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα ἣν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ· τοῦτο Ἀβραάμ οὐκ ἐποίησεν. (Jn 8,40)

Pues buscan matarme, el hombre, que les digo la verdad que oí de Dios; esto no lo hizo Abraham. (Jn 8,40)

Ἐζήτουν [οὖν] αὐτὸν πάλιν πιάσαι, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς χειρὸς αὐτῶν. (Jn 10,39)

De nuevo buscaban prenderlo pero se les escapó de las manos. (Jn 10,39)

λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταί· ῥαββί, νῦν ἐζήτουν σε λιθάσαι οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ; (Jn 11,8)

Los discípulos le dicen: Rabbi: Hace poco los judíos buscaban apedrearte ¿y otra vez vas allá? (Jn 11,8)

ἐκ τούτου ὁ Πιλάτος ἐζήτει ἀπολύσαι αὐτόν· οἱ δὲ Ἰουδαῖοι ἐκραύγασαν λέγοντες· ἐὰν τοῦτον ἀπολύσῃς, οὐκ εἶ φίλος τοῦ Καίσαρος· πᾶς ὁ βασιλεὺς ἑαυτὸν ποιῶν ἀντιλέγει τῷ Καίσαρι. (Jn 19,12)

Desde entonces Pilatos buscaba liberarlo pero los judíos gritaron: Si sueltas a ése no eres amigo del César; todo el que se hace rey se enfrenta al César. (Jn 19,12)

Buscar+infinitivo es la construcción más utilizada: se da en 12 de los 34 usos del verbo. A diferencia del uso con el acusativo de cosa, el infinitivo sintácticamente no está modificado por ningún genitivo ni construcción de dirección; en todo caso, está modificado

por otro acusativo (pronombre) como complemento del infinitivo en acusativo (proposición objetiva): ἐζήτουν αὐτὸν οἱ Ἰουδαῖοι ἀποκτεῖναι. Jn 7,1 “los judíos buscaban matarlo”. Al tratarse de infinitivos transitivos y por lo tanto no admitir sintácticamente un complemento en genitivo o construcción de dirección, queda más explicitada la idea de buscar algo que en las citas mencionadas anteriormente. “Buscar la muerte de Jesús” es buscar algo de alguien, donde “de Jesús” es el genitivo especificativo del sustantivo “muerte”. En cambio “buscar matar a Jesús” es una acción que recae sobre alguien y responde con más fuerza a la idea de “buscar algo”. Los pronombres siempre se refieren a Jesús, por lo que la acción del infinitivo recae sobre él. Las acciones (excepto en Jn 7,2; 19,12) mantienen una connotación de peligro o agresión (matar, detener, apedrear), es decir, 10 de los 34 usos.

- Buscar a alguien: ζητέω + acusativo de persona

ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ· καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιοῦτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν. (Jn 4,23)

Pero llega la hora y ya estamos, en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en Espíritu y verdad y estos son los adoradores que el Padre busca. (Jn 4,23)

ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοιάρια καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναοὺμ ζητοῦντες τὸν Ἰησοῦν. (Jn 6,24)

Cuando la multitud vio que Jesús no estaba allí ni sus discípulos, subieron a las barcas y fueron a Cafarnaúm buscando a Jesús. (Jn 6,24)

Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ' ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. (Jn 6,26)

Jesús les dice: de cierto, de cierto, les digo: me buscan no porque vieron signos sino porque comieron de los panes y se saciaron. (Jn 6,26)

οἱ οὖν Ἰουδαῖοι ἐζήτουν αὐτὸν ἐν τῇ ἑορτῇ καὶ ἔλεγον· ποῦ ἐστὶν ἐκεῖνος; (Jn 7,11)

Los judíos lo buscaban en la fiesta y decían: ¿dónde está aquel? (Jn 7,11)

ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. (Jn 7,34)

Me buscarán y no me encontrarán y donde yo esté ustedes no podrán ir. (Jn 7,34)

τίς ἐστὶν ὁ λόγος οὗτος ὃν εἶπεν· ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με] (Jn 7,36)

¿Qué es ésta palabra que dijo: “Me buscarán y no me encontrarán”? (Jn 7,36)

Εἶπεν οὖν πάλιν αὐτοῖς· ἐγὼ ὑπάγω καὶ ζητήσετέ με, καὶ ἐν τῇ ἀμαρτία ὑμῶν ἀποθανεῖσθε· ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. (Jn 8,21)

Les dijo otra vez: “Yo me voy y me buscarán y en sus pecados morirán; a donde yo voy, ustedes no podrán venir”. (Jn 8,21)

ἐζήτουν οὖν τὸν Ἰησοῦν καὶ ἔλεγον μετ' ἀλλήλων ἐν τῷ ἱερῷ ἐστηκότες· τί δοκεῖ ὑμῖν; ὅτι οὐ μὴ ἔλθῃ εἰς τὴν ἑορτήν; (Jn 11,56)

Buscaban a Jesús y se decían unos a otros estando en el templo. ¿Qué creen? ¿Que no vendrá a la fiesta? (Jn 11,56)

τεκνία, ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι· ζητήσετέ με, καὶ καθὼς εἶπον τοῖς Ἰουδαίοις ὅτι ὅπου ἐγὼ ὑπάγω ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν, καὶ ὑμῖν λέγω ἄρτι. (Jn 13,33)

Hijos, voy a estar poco tiempo con ustedes: me buscarán, pero les digo como a los judíos, que a donde yo voy ustedes no podrán venir; ahora también les digo a ustedes. (Jn 13,33)

ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· εἶπον ὑμῖν ὅτι ἐγὼ εἰμι. εἰ οὖν ἐμὲ ζητεῖτε, ἄφετε τούτους ὑπάγειν· (Jn 18,8)

Jesús respondió: les dije que yo soy, pues si a mí (me) buscan, dejen marchar a éstos. (Jn 18,8)

Desde una perspectiva de la estructura formal y el contenido, la construcción de buscar+acusativo de persona representa prácticamente un tercio de los usos del verbo: 10 de 34 veces, una proporción un poco menor que buscar + infinitivo. En el primer uso quien busca es el Padre y las personas que busca son adoradores en espíritu y en verdad. En los otros 9 casos la persona buscada es Jesús y los sujetos de búsqueda son la multitud, los judíos o los discípulos. La característica común a todos los usos es una cierta idea de frustración frente a la búsqueda; en los 9 casos queda la idea de una búsqueda que el mismo Jesús anuncia que no se va a concretar, un tono de reproche por la intención con que lo buscan, o la búsqueda de sus enemigos, los judíos.

3. εὐρίσκω (encontrar) en Jn

El verbo εὐρίσκω aparece en el evangelio 19 veces

εὐρίσκει οὗτος πρῶτον τὸν ἀδελφὸν τὸν ἴδιον Σίμωνα καὶ λέγει αὐτῷ· εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν, ὃ ἐστὶν μεθερμηνευόμενον χριστός. (Jn 1,41)

(Andrés) encuentra primero a su propio hermano Simón y le dijo: “Hemos encontrado al Mesías, que significa Cristo”. (Jn 1,41)

Τῇ ἐπαύριον ἠθέλησεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ εὐρίσκει Φίλιππον. καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· ἀκολούθει μοι. (Jn 1,43)

Al día siguiente, (Jesús) quiso salir para Galilea y encontró a Felipe. Y Jesús le dijo: “Sígueme”. (Jn 1,43)

εὐρίσκει Φίλιππος τὸν Ναθαναὴλ καὶ λέγει αὐτῷ· ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται εὐρήκαμεν, Ἰησοῦν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ. (Jn 1,45)

Felipe encuentra a Natanael y le dice: “Hemos encontrado a aquel de quien Moisés escribió en la Ley, y también los Profetas: a Jesús, hijo de José él de Nazaret. (Jn 1,45)

Καὶ εἶπεν ἐν τῷ ἱερῷ τοὺς πωλοῦντας βόας καὶ πρόβατα καὶ περιστερὰς καὶ τοὺς κερματιστάςκαθημένους, (Jn 2,14)

Y encontró en el templo a los vendedores de bueyes, ovejas y palomas, y a los cambistas sentados. (Jn 2,14)

μετὰ ταῦτα εὐρίσκει αὐτὸν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἴδε ὑγιῆς γέγονας, μηκέτι ἀμάρτανε, ἵνα μὴ χειρὸν σοῖ τι γένηται. (Jn 5,14)

Después de esto lo encuentra Jesús en el templo y le dijo: he aquí, te has vuelto sano, no peques más para que no te suceda algo peor. (Jn 5,14)

καὶ εὐρόντες αὐτὸν πέραν τῆς θαλάσσης εἶπον αὐτῷ· ῥαββί, πότε ὧδε γέγονας; (Jn 6,25)

Y encontrándolo en la orilla del mar le dijeron: “Maestro ¿cuándo has llegado aquí?” (Jn 6,25)

ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν. (Jn 7,34)

Me buscarán y no me encontrarán y donde yo esté ustedes no podrán venir. (Jn 7,34)

εἶπον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι πρὸς ἑαυτούς· ποῦ οὗτος μέλλει πορεύεσθαι ὅτι ἡμεῖς οὐχ εὐρήσομεν αὐτόν; μὴ εἰς τὴν διασπορὰν τῶν Ἑλλήνων μέλλει πορεύεσθαι καὶ διδάσκειν τοὺς Ἕλληνας; (Jn 7,35)

Los judíos se dijeron unos a otros: ¿A dónde estará por ir que nosotros no lo encontraremos? ¿No estará por ir a la diáspora de los griegos y enseñar a los griegos? (Jn 7,35)

τίς ἐστιν ὁ λόγος οὗτος ὃν εἶπεν· ζητήσετέ με καὶ οὐχ εὐρήσετέ [με], καὶ ὅπου εἰμι ἐγὼ ὑμεῖς οὐ δύνασθε ἐλθεῖν; (Jn 7,36)

Qué es esa palabra que dijo: “Me buscarán y no me encontrarán y donde yo estaré ustedes no podrán venir”. (Jn 7,36)

Ἦκουσεν Ἰησοῦς ὅτι ἐξέβαλον αὐτὸν ἔξω καὶ εὐρών αὐτὸν εἶπεν· σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου; (Jn 9,35)

Jesús escuchó que lo habían echado fuera y encontrándolo le dijo: “¿tú crees en el hijo del hombre?” (Jn 9,35)

ἐγὼ εἰμι ἡ θύρα· δι’ ἐμοῦ ἂν τις εἰσέλθῃ σωθήσεται καὶ εἰσελεύσεται καὶ ἐξελεύσεται καὶ νομὴν εὐρήσει. (Jn 10,9)

Yo soy la puerta si alguno entra por mí estará a salvo y entrará y saldrá y encontrará pasto. (Jn 10,9)

Ἐλθὼν οὖν ὁ Ἰησοῦς εὗρεν αὐτὸν τέσσαρας ἡδὴ ἡμέρας ἔχοντα ἐν τῷ μνημείῳ. (Jn 11,17)

Cuando llegó Jesús, se encontró con que Lázaro llevaba ya cuatro días en el sepulcro. (Jn 11,17)

εὐρών δὲ ὁ Ἰησοῦς ὄναριον ἐκάθισεν ἐπ’ αὐτό, καθὼς ἐστιν γεγραμμένον· (Jn 12,14)

Habiendo encontrado Jesús un asno joven se montó en él como estaba escrito. (Jn 12,14)

λέγει αὐτῷ ὁ Πιλάτος· τί ἐστιν ἀλήθεια; Καὶ τοῦτο εἰπὼν πάλιν ἐξῆλθεν πρὸς τοὺς Ἰουδαίους καὶ λέγει αὐτοῖς· ἐγὼ οὐδεμίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν. (Jn 18,38)

Pilatos le dice: “¿Qué es la verdad?” Y dicho esto salió de nuevo hacia los judíos y les dice: Yo no encuentro ningún delito en él. (Jn 18,38)

Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν ἔξω ὁ Πιλάτος καὶ λέγει αὐτοῖς· ἴδε ἄγω ὑμῖν αὐτὸν ἔξω, ἵνα γνῶτε ὅτι οὐδεμίαν αἰτίαν εὐρίσκω ἐν αὐτῷ. (Jn 19,4)

Y Pilatos salió de nuevo afuera y les dice: Miren, lo traigo afuera para que sepan que no encuentro delito en él. (Jn 19,4)

Ὅτε οὖν εἶδον αὐτὸν οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ ὑπηρέται ἐκραύγασαν λέγοντες· σταύρωσον σταύρωσον. λέγει αὐτοῖς ὁ Πιλάτος· λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε· ἐγὼ γὰρ οὐχ εὐρίσκω ἐν αὐτῷ αἰτίαν. (Jn 19,6)

Cuando lo vieron los sumos sacerdotes y los guardias gritaron diciendo: Crucifícalo, crucifícalo. Pilatos les dice: “Tómenlo ustedes y crucifiquenlo; pues yo no encuentro delito en él. (Jn 19,6)

ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· βάλετε εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου τὸ δίκτυον, καὶ εὐρήσετε. ἔβαλον οὖν, καὶ οὐκέτι αὐτὸ ἐλκύσαι ἴσχυον ἀπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἰχθύων. (Jn 21,6)

Él les dijo: “Echen las redes a la derecha de la barca y encontrarán”. La echaron pues, y no podían arrastrarla por la abundancia de peces. (Jn 21,6)

Llamativamente, de los 19 usos del verbo εὐρίσκω sólo en 9 ocasiones expresa un encuentro. Jesús es el sujeto del verbo “encontrar” en 6 ocasiones (1,43; 2,14; 5,14; 9,35; 11,17; 12,14); en las 3 restantes los sujetos son: Andrés (1,41), Felipe (1,45) y la multitud (6,25).

Habiendo trabajado los verbos por separado los tomaremos, ahora, juntos.

4. ζητέω–εὐρίσκω (buscar y encontrar) en Jn

Si se consideran los sujetos que realizan las acciones de buscar y encontrar y el complemento del verbo buscar (acusativo de persona, cosa, construcción en infinitivo, pronombre interrogativo) notamos que:

- Dos discípulos de Juan buscan (pronombre interrogativo) y encuentran a Jesús. Éste es el único uso del verbo encontrar en perfecto, cuando se declara que ha encontrado al Mesías (Jn 1,41).
- La multitud busca a Jesús (acusativo de persona) y lo encuentra (Jn 6), luego, Jesús reprocha el motivo de la búsqueda.
- La multitud lo buscará (acusativo de persona) y no lo encontrará (Jn 7).
- Pilatos no encuentra delito y busca liberarlo (acusativo de cosa, Jn 19).

Sólo se utiliza el perfecto cuando se ha encontrado a Jesús y a pesar de que sólo en tres ocasiones se realiza una búsqueda y un encuentro, éste nunca es “satisfactorio” en el sentido que la búsqueda y el encuentro estén “al mismo nivel”. Los discípulos de Juan buscan algo y encuentran al Mesías, es decir, encontraron a alguien y no estrictamente lo que expresaba la búsqueda original (algo). La multitud buscó a Jesús y lo encontró, pero luego Jesús les reprochó el motivo de su búsqueda. Es muy llamativo, además, que al final del evangelio se dan dos encuentros, no expresados explícitamente, sino en lenguaje no verbal:

- María Magdalena busca a “su Señor” y lo encuentra a pesar de que nunca se utilice el verbo εὐρίσκω en la escena (Jn 20,11-18). Éste es el encuentro más satisfactorio de todo el evangelio: la búsqueda es expresada (Jn 20,15) pero el verbo εὐρίσκω queda reemplazado por el reconocimiento de Jesús y el contacto físico posterior (Jn 20,16-17). Siendo la búsqueda y encuentro que parecería más satisfactorio (ya que se anuncia la búsqueda y el encuentro llega a consumarse) sin embargo, inmediatamente Jesús le da una indicación con tono de reproche (Jn 20,17).
- En la escena de la pesca en el mar de Tiberíades (Jn 21,1-14) se utiliza por última vez en el evangelio el verbo εὐρίσκω. Jesús dice: “echen las redes y encontrarán” (Jn 21,6). No reaparece el verbo εὐρίσκω ni ζητέω pero la acción de echar las redes y pescar expresan en un lenguaje no verbal que el encuentro se produce. Efectivamente, buscaron y encontraron.

De estas dos escenas podemos destacar: una continuidad y un factor común. A pesar de que en ambas la intencionalidad de la búsqueda es particular, ya que ni en el caso de María Magdalena ni en el de los discípulos se busca a un Jesús vivo, sino que la realidad del resucitado irrumpe en ellos; María expresa que busca a su “Señor” y, de hecho, lo encuentra. Adelantamos un tema que desarrollaremos inmediatamente: desde el texto evocado del Cantar (Ct 3,4) podemos reconstruir el sentido completo del momento del encuentro: María siente la tentación de abrazarlo y no soltarlo, de disfrutar del encuentro de su amado, a quien tanto buscó y ahora no quiere dejar. La misión que le encomienda su amado es ir a sus hermanos y anunciarles que sube al Padre. María comprende que sus hermanos son los discípulos y les anuncia que ha visto al Señor. Ella, que buscó al amor de su alma, lo encontró, lo vio y anuncia este encuentro. Los discípulos, los hermanos de Jesús, a orillas del mar de Tiberíades, buscan y encuentran en la pesca para luego encontrar al Señor (Jn 21,7). Esta continuidad de las escenas habla de una misión que consiste en buscar a Jesús, el amado desde el sentido evocado en el Ct; encontrarlo y anunciar el su vez, a otros. Existe, además, entre las escenas un factor común, una búsqueda tácita: nunca se dice expresamente que Jesús busque, pero esto queda expresado en lenguaje no verbal. En la escena del jardín (Jn 20) cuando María se queda llorando junto al sepulcro, Jesús no está presente. Si lo imagináramos como una obra de teatro, Jesús tendría que aparecer desde

un costado del escenario y acercarse a María de modo que, cuando ella se dé vuelta, vea a alguien que antes no estaba. La situación de Jesús, que en un comienzo de la escena no está presente y luego aparece a espaldas de María, se puede comprender como una búsqueda tácita: Jesús buscando a María Magdalena. Del mismo modo, tal como se describe en la escena a orillas del mar de Tiberíades, cuando amaneció estaba Jesús en la orilla (Jn 21,4) no antes. Jesús aparece en la orilla en una búsqueda tácita, buscando a sus hermanos. Por lo que la misión se completa con esta búsqueda de Jesús desde el sentido completo que le da su evocación del Ct:

- buscar al amado que busca a quien lo busca
- encontrar y dejarse encontrar
- anunciar el encuentro con el amado que buscó y encontró.

5. *ζητέω—εὐρίσκω (buscar y encontrar) en el Ct*

Quisiéramos destacar que esta búsqueda tácita también se produce en el Ct, donde los amantes se buscan y encuentran, se desencuentran y vuelven a buscarse. Sin embargo, expresamente el único personaje del Ct que busca es la amada. El verbo ζητέω nunca tiene por sujeto al amado. Sin embargo, desde el desarrollo de los poemas, es indudable que el amado busca a aquella que ama, pero esta es una búsqueda tácita desde el lenguaje no verbal, como en aquella imagen que lo describe brincando por las colinas hacia ella (Ct 2,8) o golpeando la puerta para que le abra (Ct 5,2).

La búsqueda y el encuentro se desarrollan, a su vez, a lo largo de todo el libro produciéndose una mayor concentración de estos verbos en Ct 3,1-4; 5,6-8.

<p>Cantar 3,1-4</p> <p>ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξὶν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου² ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτόν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν³ εὔροσάν με οἱ τηροῦντες οἱ κυκλοῦντες ἐν τῇ πόλει μὴ ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου εἶδετε⁴ ὡς μικρὸν ὅτε παρήλθον ἀπ' αὐτῶν ἕως οὗ εὔρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐκράτησα αὐτόν καὶ οὐκ ἀφήσω αὐτόν ἕως οὗ εἰσήγαγον αὐτόν εἰς οἶκον μητρός μου καὶ εἰς ταμίειον τῆς συλλαβούσης με</p>	<p>Cantar 3,1-4</p> <p>En mi cama durante la noche <i>busqué</i> al amor de mi alma, lo <i>busqué</i> y no lo <i>encontré</i>, lo llamé y no me respondió. Me levantaré y recorreré la ciudad en las plazas y las calles, <i>buscaré</i> al amor de mi alma, lo <i>busqué</i> y no lo <i>encontré</i>. Me <i>encontraron</i> los guardias que hacen la ronda en la ciudad ¿han visto al amor de mi alma? Apenas lo había pasado cuando <i>encontré</i> al amor de mi alma, lo agarré y no lo soltaré hasta llevarlo a la casa de mi madre a la habitación de la que me engendró.</p>
---	--

<p>Cantar 5,6-8</p> <p>ἤνοιξα ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῶ μου ἀδελφιδός μου παρῆλθεν ψυχὴ μου ἐξῆλθεν ἐν λόγῳ αὐτοῦ ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτὸν ἐκάλεσα αὐτὸν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου⁷εὔροσάν με οἱ φύλακες οἱ κυκλοῦντες ἐν τῇ πόλει ἐπάταξάν με ἐτραυμάτισάν με ἦσαν τὸ θέριστρόν μου ἀπ' ἐμοῦ φύλακες τῶν τειχέων⁸ ὥρκισα ὑμᾶς θυγατέρες Ιερουσαλημ ἐν ταῖς δυνάμεσιν καὶ ἐν ταῖς ἰσχύσεσιν τοῦ ἀγροῦ ἐὰν εὔρητε τὸν ἀδελφιδόν μου τί ἀπαγγεῖλητε αὐτῷ ὅτι τετρωμένη ἀγάπης εἰμι ἐγώ</p>	<p>Cantar 5,6-8</p> <p>Le abrí a mi amado pero mi amado había pasado de largo, mi alma se fue con sus palabras. Lo <i>busqué</i> y no lo <i>encontré</i>, lo llamé y no me respondió. Me <i>encontraron</i> los guardias que hacen la ronda en la ciudad, me golpearon, me hirieron, me despojaron del velo los guardias de la muralla. Les conjuro hijas de Jerusalén en el poder y la fuerza de los campos, si <i>encuentran</i> al amor de mi alma ¿qué le dirán? Que estoy enferma de amor.</p>
<p>Cantar 6,1</p> <p>ποῦ ἀπῆλθεν ὁ ἀδελφιδός σου ἢ καλὴ ἐν γυναιξίν ποῦ ἀπέβλεψεν ὁ ἀδελφιδός σου καὶ ζήτησομεν αὐτὸν μετὰ σοῦ</p>	<p>Cantar 6,1</p> <p>¿A dónde se fue tu amado? tú la más bella entre las mujeres ¿a dónde se volvió? para que lo <i>busquemos</i> contigo</p>
<p>Cantar 8,1</p> <p>τίς δόη σε ἀδελφιδόν μου θηλάζοντα μαστοῦς μητρός μου εὔροῦσά σε ἔξω φιλήσω σε καὶ γε οὐκ ἐξουδενώσουσίν μοι</p>	<p>Cantar 8,1</p> <p>Si tú mi amado hubieses sido criado por los pechos de mi madre te <i>buscaría</i> afuera y te besaría sin ser despreciada</p>
<p>Cantar 8,10</p> <p>ἐγὼ τεῖχος καὶ μαστοὶ μου ὡς πύργοι ἐγὼ ἤμην ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ὡς εὔρίσκουσα εἰρήνην</p>	<p>Cantar 8,10</p> <p>Yo soy una muralla y mis pechos como torres, yo seré para él a sus ojos como quien <i>encuentra</i> la paz.</p>

El binomio “buscar–encontrar” se concentra en el 2º y 4º Poema, estructurando sus partes. Es utilizado también de forma independiente al final del 4º, 5º y en el 6º poema. Los sujetos son variados, con fuerte predominio de la amada: en el 2º poema el sujeto que busca y encuentra es la amada en 7 de los 8 casos, la excepción son los guardias que realizan la acción de encontrarla. En el 4º poema en 2 ocasiones el sujeto es la amada, en una quienes encuentran son nuevamente los guardias que en este caso la golpean y en una ocasión la amada se dirige a las muchachas de Jerusalén en la posibilidad de que ellas lo encuentren. Al final del 4º poema quienes se ofrecen a buscar son las hijas de Jerusalén junto con la amada. En el 5º poema quien busca es la amada. En el 6º poema el sujeto no está definido.

Las acciones de buscar y encontrar las podemos representar en el siguiente cuadro.

Sujetos que buscan	Sujetos que encuentran
La amada Sujeto indefinido	La amada Los guardias Las hijas de Jerusalén (posibilidad)
Sujetos que buscan y encuentran	
La amada al amado	

Es destacable que la acción de buscar la realiza principalmente la amada y busca al otro protagonista de los poemas, el amado. Sólo una vez las hijas de Jerusalén le ofrecen a la amada buscar a su amado y nunca se describe esta búsqueda. El objeto de búsqueda es siempre el amado, pero él nunca busca. Los guardias encuentran a la amada una vez de manera inofensiva y la otra vez produciéndole daños. Se abre la posibilidad de que las hijas de Jerusalén encuentren al amado, pero esto nunca se produce. Sólo la amada encuentra al amado, sólo su búsqueda es descripta y sólo se describe lo que ella encuentra. La amada, por lo tanto, es el sujeto predominante de las acciones buscar y encontrar, y el objeto de la búsqueda y el encontrado es, a su vez, el amado. Estas acciones estructuran partes específicas de los poemas como la segunda parte del 2º Poema y el Poema del sueño, pero los verbos están presentes en el 5º y 6º poema y de una forma tácita desde el sentido de las frases (llamados, exclamaciones, anuncios, Ct 2,8.10; 4,8; 6,10; 7,1.12). Como dijimos, la búsqueda y el encuentro atraviesan todo el libro.

6. *ζητέω–εὑρίσκω (buscar y encontrar) entre Jn y el Ct*

Un cuadro de las búsquedas y los encuentros en el Evangelio de Juan y el Cantar de los Cantares podría mostrarse así:

Jn	
¿Quiénes Buscan?	¿Quiénes Encuentran?
Los discípulos de Juan	Andrés
El Padre	Jesús
La samaritana	Natanael
Los judíos	La multitud
Jesús	La multitud de la fiesta de las Tiendas
La multitud	Pilatos
La multitud de la fiesta de las Tiendas	
Los que prenden a Jesús	
Pilatos	
María Magdalena	

¿Quiénes buscan y encuentran?	
Los discípulos de Juan (que buscan “algo”)	} a Jesús a Jesús resucitado peces
La multitud (que recibe el reproche de Jesús)	
María Magdalena (que no utiliza el verbo “encontrar”)	
Los discípulos (que no utiliza el verbo “buscar”)	
Ct	
¿Quiénes Buscan?	¿Quiénes Encuentran?
La amada El amado (aunque no utiliza el verbo) Los guardias Las muchachas de Jerusalén Sujeto indefinido	Amado (aunque no utiliza el verbo) Amada Guardias
¿Quiénes buscan y encuentran?	
La amada	al amado
El amado (no utiliza el verbo “buscar”) a la amada	

Jn está atravesado por la acción de buscar y encontrar de distintos personajes. Estas búsquedas pueden tener una connotación agresiva, como en la mayoría de las construcciones buscar + infinitivo en las que se busca apedrear, matar o detener a Jesús. En el Ct se produce una situación similar, en la que los guardias encuentran a la amada y la hieren. En todos estos casos, la búsqueda es de algo y no de alguien; no se habla de manera negativa de buscar a Jesús sino de buscar algo contra Jesús. De hecho nunca se lo nombra, sino que se utiliza un pronombre y el objeto de la búsqueda siempre se expresa en infinitivo aoristo. La búsqueda de la persona de Jesús nunca será con connotación agresiva. Sin embargo, Jn escribe, más que una historia de encuentros, una historia de desencuentros. Nadie manifiestamente encuentra lo que busca, salvo María Magdalena de forma implícita, ya que el verbo εὐρίσκω no es utilizado en la escena de la aparición en el jardín, pero se expresa a través de la reacción de Jesús; como en la escena de la pesca en el mar de Tiberíades, donde el encuentro se da por la cantidad de peces pescados y el reconocer a Jesús. El otro encuentro descrito es, en cierto modo, parcial: la multitud busca a Jesús y lo encuentra, pero luego Jesús reprocha el motivo de su búsqueda, lo buscan para saciarse y no por los signos que Jesús realiza. Además, Jesús le habla a la multitud en Templo diciendo que lo buscarán pero no lo encontrarán refiriéndose a su muerte. Pilatos busca la forma de liberarlo pero no la encuentra. De alguna manera, todo indica que la historia de las búsquedas y los encuentros continúa más allá del evangelio, los personajes buscan algo o a alguien y la consumación nunca se realiza explícitamente. El tema atraviesa todo el

evangelio desde el comienzo, pero sólo al final, con el encuentro de María Magdalena se da una consumación no verbal en donde parecería que la falta del verbo εὐρίσκω es intencional y sugestiva, indicando un final abierto que continúa, más allá de la redacción, en la historia del propio lector. Queda abierta la misión de María de anunciar su búsqueda y encuentro, que se continúa en la escena de la pesca del mar de Tiberíades que, a su vez, se continúa en la misión de cada lector. Sugeriría en cada lector la misión de buscar al amado que busca, encontrar a aquel que encuentra, anunciar el encuentro.

7. El espíritu y el binomio buscar–encontrar

En el capítulo anterior mostramos que existe una fuerte concentración en el uso de la palabra “espíritu” hasta Jn 7,39, ya que entre el capítulo 1 y 7 se utiliza 16 veces esta palabra de 24 veces en todo el evangelio. Es llamativo que, justamente en este capítulo 7, también hay una fuerte concentración de los términos buscar-encontrar: 11 veces buscar y 2 encontrar. Todo esto culmina en Jn 7,38-39, dedicado al espíritu, con reconocidas resonancias de Ct 4,15.

El que cree en mí como dice la Escritura “de su seno correrán ríos de agua viviente”. Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu pues todavía Jesús no había sido glorificado. (Jn 7,38-39)

Fuente de los jardines, pozo de aguas vivientes que fluyen del Líbano.) Ct 4,15)

A partir de esta cita de Jn, la palabra “buscar”, al igual que la palabra “espíritu”, disminuirá notablemente en su frecuencia (sólo se la volverá a usar 15 veces en el resto del evangelio). En el caso de la palabra “encontrar” se utiliza 11 veces hasta Jn 7,39, y 8 veces desde esta cita hasta el final. Podríamos hablar de un punto de inflexión en Jn 7,39 en cuanto a la frecuencia de las palabras: “buscar”, “encontrar” y “espíritu”. En este punto se anuncia, además, la entrega del espíritu a los que creerán en Jesús cuando se realice su glorificación. Nos detendremos en el único caso en el que se expresa una búsqueda que culmina con un encuentro (Jn 6,24-27).

ὅτε οὖν εἶδεν ὁ ὄχλος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ἐκεῖ οὐδὲ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, ἐνέβησαν αὐτοὶ εἰς τὰ πλοῖα ῥαββί, πότε ὡδε γέγονας; Ἀπεκρίθη αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς καὶ εἶπεν· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ζητεῖτέ με οὐχ ὅτι εἴδετε σημεῖα, ἀλλ’ ὅτι ἐφάγετε ἐκ τῶν ἄρτων καὶ ἐχορτάσθητε. ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην ἀλλὰ τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός. (Jn 6,24 -27)

Entonces, cuando la multitud vio que Jesús no estaba allí ni tampoco sus discípulos, ellos entraron en las barcas y fueron a Cafarnaúm buscando a Jesús. Cuando lo encontraron al otro lado del mar, le

preguntaron: Maestro, ¿cuándo llegaste acá? Jesús les respondió diciendo: En verdad, en verdad les digo que me buscan, no porque han visto los signos, sino porque comieron de los panes y se saciaron. Trabajen, no por la comida que perece, sino por la comida que permanece para vida eterna, que el Hijo del Hombre les dará; porque en éste, Dios el Padre ha puesto su sello. (Jn 6,24 -27)

a. *Agramaticalidad*

El uso del verbo σφραγίζω (sellar) es muy llamativo en este contexto. En una lectura corrida del texto se produce una detención en el lector. ¿Por qué usar el verbo sellar? No hay nada en el contexto inmediato que justifique su uso, es una palabra enigmática en la respuesta de Jesús.¹⁴⁴ Lo tomaremos, por lo tanto, como una agramaticalidad.

El lexema σφραγ- se utiliza sólo tres veces en los evangelios (Mt 27,66; Jn 3,33; 6,27), en todos los casos como verbo.

b. *Texto referencial*

En el Ct ese mismo lexema se utiliza 3 veces, una vez en su forma verbal (tal como es utilizado por Jn) y 2 veces en su forma sustantivada. En su forma verbal se utiliza en el Poema del jardín (Ct 4,12) al hablar de la amada como “fuente sellada”.

κῆπος κεκλεισμένος ἀδελφή μου νόμφη κῆπος κεκλεισμένος πηγὴ ἐσφραγισμένη(Ct 4,12)
Jardín cerrado (eres) hermana mía, novia; jardín cerrado, fuente sellada (Ct 4,12)

Las otras dos veces se usan en forma sustantivada en el 6º Poema (Ct 8,6).

θές με ὡς σφραγίδα ἐπὶ τὴν καρδίαν σου ὡς σφραγίδα ἐπὶ τὸν βραχίονά σου ὅτι κραταιὰ ὡς θάνατος ἀγάπη σκληρὸς ὡς ἄδης ζῆλος περίπτερα αὐτῆς περίπτερα πυρὸς φλόγες αὐτῆς(Ct 8,6)
Ponme como un sello sobre tu corazón, como un sello sobre tu brazo, porque poderoso como la muerte es el amor, fuerte como el Hades lo celos, sus flechas, flechas de fuego sus llamas. (Ct 8,6)

El Ct identifica a la novia, a la amada como una fuente sellada. Y al final del libro la amada pide a su amado que la ponga como un sello sobre su corazón, sobre su brazo. La amada como fuente sellada es una imagen paralela al jardín cerrado. Ambas tienen connotación sexual. Según Ogden y Zogbo, algunos comentaristas la interpretan como la expresión de que en alguna manera ella está protegida, como amurallada y que el amado es incapaz de llegar a ella. Muchos concuerdan en que se estaría refiriendo a la virginidad de

¹⁴⁴ La cuestión del sello con que el Padre marcó al Hijo del hombre es muy discutida entre los exégetas. Algunos sostienen que se trata del Espíritu Santo (J.Mateos, J.Barreto); otros, la veracidad y autoridad dada por el Padre (F. Moloney, P. Perkins); o la fuerza dada por el Padre para realizar los signos (A.Wikenhauser).

la joven amada; otros, sin embargo, ven aquí una referencia a la exclusividad del amor de ambos: la amada le pertenece a su amado y a nadie más.¹⁴⁵ Ogden y Zogbo, interpretan en Ct 8 la referencia a un sello personal como los usados para firmar documentos en la antigüedad, una pieza cóncava de metal o madera usada como anillo o colgada alrededor del cuello. La imagen de ponerla como un sello sobre su corazón se estaría refiriendo a que su corazón pertenezca sólo a ella. De igual modo, el sello sobre el brazo del amado se estaría refiriendo a que la exclusividad de este amor sea visto por los demás.¹⁴⁶ La amada pide a su amado que lleve su amor exclusivo siempre consigo y que sea visto por los demás como un sello o una marca que la represente en su brazo. El amado sellado con la amada, una marca de mutua pertenencia, el amado pertenece a su amada, y la amada pertenece a su amado, tal como es varias veces expresado en el libro (Ct 2,16; 6,3).

c. Sellar –buscar–encontrar

Para alguien que está familiarizado con el Ct, la idea de un sello entre dos personas hace recordar a los amantes de este libro. Hacia el final se encuentra esta petición de la amada en una especie de conclusión de su amor: llevar su marca como signo de mutua pertenencia, el amado sellado con su amada. En Jn se mencionan a dos personajes y se habla de un sello sin decir específicamente de qué se trata este sello. La agramaticalidad nos habla de un texto referencial como si Jesús sugiriera que recibió el sello del Padre como signo de mutuo amor y pertenencia: Jesús sellado con el Padre como el amado con la amada, y ese signo de mutua pertenencia y amor fuera el fundamento de que el Hijo del Hombre dará el alimento que permanece para la vida eterna. Esta idea cobra fuerza tomando en cuenta el contexto particular en que se dice, poco antes (Jn 6,23-24) por única vez en Jn el binomio buscar–encontrar realizados. Cuando la multitud encuentra a Jesús, Él les reprocha el motivo de su búsqueda: lo buscan porque comieron pan hasta saciarse (Jn 6,22). La motivación de la búsqueda no es satisfactoria para Jesús, ya que no lo buscan porque han visto signos y los invita a buscar otro alimento. Por otro lado, el mismo evangelista expresa que el Padre busca (Jn 4,23) al igual que Jesús busca (Jn 4,27); Jn hace tanto del Padre como del Hijo sujetos de búsqueda. Como ya lo expresamos, la búsqueda y

¹⁴⁵ Cf. G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, United Bible Societies, New York, 1998, 130-131.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 226-227.

el encuentro es un motivo que atraviesa todo el Ct; la amada logra buscar y encontrar a su amado en Ct 3,1-5. El motivo de esta búsqueda era el amor que ella sentía por él. En el marco de Jn, Jesús propone a la multitud buscarlo por el alimento que permanece hasta la vida eterna, y se sobreentiende que lo busquen por los signos. La imagen del sello podría, entonces, hacer referencia al amor mutuo entre el Padre y el Hijo. Buscaron a Jesús porque comieron pan hasta saciarse y Jesús les propone que lo busquen por otro alimento, el que permanece, el que les va a dar el Hijo del Hombre, aquel que es amado por el Padre en mutua posesión, pudiendo sugerir, de esta manera, que los signos que el Hijo realiza los obra en el amor mutuo que existe entre ambos, porque Él es el sellado por el Padre. Las expresiones de amor entre el Padre y el Hijo son manifiestas en otras partes del evangelio: en Jn 3,35 Jesús dice que “el Padre ama (ἀγαπᾷ) al Hijo y ha puesto todo en sus manos”; en Jn 5,20 “El Padre quiere (φιλεῖ) al Hijo y le muestra todo lo que Él hace”. A las interpretaciones de los comentaristas citados se podría sumar la idea de que el Padre y Jesús fueran los modelos de la búsqueda y el encuentro mutuo, ya que el Padre lo selló, es decir, puso en Él una marca de mutua posesión. Ambos son modelo de búsqueda y encuentro frente al reproche que Jesús hace a la multitud que lo buscó y encontró. Frente al único caso que produce un encuentro, Jesús muestra el modelo de búsqueda y encuentro: el Padre y Jesús, por quien recibió su marca de mutua posesión. El Ct, por otro lado, culmina con esta petición como signo de mutuo amor y sin embargo no se expresa en los poemas de amor que este signo se haya realizado. Jn podría expresar que este signo de amor, pertenencia y entrega mutua sí se realiza entre el Padre y el Hijo. Se sugeriría, además, que esta mutua posesión, amor y entrega se abre a los demás en la figura de quienes buscan y desean encontrar. En el contexto podría entenderse como el contrapunto de la búsqueda que Jesús reprocha a la multitud: deben buscarlo no porque comieron pan hasta saciarse, sino por el pan que les da Jesús, el único marcado con el sello del Padre, el único buscado y encontrado, como los amantes del Ct. Para que esta búsqueda culmine en un encuentro sería necesario que el espíritu sea entregado de tal modo que el Padre pueda encontrar los adoradores que busca, en espíritu y en verdad.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Jesús con esta afirmación está en línea recta con la tradición profética (Is 11,9; Mal 11,1; Is 66,1). La adoración al Padre será independiente de todo vínculo constrictivo de un santuario del pasado. X.LEON-DUFOUR, *Lectura del Evangelio de Juan (I)*, Sígueme, Salamanca, 1989, 292-293.

Podemos agregar a nuestra interpretación que la palabra “espíritu” queda relacionada a la pregunta “¿a quién buscas?” Por el lugar de la escena y la vinculación entre los términos buscar, encontrar y espíritu; esta pregunta se vincula con el jardín. Tal como dijimos en este trabajo, en el Ct el jardín se refiere tanto a la amada como al lugar en que los amantes se encuentran. Hemos mostrado una vinculación entre el πνεῦμα en cuanto espíritu donado y la amada en el Poema del jardín, ya que las palabras–reacción siempre se refieren a la amada. En ese Poema, el jardín es la imagen que utiliza el Ct para describir a la amada. El evangelista, afectado fuertemente en su memoria emocional, habría utilizado los términos propios de la amada–jardín para hablar del espíritu. En el proceso de reconsolidación de la memoria, el evangelista habría vinculado, además, la “búsqueda y encuentro” al “espíritu–jardín”. Este espíritu–jardín es persona que realiza el encuentro, espacio en el que se da el encuentro entre los amantes.

Conclusión

Para una comprensión más acabada del πνεῦμα en cuanto espíritu donado en Jn, debe leerse desde la amada del Poema del jardín en clave de persona que realiza el encuentro y de espacio en el que realiza este encuentro. En la mayoría de los casos, la búsqueda en Jn no tiene un matiz positivo: predomina la búsqueda con el fin de dañar o matar a Jesús (con la estructura buscar + infinitivo) y los casos de las búsquedas que no llegan a consumarse. Las preguntas ¿qué buscas? y ¿a quién buscas? vinculan este verbo al espíritu–jardín y el mismo evangelista nombra al Padre y a Jesús como sujetos de búsqueda y la necesidad del espíritu para adorar en Él y que el Padre encuentre a quienes busca. El evangelista habría sido profundamente afectado por la historia de los amantes que se encuentran y consuman su amor en un jardín y que la amada es, a su vez, un jardín para su amado. Desde su memoria emocional, profundamente afectada por esta imagen, se conformó su memoria semántica (la que procesa el sentido de las palabras). En el proceso cognitivo del evangelista, su comprensión de la amada–jardín formó parte de la consolidación de la palabra πνεῦμα, en cuanto espíritu donado, descubriéndola como el nuevo espacio–persona donde se realiza y consume el encuentro entre aquellos que se aman. El πνεῦμα “jardín–persona” es el culmen de la vinculación entre las palabras: buscar, encontrar y espíritu. Es

en el πνεῦμα, en el jardín que es el espacio–persona, donde ser realiza y consume el encuentro entre los amantes.

Capítulo 7

El Encuentro entre Jesús y María Magdalena en el jardín

1. Punto de partida

En su comentario al Evangelio de Juan, Mateos y Barreto reconocen varias alusiones al Ct en la escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena en el jardín (Jn 20,11-18):

“María no interrumpe su llanto pero se asoma al sepulcro; en los extremos del lecho ve dos ángeles o mensajeros de Dios. La escena, que continúa la comenzada en 20,1, sigue inspirándose en el Cantar; aparece María en su búsqueda del esposo. En el Cantar se describe así la escena: «Me levanté y recorrí la ciudad...buscando al amor de mi alma; lo busqué y no lo encontré. Me han encontrado los guardias que rondan la ciudad: “¿Visteis al amor de mi alma?”» (Ct 3,2). Los guardias del lecho son los testigos de la resurrección; pero además son mensajeros dispuestos a anunciarla. Están vestidos de blanco, el color de la gloria divina. Su misma presencia es ya un anuncio de vida y de resurrección”.¹⁴⁸

En su comentario a Jn 20,15-16, Mateos y Barreto afirman:

“Al no reconocer a Jesús, su presencia en el huerto le hace pensar que sea el hortelano. Con esta palabra reintroduce Jn el tema del huerto –jardín, volviendo al lenguaje del Cantar... se prepara el encuentro de la esposa con el esposo. María no lo reconoce aún, pero ya está presente la primera pareja del mundo nuevo. Jesús como los ángeles la ha llamado «Mujer» (esposa). Ella, expresando sin saberlo la realidad de Jesús, lo llama «Señor» (esposo–marido)... Jesús la llama por su nombre (10,3) y ella lo reconoce por la voz, aunque no lo había reconocido por la vista. Este tema aparece también en el Cantar: «Estaba durmiendo, mi corazón vela, cuando oigo a mi amado (lit. “voz de mi amado”) que me llama: “¡Ábreme, amada mía!”» (5,2; cf. 2,8 hebr., LXX)... Juan Bautista había oído la voz del esposo y se había llenado de alegría, viendo el cumplimiento de la salvación anunciada. Ahora, al esposo responde la esposa; se forma la comunidad mesiánica...”¹⁴⁹

Con respecto a la exhortación de Jesús: “Suéltame, que aún no he subido al Padre (Jn 20,17)”, los autores afirman:

“Con el Padre’ se opone a «la casa de mi madre» del texto del Cantar, mostrando la importancia del esposo: es él quien da identidad a los suyos. Él ha de llevarse a la esposa a su propio hogar, que es el del Padre, pero aún no ha llegado el momento”.¹⁵⁰

¹⁴⁸ J. MATEOS, J. BARRETO, *El Evangelio de Juan*, 851.

¹⁴⁹ *Ibid.*, 855-856

¹⁵⁰ *Ibid.*, 857.

La escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena, tal como dijimos en el primer capítulo de este trabajo, transcurre en un jardín. El jardín será la “escenografía” que acompaña la búsqueda de Jesús (Jn 18,1), la sepultura (Jn 19,41) y el encuentro entre María y Jesús en el lugar donde había sido colocado (Jn 20,1-18). En este capítulo nos detendremos en esta última escena.

<p>Juan 20,1-18</p> <p>Τῇ δὲ μᾶ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτὸ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.² τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.³ Ἐξῆλθεν οὖν ὁ Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς καὶ ἦρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον.⁴ ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρον καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον,⁵ καὶ παρακύνσας βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια, οὐ μέντοι εἰσῆλθεν.⁶ ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὸ μνημεῖον, καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα,⁷ καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.⁸ τότε οὖν εἰσῆλθεν καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς ὁ ἐλθὼν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον καὶ εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν·⁹ οὐδέπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν ὅτι δεῖ αὐτόν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.¹⁰ ἀπῆλθον οὖν ἄλλιν πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί.¹¹ Μαρία δὲ εἰστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα. ὡς οὖν ἔκλαιεν, παρέκυσεν εἰς τὸ μνημεῖον¹² καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.¹³ καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι· γύναι, τί κλαίεις; λέγει αὐτοῖς ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.¹⁴ ταῦτα εἰποῦσα ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν.¹⁵ λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; ἐκεῖνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστιν λέγει αὐτῷ· κύριε, εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκες αὐτόν, καὶ γὰρ αὐτὸν ἀρῶ.¹⁶ λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ, στραφεῖσα ἐκεῖνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστὶ· ραββουνι (ὃ λέγεται διδάσκαλε).¹⁷ λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· μὴ μου ἄπτου, οὐπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπέ αὐτοῖς· ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.¹⁸ ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι εώρακα τὸν κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.</p>	<p>Juan 20,1-18</p> <p>El primer día de la semana, María Magdalena fue temprano, siendo aún obscuro, al sepulcro, y vio quitada la piedra del sepulcro.² Entonces corrió y fue a Simón Pedro y al otro discípulo, aquel a quien amaba Jesús, y les dijo: -- Se han llevado del sepulcro al Señor y no sabemos dónde lo han puesto.³ Salieron Pedro y el otro discípulo y fueron al sepulcro.⁴ Corrían los dos juntos, pero el otro discípulo corrió más aprisa que Pedro y llegó primero al sepulcro.⁵ Y, asomándose, vio los lienzos puestos allí, pero no entró.⁶ Luego llegó Simón Pedro detrás de él, entró en el sepulcro y vio los lienzos puestos allí,⁷ y el sudario, que había estado sobre la cabeza de Jesús, no puesto con los lienzos, sino enrollado en un lugar aparte.⁸ Entonces entró también el otro discípulo que había venido primero al sepulcro; y vio, y creyó,⁹ pues aún no habían entendido la Escritura: que era necesario que él resucitara de los muertos.¹⁰ Y volvieron los discípulos a los suyos¹¹ María estaba afuera llorando junto al sepulcro; mientras lloraba, se inclinó para mirar dentro del sepulcro,¹² y vio a dos ángeles con vestiduras blancas, que estaban sentados uno a la cabecera y el otro a los pies, donde el cuerpo de Jesús había sido puesto.¹³ Y le dijeron: -- Mujer, ¿por qué lloras? Les dijo: -- Porque se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto.¹⁴ Dicho esto, se volvió y vio a Jesús que estaba allí; pero no sabía que era Jesús.¹⁵ Jesús le dijo: -- Mujer, ¿por qué lloras? ¿A quién buscas? Ella, pensando que era el jardinero, le dijo: -- Señor, si tú lo has llevado, dime dónde lo has puesto y yo lo llevaré.¹⁶ Jesús le dijo: -- ¡María! Volviéndose ella, le dijo: -- ¡Raboni! - - que significa: "Maestro" --.¹⁷ Jesús le dijo: -- ¡Suéltame!, porque aún no he subido a mi Padre; pero ve a mis hermanos y diles: "Subo a mi Padre y al Padre de ustedes, a mi Dios y al Dios de ustedes".¹⁸ Fue entonces María Magdalena a anunciar a los discípulos: "He visto al Señor, y ha dicho estas cosas".</p>
---	---

2. *Agramaticalidades*

En esta escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena, Ann Roberts Winsor encuentra dos momentos del relato que clasifica como agramaticalidades: el doble “volverse” de María (Jn 20,14.16) y la exhortación de Jesús de soltarlo (Jn 20,17).¹⁵¹ Según Winsor, el doble “volverse” de María crea en el lector cierta perplejidad, ya que, siguiendo literalmente la escena, María quedaría a espaldas de Jesús. Para Winsor, a pesar de que el verbo στρέφω puede conducir a muchos textos referenciales posibles, el lector atento notará que no es la primera vez que se evoca al Ct en Jn.¹⁵²

En los poemas del Ct encontramos dos veces el verbo “volverse” (ἀποστρέφω):

ἕως οὗ διαπνεύσῃ ἡ ἡμέρα καὶ κινήσῃ αἱ σκιαὶ ἀπόστρεψον ὁμοιώθητι σύ ἀδελφιδέ τῷ δόρκωνι (Ct 2,17a)

Antes que despunte el día y huyan las sombras, *vuelve*, amado mío como una gacela (Ct 2,17a)

ἀπόστρεψον ὀφθαλμούς σου ἀπεναντίον μου ὅτι αὐτοὶ ἀνεπτέρωσάν με (Ct 6,5a)

Vuelve tus ojos de mí que me erizan (Ct 6,5a)

Para Winsor, además, uno de los dilemas más discutidos de esta escena del jardín es la exhortación de Jesús a soltarlo cuando en ningún momento el texto indica que María lo haya abrazado, tomado o tocado. Winsor afirma que la matriz narrativa cobra su sentido completo leída desde Ct 3,1-4 cuando la amada durante la noche se levanta de su lecho para buscar a su amado.¹⁵³

ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξίν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου² ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτόν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν³ εὔροσάν με οἱ τηροῦντες οἱ κυκλοῦντες ἐν τῇ πόλει μὴ ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου εἶδετε⁴ ὡς μικρὸν ὅτε παρήλθον ἀπ’ αὐτῶν ἕως οὗ εὔρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐκράτησα αὐτόν καὶ οὐκ ἀφήσω αὐτόν ἕως οὗ εἰσῆγαγον αὐτόν εἰς οἶκον μητρὸς μου καὶ εἰς ταμίειον τῆς συλλαβούσης με (Ct 3,1-4a)

En mi lecho durante la noche busqué al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré, lo llamé y no me respondió.² Me levantaré y recorreré la ciudad en las plazas y en las calles y buscaré al amor de mi alma; lo busqué y no lo encontré.³ Me encontraron los guardias que recorrían la ciudad. ¿Han visto al amor de mi alma?⁴ Apenas los pasé cuando encontré al amor de mi alma, lo agarré y no lo soltaré... (Ct 3,1-4a)

¹⁵¹Cf. p.10.

¹⁵²*Ibid.*, 38.

¹⁵³*Ibid.*, 40.

El texto del Ct completa el dato faltante de la escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena, al manifestar la intención de la amada de no soltar al amado reencontrado.

3. Marcadores

Según Jn 20,1 cuando María Magdalena fue al sepulcro era temprano y aún estaba oscuro.

Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρὸς σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου.

El primer día de la semana, María Magdalena fue temprano, siendo aún oscuro, al sepulcro, y vio quitada la piedra del sepulcro.

Una mujer sola yendo en la oscuridad, según el texto, sin perfumes (cf. Mc 16,1; Lc 24,1) recuerda a la amada del Ct que busca a su amado durante la noche. Esta indicación sobre la oscuridad, en este caso de la madrugada, no es un hecho aislado en Jn y el Ct. Las distintas escenas que se desarrollan en el marco de la oscuridad presentan una serie de características comunes. Nos detendremos, por lo tanto, para ver con mayor detenimiento estas escenas que se producen de noche o muy temprano de madrugada.

4. Escenas de noche u oscuridad en el Ct

Son varias las escenas que transcurren durante la noche o en la oscuridad. En algunos casos se indica el momento del día explícitamente y en otros se insinúa desde una metáfora o expresión poética. En el caso de la oscuridad de la madrugada está insinuada por la expresión “antes que huyan las sombras y el sonido del arrullo de las tórtolas” presente tanto en el 2º Poema (Ct 2,17) como en el 3º Poema (Ct 4,6).

En Ct 2,8-17, en el 2º Poema, se describe la llamada del amado hacia la amada que escucha su voz, pidiéndole que se muestre a través de su rostro y su figura. La amada pide a su amado que la defienda de otros jóvenes y la escena concluye con la unión de los amados y la petición de la amada a su amado de volver antes que huyan las sombras, es decir, antes de que amanezca. Se podría concluir que la escena ocurre durante la noche y la amada pide

a su amado que vuelva hacia ella nuevamente antes del amanecer cuando sus familiares inevitablemente los encontrarían.¹⁵⁴

Ct 4,1-7 no es propiamente una escena, sino la descripción de la amada y la referencia al acto sexual antes del amanecer. Al finalizar esta unidad, la amada conjura que, antes del amanecer, vaya su amado hacia ella. Este conjuro responde a la petición de la amada en Ct 2,17, utilizando la misma fórmula que en la cita anterior.

En Ct 3,1-5 se realiza la búsqueda de la amada durante la noche. La escena comienza en el lecho de la amada quien, al no encontrar a su amado, decide levantarse y recorrer la ciudad para buscar al amor de su alma. La escena concluye cuando logra encontrar al amor de su alma con la intención de llevarlo a la habitación donde ella fue engendrada. En este caso los guardias que hacen la ronda por la ciudad no le provocan ningún daño.

En Ct 3,8 se habla de los peligros de la noche. La amada relaciona su alegría con el día de bodas de Salomón y, al describir su escolta, hace referencia a los sesenta valientes armados con espadas por los peligros de la noche.

En Ct 5,2-8 se desarrolla el Poema del sueño. Esta escena de fuerte connotación sexual, es como un sueño en que los dos se encuentran íntimamente. Cuando despierta y descubre que todo es un sueño, la amada se siente morir: “mi espíritu se fue en su palabra” (Ct 5,6). Esto la lleva a buscarlo, pero no lo encuentra. En esta primer parte del 4º Poema se utiliza nuevamente el binomio buscar–encontrar. En su búsqueda la amada es herida y golpeada por los guardias que hacen la ronda por la ciudad, manifestando el peligro que supone la oscuridad de la noche.

Durante estas escenas, los amados se desean y la amada en dos oportunidades va en su búsqueda, el encuentro puede realizarse o no, pero en ambos casos está presente el binomio buscar–encontrar. La connotación sexual o los peligros que pueden amenazar su amor están presentes en estas escenas. Se llega a expresar el peligro físico y la amada incluso es herida por los guardias en la búsqueda de su amado. Podemos afirmar que intimidad sexual, encuentro, búsqueda y peligro son elementos propios de estas escenas.

¹⁵⁴G. S. OGDEN, L. ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, 84 y119.

5. *Escenas de noche u oscuridad en Jn*

En la escena de Nicodemo yendo hacia Jesús (Jn 3,1-21) se dice expresamente que era de noche (Jn 3,1). Se utiliza el verbo “escuchar” para hablar del πνεῦμα (espíritu–viento): su “voz” no se sabe de dónde viene ni a dónde va. Esta escena presenta una particularidad en relación al πνεῦμα: el uso del verbo πνέω (soplar). Este verbo aparece sólo 7 veces en el N.T. (Mt 7,25.27; Lc 12,55; Jn 3,8; 6,18; Hch 27, 40; Ap 7,1) y se utiliza sólo 6 veces en la *Septuaginta*, la mayoría en los libros llamados deuterocanónicos (2Mac 9,7; Sal 147,7; Sir 43,16.20; Is 40,24; EpJer 1,60). En el caso de Jn este verbo será utilizado nuevamente en la siguiente escena nocturna, en la que Jesús camina sobre el agua (Jn 6,17-21). El texto indica que estaba oscuro (σκοτία ἤδη ἐγγύονει Jn 6,17) y que Jesús todavía no había venido a sus discípulos en la barca. Es la misma construcción utilizada en el encuentro entre Jesús y Nicodemo (ἔρχομαι πρὸς Jn 3,2). En la escena sopla (πνέω) un fuerte viento (ἀνέμου μεγάλου πνέοντος Jn 6,18). En este caso quien sopla no es el espíritu–viento, como en la escena de Nicodemo, sino el viento del lago de Tiberíades. El viento, sin embargo, no es quien les produce temor a los discípulos, sino Jesús que va hacia ellos sobre el agua presentándose como ἐγώ εἰμι “yo soy” (Jn 6,20). Ésta y la escena de la búsqueda de Jesús por los guardias durante la noche (Jn 18,5) son las únicas dos escenas narrativas en las que Jesús se presenta de este modo y en las que, gramaticalmente, la frase forma una oración completa. En el Ct se encuentra una variante del verbo πνέω, el extraño lexema διαπνέω utilizado sólo 3 veces en la *Septuaginta*, todas en el Ct, 2 de estas 3 veces en escenas que transcurren en la oscuridad (Ct 2,17; 4,6) y la tercera en el Poema del jardín (Ct 4,16). En Jn, el verbo πνέω aparecen dos de las escenas que transcurren en la oscuridad. Con este verbo en el Poema del jardín, la amada conjura a los vientos a soplar en su jardín.

Es muy llamativo que los otros usos del verbo διαπνέω se encuentren en escenas que transcurren en la oscuridad. En Jn el espíritu–viento sopla en la oscuridad, al igual que en el Ct el viento sopla en la oscuridad o en el jardín donde se unen los amados. En la oscuridad donde sopla el viento tanto como en la noche de la búsqueda de Jesús en el jardín presentándose como “Yo soy”. El Evangelista no aclara que en los peligros de la noche de la búsqueda de Jesús sople el viento, sople el espíritu, como tampoco lo aclara en la mañana del encuentro entre Jesús y María Magdalena, pero ¿la conexión entre espíritu–viento,

jardín, soplo, oscuridad y “Yo soy”, podría estar presente en la memoria emocional del autor creando una vinculación entre estos términos?

En el capítulo 13, luego del lavatorio de los pies, se anuncia la traición de Judas que incluye la escena de ternura del discípulo al que Jesús amaba que se recuesta sobre su pecho para preguntarle quién es el traidor. Al salir Judas, el evangelista aclara que era de noche (ἦν δὲ νύξ Jn 13,30). En el resto del capítulo 13 y durante todo el siguiente se desarrolla el llamado “discurso de despedida”. Según la crítica literaria, luego de una interpolación (Jn 15-17), en Jn 18 se retoma el hilo narrativo y Jesús se retira al jardín con sus discípulos. El personaje de Judas ayuda a ligar esta escena con el anuncio de la traición en Jn 13,30. Se declara dos veces que Judas conoce el jardín (Jn 18,2) y, enseguida, llega con la cohorte y los guardias (Jn 18,3). Jesús en el jardín, en esta escena nocturna, se presenta como “Yo soy” (ἐγώ εἰμι Jn 18,5.6) del mismo modo que lo hizo en la escena nocturna anterior (Jn 6,20) y se produce una situación de violencia entre Pedro y los guardias que recuerda la primera parte del 3º Poema del Ct durante la procesión del rey Salomón, cuyos guardias estaban armados por los peligros de la noche. Durante la escena de noche en la cena, el anuncio de la traición manifiesta el peligro inminente, peligro que se combina con la ternura del discípulo al que Jesús amaba que se recuesta sobre su pecho.

a. Resurrección. 20,1-18 de madrugada, aún siendo oscuro¹⁵⁵

En la madrugada de la resurrección hay elementos comunes con las anteriores. El marco es un jardín (Jn 19,41). Aparece la idea de ausencia de Jesús y no saber dónde está, muy reiterada en el Ct con respecto al amado y la amada. La escena con María Magdalena junto al sepulcro llorando reitera el tema del desencuentro y la búsqueda. Jesús le pregunta a quién busca, haciendo más preciso el binomio buscar–encontrar, propio del Ct. Ella lo confunde con el jardinero, acentuando la imagen visual de la escena preparada en Jn 19,41. Las palabras de María recuerdan a Ct 3,2. María lo reconoce al escuchar su nombre (Ct 2,8; 5,2). Al reconocer a Jesús, lo toma (Ct 3,4) pero, a diferencia del Ct, Jesús pide que lo suelte.

¹⁵⁵ Estrictamente esta no es la única escena que se desarrolla de madrugada, la escena del Pretorio (Jn 18,28-19,14) también se desarrolla en la madrugada, pero no hay ningún indicio de oscuridad como sí ocurre en Jn 20,1.

6. *Diálogo intertextualidad–neurociencia cognitiva*

En la oscuridad, en Jn hay referencias a la búsqueda: se describe a Nicodemo yendo hacia Jesús, tanto como Jesús yendo hacia los discípulos caminando sobre el agua, los guardias que buscan a Jesús en el jardín (sin entrar en él) y María Magdalena que busca a Jesús en el jardín donde fue sepultado. Las escenas se mezclan con situaciones de peligro y temor: los discípulos tienen miedo cuando ven a Jesús caminando sobre el agua, la traición de Judas se produce de noche, los guardias buscan a Jesús de noche. A su vez se hace presente la ternura: se hace mención del discípulo al que Jesús ama, María escucha su voz, lo reconoce, y “abrazo” a Jesús (cf. Ct 8,3) en la oscuridad; lo busca y lo encuentra. En la escena de la última cena, Jesús anuncia un desencuentro: lo van a buscar, pero no lo van a encontrar. En las escenas de oscuridad se relaciona a Jesús con el rey Salomón en el día de sus bodas en el contexto de la coronación en las escenas de la exaltación. Las escenas de oscuridad combinan peligro, búsqueda y encuentro, amor y ternura, violencia y realeza recordando la procesión del rey Salomón con la corona que recibió el día de sus bodas. Las escenas de la exaltación comienzan de noche en el jardín y pasando por la escena del encuentro entre María y Jesús en la oscuridad de la madrugada en el jardín donde ella se encuentra con el resucitado. Estas situaciones de amor y peligro, violencia, búsqueda, encuentro y desencuentro, ponen estas escenas de oscuridad en consonancia con las escenas de oscuridad del Ct.

Por otro lado, no habría que descartar desde la memoria evocativa del evangelista el trasfondo del Espíritu que sopla sobre el jardín.¹⁵⁶

La palabra–estímulo en estas escenas es “oscuridad”. A pesar de que no siempre se utilice la palabra, sí aparece la idea de oscuridad.¹⁵⁷ Siempre que en Jn se utiliza esta idea, en su contexto se encuentran palabras propias del Ct. Por lo tanto, afirmaremos que están *vinculadas*. Por lo que las palabras–reacción son: διαπνέω (soplar), buscar, encontrar, jardín, “peligro” (como idea presente más que como palabra). El patrón intertextual en este caso son las unidades textuales que en el Ct, a su vez, suceden en momentos de oscuridad: Ct 3,1-5 y el Poema del sueño (Ct 5,2-8). Un texto evocado será el Poema del jardín.

¹⁵⁶Este tema es muy complejo y haría falta todo un trabajo entero para desarrollarlo pero no queremos dejar, al menos, de mencionarlo

¹⁵⁷Es importante recordar que la “palabra” estímulo, tal como lo expusimos en la metodología, es la idea que provoca el estímulo, más allá de que se utilice la palabra exacta lo importante es que la noción de oscuridad está presente en imágenes nocturnas con palabra como oscuro, madrugada o noche.

Clasificaremos con un grado de certeza mayor aquellas palabras que en el Ct se utilizan a su vez, en estas escenas: buscar, encontrar, peligro, levantarse, agarrar, soltar, soplar (que pertenece al Poema del jardín pero su uso es muy limitado) y jardín.

7. *Levantarse, voz y correr*

a. *Levantarse*

Ann Winsor reconoce una evocación del Ct en el llanto de María Magdalena por la ausencia de Jesús en el diálogo con los ángeles. Reconociendo que la palabra levantarse (ἀνίστημι) es común en la *Septuaginta*, Winsor sostiene que en el conjunto de la escena evoca la realidad de la resurrección con la búsqueda de la amada en el Ct.¹⁵⁸

καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι· γύναι, τί κλαίεις; λέγει αὐτοῖς ὅτι ἦραν τὸν κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. (Jn 20,12-13)

Y vio a dos ángeles con vestiduras blancas, que estaban sentados uno a la cabecera y el otro a los pies, donde el cuerpo de Jesús había sido puesto. Y le dijeron: -- Mujer, ¿por qué lloras? Les dijo: -- Porque se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto. (Jn 20,12-13)

ἀναστήσομαι δὴ καὶ κυκλώσω ἐν τῇ πόλει ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν ταῖς πλατείαις καὶ ζητήσω ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτόν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν εὔροσάν με οἱ τηροῦντες οἱ κυκλοῦντες ἐν τῇ πόλει μὴ ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου εἶδετε ὡς μικρὸν ὅτε παρήλθον ἀπ' αὐτῶν ἕως οὗ εὔρον ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐκράτησα αὐτόν καὶ οὐκ ἀφήσω αὐτόν ἕως οὗ εἰσήγαγον αὐτόν εἰς οἶκον μητρὸς μου καὶ εἰς ταμίειον τῆς συλλαβούσης με (Ct 3,2-4)

Me levantaré y recorreré la ciudad en las plazas y las calles, buscaré al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré. Me encontraron los guardias que hacen la ronda en la ciudad ¿han visto al amor de mi alma? Apenas lo había pasado cuando encontré al amor de mi alma, lo agarré y no lo soltaré hasta llevarlo a la casa de mi madre a la habitación de la que me engendró. (Ct 3,2-4)

La evocación joánica de esta escena de Ct 3,1-4 es compartida por otros autores, aunque con matices, como en el caso de X. León–Dufour, quien la presenta como la manifestación de un recuerdo por parte de Jn.¹⁵⁹

b. *La voz de Jesús*

Winsor reconoce en la voz de Jesús llamando a María por su nombre una alusión al poder de la voz del amado en el Ct. La autora sostiene que son varios los momentos en que el amado llama a su amada produciendo, en el caso del Poema del sueño, una reacción en

¹⁵⁸ Cf. A.R. WINSOR, *A King is bound*, 42-43.

¹⁵⁹ Cf. p.3

ella (Ct 2,8.14; 3,1; 5,2.6) y que la reacción de “volverse” hacia Jesús por parte de María Magdalena evocaría estos momentos del texto del Ct.

φωνή ἀδελφιδοῦ μου ἰδοὺ οὗτος ἦκει πηδῶν ἐπὶ τὰ ὄρη διαλλόμενος ἐπὶ τοὺς βουνούς (Ct 2,8)

¡La voz de mi amado!, aquí viene saltando por las montañas, brincando por las colina (Ct 2,8)

καὶ ἔλθῃ σὺ περιστερά μου ἐν σκέπη τῆς πέτρας ἐχόμενα τοῦ προτειχίσματος δεῖξόν μοι τὴν ὄψιν σου καὶ ἀκούτισόν με τὴν φωνὴν σου ὅτι ἡ φωνὴ σου ἠδεῖα καὶ ἡ ὄψις σου ὡραία (Ct 2,14)

¡y ven, tú, paloma mía escondida en el hueco de las gritas de la roca! Muéstrame tu rostro y déjame oír tu voz, porque es dulce tu voz y hermoso tu semblante. (Ct 2,14)

ἐπὶ κοίτην μου ἐν νυξίν ἐζήτησα ὃν ἠγάπησεν ἡ ψυχὴ μου ἐζήτησα αὐτὸν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου (Ct 3,1)

En mi cama durante la noche busqué al amor de mi alma, lo busqué y no lo encontré, lo llamé y no me respondió. (Ct 3,1)

ἐγὼ καθεύδω καὶ ἡ καρδία μου ἀγρυπνεῖ φωνὴ ἀδελφιδοῦ μου κρούει ἐπὶ τὴν θύραν ἄνοιξόν μοι ἀδελφή μου ἢ πλησίον μου περιστερά μου τελεία μου ὅτι ἡ κεφαλὴ μου ἐπλήσθη δρόσου καὶ οἱ βόστρυχοί μου ψεκάδων νυκτός (Ct 5,2)

Yo duermo y mi corazón vela, la voz de mi amado, golpea en la puerta. Ábreme amada mía mi amiga, mi paloma, mi perfecta...que mi cabeza está cubierta de rocío, mis rulos de la humedad de la noche. (Ct 5,2)

ἦνοιξα ἐγὼ τῷ ἀδελφιδῷ μου ἀδελφιδός μου παρήλθεν ψυχὴ μου ἐξῆλθεν ἐν λόγῳ αὐτοῦ ἐζήτησα αὐτόν καὶ οὐχ εὔρον αὐτόν ἐκάλεσα αὐτόν καὶ οὐχ ὑπήκουσέν μου (Ct 5,6)

Le abrí a mi amado, mi amado se había ido. Mi alma se fue con su palabra. Lo busqué y no lo encontré, lo llamé y no me respondió. (Ct 5,6)

λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς· Μαριάμ· τραπεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί· ραββουνι (ὃ λέγεται διδάσκαλε). (Jn 20,16)

Jesús le dijo: -- ¡María! Volviéndose ella, le dijo: -- ¡Raboni! -- que significa: "Maestro" --. (Jn 20,16)

c. *Correr tras los perfumes del rey*

Antes de la escena del encuentro entre Jesús y María en el jardín, ella descubre que la piedra del sepulcro había sido quitada, corre a avisar a Pedro y al discípulo al que Jesús amaba y ellos, a su vez, corren al jardín para ver el sepulcro. Los verbos τρέχω y προτρέχω (correr) son sólo utilizados en Jn en esta escena, inmediatamente después de que el cuerpo de Jesús ha sido ungido por Nicodemo y José de Arimatea, con lienzos y aromas, mezcla de áloe y mirra y depositado en el sepulcro del jardín (Jn 19,38-42). Esta situación evoca a Ct 1,2-4, donde la amada atraída por su amado, cuyo amor es mejor que el vino y cuyo nombre es un perfume que se derrama, proclama su intención de correr tras los aromas de su rey.

τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς· ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. Ἐξῆλθεν οὖν ὁ

Πέτρος καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς καὶ ἤρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον. ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ· καὶ ὁ ἄλλος μαθητὴς προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος εἰς τὸ μνημεῖον (Jn 20,2-4)

Entonces (María Magdalena) *corrió* y fue a Simón Pedro y al otro discípulo, aquel a quien amaba Jesús, y les dijo: -- Se han llevado del sepulcro al Señor y no sabemos dónde lo han puesto. Salieron Pedro y el otro discípulo y fueron al sepulcro. *Corrían* los dos juntos, pero el otro discípulo *corrió* más aprisa que Pedro y llegó primero al sepulcro. (Jn 20,2-4)

φιλησάτω με ἀπὸ φιλημάτων στόματος αὐτοῦ ὅτι ἀγαθοὶ μαστοὶ σου ὑπὲρ οἴνον καὶ ὄσμη μύρων σου ὑπὲρ πάντα τὰ ἀρώματα μύρον ἐκκενωθὲν ὄνομά σου διὰ τοῦτο νεάνιδες ἠγάπησάν σε. εἰλκυσάν σε ὀπίσω σου εἰς ὄσμήν μύρων σου *δραμοῦμεν* εἰσήνεγκέν με ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ταμίειον αὐτοῦ *ἀγαλλιασώμεθα* καὶ εὐφρανθῶμεν ἐν σοὶ *ἀγαπήσομεν* μαστοῦς σου ὑπὲρ οἶνον εὐθύτης ἠγάπησέν σε (Ct 1,2-4)

Que me ame con besos de su boca porque tus pechos son mejores que el vino y la fragancia de tus perfumes mejor que todos los aromas. Perfume que se derrama es tu nombre, por eso las muchachas te aman. Arrástrame detrás de ti, *correremos* hacia la fragancia de tus perfumes. El rey me llevó a su habitación. Disfrutemos y gocemos en ti. Amaremos tus pechos más que el vino. Con razón te aman". (Ct 1,2-4)

En el Ct son utilizados términos ya analizados en la exaltación de Jesús como la mención del amado con el título de rey y el gozo del encuentro entre los amantes. La realeza de Jesús se manifiesta en las escenas de la exaltación, haciendo también referencias al Ct en el 3º Poema al evocar la procesión del rey Salomón llevando la corona con que su madre lo coronó el día de sus bodas y el futuro gozo del encuentro está presente en la sepultura con los perfumes de áloe y mirra con que es ungido el cuerpo de Jesús en alusión a la sepultura de un rey. En Jn, Pedro y el discípulo al que Jesús amaba corren al lugar donde habían puesto a Jesús, el rey, ungido en su sepultura real con los perfumes que adelantan el gozo del encuentro entre los amantes. Las palabras de María Magdalena evocan al 2º Poema cuando la amada busca a su amado durante la noche, lo busca y no lo encuentra. Las dos escenas mencionadas culminan con un encuentro, en el 2º Poema se manifiesta la unión de la amada con su rey y en el caso del 3º Poema la escena culmina cuando la amada encuentra a su amado, lo abraza (aoristo) y manifiesta que no lo soltará (futuro) hasta que lo haga entrar a la habitación en la que su madre la engendró (Ct 3,4).

Conclusión

Son múltiples las alusiones al Ct en la escena del encuentro entre Jesús y María en el jardín. En el doble “darse vuelta”, la oscuridad, el levantarse, la voz y correr encontramos tanto *agramaticalidades* como *marcadores* que evocan al Ct, el conjunto poético en que los amantes se buscan, encuentran y desencuentran constantemente. En esta escena la tensión entre la búsqueda y el encuentro, presente en todo el evangelio, llega a su máxima

expresión y a su fin. A pesar de que no se use la palabra “encontrar”, queda supuesta en la escena que María Magdalena encontró a aquel que estaba buscando. Se produce el encuentro, pero no se menciona la palabra, al igual que en el mar de Tiberíades donde se producirá una búsqueda tácita, tal como lo expusimos en el capítulo anterior de este trabajo. El jardín es el lugar del encuentro, donde es posible que María encuentre a Jesús. El encuentro se produce cuando Jesús ya había entregado su Espíritu (Jn 19,30). Tomando en cuenta la interpretación del jardín con su doble significado (espacio y persona) ya presente en el Ct (el espacio en el que se encuentran los amantes y nombre metafórico para describir a la amada), sólo una vez que el Espíritu es entregado se puede producir el fin de la búsqueda en el jardín donde el rey esposo y mesías ya fue ungido con los perfumes que adelantaban el gozo del día de la resurrección, habiendo sido coronado con la corona nupcial el día de sus bodas. Los elementos estaban listos para que se produzca el encuentro. Pero si bien el encuentro es con María Magdalena, a ésta también la llama “mujer”. Sería un error interpretar que María Magdalena es la amada del Ct porque, ya como dijimos en el capítulo 4, el evangelista no estereotipa los personajes. Así como Lázaro recibe el trato de la amada frente a las palabras de Jesús para resucitarlo, o el Hijo, el marcado con el sello del Padre, como el amado y la amada; los personajes del Ct no son “simplemente” transferibles a Jn. El evangelista utiliza el conjunto poético del Ct para expresar lo inexpresable, el misterio del amor del Padre en Jesús a los hombres a través del Espíritu. Las imágenes del Ct son expresiones que afectaron al evangelista profundamente en su memoria emocional que fueron archivados y consolidaron su memoria semántica, es decir, su comprensión de los misterios de fe que Dios le quiso revelar y que en el momento de expresarlos, lo hizo con palabras propias de estos Poemas de amor. De este modo, María Magdalena, la llamada “mujer” es la amada en representación del hombre, de los adoradores que el Padre busca en Espíritu y en Verdad. La búsqueda y el encuentro ahora se pueden realizar en cada hombre gracias al espíritu-jardín y en el espíritu-jardín que ya fue entregado. La historia de amor entre el amado y la amada del Ct encuentran su máxima expresión en los vínculos de amor entre el Padre y el Hijo, y en el espíritu-jardín; todos los hombres entran en esta dinámica de búsqueda y encuentro que ahora sí se puede concretar.

Conclusión Final

Los textos que formaron parte de una experiencia espiritual que afectaron profunda y emocionalmente a un autor sagrado influyendo en su memoria semántica y, por lo tanto, en el mensaje que trasmite en sus escritos tienen que ser muy seriamente tomados en cuenta para poder comprenderlos más acabadamente.

El hecho de que el Ct esté presente a lo largo del evangelio de Jn da un nuevo significado a muchas de sus palabras y escenas. La historia de los amantes del Ct no se repite en Jn, pero ayuda a comprender más acabadamente el vínculo entre Jesús y los personajes y a entender mejor muchos elementos del evangelio. La nupcialidad no queda limitada a una metáfora o lectura alegórica, sino que es una realidad revelada en el evangelio que expresa el vínculo que Jesús y el Padre están buscando. Este lenguaje explícito en Jn 3,29 con palabras propiamente nupciales (novio, novia, esposo) tiene un trasfondo mucho más vasto. Los personajes del evangelio como Lázaro, María Magdalena, sus discípulos, etc., presentan en el desarrollo de las escenas expresiones de amor tomadas del Ct. Estas expresiones no son evidentes pero a través de un minucioso análisis de las agramaticalidades y los marcadores se puede traslucir cómo el evangelista fue afectado de tal forma por el Ct, muy posiblemente desde la experiencia espiritual, que expresa el vínculo entre Jesús y estos personajes con palabras propias de los amantes en esos poemas. Las palabras que expresan la relación de amor entre los amados del Ct son la manera en que el evangelista expresa la relación de amor entre Jesús y los personajes del evangelio mencionados.

Este tema nupcial enriquece, también, el significado de muchas palabras. El jardín como el lugar de encuentro e intimidad con Jesús. La intimidad del jardín y el gozo del encuentro se dicen con la carga emotiva del deseo de los amantes del Ct expresándolo como un espacio real de encuentro con quien nos ama. El vínculo con Jesús tiene el trasfondo de una invitación sponsal.

El buscar y encontrar es enriquecido con la carga emotiva de la historia de los amantes que se buscan, desean y encuentran. Al ser Jesús y el Padre los personajes de Jn que buscan y encuentran, queda la invitación abierta al gozo de esta búsqueda, encuentro y anuncio, tal como queda supuesto en la pesca milagrosa del final. El

cristiano está llamado a encontrarse con el esposo en el jardín, gozar del encuentro con él y anunciar este encuentro a los demás.

La palabra rey es enriquecida con la idea del rey que se desposa. Es el rey que busca hasta el extremo, cuya realeza es también nupcialidad. El rey que busca a su amada en esta invitación universal y se desposa en la exaltación. Los aromas, la mirra y el áloe con que el rey-esposo es sepultado resaltan esta doble dimensión real-esponsal: el lujo de los perfumes exóticos y la tumba nueva expresan la sepultura del rey; el tipo de perfumes sobre el sepulcro-lecho nupcial, la intimidad y el gozo próximo al que la esposa está invitada a participar.

La comprensión de la corona de espinas en los relatos de la exaltación es enriquecida con la idea de la corona nupcial que marca el día de las nupcias del rey. El manto púrpura que cubre a Jesús podemos ahora leerlo con la carga emotiva que tiene el púrpura que envuelve al rey Salomón, el esposo que lleva su corona nupcial. La exaltación tiene, por lo tanto, un marco nupcial. Jesús es exaltado, proclamado rey, se realiza el juicio al mundo y se desposa con la novia, cumpliendo su derecho de esposo expresado en Jn 3,29.

Jn no estereotipa los personajes del evangelio para identificarlos con los del Ct, sino que expresa el vínculo de amor con Jesús con palabras propias de estos poemas. Lázaro recibe en su trato palabras que en el Ct están dirigidas a la amada como “levántate”, “deja ver tu semblante”, “ven afuera”. Lázaro no representa a la amada sino que el vínculo que Jesús tenía con él se expresa con palabras que el amado del Ct le dirige a aquella a quien ama. El vínculo nupcial con Jesús no es una cuestión de género, hay un llamado universal a vivir la sponsalidad con Jesús como vocación del bautizado, todos llamados a vivir el vínculo logrado por las nupcias del rey.

Las recurrentes imágenes del espíritu que evocan a la amada del Ct enriquecen esta palabra en el evangelio. El espíritu es ahora, también, el nuevo jardín, el espacio en el que nos podemos encontrar con el rey-esposo que nos busca y nos llama a gozar de ese encuentro. Es el “lugar” de profunda intimidad y, al evocarla con alguien, consigue este doble matiz: el jardín en el Ct es un espacio y es la amada, el espíritu en Jn es el espacio de encuentro y alguien, el don que Jesús promete. El nuevo jardín, este nuevo espacio de encuentro se da en el espíritu. El espíritu es el “espacio” en el que nos encontramos con el rey-esposo, el “donde” gozamos de la intimidad del encuentro. El espíritu es el “donde” se consuma la búsqueda.

Algunos de los puntos expuestos en esta conclusión se encuentran, también, en la tradición de la espiritualidad cristiana, entendidos siempre como una lectura alegórica, en los tiempos actuales, prácticamente separados de la exégesis. Esta lectura alegórica es, en realidad, un mensaje revelado en Jn a partir de las evocaciones de la historia de los amantes que protagonizan los poemas de amor del Ct. El evangelista, profundamente afectado en su memoria por estos poemas de amor expresó su más profunda experiencia que fueron captados por muchos maestros de espiritualidad. Estas lecturas alegóricas podrían ser vinculaciones a nivel de los neurotransmisores intuitivos por los maestros espirituales. La comprensión y lectura del texto a partir de esta metodología, en algunos casos enriquecen con un aporte; en otros, le da sustento a afirmaciones creídas desde una lectura alegórica-espiritual, reconstruyendo el puente entre Biblia y espiritualidad que existió durante muchos siglos y luego, en los últimos, se derrumbó. Parecería que los textos que afectaron a místicos o maestros de espiritualidad fueron algunos de los que afectaron a nuestro evangelista, logrando comprender un mensaje del texto evangélico que no es evidente a simple vista.

La metodología propuesta deja muchas puertas abiertas. Por un lado es absolutamente perfectible, ya que es sólo un ensayo (basándonos en métodos conocidos hemos trabajado desde una perspectiva y con cierta metodología que, hasta ahora, no se han aplicado), y, por lo tanto, hay todavía mucho por hacer ya que, además, fue pensada y aplicada en dos textos específicos: un evangelio y un texto corto del Antiguo Testamento. Por otro lado conduce a resultados, en parte, diferentes y complementarios con aquellos a los que se llega con los métodos tradicionales. Creemos además que da una enorme posibilidad para poder investigar aquello nos recuerda *Dei Verbum 12* “Habiendo, pues, hablando Dios en la Sagrada Escritura por hombres y a la manera humana, para que el intérprete de la Sagrada Escritura comprenda lo que Él quiso comunicarnos, debe investigar con atención lo que pretendieron expresar realmente los hagiógrafos y plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos”, un enorme misterio se encierra este número de *Dei Verbum* que los métodos tradicionales no llegan a revelar. Esta metodología podría ser otro paso para poder llegar con el tiempo a descubrir algo más de lo que plugo a Dios manifestar con las palabras de ellos y no necesariamente pretendieron expresar los hagiógrafos.

Bibliografía

SCHNAKENBURG, Rudolf, *The Gospel According to John*, (Vol. III), New York, Herder and Herder, 1990.

BROWN, Raymond Edward, *El Evangelio Según San Juan*, (Vol. II), Madrid, Verbo Divino, 1979.

LÉON–DUFOUR, Xavier, *Lectura del Evangelio de Juan*, (Vol. IV) Salamanca, Cristiandad, 1998.

NESTLÉ, Eberhard; Erwin ALAND, *The Greek New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, 28th Edition.

BROWN, Raymond; Joseph FITZMAYER; Roland MURPHY (ed.), *The New Jerome Biblical Commentary*, New Jersey, Prentice –Hall, 1990.

GUIJARRO OPORTO, Santiago; Miguel SALVADOR GARCÍA, (ed. a cargo), *Comentario al Nuevo Testamento, La Casa de la Biblia*, Navarra, Atenas-PPC-Sígueme-Verbo Divino, 1995.

LIGHTFOOT, Robert H., *St. John's Gospel*, Oxford, Clarendon Press, 1957.

HENDRIKSEN, William, *New Testament Commentary, Exposition of the Gospel According to John*. (vol. I y II), Michigan, Baker Book House, 1954.

DODD, Charles Harold, *Interpretación del cuatro evangelio*, Biblioteca Cristiandad, Madrid, 1978.

MOLONEY, Francis J., *El Evangelio de Juan*, Navarra, Verbo Divino, 2005.

CASTRO SÁNCHEZ Saturnino, *Evangelio de Juan, Compresión exegetico –existencia*, Madrid, Comillas, 2001².

MATEOS Juan, Juan BARRETO, *Análisis lingüístico y Comentario Exegético*, Madrid, Cristiandad, 1979.

WINSOR Ann Roberts, *A King is bound in the threes: Allusions to the Song of Songs in the fourth Gospel*, New York, Peter Lang Publishing Inc., 1999.

CORREA S. Teófilo, “Intertextualidad y Exégesis Intra-Bíblica ¿Dos Caras de la Misma Moneda? Breve Análisis de las Presuposiciones Metodológicas” *Davar-Logos*, 5,1 (2006) 3.

GONZÁLEZ ÁLVAREZ Cristóbal. “La Intertextualidad Literaria como Metodología de Acercamientos a la Literatura: Aportaciones Teóricas”, Madrid, *Lenguaje y Textos* 21, (2003).

WEREN Win, *Métodos Exegéticos de los Evangelios, Instrumentos para el Estudio de la Biblia XII*, Navarra, Verbo Divino, 2003.

BACHRACH Estanislao, *Ágilmente*, Buenos Aires, Sudamericana, 2014.

DAVIDSON Richard, *Brain and Cognition*, Academic Press University of Wisconsin-Madison, 2000.

MANES Facundo, *Usar el Cerebro*, Buenos Aires, Planeta, 2014.

BAARS Bernard J; Nicole M. GAGE, *Cognition, Brain and Consciousness, Introduction to cognition neuroscience*, San Diego-California, Academic Press Elsevier, 2010².

WESSEL Ineke; Daniel WRIGHT (ed.), *Emotional Memory Failures, Special Issue of Cognition and Emotion*, New York, Psychology Press, 2004.

BANICH Marie T., Rebecca J. COMPTON, *Wadsworth*, Belmont, 2011³.

SHAPIRO Francine, *Getting Past Your Past*, New York, Rodale, 2012.

IACOBONI Marco, *Las Neuronas Espejo, Empatía, Neuropolítica, Autismo, Imitación o de cómo entendemos a los otros*, Colección Conocimiento, Madrid, Katz, 2009.

OGDEN Graham S.; Lynell ZOGBO, *A Handbook on Song of Songs*, New York, United Bible Societies, 1998.

KIERSPEL LARS, *Dematerializing Religion: Reading John 2-4 as a Chiasm*, vol. 89, 2008, 526 [en línea] <http://www.bsw.org/biblica/vol-89-2008/dematerializing-religion-reading-john-2-4-as-a-chiasm/58/> [consulta: 10 de junio 2014].

BALANGUE, Miguel, *Diccionario Griego –Español*, Madrid, Compañía Bibliográfica Española, 1963⁵.

AUWERS, Jean–Marie, “Les septante, lecteurs du Cantique des cantiques”, *Graphé, La revue* 8 (1999) 33-48.

ORÍGENES, *Comentario al Cantar de los Cantares*, Biblioteca de patrística, Ciudad Nueva, Madrid, 1994².

AUWERS, Jean–Marie, “Le traducteur grec a-t-il allégorisé ou érotisé le Cantique des cantiques?”, *Society of biblical literatur. Septuagint and cognate studies* 54 (2006) 161-168.

HARL, Marguerite, “La versión LXX du Cantique des cantiques et le groupe Kaige–Theodotion–quelques remarques lexicales”, *Textus* 8 (1995) 101-120.

Índice

Introducción.....	1
Metodología: Intertextualidad literaria y neurociencia cognitiva.....	3
1. Objetivo	3
2. Fuentes bibliográficas bíblicas	3
<i>a. Textos y ediciones</i>	<i>3</i>
3. Intertextualidad literaria	6
<i>a. Breve historia.....</i>	<i>6</i>
<i>b. Intertextualidad y Biblia</i>	<i>8</i>
<i>c. Indicadores intertextuales</i>	<i>9</i>
- Agramaticalidades	9
- Marcadores	10
- ¿Marcadores no intencionales?	11
4. Neurociencia cognitiva	13
<i>a. Percepción, emoción y razón</i>	<i>13</i>
<i>b. Proceso de consolidación de la memoria y aprendizaje</i>	<i>14</i>
<i>c. Asociaciones y vinculaciones</i>	<i>19</i>
5. Neurociencia e Intertextualidad literaria	22
6. Metodología de la presente investigación	22
7. Estructura	26
Capítulo I: El jardín	28
a. Punto de partida	28
b. Agramaticalidades	29
<i>a. Primera agramaticalidad</i>	<i>29</i>
<i>b. Segunda agramaticalidad</i>	<i>30</i>
c. Marcadores	31
<i>a. Identificación.....</i>	<i>31</i>
<i>b. Texto evocado</i>	<i>31</i>
<i>c. Patrón intertextual</i>	<i>33</i>
d. El jardín entre el Ct y Jn	34
<i>a. El Poema del jardín y Jn 4,10-14</i>	<i>35</i>
<i>b. El Poema del jardín y Jn 7,37-39</i>	<i>36</i>
<i>c. El Poema del jardín y Jn 3,29</i>	<i>37</i>
<i>d. El Poema del jardín y el bloque Caná–Caná (Jn 2,1-4,54)</i>	<i>38</i>
Conclusión	40

Capítulo 2: El día de las nupcias del Rey	42
1. Punto de partida.....	42
2. Agramaticalidades	43
<i>a. Primera agramaticalidad</i>	<i>43</i>
- Texto referencial Ct 1,17	45
<i>b. Segunda agramaticalidad</i>	<i>46</i>
- Texto referencial la κλίνη del rey Salomón Ct 3,6-11	48
3. El rey esposo entre el Ct y Jn	49
<i>a. El rey –esposo entre Ct 3,6-11 y Jn 18, 1-10; 19,1-6.....</i>	<i>49</i>
<i>b. El rey –esposo entre Ct 3,6-11 y Jn 18, 1-10 (la escena del jardín)</i>	<i>50</i>
<i>c. El rey –esposo entre Ct 3,6-11 y Jn 19,1-6 (la escena de la coronación).....</i>	<i>52</i>
Conclusión	54
Capítulo 3: Mirra, áloe y aromas.....	56
8. Punto de partida.....	56
9. Mirra	57
10. Áloe.....	60
11. Aroma.....	60
12. Mirra, áloe y aroma	62
13. Análisis intertextual: marcadores y textos evocados	63
<i>a. El Poema del jardín.....</i>	<i>63</i>
- Diálogo intertextualidad–neurociencia cognitiva	66
<i>b. La sepultura del rey Asa (2Cro 16,14).....</i>	<i>68</i>
<i>c. La preparación de las jóvenes (Est 2,12).....</i>	<i>68</i>
14. Reconsolidación de la memoria	68
Conclusión	69
Capítulo 4: La voz del Rey y el semblante de Lázaro.....	71
8. Punto de partida.....	71
9. νάρδος (nardo)	72
10. μύρον (perfume).....	73
11. ὀσμή (fragancia).....	73
12. El Ct y el bloque Betania	74
<i>d. El 1º Poema del Ct.....</i>	<i>74</i>
- ἀγαπάω y ἀγάπη en el Ct y en los Evangelios	76

e. <i>El 2º Poema del Cantar</i>	77
f. <i>El Poema del jardín</i>	80
- ζάω (vivir) y ἀνίστημι (levantar) entre el bloque Betania, El 2º Poema y el Poema del jardín.....	81
13. Diálogo intertextualidad y neurociencia	84
14. Grados de certeza	85
Conclusión	86
Capítulo 5: El espíritu y la amada	87
4. <i>Punto de partida: El agua viviente entre Jn y el Ct</i>	87
5. <i>Espíritu entre Jn y el Poema del jardín</i>	88
a. <i>La palabra πνεῦμα en Jn</i>	89
6. <i>Diálogo intertextualidad–neurociencia cognitiva</i>	94
Conclusión	95
Capítulo 6: El buscar y encontrar de los amados	96
8. <i>Punto de partida</i>	96
9. <i>ζητέω (buscar) en Jn</i>	97
a. <i>Pronombre interrogativo + ζητέω</i>	97
b. <i>ζητέω en oraciones enunciativas</i>	98
- Buscar algo: ζητέω + acusativo de cosa.....	98
- Buscar algo: ζητέω + infinitivo.....	98
- Buscar a alguien: ζητέω + acusativo de persona.....	100
10. <i>εὐρίσκω (encontrar) en Jn</i>	101
11. <i>ζητέω–εὐρίσκω (buscar y encontrar) en Jn</i>	103
12. <i>ζητέω–εὐρίσκω (buscar y encontrar) en el Ct</i>	105
13. <i>ζητέω–εὐρίσκω (buscar y encontrar) entre Jn y el Ct</i>	107
14. <i>El espíritu y el binomio buscar–encontrar</i>	109
a. <i>Agramaticalidad</i>	110
b. <i>Texto referencial</i>	110
c. <i>Sellar –buscar–encontrar</i>	111
Conclusión	113
Capítulo 7: El Encuentro entre Jesús y María Magdalena en el jardín	115
o <i>Punto de partida</i>	115
o <i>Agramaticalidades</i>	117
o <i>Marcadores</i>	118
o <i>Escenas de noche u oscuridad en el Ct</i>	118
o <i>Escenas de noche u oscuridad en Jn</i>	120

<i>a. Resurrección. 20,1-18 de madrugada, aún siendo oscuro</i>	121
○ <i>Diálogo intertextualidad–neurociencia cognitiva</i>	122
○ <i>Levantarse, voz y correr</i>	123
<i>a. Levantarse</i>	123
<i>b. La voz de Jesús</i>	123
<i>c. Correr tras los perfumes del rey</i>	124
<i>Conclusión</i>	125
Conclusión Final	127
Bibliografía	130

