

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Escuela Profesional de Teología



Una Institución Adventista

El significado de *synchronōtai* en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias teológicas

Tesis para obtener el Título profesional de Licenciado en Teología

Por:

Henry Abelito Saldaña Saldaña

Asesor:

Dr. Segundo Teodomiro Azo Salazar

Lima, febrero del 2022

DECLARACIÓN JURADA DE AUTORIA DE TESIS

Segundo Teodomiro Azo Salazar, de la facultad de Teología Escuela profesional de Teología, de la Universidad Peruana Union.

DECLARO

Que la presente investigación titulada: “**El significado de *synchronōtai* en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias teológicas**” constituye la memoria que presente el Bachiller Henry Abelito Saldaña Saldaña para obtener el título Profesional de Licenciado en Teología, cuya tesis ha sido realizada en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección.

Las opiniones y declaraciones en este informe son de entera responsabilidad del autor, sin comprometer a la institución.

Y estando de acuerdo firmo la presente declaración en la ciudad de Lima a los 20 días del mes de Abril del año 2022.



Segundo Azo Salazar

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS

En Lima, Ñaña, Villa Unión, a los diecisiete día(s) del mes de febrero del año 2022 siendo las 15:00 horas, se reunieron en el Salón de Grados y Títulos de la Universidad Peruana Unión, bajo la dirección del Señor Presidente del jurado: Dr. Michael Christian Orellana Méndez, el secretario: Mtro. Salomón Bustamante Estela y los demás miembros: Dr. Benjamin rojas Yauri; Dr. Alvaro Fernando Rodríguez Luque; y el asesor Dr. Segundo Teodoro Azo Salazar con el propósito de administrar el acto académico de sustentación de la tesis titulada: "El significado de synchronotai en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias" del(los)/la(las) bachiller/es: a) Henry Abelito Saldaña Saldaña; conducente a la obtención del título profesional de licenciado en Teología.

El Presidente inició el acto académico de sustentación invitando al (los)/a(la)(las) candidato(a)s hacer uso del tiempo determinado para su exposición. Concluida la exposición, el Presidente invitó a los demás miembros del jurado a efectuar las preguntas, y aclaraciones pertinentes, las cuales fueron absueltas por el(los)/la(las) candidato(a)s. Luego, se produjo un receso para las deliberaciones y la emisión del dictamen del jurado.

Posteriormente, el jurado procedió a dejar constancia escrita sobre la evaluación en la presente acta, con el dictamen siguiente:

Candidato (a): Henry Abelito Saldaña Saldaña

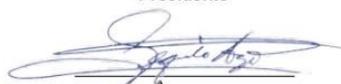
CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	
	18	A-	Muy Bueno	Sobresaliente

Candidato (b):

CALIFICACIÓN	ESCALAS			Mérito
	Vigesimal	Literal	Cualitativa	

(*) Ver parte posterior

Finalmente, el Presidente del jurado invitó al(los)/a(la)(las) candidato(a)s a ponerse de pie, para recibir la evaluación final y concluir el acto académico de sustentación procediéndose a registrar las firmas respectivas.

<hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-bottom: 5px;"/> Presidente  <hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-top: 5px;"/> Asesor	<hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-bottom: 5px;"/> Miembro <hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-top: 5px;"/> Miembro	 <hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-top: 5px;"/> Secretario <hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-top: 5px;"/> Miembro
<hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-bottom: 5px;"/> Candidato/a (a)		<hr style="border: none; border-top: 1px solid black; margin-bottom: 5px;"/> Candidato/a (b)

RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión

Facultad de Teología

Escuela Académico Profesional de Teología

Título profesional: Licenciado en Teología

Título: EL SIGNIFICADO DE συγχρῶνται EN EL CONTEXTO INMEDIATO DE LA SECCIÓN DE JUAN 4:7-10 Y SUS IMPLICANCIAS TEOLÓGICAS

Nombre del investigador: Henry Abelito Saldaña Saldaña

Nombre y título del consejero: Dr. Segundo Teodomiro Azo Salazar

Fecha de terminación: Enero 2022

Aspecto metodológico

Esta investigación es un estudio exegético de Juan 4:7-10, el cual incluye los siguientes aspectos: (1) Una revisión histórica del conflicto entre judíos y samaritanos: el origen, las costumbres y las prácticas religiosas tanto de judíos como samaritanos. (2) Un análisis del término συγχρῶνται a la luz del contexto inmediato de Juan 4:7-10. Esto comprende dos pasos. Primero, hacer un análisis del contexto histórico y literario de la perícopa de Juan 4:7-10. Segundo, hacer un estudio de las implicancias sociales y religiosas subyacentes en el contexto inmediato de Juan 4:7-10, lo cual incluye un análisis semántico y sintáctico de algunas palabras y frases importantes presentes en el texto griego de la NA-28. (3) Posteriormente, se termina con la teología de la salvación,

uno de los temas importantes del libro, sobre el que se desarrollan las implicancias teológicas y sociales.

Planteamiento del problema

En vista de que, mayoritariamente, los eruditos no se ponen de acuerdo respecto al significado del término griego συγγρῶνται en Juan 4:9; la problemática que se plantea en esta investigación es: ¿Cuál es el significado del término συγγρῶνται en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias teológicas?

Objetivos

Puesto que el término συγγρῶνται ha sido interpretado de diferentes maneras. En la presente investigación el autor se propone determinar el significado del término συγγρῶνται en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias teológicas.¹

Revision literaria

En el evangelio de Juan, el término griego συγγρῶνται empleado en la frase “*judíos y samaritanos no se tratan entre sí*” (Jn 4:9); ha sido interpretado de diversas maneras. Por ejemplo, algunas versiones de la Biblia han traducido este término como “*tratar o asociarse con*”; “*usar en común*”; “*comunicarse con*” o “*dirigir la palabra a*”; lo que evidencia un grado de complejidad al traducir el término συγγρῶνται en Juan 4:9.

¹Esta investigación se justifica debido que no hay un consenso acerca del significado del término συγγρῶνται en Juan 4:9. A su vez será un aporte significativo para la teología, pues contribuirá a tener una interpretación más cercana del término συγγρῶνται en Juan 4:9 .

Entre los comentaradores del evangelio de Juan se pueden apreciar diversas posiciones, las cuales se pueden clasificar en dos grandes grupos.

Por un lado, están los eruditos que entienden el término *συγγρῶνται* como significando un trato social. Por ejemplo, William Barclay señala que entre judíos y samaritanos, no había ningún tipo de trato de carácter social. De la misma manera, Merrill Tenney afirma que ningún rabino se habría ofrecido voluntariamente a mantener una conversación pública con una mujer, ni tampoco se habría arriesgado a beber de la taza de un samaritano. Además, Rudolf Schnackenburg, comenta que este problema social consistía en ciertas disposiciones judías que equiparaban el trato con los samaritanos al trato con los paganos; aunque con el transcurso del tiempo hubo ciertas oscilaciones. John MacArthur, apoya esta idea cuando alega que los judíos ortodoxos no tenían ningún trato con los samaritanos, ya que provenían de matrimonios mixtos y practicaban la idolatría; razones que los judíos consideraban graves delitos.

Dentro de esta perspectiva social, Marvin Pate señala que cuando Jesús conversa con la mujer samaritana rompe dos tabúes sociales: Primero el tabú de que un rabino no podía conversar con una mujer en público, ya que era rotundamente prohibido por las leyes rabínicas. Segundo, el tabú de que los judíos no trataban con los samaritanos.

Otros estudiosos de Juan entienden que el término *συγγρῶνται* se usa para referirse a contratos, acuerdos, uniones rituales o ceremoniales. David Daube, por ejemplo, señala que literalmente el verbo *συγγρῶνται* significa “usar junto”, aunque algunas veces es empleado en el sentido más general de “usar” algún objeto. Según Daube, la interpretación natural debiera ser: “los judíos no usan vasijas junto con

samaritanos”.² De la misma manera, William Hendriksen, apoya esta idea cuando afirma que los judíos si tenían tratos con los samaritanos puesto que podían comprar de los samaritanos, pero no podían beber de los mismos vasos que los samaritanos bebían, dado que era una interpretación farisaica de las leyes de la pureza (Lv 15:19-24).

En este sentido de trato religioso, Craig Keener afirma que la respuesta de la samaritana a Jesús puede entenderse como un rechazo concerniente a asuntos religiosos. Esto se debe al hecho de que la asociación con una mujer samaritana o el beber de un mismo vaso usado por un samaritano estaba prohibido por las costumbres judías; las cuales consideraban a los samaritanos como gentiles (Gá 2:11-12). León Morris agrega que el pedido de Jesús a la samaritana implicaba el uso de su utensilio, y que los judíos eran muy cuidadosos para no contaminarse. Esto es apoyado finalmente por las leyes rabínicas como la Mishnah, Nidath y Aboth que afirman que tener contacto físico con alguna cosa perteneciente a los samaritanos, era motivo de contaminación.

Conclusiones

Primero, el término griego συγγρῶνται puede traducirse como “usar juntamente” y por implicancia tener “tratos en común” o “tratarse”. Además, puede traducirse como “tratarse amistosamente”. De acuerdo a esto, συγγρῶνται puede traducirse como “usar con” en el sentido de objetos y a un “trato entre sí” en relación a personas.

Segundo, a la luz del contexto literario de Juan 4, συγγρῶνται puede significar “tratarse o asociarse con” ya sea en el ámbito religioso o social, y en ambos casos implica

²Daube, David. “Jesus and the Samaritan Woman: The Meaning of συγγρῶνται”. *JBL* 69 (1950): 139.

diferencias sociales y rituales tanto de comunidades judías y samaritanas. Así resulta que el término συγγρῶνται implica tanto un trato de carácter social (cómo tu siendo judío) como religioso (me pides de beber que soy samaritana).

Tercero, respecto a las implicancias teológicas, la tensión entre judíos y samaritanos sería resuelta mediante la aceptación de Jesús como el Salvador, quien resolvería asuntos como el lugar de adoración, la identidad del Mesías y la salvación.

Cuarto, respecto a las implicancias sociológicas entre los judíos y samaritanos, el tema de la salvación en Jesús derriba las barreras sociales fomentadas por sus tradiciones que impedían aceptar a Jesús como el Mesías y como tal no tener un trato amistoso.

Quinto, el término συγγρῶνται ya sea en el sentido de trato social o religioso expresa un tipo de diferencia entre judíos y samaritanos, que es derribado por el tema de la salvación y la aceptación de Jesús como el Mesías (Salvador). De esta manera se destruyen prejuicios sociales y religiosos.

THESIS ABSTRACT

Peruvian Union University

Faculty of Theology

Academic Professional School of Theology

Professional Title: Licenciature in Theology

Title: THE MEANING OF *ΣΥΓΧΡΩΝΤΑΙ* IN THE IMMEDIATE CONTEXT OF THE SECTION OF JOHN 4:7-10 AND ITS THEOLOGICAL IMPLICATIONS

Name of the Investigator: Henry Abelito Saldaña Saldaña

Name and Title of : Dr. Segundo Teodomiro Azo Salazar

Competition Date: January 2022

Methodological Aspects

This research is an exegetical study of John 4:7-10, which includes the following aspects: (1) A historical review of the conflict between Jews and Samaritans: the origin, customs and religious practices of both Jews and Samaritans. (2) An analysis of the term *συγχρῶνται* in light of the immediate context of John 4:7-10. This involves two steps. First, make an analysis of the historical and literary context of the pericope of John 4:7-10. Second, to do a study of the underlying social and religious implications in the immediate context of John 4:7-10, which includes a semantic and syntactic analysis of some important words and phrases present in the Greek text of NA-28. (3) Subsequently,

it ends with the theology of salvation, one of the important themes of the book, on which the theological and social implications are developed.

Problem Statement

Since, for the most part, scholars do not agree on the meaning of the Greek term συγγρῶνται in John 4:9; The problem that arises in this investigation is: What is the meaning of the term συγγρῶνται in the immediate context of the section of John 4:7-10 and its theological implications?

Objectives

Since the term συγγρῶνται has been interpreted in different ways. In this research the author sets out to determine the meaning of the term συγγρῶνται in the immediate context of the section of John 4:7-10 and its theological implications.³

Literary Review

In the Gospel of John, the Greek term συγγρῶνται used in the phrase “Jews and Samaritans do not deal with each other” (Jn 4:9); it has been interpreted in various ways. For example, some versions of the Bible have translated this term as “dealing or associating with”; “Use in common”; “Communicate with” or “speak to”; which shows a degree of complexity when translating the term συγγρῶνται in John 4:9. Among the

³This research is justified because there is no consensus about the meaning of the term συγγρῶνται in John 4: 9. Besides, it will be a significant contribution for theology, because it will contribute to have a closer interpretation of the term συγγρῶνται in John 4:9.

commentators of the Gospel of John, various positions can be appreciated, which can be classified into two large groups.

On the one hand, there are the scholars who understand the term *συγγρῶνται* as meaning a social relationship. For example, William Barclay points out that between Jews and Samaritans, there was no type of social treatment. In the same way, Merrill Tenney claims that no rabbi would have volunteered to have a public conversation with a woman, nor would he have risked drinking from a Samaritan's cup. In addition, Rudolf Schnackenburg, comments that this social problem consisted of certain Jewish dispositions that equated the treatment with the Samaritans to the treatment with the pagans; although with the pass of time there were certain oscillations. John MacArthur, supports this idea when he alleges that the orthodox Jews did not have any deal with the Samaritans, since they came from mixed marriages and practiced idolatry; things that the Jews considered serious crimes.

Within this social perspective, Marvin Pate points out that when Jesus talks with the Samaritan woman, he breaks two social taboos: First, the taboo that a rabbi could not converse with a woman in public, since it was categorically prohibited by rabbinical laws. Second, the taboo that Jews did not deal with Samaritans.

Other scholars of John understand that the term *συγγρῶνται* is used to refer to contracts, agreements, ritual or ceremonial unions. David Daube, for example, points out that the verb *συγγρῶνται* literally means “to use together”, although it is sometimes used in the more general sense of “using” some object. According to Daube, the natural

interpretation should be: “Jews do not use, vessels together with Samaritans.”⁴ In the same way, William Hendriksen, supports this idea when he affirms that the Jews if they had dealings with the Samaritans since they could buy from the Samaritans, they could not drink from the same glasses that the Samaritans drank, since it was a Pharisaic interpretation of the laws of purity (Lv 15:19-24).

In this sense of religious treatment, Craig Keener affirms that the response of the Samaritan woman to Jesus can be understood as a rejection concerning religious matters. This is due to the fact that association with a Samaritan woman or drinking from the same glass used by a Samaritan was forbidden by Jewish customs; which considered the Samaritans as Gentiles (Ga 2:11-12). Leon Morris adds that Jesus' request to the Samaritan woman involved the use of her utensil, and that the Jews were very careful not to contaminate themselves. This is finally supported by rabbinical laws such as the Mishnah, Nidath and Aboth that affirm that having physical contact with something belonging to the Samaritans was a source of contamination.

Conclusions

First, the Greek term συγγρῶνται can be translated as “to use together” and by implication to have “common dealings” or “to deal with each other.” Furthermore, it can be translated as “treat each other amicably.” Accordingly, συγγρῶνται can be translated as "to use with" in the sense of objects and to “deal with each other” in relation to people.

⁴David Daube. “Jesus and the Samaritan Woman: The Meaning of συγγράομαι”. *Journal of Biblical Literature* 69, no.2 (1950): 139.

Second, in light of the literary context of John 4, συγγρῶνται can mean "dealing with or associating with" in either the religious or social realms, and in both cases it implies social and ritual differences of both Jewish and Samaritan communities. So it turns out that the term συγγρῶνται implies both a treatment of a social nature (like you being a Jew) and a religious one (you ask me to drink because I am a Samaritan).

Third, regarding theological implications, the tension between Jews and Samaritans would be resolved by accepting Jesus as the Savior, who would fix issues such as the place of worship, the identity of the Messiah, and salvation.

Fourth, regarding the sociological implications between Jews and Samaritans, the issue of salvation by Jesus breaks down the social barriers fostered by their traditions that prevented accepting Jesus as the Messiah and as such not having a friendly relationship.

Fifth, the term συγγρῶνται either in the sense of social or religious intercourse expresses a kind of difference between Jews and Samaritans, which is overthrown by the theme of salvation and the acceptance of Jesus as the Messiah (Savior). In this way, social and religious prejudices are destroyed.

DEDICATORIA

A mi familia, en especial a mi papá y mis hermanas (os) Ceci, Patty, Lucy y Edwin porque creyeron en que podía alcanzar este logro en mi carrera profesional.

AGRADECIMIENTOS

A Dios en primer lugar por darme sabiduría, perseverancia y ánimo para realizar este importante logro en mi vida profesional. Gracias a Dios, porque solamente él brinda el discernimiento para entender cada día su Sagrada Palabra.

A la Universidad Peruana Unión y a los profesores que me impartieron sus conocimientos y enseñanzas en las aulas año tras año, los cuales fueron de aporte para la tesis. En especial a mi asesor, el Dr. Segundo Teodomiro Azo Salazar por su apoyo con las revisiones de cada capítulo de la tesis.

A mi familia por su constante apoyo emocional brindado y por la confianza que tienen en mí persona y en todo lo que realizo cada día.

A mis compañeros de los estudios en teología por su motivación constante para animarme a terminar la tesis y por sus oraciones. En especial, a Elías Georgia Mercedes por sus orientaciones oportunas respecto al tema de investigación y a Juan Nahun Laura Anccasi, por el apoyo en la corrección de la redacción y el establecimiento del formato adecuado.

TABLA DE CONTENIDO

LISTA DE TABLAS	xv
LISTA DE ABREVIATURAS.....	xvi
Capítulo	
1. INTRODUCCIÓN.....	1
Trasfondo del problema	1
Planteamiento del problema.....	6
Propósito de la investigación	6
Justificación de la investigación	7
Delimitaciones	7
Metodología	7
2. HISTORIA DE LOS JUDÍOS Y LOS SAMARITANOS.....	10
Los judíos: origen, creencias y prácticas religiosas	10
Origen de los judíos.....	10
Creencias y prácticas religiosas.....	13
Los samaritanos: Origen, creencias y prácticas religiosas.....	23
Origen de los samaritanos	23
Creencias de los samaritanos.....	28
Conclusiones previas.....	33
3. EL SIGNIFICADO DE συγχρῶνται EN EL CONTEXTO INMEDIATO.....	36
DE la sección de JUAN 4:7-10	36
Establecimiento del texto.....	36
Estudios de variante textuales	37
Juan 4:7.....	37
Juan 4:9.....	37
Traducción personal.....	39
Análisis de la estructura literaria.....	39
Estructura del evangelio de Juan	40
Contexto inmediato	41
Análisis del contexto inmediato	42

Microestructura de Juan 4:7-10.....	44
Microestructura de Juan 4:9.....	45
Análisis sintáctico de la perícopa	45
Oración 1. Texto griego y traducción personal de Juan 4:7a.....	45
Oración 2. Texto griego y traducción personal Juan 4:7b	46
Oración 3. Texto griego y traducción personal de Jn 4:8	49
Oración 4. Texto griego y traducción personal de Jn 4:9	51
Oración 5. Texto griego y traducción personal de Jn 4: 10	58
Análisis semántico de Juan 4:7-10	61
"Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας. “y le era necesario pasar por Samaria”	61
Ἐρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας, “vino una mujer de Samaria” ..	62
δοῦναι μοι πιεῖν, “dame de beber”	63
ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν, “a comprar alimentos”	64
οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις. “Porque judios y samaritanos no se tratan entre sí”	65
γυναικὸς ἐλάλει, “hablará con una mujer”	69
μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ “Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob”	70
πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν “Nuestros padres adoraron en este monte”	71
Teología de la salvación.....	73
Aplicación práctica	75
Conclusiones previas.....	76
4. IMPLICANCIAS TEOLÓGICAS Y SOCIALES.....	80
Implicaciones teológicas y sociales	80
Implicancias teológicas.....	80
Implicancias cristológicas	80
Implicancias de la adoración.....	83
Implicancias soteriológicas	87
Implicancias sociológicas	89
Implicancias cristológicas	89
Implicancias de adoración.....	91
Implicancias soteriológicas	92
Aplicación práctica	94
Conclusiones previas.....	95
5. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	98
Conclusiones	98
Recomendaciones.....	101
BIBLIOGRAFÍA.....	102

LISTA DE TABLAS

1. Historia de los judíos y samaritanos	32
2. Implicaciones sociológicas de judíos y samaritanos.....	94

LISTA DE ABREVIATURAS

a. C.	antes de Cristo
ac.	acusativo
act.	activo
adj	adjetivo
adv.	adverbio
Ant.	Antigüedades de los judíos
AT	Antiguo Testamento
ao.	aoristo
art.	artículo
<i>CBA</i>	<i>Comentario bíblico adventista</i>
co.	común
cor.	coordinativa
conj.	conjunción
<i>CDTNT</i>	<i>Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento</i>
Cf.	Referencia
dat.	dativo
def.	definido
<i>DBA</i>	<i>Diccionario bíblico adventista</i>
<i>DENT</i>	<i>Diccionario exegético del Nuevo Testamento</i>

d. C.	después de Cristo
<i>DSMR</i>	<i>Diccionario saber moderno de las religiones</i>
ed.	editado por
e. g.	por ejemplo
et al.	entre otros
f	femenino
gen.	genitivo
Ibíd	En el mismo lugar
ind.	indicativo
inf.	infinitivo
int.	interrogativo
imp.	imperativo
m	masculino
med.	media
nt.	neutro
nom.	nominativo
nor.	normal
NT	Nuevo Testamento
p	plural
ps.	pasivo
par.	participio
per.	personal
ps.	persona

plus.	pluscuamperfecto
pre.	presente
prep.	preposición
pron.	pronombre
s	singular
sub.	subjuntivo
st.	sustantivo
s. v.	<i>sub verbo</i> , bajo la palabra
v.	versículo
ver.	verbo
vv.	Versículos
vol.	Volumen
<i>WBC</i>	Word Biblical Commentary

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN

Trasfondo del problema

En el evangelio de Juan, el término griego συγγρῶνται es empleado en la frase “judíos y samaritanos no se tratan entre sí” (Jn 4:9); y ha sido interpretado de diversas maneras. Algunas versiones de la Biblia han traducido esta palabra como “tratar o asociarse con”;¹ “usar en común”;² “comunicarse con” o “dirigir la palabra a”.³ Dada la variedad de interpretaciones, se evidencia un grado de complejidad al traducir el término συγγρῶνται en Juan 4:9.

Entre los comentaristas del libro de Juan, se puede apreciar diversas posiciones, las cuales se pueden clasificar en dos grandes grupos: Por un lado, están los eruditos que entienden el término συγγρῶνται como significando un trato social,⁴ e. g. William

¹Como la Reina-Valera del 1960 (RV60); la Reina-Valera del 1909 (RV09); la Reina-Valera del 1995 (RV95); la Vulgata (Vul); la Biblia de las Américas (LBA); La Biblia de Jerusalén (BJ); la King James Versión (KJV); y la Castilian Bible versión (CAB); Nácar-Colunga (NC), etc.

²Véase, Nueva Versión Internacional (NVI); New American Bible (NAB).

³Véase respectivamente, la Biblia Latinoamericana (BL); La Biblia al Día (BD).

⁴C. Marvin Pate, *The Writings of John: A Survey of the Gospel, Epistles, and Apocalypse* (Grand Rapids: Zondervan, 2011), 79; Herman N. Ridderbos y John Vriend, *The Gospel According to John: A Theological Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), 158; George R. Beasley-Murray, *John*, WBC (Dallas: Word, 2002), 36: 60; Juan Mateos y Juan Barreto, *El Evangelio de Juan: Análisis lingüístico y comentario exegético*. Lectura del Nuevo Testamento 4 (Madrid, España: Cristiandad, 1979), 231.

Barclay que señala que entre judíos y samaritanos no había ningún tipo de trato de carácter social.⁵ Barclay sostiene este argumento, recurriendo al conflicto histórico entre judíos y samaritanos, el cual aún estaba activo en los días de Jesús.⁶ Razón por la cual, afirma Barclay, la samaritana se sorprende cuando Jesús habla con ella.⁷

Asimismo, Merrill Tenney sostiene que la mujer se sorprende no solamente de que le hablara un judío; sino que también le pidiera de beber.⁸ Puesto que ningún rabino, afirma Tenney, se habría ofrecido voluntariamente a mantener una conversación pública con una mujer, ni se habría arriesgado a beber de la taza de un samaritano.⁹ Además, para Rudolf Schnackenburg, este trato poco amistoso entre judíos y samaritanos empezó desde la época del exilio (2 R 17:24-41).¹⁰ Para Schnackenburg, este problema social consistía en ciertas disposiciones judías que equiparaban el trato con los samaritanos al trato con los paganos; aunque con el transcurso del tiempo hubo ciertas oscilaciones.¹¹ Por su

⁵William Barclay, *Comentario al Nuevo Testamento* (Viladecavalls: CLIE, 2008), 403.

⁶Ibíd, 403. Esta posición es apoyada por Ridderbos y Vriend, que dicen: el conflicto aún permanecía en tiempos de Jesús, se pone de manifiesto en Lucas 9:53; donde se describe la falta de hospitalidad de los samaritanos hacia los judíos y la respuesta hostil de estos últimos hacia los samaritanos. Ridderbos y Vriend, *The Gospel According to John*, 154.

⁷Ibíd.

⁸Merrill C. Tenney, *John*, vol. 9 de *The Expositors Bible Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 54.

⁹Ibíd.

¹⁰Rudolf Schnackenburg et al., *El Evangelio según San Juan* (Barcelona, España: Herder, 1980), 497-8.

¹¹Ibíd., 497-8.

parte, John MacArthur apoya esta idea cuando alega que los judíos ortodoxos no tenían ningún trato con los samaritanos, ya que provenían de matrimonios mixtos y practicaban la idolatría; considerados por los judíos como graves delitos.¹²

Dentro de esta perspectiva social, Marvin Pate señala que cuando Jesús conversó con la mujer samaritana rompió dos tabúes sociales:¹³ Primero, el tabú de que un rabino no podía conversar con una mujer en público, ya que era rotundamente prohibido por las leyes rabínicas.¹⁴ Segundo, el tabú de que los judíos no trataban con los samaritanos.¹⁵ De ser así, al conversar con una mujer, que además era samaritana, Jesús infringe dos legislaciones rabínicas de su tiempo.¹⁶

Otros estudiosos del evangelio de Juan entienden que el término συγγρῶνται se usa para referirse a contratos, acuerdos, uniones rituales o ceremoniales.¹⁷ David Daube,

¹²John MacArthur, *The Gospel According to Jesus: What Is Authentic Faith?* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008), 64-5.

¹³Pate, *The Writings of John*, 79.

¹⁴Pirke Abot 2:10 citado en Marvin Pate, *The Writings of John*, 79.

¹⁵Qidd.70a citado en Marvin Pate, *the Writings of John*, 79.

¹⁶Margaret Barker apoya esta idea cuando afirma que el pedido de Jesús a la mujer samaritana era inusual por dos razones, primero porque la mujer asumió que Jesús era judío, y había leyes judías que decían “no hables mucho con las mujeres”, porque esto implicaba “traer mal sobre sí mismo”, y segundo porque para los judíos no era normal que traten con los samaritanos. (Margaret Barker, *King of the Jews: Temple Theology in John's Gospel* (NY: SPCK, 2014), 364.

¹⁷Edward W. Klink, *John*, vol. 4 de *Zondervan Exegetical Commentary On the New Testament* (Grand Rapids,: Zondervan, 2016), 237-38; Enrique Martorell, *El griego del Nuevo Testamento* (Terrassa, España: CLIE, 1998), 77; A. T. Robertson y Santiago Escuin, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento* (Terrassa, España: CLIE, 2003), 200; Paul N. Anderson, Félix Just y Tom Thatcher, eds., *John, Jesus, and History*, Society of Biblical Literature Symposium Series 44 (Atlanta, GA: Society of Biblical

por ejemplo, señala que literalmente el verbo συγχρῶνται significa “usar junto”, aunque algunas veces es empleado en el sentido más general de “usar” algún objeto.¹⁸

Además, según Daube, la interpretación natural debiera ser: “los judíos no usan — es decir, vasijas— junto con samaritanos.”¹⁹ Daube fundamenta esta posición afirmando que habían leyes de pureza farisaicas que consideraban a las hijas de los samaritanos como menstruantes desde su nacimiento; lo cual las hacía impuras. Por esta razón, Daube concluye que la impureza de la mujer samaritana pudo haber sido transferida al recipiente que ella tenía en sus manos; pues probablemente la mujer samaritana había tomado agua en aquella vasija.²⁰ En otras palabras, parece ser que para Daube los judíos no comían ni bebían en la misma vasija que los samaritanos.

A una conclusión similar llega William Hendriksen cuando afirma que los judíos si tenían tratos con los samaritanos —como comprar algo— pero no podían beber de los mismos vasos de ellos conforme a la interpretación farisaica de las leyes de la pureza (Lv 15:19-24).²¹ Por esta razón, Hendriksen concluye que una correcta traducción de

Literature, 2007), 75; Raymond E. Brown, ed., *The Gospel According to John. 1: I-XII*, (Garden City, NY: Doubleday, 2000), 170.

¹⁸Según Daube, el uso simple del verbo χρῶμαι literalmente significa “usar”. David Daube, “Jesus and the Samaritan Woman: The Meaning of συγχρῶμαι”, *Journal of Biblical Literature* 69, no. 2 (1950):139.

¹⁹Ibíd.

²⁰Ibíd., 137.

²¹William Hendriksen, *El evangelio según San Juan* (Grand Rapids: Desafío, 1992), 150.

συγγρῶνται debería de ser “no beben de los mismos vasos”; puesto que la sorpresa de la samaritana consistió en darse cuenta de que Jesús tenía que usar su cántaro.²²

Así mismo, Craig Keener afirma que la respuesta de la samaritana a Jesús puede entenderse como un rechazo concerniente a asuntos religiosos. La asociación con una mujer o el beber en un mismo vaso estaba prohibido por las costumbres judías; que consideraban a los samaritanos como gentiles (Gá 2:11-12).²³ En tal sentido, Rudolf Blank afirma que un rabino jamás hubiera hablado con una mujer por miedo a contaminarse, pues de acuerdo a la tradición rabínica de Johanán (150 a. C.) este hecho implicaba desgracia, desobediencia a las palabras de la Torá y heredar el infierno.²⁴

León Morris alega que el pedido de Jesús a la samaritana implicaba el uso de su utensilio, y que los judíos eran muy cuidadosos, pensando que se iban a contaminar.²⁵ Morris, también agrega que el trato entre judíos y samaritanos referido en Juan 4:9; incluye el uso de recipientes para comida o bebida.²⁶ Por ello, es claro que para este autor la expresión “tener trato con” se relaciona con las diversas leyes que tenían los judíos respecto a la pureza ceremonial; especialmente aquellas referentes a los alimentos.²⁷

²²Hendriksen, *El evangelio según San Juan*, 150.

²³Abot I:5 citado en Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary*, vol. 2 (Grand Rapids: Baker, 2012), 599-600.

²⁴Ibíd.

²⁵León Morris y Dorcas González Bataller, *El evangelio según Juan* (Terrassa, Barcelona: CLIE, 2005), 301.

²⁶Ibid.

²⁷Morris y González, *El evangelio según Juan*, 301-2. Morris y Gonzáles comentan que los judíos podían comprar algunos alimentos de los samaritanos como los

Finalmente, según algunas leyes rabínicas el contacto físico con alguna cosa de los samaritanos era motivo de contaminación.²⁸ Así, el hecho de que Jesús se sienta junto al pozo implicaba impureza para la mentalidad rabínica. Además, según los rabinos, el hecho de que un maestro hablara con una mujer también incurría en riesgo de ser contaminado por la saliva al momento de hablar.²⁹ Asimismo, Jonathan Bourget concluye que Jesús se había contaminado al entrar en contacto con la samaritana y las cosas pertenecientes a los samaritanos, como el pozo o la vasija misma de la samaritana.³⁰

Planteamiento del problema

En vista de que, mayoritariamente, los eruditos no se ponen de acuerdo respecto al significado del término griego συγχρῶνται en Juan 4:9; la problemática que se plantea en esta investigación es: ¿Cuál es el significado del término συγχρῶνται en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias teológicas?

Propósito de la investigación

En la presente investigación el autor se propone determinar el significado del término συγχρῶνται en el contexto inmediato de la sección de Juan 4:7-10 y sus implicancias teológicas.

alimentos secos, que no transmitían impureza, pero no podían consumir agua y alimentos frescos de los samaritanos.

²⁸Mishná *Niddah* 5:1.

²⁹Mishná *Taharot* 5:8 y Mishná *Niddah*, 5:3 citado en Jonathan Bourget, “Jhon 4: 4-42: Defining a *modus vivendi* between Jews and the Samaritans”, *Journal of Theological Studies*, 69 (2018): 47.

³⁰Ibíd., 47-8

Justificación de la investigación

La presente investigación se justifica, porque al parecer no hay una clara comprensión respecto al término συγχρῶνται en relación a la frase “judíos y samaritanos no se tratan entre sí”. Esta investigación busca ser un aporte histórico y hermenéutico para la comprensión del texto de Juan 4:9. A su vez, esta investigación se justifica porque permite evaluar la manera en que Jesús abordó el conflicto entre judíos y samaritanos. Esto último, puede ser de gran importancia para la iglesia hoy, ya que la iglesia frecuentemente debe lidiar con problemas de diferente índole, por ejemplo cómo tratar y evangelizar con las personas de otras creencias religiosas, cómo lidiar con conflictos de exclusión social, religiosa o nacionalidad.

Por último, también se justifica por el hecho de que muchos estudiosos sostienen que el texto del v. 9 “judíos y samaritanos no se tratan entre sí” es una añadidura posterior en el texto original. No obstante, hay evidencias mayores por varios autores que esta sección forma parte del texto original y del estilo literario del narrador.

Delimitaciones

Las delimitaciones sobre el material de estudio abarca la sección de Juan 4:7-10 teniendo en cuenta el texto griego de Nestle-Aland en su 28va edición (NA28) como base para el análisis bíblico.

Metodología

La presente investigación es de naturaleza documental-exegética y hace uso del método histórico-gramatical. Sobre el tema que se investiga, el primer capítulo provee una revisión de las diferentes posturas que hay respecto al significado de συγχρῶνται en

Juan 4:9. El segundo capítulo desarrolla una sección histórica del conflicto entre judíos y samaritanos, en el que, se incluye el origen, las costumbres y las prácticas religiosas tanto de judíos como samaritanos. El tercer capítulo se enfoca en el significado del término συγγρῶνται a la luz del contexto inmediato de Juan 4:7-10. Esto comprende dos pasos que se describen a continuación.

Primero, hay un análisis del contexto histórico y literario de la perícopa de Juan 4:7-10. Segundo, hay un estudio de las implicancias sociales y religiosas subyacentes en el contexto inmediato de Juan 4:7-10, lo cual incluye un análisis semántico y sintáctico de algunas palabras y frases importantes presentes en el texto griego de la NA-28,³¹ tales como: Ἐρχεται γυνή ἐκ τῆς Σαμαρείας, “vino una mujer de samaria”; δός μοι πεῖν, “dame de beber”; ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν “a comprar alimentos”; πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ’ ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης “¿Cómo tú siendo judío, me pides a beber a mí, que soy samaritana?”; οὐ γὰρ συγγρῶνται, “no se tratan entre sí”; ὕδωρ ζῶν, δωρεὰν τοῦ θεοῦ, “don de Dios”; ὕδωρ ζῶν “agua viva”; μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ “¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob?”; πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει “nuestros padres adoraron en este monte”; ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἴδατε· ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἴδαμεν “Vosotros adoráis lo que no sabéis, nosotros adoramos lo que sabemos; ‘porque la salvación viene de los judíos’”; “se sorprendieron de que Jesús hablará con una mujer”.

Posteriormente se termina con la teología de la salvación, uno de los temas importantes de la pericopa del pasaje de acuerdo a las expresiones como “agua viva,

³¹Barbara Aland, Eberhard Nestle y Erwin Nestle, *Greek Bible Text From: Novum Testamentum Graece* (Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 2012).

dame de beber, don de Dios” y de acuerdo a las palabras de Jesús que menciona “la salvación vine de los judíos” (Jn 4:22) sobre la cual se desarrollan las implicancias, adicionalmente se coloca la aplicación y las conclusiones correspondientes.

El cuarto capítulo analiza las implicaciones teológicas y sociales que se desprenden del texto de Juan 4:7-10, colocando la aplicación practica de las mismas. Finalmente, el quinto capítulo presenta las conclusiones del estudio y brinda algunas recomendaciones oportunas para futuras investigaciones.

CAPÍTULO 2

HISTORIA DE LOS JUDÍOS Y LOS SAMARITANOS

Este capítulo se enfoca en el desarrollo histórico del conflicto entre judíos y samaritanos. Primeramente, se analizará el origen, las costumbres y las prácticas religiosas tanto de judíos como de samaritanos. Finalmente se expondrá el motivo del conflicto entre ambos pueblos.

Los judíos: origen, creencias y prácticas religiosas

Origen de los judíos

El término hebreo *yehudi*, “judío”, se origina a partir del patriarca Judá.¹ Este término es aplicado por primera vez a un miembro de la tribu o tierra de Judá o quizá a un súbdito del reino de Judá (2 R 16:1; Jer 32:12; 34:9; 40:11) que los diferenciaba del resto de las tribus que retuvieron el nombre de Israel o israelitas.² Cabe recordar que, originalmente el nombre de *Israel* fue dado a Jacob (Gn 32:22-32). Durante toda su vida

¹De acuerdo con Paul, “la palabra «judío» procede del latín *judaicus*, traducción del griego *ioudaios*. Esta última es la transcripción más o menos exacta del hebreo *yehudi* (en plural: *yehudim*) o del arameo *yehudai* (en plural: *yehudain*). Adjetivo primero y luego sustantivo, dicho término se basa en primera instancia en el hebreo *Yehudah* (que se convierte en arameo en *Yehud*; luego en griego *Iouda*; en latín *Judaea* y en español *Judea*), nombre del antiguo Reino del Sur o «Judá». En cierto modo, «judío» era, en su origen, el equivalente a «natural de Judea».” André Paul y Emilio Palacios, *El mundo judío en tiempos de Jesús: historia política* (Madrid, España: Cristiandad, 1982), 87.

²Alfonso Ropero, *Diccionario manual bíblico* (Barcelona, España: CLIE, 2010), s.v. “judíos”.

fue aplicado a sus hijos (Gn 44:7), y desde entonces cualquier descendiente de Jacob ha sido referido como un *israelita*.³ Aunque también se utilizaba para referirse a la lengua hebrea (2 R 8:26, Is 36:11).⁴ No obstante, parece ser que para los israelitas, la historia de su pueblo comenzaba con su padre: Abrahám.⁵

Desde los tiempos patriarcales hasta la ocupación de Canaán, el nombre *Israel* ha sido empleado para referirse a toda la nación hebrea.⁶ Bíblicamente, se reconoce que antes de la cautividad babilónica; la designación original de los israelitas fue *hebreos*.⁷ Por ello, toda posteridad legítima de Abraham fue conocida, no solo entre ellos (Gn 12:1-3, Éx 2:7; 3:18; 5:3; 7:16; 9:13; Jn 1), sino también entre los extranjeros, e. g.: los egipcios (Gn 39:14; 41:12; Éx 1:16), los filisteos (1 S 4:6, 9; 13:19; 29:3), los asirios, los griegos y hasta los romanos, que conocían a los israelitas como hebreos.⁸

La designación *judíos* prevaleció durante la monarquía de David y Salomón, a pesar de que al principio el reinado de David estaba dividido.⁹ Luego, a partir de la

³Samuel J. Schultz y Francisco Cazarola, *Habla el Antiguo Testamento: Un examen completo de la historia y la literatura del Antiguo Testamento* (Grand Rapids: Portavoz, 1976), 153.

⁴Siegfried Horn, ed., *Diccionario Bíblico Adventista* (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995), s. v. “judíos”. En adelante *DBA*.

⁵Roland de Vaux, *Historia antigua de Israel* (Madrid, España: Cristiandad, 1975), 1:165.

⁶Schultz y Cazarola, *Habla el antiguo testamento*, 153.

⁷*Diccionario manual bíblico*, s.v. “judíos”.

⁸Ibíd. El nombre *hebreos* era una designación arcaica y muy solemne. Pablo Termes Ros, “hebreos”, en *Enciclopedia de la Biblia*, ed. J. Diez Macho (Barcelona, España: Ediciones Garriga, 1963), 4:766.

⁹Ibíd. En el período de la división del reino de Israel, el reino de Israel y de Judá, aun como dos naciones, Dios quería reunirlos en una sola nación, bajo un solo rey. De

división del reino en 931 a. C. que el nombre de Judá empieza a identificar al reino del sur; el cual continuó su alianza con la dinastía davídica.¹⁰ Asimismo, después de la cautividad babilónica, el nombre *judíos* también se mantuvo.¹¹ Para el tiempo de Esdras, durante el decreto del rey Ciro, el término *judío* incluía a los miembros de todas las tribus de Israel (1 Cr 9:3, Esd 1:3), a todos los que regresaron del exilio babilónico (Esd 4:12, 23; Neh 1:2)¹² y además a los descendientes de Judá.¹³ Al producirse con Esdras, la restauración religiosa en el territorio nacional; los judíos de lengua hebrea (o aramea) crearon un movimiento reaccionario vinculado a la valoración de la tradición religiosa y a la vuelta al patrimonio cultural antiguo.¹⁴

esta manera, el nombre Israel se aplica no solo en relación a un contexto religioso, sino también tiene que ver con Israel como una sola nación sobre la que reina Yahvé (Ez 37:22). Roland de Vaux, *Historia antigua de Israel*, 1:166.

¹⁰Ibíd.

¹¹Roper, *Diccionario manual bíblico*, 560. El nombre “judíos” significaba un doble concepto etnográfico y religioso, el individuo que pertenece al tronco de Abraham-Isaac, Jacob, y que practica la religión y ley mosaica. Termes, *Enciclopedia de la Biblia*, 4:766. Por otro lado, para Josefo, en este sentido la designación del nombre “judíos” se origina por el hecho que después de regresar de Babilonia, la tribu de Judá fue la primera en volver de Babilonia.

¹²Tanto “Judá” como “Israel” estaban incluidos en el Judá postexílico (Zac. 8:3-5, 13), y los “judíos” que reconstruyeron el templo probablemente incluían a “todo Israel” (por lo menos sacrificaron 12 cabras por las 12 tribus; Esd. 6:14-17). *DBA*, s.v. “judíos”.

¹³*DBA*, s.v. “judíos”.

¹⁴Paul y Palacios, *El mundo judío en tiempos de Jesús*, 89. En este tiempo del regreso del exilio el nombre *judíos*, de forma nacionalista, era utilizado por los que no eran judíos en sentido de odio o burla, por los habitantes de la provincia persa de Judá. Termes, “judíos”, en *Enciclopedia de la Biblia*, 4:766.

Este movimiento, identificaba a la comunidad nacional judía con el grupo inicial que había creado su nombre, es decir, Israel.¹⁵ Así, ya en los días de Jesús, los judíos eran conocidos como los descendientes de las tribus de Judá, Benjamín y Leví —que regresaron de Palestina bajo liderazgo de Zorobabel y Esdras después de setenta años de cautiverio en Babilonia,¹⁶ cuyas prácticas y creencias religiosas los diferenciaban no solamente de los gentiles (Jn 2:6; Mr 7:3), sino también de los samaritanos (Jn 4:9), y aún de los judíos prosélitos.¹⁷ Más tarde, a comienzos del siglo primero, ya el término judío incluía a todas las personas de raza hebrea en cualquier país en que viviesen (Hch 2:10).¹⁸ Esta diferenciación religiosa, consistía especialmente en el celo de los fariseos por las prácticas y creencias israelitas prescritas en la Torá y ampliadas por la tradición oral.¹⁹

Creencias y prácticas religiosas

Las creencias y prácticas religiosas judías habían sido desarrolladas de tal manera que afectaban cada aspecto de la vida diaria de un creyente judío.²⁰ Estas prácticas

¹⁵Termes, “judíos”, en *Enciclopedia de la Biblia*, 4:766. Es probable que entre los judíos hayan preferido llamarse *israelitas*. Por el hecho que el nombre israelitas procedía del pueblo Israel, mientras que judíos era la designación para todo el pueblo después del destierro. De todos modos el nombre *judíos* a veces también era la designación para los no hebreos, según los escritos en Palestina.

¹⁶Rodolfo Blank, *El evangelio según Juan* (St. Louis: Concordia, 2007), 107.

¹⁷W. E. Vine, *Diccionario expositivo de palabras del antiguo y nuevo testamento exhaustivo de Vine* (Nashville, TN: Nelson, 2014), s.v. “judíos”,

¹⁸*DBA*, s.v. “judíos”.

¹⁹George R. Knight, *Guía del fariseo para una santidad perfecta: Un estudio sobre el pecado y la salvación* (Miami, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1998), 16.

²⁰*Ibíd.* De acuerdo con Chevalier citado en Knight.. “La ley de de la Torá es un conjunto de prescripciones reveladas, abarca todos los sectores de la vida moral política,

religiosas, eran también hitos instituidos por la Torá cuyo fundamento era la distinción entre lo puro y lo impuro, lo sagrado y lo profano.²¹ En los siguientes párrafos, se describen las creencias principales judías:

Los judíos tenían como su principal texto de estudio la Tanáj, la cual estaba dividida en tres grandes secciones: Torá-Pentateuco; Nevihim-Profetas y Ketuvim-Escrituras.²² En la Torá se encontraban las principales normas de los judíos tales como los mandamientos respecto a los sacrificios, leyes dietéticas y leyes de vestimenta. Además, se puede encontrar la prohibición de contacto con ciertos tipos de enfermedades, mujeres en el periodo menstrual y muertos, leyes sobre el descanso de la tierra, leyes sobre la pureza sexual y casamiento, y leyes respecto a las relaciones sociales entre lo puro e impuro, respecto al conversar con personas de otros pueblos no judíos.²³

La creencia principal era la fe en un solo Dios Yahvé, omnipotente y temible creador del mundo y soberano de la historia, que se reveló a los antepasados de Israel e hizo un pacto con Abraham y sus descendientes.²⁴ Yahvé es el Dios personal, el creador, el preservador, el sustentador, el juez y el que da fin a la vida, Él da la ley y los

social y económica del individuo”. Jean Chevalier, *Diccionario saber moderno de las religiones* (Bilbao: Ediciones Mensajero, 1976), s.v. “judaísmo”. En adelante *DSMR*. Esta ley permitía que el pueblo mantenga el pacto con Dios y sea un pueblo santo.

²¹*DSMR*, s.v. “judaísmo”.

²²Bernardo Sorj, *Judaísmo para todos* (Ipanema, Sao Paulo: The Scielo, 2011), 10.

²³*Ibíd*, 11.

²⁴*DSMR*, s.v. “judaísmo”.

mandamientos a través de sus profetas.²⁵ La creencia judía en un solo Dios, condenaba cualquier tipo de idolatría, y establecía que Dios no se asemeja a ninguna divinidad pagana; ya que es distinto del universo que ha creado.²⁶ Por el hecho que Dios no está sometido a ninguna ley natural o trascendental.²⁷

La creencia del sábado era una de las más importantes, puesto que los judíos conmemoraban la creación, la salida del éxodo y la redención de Egipto.²⁸ El sábado era una característica del pueblo elegido, un signo de la alianza entre Yahvé e Israel (Éx 31:17). También se convirtió en uno de los factores principales de la distinción de los israelitas en medio de las naciones circundantes.²⁹ De esta manera, el sábado a través del tiempo adquirió dos significados principales: uno social y otro religioso. El primero en el sentido de que se manifiesta la prohibición para realizar trabajos corporales durante el sábado. El segundo, que es el sentido religioso de adorar al autor de la vida y el descanso semanal como parte de la alianza entre Dios y su pueblo.³⁰

Asimismo, la creencia del sábado estuvo regulada por leyes que los fariseos habían desarrollado y consistían en 1,521 reglas orales.³¹ De acuerdo a George Knight,

²⁵George W. Braswell, *Guía Holman de religiones del mundo* (Nashville, TN: Broadman y Holman Publishers, 2005), 74.

²⁶Braswell, *Guía Holman de religiones del mundo*, 259.

²⁷Ibíd.

²⁸Ibíd., 80.

²⁹Pablo Termes Ros, “sábado”, en *Enciclopedia de la Biblia*, 6: 291.

³⁰Ibíd., 218.

³¹George R. Knight, *Guía del fariseo para una santidad perfecta*, 16.

“los judíos de los tiempos de Cristo podían decir qué tamaño de piedra podían cargar en el día sábado, la distancia que podían transportarla y a cuántos codos podían arrojarla”.³²

Otra creencia principal de los judíos era la idea del Mesías, como el ungido de Dios, que inaugura una nueva era de justicia, rectitud y paz en el mundo.³³ Esta creencia tiene su fundamento bíblico en la profecía de Natán que dice: “Tu casa y tu reino estarán seguros por siempre ante mí, tu trono será estable para siempre” (2 S 7:16).³⁴ Esto significa por lo menos dos cosas, primero entender al Mesías como descendiente del rey David, y segundo como un rey ideal, un libertador sobrenatural o un ser humano común y corriente.³⁵

Además, la creencia del Mesías comprendía la aparición de un rey en Israel y Judá, cuya función consistía en juzgar con justicia a los pobres y débiles (Is 11:4) y en procurar la salvación futura de los pueblos.³⁶ No obstante, esta expectativa de un libertador del mundo apareció no sólo entre los judíos sino también, aunque en menor grado, en los círculos paganos.³⁷ Asimismo, los judíos consideraban el templo como el

³²George R. Knight, *Guía del fariseo para una santidad perfecta*, 16.

³³Braswell, *Guía Holman de religiones del mundo*, 76.

³⁴Paolo Sacchi y Antonio Piñero, *Historia del judaísmo en la época del Segundo Templo: Israel entre los siglos VI a. C. y I d. C.* (Madrid, España: Editorial Trotta, 2004), 406.

³⁵Ibíd.

³⁶Ibíd., 407.

³⁷Francis D. Nichol, ed., “Vida religiosa judía”, *Comentario bíblico adventista del séptimo día* (Boise, Idaho: Publicaciones Interamericana, 1987), 5:57. En adelante CBA.

lugar de culto, de instrucción y le daban un significado muy solemne.³⁸ El templo primeramente se denominó el tabernáculo y era el centro del culto israelita, de manera que en ese lugar se ofrecían los sacrificios de animales, siendo degollados por el oferente y quemados por el ministro oficiante.³⁹

Además, el templo era considerado como el lugar establecido por Dios para la comunicación con su pueblo.⁴⁰ Siendo que allí habitaba la presencia de Dios conocida como la *shekinah*, el templo se convertía en un lugar santo no solo porque el santo de Dios era adorado allí, sino porque él estaba allí.⁴¹ Entonces, el templo era el lugar donde se hacía posible la comunicación con Dios y se lo consideraba como un lugar santo.

Por otro lado, el templo de Jerusalén era el lugar de adoración establecido por Dios, y que había sido indicado por mandato divino como el lugar de adoración del pueblo de Israel (Dt 12:5). No obstante, después del regreso del exilio, los judíos no dejaron a los samaritanos reconstruir el templo junto con ellos. En consecuencia, los samaritanos levantaron su propio templo en el monte Gerizim (335-330 a. C.), así continuó el desprecio y la pugna entre estos dos grupos.

Por consiguiente, las cuestiones de la pureza ritual, los diferentes servicios del templo y la observancia correcta de los días festivos constituían parte de las tradiciones

³⁸Braswell, *Guía Holman de religiones del mundo*, 80.

³⁹Carlos Cid y Manuel Riu, *Historia de las religiones* (Barcelona, España: Optima, 2003), 335-36.

⁴⁰James Strong, *El tabernáculo de Israel: su estructura y simbolismo* (MI: Portavoz, 2003), 13.

⁴¹E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief* (Minneapolis: Fortress Press, 2016), 77.

de la veneración judía de Dios.⁴² Así, por ejemplo, el templo fue fuertemente custodiado, y no estaba permitido que alguien que no fuera sacerdote ingresara al templo y mucho menos dentro la corte de los sacerdotes⁴³ Tampoco, se permitía que un levita se acercara a los vasos del santuario o al altar, ya que él y el sacerdote responsable morirían (Nm 18:3).⁴⁴ Por su origen, les estaba prohibido el ingreso al interior del templo, ya que según la *Misná*, no se podía aceptar de los samaritanos los tributos al templo ni los sacrificios (necesarios para las purificaciones mensuales), y solo se aceptaban sus dones en ocasión de los votos y regalos voluntarios, lo cuales también eran aceptados a los paganos.⁴⁵

Por otro lado, las cuestiones de la pureza para los sacerdotes tenían que ver con el hecho de no tocar un cadáver. En el caso del sumo sacerdote incluso la impureza se transmitía aun cuando se trataba de la muerte de su padre o su madre (Lv 21:1).⁴⁶ Según Josefo, las leyes de pureza afectaron la vida diaria y su función principal era regular el acceso al templo. Por consiguiente, existían diversas leyes de pureza para regular diversas contaminaciones, como en el caso del parto (Lv 12), de la lepra (Lv 13-14), de emisiones del cuerpo (Lv 15) y de la muerte (Nm 19).⁴⁷

⁴²Herbert Braun, *Jesus, el hombre de Nazaret y su tiempo* (Salamanca, España: Sígueme, 1975), 84.

⁴³Sanders, *Judaism*, 71.

⁴⁴Ibíd.

⁴⁵*Sheqalin*. I 5, citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 367.

⁴⁶Ibíd., 72.

⁴⁷Apion 2:198. Citado en E. P Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE-66 CE*, 78.

Las leyes sexuales prohibían el adulterio, el incesto, la homosexualidad, las relaciones durante el período de embarazo y las perversiones sexuales. Todo esto se declaró con el fin de salvaguardar la pureza familiar.⁴⁸ Sobre estas leyes sexuales se encontraba el trato con las mujeres, el judaísmo rechazaba rigurosamente un libre trato sexual fuera del matrimonio, pues era considerado como adulterio.⁴⁹ Debido a que las mujeres eran impuras en el parto, su menstruación las hacía impuras una semana, y cualquiera que tocara a una menstruante, su cama o silla, se convertía en impuro por un día.⁵⁰

Respecto al trato social hacia una mujer, las reglas estipulaban no hablar a solas con una mujer,⁵¹ no mirar a una mujer casada⁵² e incluso no saludarla,⁵³ puesto que era un deshonor para los escribas hablar con una mujer en la calle.⁵⁴ Asimismo, una mujer que se entretenía con todo el mundo en la calle, o que tejía en la calle, podía ser repudiada sin recibir el pago por su contrato matrimonial.⁵⁵ De manera que existían fuertes brechas sociales que no permitían un contacto amistoso.

En cuanto a lo religioso, según Josefo, los derechos religiosos de las mujeres eran diferentes al de los hombres. Según las normativas de la época, ellas solo podían entrar

⁴⁸*DSMR*, s.v. “judaísmo”.

⁴⁹Herbert Braun, *Jesús el hombre de Nazaret y su tiempo*, 99.

⁵⁰Sanders, *Judaism*, 72.

⁵¹Qiddushin 12; Qiddushin 81; Jn 4:27.

⁵²Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch* (Munich, Alemania: 1922), 1:299-301.

⁵³Qiddushin, 70.

⁵⁴Berakoth, 43.

⁵⁵Ketuboth, VII 6.

en el templo al atrio de los gentiles y al de las mujeres, pero no podían hacerlo mientras estaban en su período de purificación.⁵⁶ Asimismo, en el servicio litúrgico la mujer solo se limitaba a escuchar, no podía leer la Torá,⁵⁷ les estaba prohibida la enseñanza,⁵⁸ y no eran contadas al momento de repetir la bendición después de la comida.⁵⁹ Otras leyes sociales sostenían que la mujer no debía vestirse como un hombre, ya que se las consideraba como inferiores y en una situación de desventaja.⁶⁰

Por consiguiente, se puede apreciar que los textos judíos estaban llenos de una clara enemistad contra la mujer y que esta se hallaba en desventaja en consideración con el hombre.⁶¹ Sin embargo, la postura de Jesús ante la mujer se describe sin animosidad hostil contra la mujer: ellas han recibido la salvación de Jesús, le sirven a él y al círculo de sus discípulos (Lc 8:1-3), lo ungen (Mr 14:3-9; Lc 7:36-50), asisten a su muerte o a su sepultura (Mr 15:40; 15:47), son testigos de la tumba vacía y reciben el mensaje angélico de la resurrección de Jesús (Mr 16:1-8).⁶²

⁵⁶Josefo, *Antigüedades* 11.5; solo le estaba permitido entrar al atrio interior en caso de ofrecer un sacrificio.

⁵⁷Tosefta. Megillah. IV 11 (226,4). “Todos son contados en el número de los siete que deben leer en la Torá en la mañana del sábado, incluso un menor, incluso una mujer, pero no se permite a una mujer salir a leer la Torá en público” De Meg. 23.

⁵⁸Qiddushin., IV 13.

⁵⁹Berakoth, VII 2.

⁶⁰Jean Chevalier, *Diccionarios del saber moderno religiones*, s. v. “judaísmo”, 260.

⁶¹Joachim Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 386.

⁶²Braun, *Jesús el hombre de Nazaret y su tiempo*, 105.

Las creencias acerca de las normas de alimentación o *Kosher*, también eran de gran importancia para la nación judía. Estas normas derivaban básicamente de Levítico 11, 12, 15; Deuteronomio 14 y Números 19; las cuales procedían de la *Torá*, y establecían una clara distinción entre los animales puros e impuros.⁶³ Lo que los hacía ser muy cuidadosos en su alimentación, que en si mismo era un acto de adoración.

Asimismo, los judíos tenían especial cuidado con el consumo de las grasas y de la sangre de un animal (Lv 3:17), y además de considerar al cerdo como el animal más inmundo entre todos animales.⁶⁴ Otra regla que observaban respecto al consumo de la carne consistía en tener cuidado que el animal no haya sido sacrificado a ninguna deidad pagana y como segunda regla tener cuidado de que al momento del sacrificio del animal, este haya sido totalmente desangrado.⁶⁵

Por otro lado, en cuanto a la compra de alimentos, los judíos creían que los alimentos secos no transmitían impureza, pero el agua y los alimentos frescos sí.⁶⁶ Sin embargo, el aceite era considerado santo por lo que no debía ser elaborado ni transportado en territorio pagano, ya que una parte de este era usado en el templo.⁶⁷ Cabe notar que la observancia de estas leyes era señal de autodisciplina, parte de la herencia y la forma de cómo relacionarse con otros seres vivos.⁶⁸

⁶³Braswell, *Guía Holman de religiones del mundo*, 79.

⁶⁴Sanders, *Judaism*, 351-2.

⁶⁵Idíd., , 354-55.

⁶⁶Morris y González, *El evangelio según Juan*, 301-2.

⁶⁷Jeremias, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 24-5.

⁶⁸Idíd., 24-5.

Entre otras creencias, según Eliezer (90 d. C.), estaba la prohibición de comer los panes ázimos de un samaritano en la Pascua —pues los samaritanos no tenían detalles de las prescripciones⁶⁹— y tampoco podían comer un animal sacrificado por un samaritano, ya que la intención de un samaritano (durante el degüello) estaba normalmente dirigida hacia el culto de los ídolos.⁷⁰

Respecto a la vida religiosa de los judíos, el tradicionalismo y el ceremonialismo desempeñaban un papel importante.⁷¹ Existían ciertos grupos religiosos que se distinguían del pueblo común y eran conocidos como las sectas del judaísmo. Entre estos grupos tenemos a los fariseos, saduceos, esenios y zelotes cuya mayoría de ellos eran estrictos en cumplir la ley y en evitar las relaciones que creían les podrían contaminar.⁷² Estos grupos religiosos eran considerados muy importantes en la vida de la nación, pero sólo representaban un fragmento de la población judía del siglo I d. C.⁷³

Los fariseos, por su parte eran diezmantes enérgicos y sacrificados, puesto que pagaban aún la décima de cada hoja de sus plantas de comino y otras hierbas del jardín (Mt 23:23).⁷⁴ Asimismo, los fariseos presentaban con insistencia ante el pueblo un

⁶⁹*Qiddushin*. 76 bar, citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 367

⁷⁰*Hullin*. II 7, citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 367.

⁷¹Nichol, “Vida religiosa judía”, *CBA*, 5:57.

⁷²Nichol, “Las sectas del judaísmo”, *CBA*, 5:53.

⁷³Nichol, “Vida religiosa judía”, *CBA*, 5:57.

⁷⁴Knight, *Guía del fariseo para una santidad perfecta*, 16.

ejemplo de rígido legalismo caracterizado por la estricta observancia del sábado y por reglas rituales de purificación, entre otras tradiciones legales.⁷⁵

Por su parte, la mayoría del pueblo judío conocido como *am ha'arets* “gente de la tierra”, desconocía los detalles de la ley —que tanto interesaban a los fariseos, esenios y zelotes—, y no se sentían atraídos por la sofisticación de los saduceos.⁷⁶ Por ende, los fariseos los despreciaban por su ignorancia debido a su descuido en el pago del diezmo y las purificaciones rituales, incluso los consideraban bajo maldición (Jn 7:49).⁷⁷

Los samaritanos: Origen, creencias y prácticas religiosas

Origen de los samaritanos

El término samaritano en hebreo *someronim* significa en el sentido amplio “los habitantes de Samaria”, y en el sentido estricto “los descendientes de la mezcla y fusión de los indígenas de Samaria con los colonos procedentes de Babilonia”.⁷⁸ Los samaritanos solían llamarse asimismo *someronim*, también “los observadores o guardianes de la ley”, mientras que los judíos los solían llamar “*Kutaen*” “los mestizos”.⁷⁹

El término *Samaritanos* solo aparece una vez en el AT (2 R 17:29) y se refiere a los antiguos habitantes de Samaria que fueron llevados al exilio por el rey de Asiria, y no

⁷⁵Nichol, “Vida religiosa judía”, *CBA*, 5: 57.

⁷⁶Knight, *Guía del fariseo para una santidad perfecta*, 16.

⁷⁷Nichol, “Vida religiosa judía”, *CBA*, 5:57.

⁷⁸Termes, “samaritanos”, en *Enciclopedia de la Biblia*, 6:441.

⁷⁹Ibíd.

tanto a los colonos traídos de Asiria.⁸⁰ Por su parte, Josefo y el Talmud usan el nombre *Juthitas o Cutheos* para referirse al grupo de colonos extranjeros, designando así a los samaritanos un origen pagano y de prácticas sincretistas.⁸¹ Además, otro nombre usado por Josefo es *Siquemitas*, término que hacía referencia a la ciudad principal de Samaria y que era utilizado por los samaritanos llamándose así mismos “sidonios en Siquén”. De esta manera, los samaritanos procedían de Samaria cuya ciudad principal era Siquem.

Por otro lado, los samaritanos que vivían en el centro de Palestina, eran los descendientes de matrimonios mixtos entre los colonizadores gentiles traídos de Palestina por los reyes de Asiria y un remanente de las diez tribus del Norte.⁸² Más tarde, este término se aplicó a la población de la cual Samaria había sido el principal centro político y donde se desarrolló un singular sistema social y religioso.⁸³

Samaria fue una ciudad fundada por el rey Omri (875 a. C.) alrededor de una colina al noroeste de Siquem.⁸⁴ Omri compró la ciudad de *Shemer* por dos talentos de plata (1 R 16:24), de ahí procede el nombre de Samaria.⁸⁵ Samaria se convirtió en la capital del reino del norte y se mantuvo como tal hasta su destrucción por Alejandro

⁸⁰Merrill F. Unger, *Unger's Bible Dictionary* (Chicago: Moody, 1966), 3:9:958. Coggins de acuerdo con esta declaración, afirma que no hay referencias inequívocas a los samaritanos en el AT hebreo. Coggins, *Samaritans*, 9.

⁸¹Josefo, *Antigüedades judías*, 11.8, 6.

⁸²Blank, *El evangelio según Juan*, 107.

⁸³*DBA*, s. v. “samaritanos”, 1044.

⁸⁴James A. Montgomery, *The Samaritans* (NY: Ktav, 1968), 317.

⁸⁵Wayne Brindle, “The Origin and History of the Samaritans”, *Liberty University*, 54, no. 72 (1984), http://digitalcommons.liberty.edu/sor_fac_pubs (consultado: 16 de Julio, 2019).

Magno (332 a. C.). La capital Samaria dio su nombre a todo la nación (1 R 13:32; Os 8:5; Am 3:9; Is 9:9-12), y así la nación dio su nombre a los habitantes samaritanos.⁸⁶

Después, bajo la mano de Esarhadón (681-669 a. C.) y Asurbanipal (669-627 a. C.) el Asnapar bíblico (Esd 4:10) el territorio de Samaria siguió desarrollándose,⁸⁷ así tras la caída de Samaria en el año 722 a. C., el reino del norte se convierte en prefectura de Asiria, después babilónica y luego persa, cuya capital siguió siendo Samaria.⁸⁸

Por su parte, la tradición samaritana, niega que los samaritanos sean descendientes de los israelitas infieles que se casaron con los gentiles después de la conquista de las tribus del norte por el rey Asiria.⁸⁹ Más bien, según el libro *Memar Markak*⁹⁰ (siglo IV d. C.), los samaritanos se consideraban descendientes de un remanente de israelitas que siguieron fieles al verdadero sacerdote de Israel y sus enseñanzas.⁹¹ Asimismo, la tradición local sostenía el origen samaritano como una comunidad autóctona ocurrida en el siglo IV a. C., después de la escisión sadoquita de Jerusalén, en tiempos muy antiguos.⁹² Dicha tradición añade que Israel vivió unido hasta el tiempo de Josué y los

⁸⁶Brindle, "The Origin and History of the Samaritans".

⁸⁷Ibíd.

⁸⁸Pierre Maurice Bogaert, *Diccionario enciclopédico de la Biblia*, s. v. "samaritanos" (Barcelona, España: Herder, 1993), 1387.

⁸⁹Blank, *Juan: Un comentario teológico y pastoral*, 108.

⁹⁰El libro *Memar Marqah* es el libro más importante de los samaritanos, después del Pentateuco y es la fuente teológica más antigua de la tradición samaritana; y establecía las cinco creencias más importantes de los samaritanos.

⁹¹Blank, *Juan: Un comentario teológico y pastoral*, 108-9.

⁹²Sacchi y Piñero, *Historia del judaísmo*, 169.

reyes que le siguieron; y que Josué estableció el reino de Siquén y fundó el templo de Gerizim en el décimo tercer año de los jueces.⁹³ No obstante, con Elí se produjo la separación del antiguo Israel, cuando fundó un nuevo santuario en Silo, esto generó la división en dos grupos, por un lado los partidarios de Josué eran los del norte y los partidarios de Saúl eran los del sur.⁹⁴

Sobre el templo de Gerizim, los samaritanos creían que el lugar de adoración divinamente ordenado era la cima del cercano monte Gerizim, mientras que los judíos afirmaban que era el monte del templo de Jerusalén.⁹⁵ Este conflicto acerca de dos lugares de culto a Jehová, se incrementó y generó odio intenso entre estas dos comunidades.⁹⁶ Según Josefo, el templo fue construido por Sanbalat III, mediante la autorización de Darío Codomano (335-330 a. C.), lugar donde debían officiar los miembros de la familia de Aarón.⁹⁷ Josefo añade que los samaritanos afirmaban ser parientes de los judíos cuando la condición de estos era próspera,⁹⁸ mientras que cuando los judíos eran echados de Jerusalén, solían dirigirse a Gerizim, donde eran favorablemente aceptados.⁹⁹

⁹³Sacchi y Piñero, *Historia del judaísmo*, 169.

⁹⁴Ibíd., 170.

⁹⁵John F. Walvoord y Roy Zuck, *El conocimiento bíblico: Un comentario Expositivo: Nuevo Testamento San Juan, Hechos, Romanos* (Puebla, México: Las Américas, 1996), 2: 37.

⁹⁶Ibíd.

⁹⁷Josefo, *Antigüedades judías*, 12.5.5.

⁹⁸Ibíd., 9.14.3.

⁹⁹Ibíd., 11.8.7.

Por su parte, las crónicas samaritanas *Memar Markah*, afirman que Josué bajo la dirección del sumo sacerdote Fines, construyó un santuario para todo Israel en el monte Gerizim, territorio de Efraín.¹⁰⁰ Además, añaden que Elí llegó a codiciar el sumo sacerdocio para sí mismo, ya que no era descendiente de Fines, y por su descontento construyó un santuario rival en Silo.¹⁰¹ Por consiguiente, Dios reaccionó con ira y quitó su presencia de entre los israelitas, y escondió el verdadero santuario dentro de una cueva en el monte Gerizim, y luego la cerró.¹⁰² Asimismo, después del exilio asirio, el templo de Gerizim, fue construido nuevamente por la población que no fue deportada en la invasión para restablecer el culto en el monte Gerizim.¹⁰³

Por su parte, los padres de la iglesia, sostenían que la rivalidad en torno el templo se trató de conciliar en la época de Herodes, hacia al final del siglo I de nuestra era, cuando Herodes desposó a una samaritana. Hadrians Schlatter concluye que el rey había intentado hacer desaparecer el odio entre las dos comunidades.¹⁰⁴ Además agrega que, de ser cierto este hecho de Herodes, los samaritanos pudieron haber tenido acceso al atrio interior del templo de Jerusalén.¹⁰⁵ No obstante, los samaritanos perdieron este derecho

¹⁰⁰Blank, *Juan: Un comentario teológico y pastoral*, 108.

¹⁰¹Ibíd.

¹⁰²Ibíd.

¹⁰³Alfonso Roperio, *Gran Diccionario Enciclopédico*, s. v. “samaritanos”, 2230. (Barcelona, España: CLIE, 2013), 2231.

¹⁰⁴Schlatter, *Theologie*, 75; citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 364.

¹⁰⁵Josefo, *Antigüedades judías*, XVIII 2.2 S 30, citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 364.

doce años antes de la muerte de Herodes, bajo el procurador Coponio (6-9 d. C.), ya que en una fiesta de la Pascua esparcieron durante la noche huesos humanos en los pórticos del templo y en todo el santuario, probablemente como un acto de venganza.¹⁰⁶

Creencias de los samaritanos

Entre las creencias principales se encontraban las siguientes: (a) Jehová, único Dios, (b) Moisés fue un profeta (c) la *Torá* único libro sagrado, (d) el monte Gerizim el lugar escogido por Dios y (e) esperanza de recompensa y castigo al momento de la venida de un restaurador del culto, *Taheb* (Dt 18:15-19).¹⁰⁷ Otras creencias principales de los samaritanos eran la observancia fiel del sábado y la circuncisión. Entre sus libros principales también consideraban el discurso de *Memar Markak* el tratado litúrgico de *Diftar* y algunos escritos en lengua árabe como el llamado *Al-Assartir* de Moisés.¹⁰⁸

La *Torá* samaritana es el principal texto de los samaritanos, fue establecida en el siglo IV, y esta contenía la ley en diferentes rollos con caracteres hebreos, además la conservaron en hebreo hasta la época del exilio.¹⁰⁹ Asimismo, se cree que el rollo fue fabricado por Abisha, hijo del sumo sacerdote Fineas entre el 1341 y 1354 a. C. y que fue descubierto en el 1355 a. C.¹¹⁰ Asimismo, el texto de la *Torá* samaritana contiene cerca

¹⁰⁶Josefo, *Antigüedades judías*, 29.

¹⁰⁷Luis Palau, *Comentario bíblico del continente nuevo: San Juan I* (Miami, FL: Editorial Unilit, 1991), 104.

¹⁰⁸Termes, “samaritanos”, en *Enciclopedia de la Biblia*, 443.

¹⁰⁹Sacchi y Piñero, *Historia del judaísmo*, 171.

¹¹⁰Alan D. Crown, “The Abisha Scroll of the Samaritans”. *BJRL*, 58 (1975), 36.

de 6000 variantes respecto al masorético, de las cuales 1900 corresponden a la LXX¹¹¹. Algunas de las variantes del texto samaritano están relacionadas a las cuestiones gramaticales y estilísticas, e. g.: el término Gerizim en lugar de Ebal (Dt 27:4); y en números, especialmente respecto a las genealogías.¹¹²

Los samaritanos esperaban un Mesías diferente de los judíos, que vendría del linaje sacerdotal de Sadoc o de Zorobabel, mientras que los judíos esperaban a un Mesías de la casa de Jesé, o de la casa de David.¹¹³ También, el judaísmo sadoquita, en sus orígenes esperaba la figura de un salvador que llevaría al pueblo a la victoria pero sin armas sino por la bendición y el auxilio de Dios.¹¹⁴ Asimismo, creían que cuando venga el *Taheb* (Mesías), el santuario de Gerizim sería restaurado y volverían al verdadero culto en el santo monte Gerizim.¹¹⁵

Como consecuencia de un concepto diferente del Mesías, los samaritanos rechazaron los libros de Samuel y Reyes que hablaban de un reino eterno de David; tampoco aceptaron los libros de los profetas, ya que algunos profetas hablaban de una casa reinante y el reino, y ellos aceptaban más el esquema tradicional “príncipes y sacerdotes”¹¹⁶ Así también, los samaritanos esperaban a un profeta futuro, el cual creían que era similar a Moisés (Dt 18:9), alguien que haya visto a Dios cara a cara (Éx 33:11,

¹¹¹Crown, “The Abisha Scroll of the Samaritans”, 36.

¹¹²Sacchi y Piñero, *Historia del judaísmo*, 170.

¹¹³Ibíd., 173.

¹¹⁴Ibíd., 172-3.

¹¹⁵Blank, *Juan: Un comentario teológico y pastoral*, 108.

¹¹⁶Ibíd.

20; Nm 12:6-8).¹¹⁷ Por último, creían que al final Moisés tendría características sobrehumanas y sería el mediador entre Dios y los hombres.¹¹⁸

El desarrollo de la religión samaritana surgió cuando los colonos extranjeros de Siria y Mesopotamia comenzaron a colonizar Samaria, así la religión samaritana primitiva era sincretista, pues temían al Señor y servían a sus propios dioses, según la costumbre de las naciones extranjeras (2 R 17:33).¹¹⁹ Al principio, los nuevos pueblos todavía adoraban a sus propios dioses, pero con el trascurso del tiempo se mezclaron entre sí y con los israelitas nativos de Samaria.¹²⁰ Como consecuencia de ello, con el tiempo ya para el siglo III a. C, se desarrolló una entidad étnica y religiosa asirianizada, conocida como los samaritanos, que de igual forma practicaba los cultos paganos.¹²¹

No obstante, existen divisiones en si la religión de samaria era sincretista o no.¹²² Mosk Gaster por su parte se niega a armonizar los dos puntos, por lo cual argumenta que después de la caída de Samaria (722 a. C.) había dos grupos diferentes de samaritanos, el primer grupo era el remanente de los israelitas nativos, y el segundo grupo eran los

¹¹⁷Blank, *Juan: Un comentario teológico y pastoral*, 174.

¹¹⁸Ibíd.

¹¹⁹James A. Montgomery, “Were the Samaritans Worthy or Unworthy?”, *The Sunday School Times*, 48 (1906): 383.

¹²⁰H. Tadmor, “The Period of the First Temple, the Babylonian Exile and the Restoration”. En *A History of the Jewish People*, ed. H. H. Ben-Sasson (Cambridge, MA: Harvard, 1976), 137.

¹²¹Ibíd.

¹²²Kelso citado en Wayne Brindle, “The origin and History of the Samaritan”, 1984: James A. Montgomery, 60; James L. Kelso, “Samaritans”. *Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, 5:245; Gaster, “Samaritans”, 192.

colonos extranjeros.¹²³ Gaster sostiene su posición anterior con el argumento de que la religión de Samaria pasó a través de varias fases a partir del 722 a. C. hasta la era cristiana:

(1) Al principio, los israelitas y los extranjeros coexistían uno al lado del otro; (2) cuando llegó el sacerdote de la enseñanza (2 R 17:28), la religión de los colonos se convirtió en sincretista con el Yahvismo; (3) durante las campañas reformadoras de Ezequías y Josías, respectivamente, la población de Samaria se hizo más Yahvista, aunque algunos no renunciaron a sus dioses (2 R 17:41); (4) cuando el templo samaritano en el monte de Gerizim fue construido (332 a. C.)¹²⁴ el sacerdote Manasés comenzó a enseñar un estricto Yahvismo basado en la Torá y un sistema religioso más sectario; y (5) después de la destrucción de su templo en Gerizim (128 a. C.), los samaritanos pusieron aún más énfasis en la ley y en particular su teología comenzó a solidificarse basado en el Pentateuco samaritano; y prevalecieron sus actitudes y conductas antijudías.¹²⁵

Dentro de su religión, los samaritanos reconocieron la ley mosaica, y guardaban las leyes, sin embargo, fueron excluidos de la comunidad de Israel por su culto idolátrico en el monte de Gerizim.¹²⁶ Además de su culto pagano en Gerizim, otra razón que los excluía de la comunidad de Israel era su origen, lo cual hacía que los judíos hasta los compararan a los paganos desde un punto de vista ritual y cultural.¹²⁷

Los samaritanos consideraban como su ciudad sagrada a Nablus, la antigua Siquem o Sicar, donde Jacob erigió el altar a Dios (Gn 34:18-20), así también por ser el lugar que Jacob le dio como su herencia a José, y donde fueron sepultados sus restos (Jos

¹²³Gaster, "Samaritans", 192.

¹²⁴Josephus, *Antigüedades judías*, 11.8.4.

¹²⁵Gaster, "Samaritans", 192.

¹²⁶Hull. II 7, afirmación del rabino Eliezer (90 d.C), citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 366. El pentateuco constituía la base de la religión de los samaritanos; no reconocían, dentro del canon judío, ningún otro libro sagrado.

¹²⁷Schlatter, *Theologie*, 79; citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 366.

24:32).¹²⁸ Asimismo, celebraban la pascua el 14 de Nisán al ponerse el sol, excepto cuando el 15 caía en sábado (solían hacerlo al mediodía) y el lugar donde la realizaban era el monte Gerizim, en el cual ofrecían sus corderos.¹²⁹

En el siguiente cuadro se muestra la evidencia entre las diferencias de las creencias principales entre judíos y samaritanos.

Tabla 1. Historia de los judíos y samaritanos

Historia de los judíos y samaritanos		
Origen	Judíos	Samaritanos
	1. El nombre “judío” tiene un doble significado uno etnográfico y otro religioso, que procedía del tronco de Abraham, Isaac y Jacob; que practica la religión y ley mosaica. 2. Su principal texto de estudio la <i>Tanáj</i> , la cual estaba dividida en tres grandes secciones: <i>Torá</i> (Pentateuco), <i>Nevihim</i> (Profetas) y <i>Ketuvim</i> (Escrituras). 3. Creían en un solo Dios y condenaban cualquier tipo de idolatría. Creían que los alimentos secos no transmitían impureza, pero el agua y los alimentos frescos. 4. Su trato social hacia la mujer era no hablar, no saludarla, no mirar a una mujer casada.	1. El término samaritano significa en el sentido amplio “los habitantes de Samaria”, y en el sentido estricto “los descendientes de la mezcla con Babilonia”. 2. a) la Torá samaritana, b) Moisés fue un profeta, (c) el monte Gerizim el lugar escogido por Dios, (d) la venida de un restaurador del culto, Taheb (Dt. 18:15-19) 3. La religión de los samaritanos se caracterizó por ser sincretista. No aceptaron los libros de Samuel y Reyes que hablaban de un reino eterno de David 4. No aceptaron los libros de los profetas

Fuente: Elaboración propia

¹²⁸Ropero, *Gran diccionario enciclopédico*, s. v. “samaritanos”, 2231.

¹²⁹Ibíd.

Conclusiones previas

Después de haber visto un panorama del origen, creencias y prácticas religiosas tanto de judíos como de samaritanos, se ha podido llegar a las siguientes conclusiones previas:

1. El nombre judío tiene un doble significado uno etnográfico y otro religioso, se refiere al individuo que pertenece al tronco de Abraham, Isaac, Jacob y que practica la religión y ley mosaica.

2. Los judíos tenían como texto de estudio la Tanáj que estaba dividida en tres grandes grupos: la *Torá* “El pentateuco”, los *Nehivim* “profetas” y los *Ketuvim* “Escrituras” que establecían las creencias en un solo Dios, Yahvé, el único Dios verdadero, la creencia del sábado, la creencia en un solo Mesías como rey descendiente de la casa de David.

3. Otras creencias judías eran el templo de Jerusalén, como único el lugar sagrado (Dt 12:5) dedicado al culto, la instrucción y el sacrificio de ofrendas. Asimismo, tenían leyes de pureza estrictas sobre contaminación que tenían que ver con casos de parto, lepra, emisiones del cuerpo y de muerte.

4. Acerca de las leyes de alimentación los judíos eran muy cuidadosos en comer animales limpios y que no fueran antes sacrificados a los ídolos. Además, consideraban que los alimentos secos no transmitían impureza, mientras que los alimentos frescos y el agua si lo hacían.

5. Los judíos tenían ciertos grupos religiosos que se distinguían del común del pueblo como los fariseos, saduceos, esenios y los zelotes, que eran estrictos en la observancia de las leyes.

6. Los samaritanos solían llamarse a sí mismo “los observadores o guardianes de la ley” y los judíos los llamaban Cutheos o “los mestizos”. También solían llamarse “Siquemitas”

7. El origen de los samaritanos se describe en 2 Reyes 17:24-34 como resultado de una invasión asiria dirigida por Sargón II. Es invasión provocó la introducción de gente de Babilonia, Mesopotamia y Hamat en todo el territorio de Israel.

8. Los samaritanos creían que el lugar de adoración era el templo Gerizim y que Josué había construido el santuario para todo Israel en el monte Gerizim. No obstante después del exilio fue reconstruido el templo por la población que no fue deportada por la invasión asiria para restablecer el culto verdadero en Gerizim.

9. Entre las creencias principales de los samaritanos se encontraban las siguientes: (a) Jehová único Dios, (b) la Tora único libro sagrado, (c) Moisés, profeta (d) el monte Gerizim, lugar escogido por Dios y (e) esperanza de recompensa y castigo.

10. Otras creencias que observaban era la venida de un restaurador o *Taheb*, observancia fiel del sábado y la circuncisión. Entre sus libros principales estaban el discurso de *Marqah*, *Diftar* y algunos escritos árabes como *Al-Assartir* de Moises.

11. La religión de los samaritanos se caracterizó por ser sincretista, ya que adoraban Dios y a otros dioses paganos en sus cultos, es decir, guardaban las leyes mosaicas pero tenían un culto idolátrico. También, celebraban la Pascua en el monte de Gerizim el 14 de Nisán donde solían ofrecer sus sacrificios.

12. Historicamente el conflicto entre los judíos y samaritanos, empezó luego de la división de los reinos del norte y del sur. Este conflicto empezó en el año 931 a. C. durante el reinado de Jeroboam I y prosiguió hasta la deportación de las tribus del norte

en el 722 a. C. Asimismo, los judíos ortodoxos como los fariseos (siglo II) rechazaron a los samaritanos por sus practicas paganas. Este rechazo permaneció hasta los días de Jesús. Es así que el significado del término συγχρῶνται, históricamente implica ciertas diferencias de carácter religioso y social que separaban a estos dos grupos.

CAPÍTULO 3

EL SIGNIFICADO DE συγχρῶνται EN EL CONTEXTO INMEDIATO DE LA SECCIÓN DE JUAN 4:7-10

Este capítulo analiza el contexto literario de Juan 4:7-10, el cual incluye, primero el establecimiento del texto; segundo el análisis de la estructura, tercero un análisis sintáctico y cuarto un análisis semántico de algunas palabras y frases importantes presentes en el texto griego de la NA28, con la finalidad de entender el significado del término συγχρῶνται.

Establecimiento del texto

El texto de este estudio es Juan 4:7-10 que es una sección de la pericopa de Juan 4:4-26. Se eligió esta sección, ya que el capítulo 4 de Juan se encuentra dividido alrededor de los diálogos de Jesús, primero el diálogo con la mujer samaritana (vv. 7-26) y luego el diálogo con sus discípulos (vv. 31-38)¹. La sección del estudio empieza con el verbo ἔρχεται² (v. 7) como marcador de inicio, puesto que da inicio a la escena del diálogo entre Jesús y la samaritana y termina en el v. 10 con la presencia del término

¹Beasley-Murray, George R.: *Word Biblical Commentary: John*. Dallas: Word, Incorporated, 2002 (Word Biblical Commentary 36), S. 59.

²Este verbo señala la realización de una acción o movimiento por parte de una persona, en un tiempo y con un propósito² (Jn 4:5; 4:9; Lc 24:12). Frederick W. Danker, “ἔρχεται”, en *A Greek English Lexicon of the New Testament* (Chicago: Chicago Press University, 2001), 2216.

griego ὕδωρ ζῶν “agua viva”, donde cierra la primera parte del diálogo de Jesús con la samaritana.

Estudios de variante textuales

En esta sección se realiza un estudio de las principales variantes textuales del texto griego en la perícopa que comprende Juan 4:7-10. Asimismo, para dicho estudio se utiliza como herramienta el aparato crítico del texto griego de la NA28.

Juan 4:7

En el v. 7 se observa una variante, el verbo “ἔρχομαι” (venir, llegar, ir) en algunos manuscritos aparece con la terminación “τις” en lugar de “ται”.³ De ser así, en el v. 7, la frase “vino una mujer de Samaria” podría ser mejor traducida como “vino alguna mujer de Samaria”. Haciendo énfasis en que esta mujer no era conocida por los discípulos.⁴

Juan 4:9

En el v. 9 aparecen dos variantes, primero la conjunción coordinativa οὐν (entonces) es omitida en una de las copias modificadas del códice sinaitico (ℵ*) el cual fue corregido en los unciales f¹, 565, 579. También es omitida en algunos manuscritos

³Vease, los siguientes manuscritos (1) Verona, Bibliothek des Domkapitels (b); (2) Sarezzano/Alessandria, chiesa (j); (3) Dublin Trin. Coll., A. 4. 15 (Usserianus 1) (r1); d) sys (= Syrus Sinaiticus) The Old Syriac Gospels or Evangelion da-mepharreshê) syc (= Syrus Curetonianus). Evangelion da-mepharreshê.

⁴Si esta mujer hubiese sido conocida por los discípulos en el texto griego emplearía el artículo definido “ἡ” en una relación sintáctica con “γυνή”; como parece en el v. 11.

representativos.⁵ Otra variante en el v. 9 es la inversión del orden de las palabras “πῶς σὸ Ἰουδαῖος ὢν” (¿Cómo tu siendo judío?) en algunos manuscritos unciales.⁶

Por último, en el v. 9, algunos eruditos observan una omisión mayor de la frase “οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις” (porque judíos y samaritanos no se tratan entre sí) en algunos manuscritos. Bruce Metzger, por ejemplo: considera esta frase como un comentario explicativo que ha sido omitido en varios testigos⁷ y que se trata de una glosa marginal temprana que se introdujo con el tiempo. Metzger concluye que si la omisión no fue accidental, tal vez refleja la opinión de algún escriba. Por lo cual, no debiera tomarse al pie de la letra, y debiera ser omitida.⁸ En clara oposición a esta postura se encuentra Rick Brannan e Israel Loken, quienes afirman que,

prácticamente todos los testigos tempranos y tardíos contienen el comentario parentético: «porque los judíos no se tratan con los samaritanos», sin embargo unos pocos testigos tempranos no incluyen este texto. La presencia del comentario se corresponde con el estilo literario característico de Juan, pues dichos comentarios son utilizados a lo largo de todo el Evangelio.⁹

⁵Veáse los siguientes manuscritos (1) Codice latino (j) Berlin, Staatsbibl., Depot Breslau 5 (Rehdigeranus 169); (2) Codice versión siríaca siníatica (sys); (3) Código siríaco de la versión Curetoniana (syc); (4) syp = Versión siríaca peshita; (5) algunos manuscritos de la versión saídica (sams) y la versión copta boairica (bo).

⁶Manuscritos tales como, Occidental/Beza Cantabrigensis (D); Código/versión siríaca sibirítica (sys); Código siríaco de la versión Curetoniana (syc); versión copta saídica (sa) y la versión copta subacmimica (ac2).

⁷En testigos como (†* D it^a, b, d, e, j cop^{fay}). Bruce Manning Metzger, Moissé Silva y Alfredo Tepox, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego* (Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006), 177.

⁸Ibíd.

⁹Rick Brannan y Israel Loken, eds., *Notas textuales sobre la Biblia* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014), s. v. Jn 4:9.

Siendo que la inclusión de la frase “οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις” aparece en la mayoría de los testigos tempranos; tal frase no debiera ser entendida como una glosa mariginal del texto.¹⁰

En conclusión, se puede notar que la variantes presentadas en el texto no afectan en grado mayor al significado del texto. Sin embargo es necesario tener una consideración sobre una de las variantes. En el v. 9, la omisión de “οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις” (porque judíos y samaritanos no se tratan entre sí) es omitida solo por pocos testigos. No obstante, si formaría parte del texto original. De no ser así, al ser omitida en el texto, no estaría tan claro el prejuicio que existía entre judíos y samaritanos.

Traducción personal

Habiendo realizado el análisis correspondiente se llega a la siguiente traducción personal:

7. Vino una mujer de Samaria a sacar agua. Jesús le dijo: dame de beber.
8. Mientras, sus discípulos habían ido a la ciudad a comprar alimentos.
9. Entonces la mujer samaritana le dijo a Jesús: ¿Cómo tú siendo judío me pides de beber que soy una mujer samaritana?; ya que, judíos y samaritanos no se tratan (ayudan) entre sí.
10. Respondió Jesús y le dijo: Si tú conocieses el don de Dios y quien es el que te pide dame de beber, tú le pedirías y él te daría agua viva.

Análisis de la estructura literaria

En esta sección se realizará el análisis de la estructura literaria del texto para tener una mejor comprensión de la pericopa de Juan 4:7-10. Asimismo, se incluye la microestructura del texto de estudio y el análisis de la misma.

¹⁰White considera esta frase como un comentario del evangelista. Elena G. White, *Palabras de vida del gran maestro* (Nampa, Idaho: Pacific Press, 1971), 314.

Estructura del evangelio de Juan

Según Charles Barret mayoritariamente los eruditos aceptan que la estructura de

Juan está dividida en cuatro partes, como se puede ver a continuación:

a) Prólogo	1:1-18
b) Narraciones, conversaciones y discursos	1:19-12:50
c) Jesús a solas con sus discípulos	13:1-17:26
d) Pasión y resurrección	18:1-20:31
e) Apéndice	21:1-25 ¹¹

Aileen Guilding siguiendo una estructura similar, enfatiza mayormente los

diferentes lugares del ministerio de Jesús, como se puede ver a continuación:

-Prólogo	1:1-18
1) Manifestación del Mesías al mundo	1:19-4:54
2) Manifestación del Mesías a los judíos	6:5-7:12
3) Manifestación del Mesías a la iglesia	13-20
-Epílogo	21 ¹²

Asimismo, Charles Dodd presenta una estructura más simplificada de la siguiente

manera:

a) Prólogo	1
b) Libro de los signos	2-12
c) Libro de la pasión	13-20 (21) ¹³

Por otro lado, Francis Moloney propone una estructura en cuatro partes:

a) El prólogo	1:1-18
b) El ministerio de Jesús	1:19-12:50
c) El relato de la última noche de Jesús con sus discípulos,	13:1-20:29

¹¹C. K. Barrett, *El Evangelio según san Juan: Una introducción con comentario y notas a partir del texto griego* (Madrid, España: Ediciones Cristiandad, 2003), 35. Barret agrega que existe una corte entre los capítulos 12 y 13, pero que es difícil considerar todo el capítulo uno como introductorio, y que Juan distinga tan radicalmente entre el mundo judío y griego.

¹²Barrett, *El Evangelio según san Juan*, 35.

¹³George R. Beasley-Murray, *Word Biblical Commentary: John* (Word Books: Waco Texas, 1987), 36: xc.

Además, Moloney presenta una estructura más detallada y enriquecedora para entender mejor el mensaje del libro de Juan, y también entendible para este estudio, como sigue a continuación:

- I. El prólogo (1:1-18)
- II. El libro de los signos (1:19-12:50)
 - A. Los primeros días de Jesús (1:19-51)
 - B. De Caná a Caná (2:1-4:54)
 - La respuesta a Jesús dentro de Israel (2:1-3:36)
 - (a) El primer milagro en Caná (2:1-12)
 - (b) Jesús y los judíos (2:12-22)
 - (c) Comentario del narrador (2:23-25)
 - (d) Jesús y Nicodemo (3:1-21)
 - (e) Jesús y Juan el Bautista (3:22-26)
 - La respuesta a Jesús fuera de Israel (4:1-54)
 - (f) Jesús y la mujer samaritana I (4:1-15)**
 - (g) Jesús y la mujer samaritana II (4:16-30)
 - (h) Comentario de Jesús (4:31-38)
 - (i) Jesús y los samaritanos (4:39-42)
 - (j) El segundo milagro en Caná: La fe en la palabra de Jesús (4: 43, 54).

Contexto inmediato

En la estructura propuesta por Moloney,¹⁵ la pericopa de Juan 4:7-10 corresponde a la segunda sección de la división principal denominada como “el libro de los signos” (1:19-12:50). En la estructura de estudio, el contexto inmediato de la pericopa se encuentra ubicada en la sección (b) el ministerio de Caná a Caná (2:1-4:54) y se denomina la respuesta de Jesús fuera de Israel (4:1-54); en tanto Guilding califica esta

¹⁴Francis J. Moloney, *El Evangelio de Juan* (Estella, Navarra: Verbo Divino, 2005), 46. Sin embargo, Moloney apoya la postura de que Juan 21 es un añadido al evangelio original, por esta razón no considera este capítulo en su estructura.

¹⁵Ibíd., 46.

sección como “la manifestación del Mesías al mundo” (Jn 1:19-4:54).¹⁶ De acuerdo a dicha estructura, el contexto inmediato corresponde al “ministerio de Jesús fuera de Israel” (Jn 4:1-54), y explica un propósito misionero de Jesús de llevar la salvación a la mujer samaritana. Asimismo, la estructura también explica que el término συγγρῶνται tiene que ver con un trato social de Jesús con la mujer samaritana considerada como gentil; y muestra un alcance de la salvación fuera de Jerusalén.

Análisis del contexto inmediato

El texto de estudio se encuentra dentro de la segunda sección de la estructura del libro de Juan (1:19-12:50). En esta estructura se puede ver dos temas principales, en primera instancia se aprecia las señales que realizó Jesús en su ministerio en Jerusalén,¹⁷ y en segunda instancia, se encuentran las narraciones o diálogos de Jesús. Esta mirada de Juan es también apoyada por Barret y G. Beasley, el primero divide esta sección (1:19-12:50) como “narraciones, conversaciones, y discursos”¹⁸ y el segundo considera esta sección como “diálogos de Jesús”. Por último, Beasley propone la siguiente microestructura a partir de 4:1-42 en tres secciones:

- A. Introducción (4:1-6)
- B. **El diálogo de Jesús con la mujer de Sicar**¹⁹ (4:7-26)
El agua viva de Cristo (6-18)

¹⁶Guilding citado en Barrett, *El Evangelio según san Juan*, 35.

¹⁷Moloney, *El Evangelio de Juan*; C. H. Dodd citado en Barrett, *El Evangelio según san Juan*, 35.

¹⁸Barrett, *El Evangelio según san Juan*, 35.

¹⁹La estructura del pasaje está establecida alrededor de diálogos de Jesús e interrelacionado con enseñanzas de Jesús y testimonios de la mujer samaritana, primero aparece una introducción del (1-6), sigue el primer diálogo de Jesús con la mujer samaritana (7-26) y luego el diálogo de Jesús con sus discípulos (31-38).

- La adoración que el Padre busca (19-26)
- C. Diálogo de Jesús con los discípulos (4:31-38)
- El testimonio de la mujer Sicar 27-30
- La mujer relata su conversión 39-42²⁰

De esta manera, podemos notar que la perícopa de Juan 4:7-10 corresponde principalmente a la segunda sección de la estructura del libro de Juan (1:19-12:50). La estructura se encuentra dentro del ministerio de Jesús y está conectado con las diversas señales y milagros, pero a su vez el contexto inmediato está ubicado alrededor de los diálogos de Jesús, primero con la mujer samaritana (4:7-26) y segundo con sus discípulos (4:31-38). Por otro lado, Cecilia Molina y Jerónimo Granados presenta una microestructura de Juan 4:4-44 dividida en cinco partes, de la siguiente manera:

- I.4:4-5 LLEGAR
 - Llegada a Samaria
- II. 4:6-15 BEBER
 - Samaritana. Agua-Agua Viva
 - A. 4:6a-8a Dar de beber (Jesús pide)
 - B. 4:8b-9 Contradicción
 - C. 4:10 Agua Viva
 - C'. 4:11-12 Agua de pozo
 - B' 4:13-14 Contradicción
 - A' 4:15 Dar de beber (Samaritana pide)
- III. 4:16-30 EL CULTO
 - Culto del pasado-Culto nuevo. El Mesías:
 - Manifestación-anuncio
 - A. 4:16-18 Falso (maridos)
 - B. 4:19-21 Culto del pasado
 - a. 4:19-20 Adorar: Nosotros Monte, Vosotros Jerusalén
 - b.4:21 Adorar: Ni el monte, ni en Jerusalén
 - B'. 4:22-24 Culto Nuevo
 - a'.4:22 Adorar: Vosotros no conocéis, nosotros si conocemos
 - b' 4:23-24 Adorar: En espíritu y verdad
 - A'. 4:25-30 Verdadero (Mesías)
 - a'.4:25 Anuncio
 - b'. 4:26 Manifestación

²⁰George R. Beasley-Murray, *John*, WBC, 36:59.

- a'. 4:27-30 Anuncio
- IV. 4:31-42 COMER
 - Alimento. Mi Alimento. Cosecha
 - A. 4:31 Alimento discípulos
 - B. 4:32-33 Alimento desconocido
 - A'. 4:34 Alimento de Jesús
 - A. 4:35 Anuncio de la cosecha
 - B. 4:36 Igual Recompensa (Sembrador-Segador)
 - B' 4:37-38 Distinto esfuerzo (Sembrados- Segador)
 - A' 4:39-42 Cosecha
 - a. 4:39 Palabra de la samaritana
 - b. 4:40-41 Creer (samaritanos)
 - a. 4:42 Palabra de Jesús
- V. 4:43-44 SALIR
 - Salida de Samaria.²¹

Microestructura de Juan 4:7-10

En esta parte se considera una microestructura basada en la naturaleza del mismo texto griego. Se ha encontrado un quiasmo que se enfoca en la problemática del estudio sobre el conflicto existente entre judíos y samaritanos asociado al término *συγχρῶνται* que es motivo de estudio.

- A. Jesús pide agua de beber “física” (v. 7b)
 - Explicación (v. 8)
 - B. La respuesta de la mujer sobre el trato entre judíos y samaritanos (v. 9a-b)
 - Explicación (v. 9c)
- A' Jesús ofrece agua de beber “espiritual” (v. 10)²²

En base al quiasmo anterior, se propone la siguiente estructura para el desarrollo del presente estudio,

²¹Cecilia Molina, *Jesús y los samaritanos* (American Theological Library Association (ATLA), 19. La presente estructura del capítulo 4 expone en la segunda parte, la petición de Jesús a la mujer samaritana y la respuesta contradictoria de la mujer a su pedido. De la misma manera, esta estructura muestra un quiasmo que lleva como centro el agua viva (vv. 10) y el agua de pozo (vv. 11-10).

²²Esta estructura esta basada en la inquietud de la mujer sobre el trato hostil entre judíos y samaritanos, debido a sus diferencias sociales y religiosas.

- I. El pedido de Jesús (vv. 7b-8)
- II. La respuesta de la mujer samaritana (v. 9)
- III. El ofrecimiento de Jesús (v. 10).

Microestructura de Juan 4:9

Considerando relevante la respuesta de la mujer samaritana sobre el trato entre judíos y samaritanos expresada en el v.9 y su importancia para el presente estudio, se propone la siguiente microestructura para dicho versículo.

Entonces la mujer samaritana le dijo: 4:9
 ¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana? (9a)
 Porque los judíos no tienen trato (no usan nada en común) con los samaritanos (9b).²³

Analisis sintáctico de la perícopa

En esta sección de estudio se realiza un análisis sintáctico de las palabras clave, frases y oraciones importantes para ver la relación que existe entre la pericopa y el texto en estudio. En la primera línea esta el texto griego, en la segunda la traducción al español y en la tercera la función sintáctica y en algunos casos la categoría gramatical.

Oración 1. Texto griego y traducción personal de Juan 4:7a

Oracion declarativa 1

Ἔρχεται	γυνή	ἐκ	τῆς	Σαμαρείας	ἀντλήσαι	ὔδωρ
Vino	una mujer	De		Samaria	para sacar	agua
ver.ind.pr	st.nom.fcs	prep	art.def.gen.f.s	st.gen.f.s	ver.ind.ao.act.	
emed.3ps.	(Sujeto)	ge	Frase preposicional		s.ac.ne.c.s	
s	Cláusula 1				(objeto indirecto)pred.	
					Cláusula 2	

²³Molina, *Jesús y los samaritanos*, 19.

Oración 2. Texto griego y traducción personal Juan 4:7b

Oración coordinativa 1

λέγει	αὐτῇ	ὁ	Ἰησοῦς·
Dijo	a ella		Jesús
ver.ind.act.3ps.s (Verbo)	pron.per.dat.fs Objeto indirecto	art.def.	st.nom.m.per (Sujeto)

Oración subordinada 2.

δόξ	Μοι	πεῖν
Da	Me	Beber
ver.imp.aor.2ps sv.inf.ao.act.	Pro.per.dat.	

(Objeto directo-predicado)

Como se observa, en esta primera sección, el v. 7 está dividido en dos oraciones compuestas, las mismas que se hallan también en una estructura subordinada. En esta estructura sintáctica, la oración 1 se complementa semánticamente con la oración 2 dentro de la estructura de la narración de la perícopa, aunque sean sintácticamente independientes. A continuación se presenta un análisis sintáctico de las oraciones:

Oración declarativa 1. La oración Ἐρχεται γυνή ἐκ τῆς Σαμαρείας ἀντληῆσαι ὕδωρ es una oración compuesta y explicativa, compuesta por dos cláusulas. En la cláusula 1, Ἐρχεται γυνή ἐκ τῆς Σαμαρείας se observa el verbo indicativo presente Ἐρχεται “venir, ir” que señala un indicativo declarativo, el tiempo presente de Ἐρχεται es un presente histórico, que señala el interés del autor en intensificar o subrayar un aspecto de la narración; y señala la prominencia de los eventos que siguen.²⁴ Además, la voz media

²⁴Daniel B. Wallace, *Gramática griega: Sintaxis del Nuevo Testamento* (Miami, FL: Editorial Vida, 2011), 389.

indica un interés personal del sujeto,²⁵ y la finalidad de la mujer era “sacar agua”.

También, indica que hay un énfasis especial en el sujeto y no tanto en la acción.²⁶ Luego, la preposición genitiva ἐκ indica el origen, es decir el punto de donde procede el movimiento o acción²⁷, con la connotación de movimiento de salida de un lugar y se puede traducir como “desde, de, desde dentro de”. Un ejemplo de dirección de donde proviene, está descrito en Éxodo 19:14, “descendió Moisés del monte”.²⁸

La cláusula 2, ἀντλήσαι ὕδωρ funciona como un complemento de propósito o finalidad de la oración de la primera cláusula, por la presencia del verbo infinitivo aoristo de propósito²⁹ ἀντλήσαι. Asimismo, el aoristo de ἀντλήσαι es un aoristo constativo, cuyo énfasis está en las acciones del sujeto y no tanto en el principio o fin de la acción.³⁰ Por último, el sustantivo acusativo ὕδωρ funciona como un objeto directo, por lo cual una mejor traducción “para sacar agua”.

Oración coordinativa 2: En la oración λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, el verbo indicativo presente λέγει en prosa narrativa sirve para introducir un diálogo, tal como aparece en

²⁵Roberto Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento* (Alabama: Editorial Mundo Hispano, 2000), 379.

²⁶Wallace, *Gramática griega*, 291.

²⁷James Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva* (Nashville, TN: Caribe, 2002), 66.

²⁸Amador-Ángel García Santos, *Diccionario del griego bíblico: setenta y nuevo testamento* (Estella, Navarra: EVD, 2011), 256.

²⁹El infinitivo de propósito sigue a un verbo de movimiento más que a cualquier otra clase de verbo, e. g. ἔρχομαι, citado en Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 283.

³⁰Wallace, *Gramática griega*, 410.

Juan 4: 19 “la mujer le dijo: Señor veo que tú eres profeta”.³¹ Además, el verbo λέγει en presente histórico es muy usado y sirve para introducir una acción en medio de verbos aoristos, sin que haya necesidad de un aspecto interno o progresivo.³² Por lo cual, el verbo λέγει aquí cumple la función coordinativa, ya que da inicio a una nueva oración y la une con la anterior para dar una continuidad con la narrativa del autor. Además, cabe resaltar que este tiempo presente histórico es usado en Juan 162 veces y aparece en la mayormente en la literatura narrativa.³³ Asimismo, el presente indicativo λέγει es un presente declarativo igual como aparece con el verbo indicativo Ερχεται en Juan 4: 7a.

Oración subordinada 2, La expresión δός μοι πειν es una cláusula dependiente de la primera, ya que funciona como un objeto directo. El verbo δός es un imperativo en forma de ruego o solicitud de alguien superior a otro o viceversa, ya que aparece acompañado del aoristo.³⁴ Asimismo, el tiempo aoristo expresa un tiempo ingresivo momentáneo tal como aparece en Juan 4: 31 “Rabí come”.³⁵ Por lo cual, este imperativo señala un pedido cortés de parte de Jesús.³⁶ Luego, el verbo infinitivo πειν se usa también como un sustantivo puesto que complementa al verbo³⁷ δός, lo cual implicaría que

³¹Wallace, *Gramática griega*, 410.

³²Ibíd., 389.

³³Ibíd., 390. Según Wallace, el presente histórico sólo aparece en la tercera persona singular o plural como aparece (Jn 4:11, 15, 19, 19, 21, 25, 26, 28, 34, 49, 50) en Juan 4:11 “la mujer le dijo: Señor, no tienes con que sacarla, y el pozo es hondo”.

³⁴Ibíd., 360.

³⁵Ibíd.

³⁶Robertson y Escuin, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 200.

³⁷Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 267.

complementa la idea que acompaña. También se puede entender el infinitivo como objeto directo de un discurso indirecto, en el cual el infinitivo es el verbo principal, en este caso “beber”.³⁸ En consecuencia, cabe resaltar la importancia de esta expresión “dame de beber” como principal dentro de la pericopa, la misma que se repite siete veces en el capítulo cuatro de Juan (Jn 4:7, 9, 10, 12, 13, 14, 15).

Oración 3. Texto griego y traducción personal de Jn 4:8

Oración secundaria 3.1

γὰρ	οἱ	μαθηταὶ	αὐτοῦ	ἀπεληλύθεισαν	εἰς	τὴν	πόλιν
Pues	los	Discipulos	Suyos	habian ido	a	La	ciudad
conj.co	art.d	st.nom.mc	pron.per.gen	v.ind.plus.ao.act.3	prep.ac.art.de.st.ac.f		
	ef	o.p	.ms	per.p	co.s		
rd		Sujeto	Adjetivo	Verbo			Frase preposicional

Oración subordinada 3.2

ἵνα	τροφᾶς	ἀγοράσωσιν
para	alimentos	comprar
conj.sub.	st.ac.fco.p.	ve.sub.ao.act.3per.p
(Objeto Directo)		

Oración secundaria 3:1, La expresión οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν es una oración secundaria porque inicia con la conjunción γὰρ, la cual cumple una función explicativa y a la vez conecta a la oración anterior del v. 7. Asimismo, la cláusula introducida por γὰρ señala una oración de menor prominencia y la que le antecede muchas veces podría ser la oración principal,³⁹ la traducción mas correcta de

³⁸Wallace, *Gramática griega*, 457.

³⁹Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 337.

γὰρ al ser explicativa es “porque, pues”.⁴⁰ Luego, el verbo ἀπεληλύθεισαν junto con εἰς indica el lugar a donde ir: “se levantó y fue a un lugar solitario” (Mr 1: 35).⁴¹

Asimismo, el indicativo pluscuamperfecto ἀπέρχομαι señala una acción que ya ha sido cumplida y se puede traducir como “habían ido, salido, marchado”. La preposición acusativa εἰς es locativa de moción lo que quiere decir que expresa un movimiento hacia un lugar, después de verbos como ir, enviar o moverse,⁴² la traducción más correcta varía como “a”, “hacia”, “por”, “entre”, “para”,⁴³ “adentro”, “hacia adentro” y “en”.⁴⁴ Luego, los dos sustantivos en acusativo cumplen la función de doble acusativo objeto-complemento, el primero πόλιν cumple la función de objeto directo y el segundo τροφᾶς es el complemento (predicado) que continúa en la siguiente cláusula. Por tanto, la palabra πόλιν, que es el objeto directo, es cualitativa y es definida por lo que dice “a la ciudad”, mientras que el complemento del objeto τροφᾶς es cualitativo e indefinido y se traduce como: “a comprar alimentos” (no define la cantidad de alimentos).

Oración subordinada 3.2, La frase ἵνα τροφᾶς ἀγοράσωσιν es una cláusula subordinada por la presencia de la conjunción ἵνα, y es dependiente a la anterior. La conjunción ἵνα con subjuntivo aroristo ἀγοράσωσιν expresa la idea de propósito y se

⁴⁰Alfred E. Tuggy, *Lexico griego-español del nuevo testamento* (Texas: Editorial Mundo Hispano, 1996), 189.

⁴¹Timothy Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament* (Trafford Publishing, 2005), 2708.

⁴²Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, 2708.

⁴³Ibíd., 280.

⁴⁴Wallace, *Gramática griega*, 269.

traduce como “para que, o a fin de que, para”.⁴⁵ Por ello, en esta segunda cláusula subordinada de propósito la mejor traducción es “habían salido para comprar alimentos”.

Oración 4. Texto griego y traducción personal de Jn 4:9

οὖν
conj. introductoria
entonces

Oración declaratoria (v. 9a)

λέγει	αὐτῷ	ἡ	γυνή	ἡ	Σαμαρίτις•
Dijo	a él	La	Mujer	La	samaritana
ver.ind.pre 3ms	pron.per.dms	art.def.fs	st.nom.f.	art.de.nom.fs	st.nf.s
Verbo	O. Indirecto		co.s	Aposición	
			Sujeto		

Oración principal (v. 9b)

πῶς	σὺ	Ἰουδαῖος	ὄν	παρ’	ἐμοῦ	πεῖν	αἰτεῖς	γυναικὸς	Σαμαρίτιδος	οὔσης;
¿Cómo	Tú	Judío	siendo	A	Mí	Beber	pides	Mujer	de samaria	soy?
Adv	pro.per.	adj.nom.ms		prep, gen		v.inf,ao.act	v.ind.pr	st.gen.fc	st.gen. f.s	ver.pa.pr
	nom.s	v.par.pre.act.nom.ms		pron.per.gen.s		Adverbio	e.act.2p	o.s	Aposición	e.act.gen
	Sujeto	adj/pred.		frase		Infinitive	s,s	Compl.		fs
		Sustantivado		Preposicional			Verbo			Adverbio

Oración secundaria (v. 9c)

οὐ	γὰρ	συγγρῶνται	Ἰουδαῖοι	Σαμαρίταις,
No	Esto es porque	tratan entre sí	Judíos	con samaritanos
adverbio	conj. Introductoria	ver.ind.pre.med3psp	adj.nor nom.mp	s.dat.m.p
		Verbo	Sujeto	Frase preposicional

El v. 9 está formado por tres oraciones, una simple y dos compuestas

Oración declaratoria 4.1, La frase λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνή ἡ Σαμαρίτις, es una oración simple, “Entonces la mujer samaritana le dijo”. La conjunción οὖν⁴⁶ es

⁴⁵Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 108.

⁴⁶De acuerdo a Hanna, la conjunción οὖν se usa de dos maneras: primero para continuar un relato de un mismo tema (continuativa, Hch 5:41), y segundo para cambiar el tema (Hch 8:4). Asimismo como conjunción de adición οὖν se usa 140 veces en el N.T, y alrededor de 110 veces en el libro de Juan y 30 en el resto en el N.T. También, es

introductoria y se traduce como “así que, entonces, para, pues, y”.⁴⁷ Señala la secuencia lógica de un relato o sigue algo interrumpido, ya que vincula el relato del v. 8, considerada como una explicación del autor, dado la presencia de la conjunción explicativa γὰρ. Además, la conjunción οὖν es deductiva, pues expresa una respuesta a una pregunta antes realizada o señala el resultado de algún concepto o acontecimiento anterior (Jn 4:9; 6:53).⁴⁸ Cabe resaltar que muchas veces la conjunción introduce la oración principal en el párrafo, porque su traducción puede ser “así que”, “de modo que”, “por eso”, “por consiguiente”, “entonces”.⁴⁹

El verbo indicativo presente λέγει es un indicativo declarativo y se usa para introducir diálogo como parte de una respuesta o se refiere a un acontecimiento (Mt 8:4; Lc 24:36; Jn 4:9, 11, 16, 21),⁵⁰ en el estilo de narración se traduce como “decir, hablar”, aunque de acuerdo al contexto, transmite una información y responde una pregunta que se puede entender como “responder, contestar”.⁵¹ Otros significados de λέγει son “ordenar, comandar”, “asegurar, declarar”.

más común que use esta conjunción en Juan para continuar una narración (S. Levinsohn), y como conjunción continuativa al inicio de un párrafo (Lc 3:18, 14:34; Jn 4:1; 6:5; 7:25; Hch 5:41; 8:25; 9:31). Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 36.

⁴⁷Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 251.

⁴⁸Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 34.

⁴⁹Ibid., 334

⁵⁰Ibid., 182.

⁵¹García Santos, *Diccionario del griego bíblico*, 522.

Por otro lado, el pronombre personal en dativo αὐτῷ, señala un objeto indirecto “a él”⁵², puesto que funciona como receptor del objeto directo “La mujer le dijo a él”, en este mismo caso el dativo como intensivo se usa para enfatizar la identidad, separando a la persona o cosa individual de los demás, y se usa como demostrativo “le o él”⁵³ para dirigir la atención a una persona o cosa, en un sentido de contraste (Jn 5: 36).⁵⁴ Este hecho se complementa con uso del dativo simple que enfatiza el interés personal sobre el sujeto que recibe la acción. Siendo así una traducción mas cercana: “Entonces la mujer samaritana le respondió a él”.

Finalmente, de los dos sustantivos en nominativo el primero, γυνή, cumple la función de sustantivo y el segundo, Σαμαρίτις, es una aposición específica que complementa o añade un dato adicional, en este caso que la mujer samaritana es la misma mujer que vino de Samaria de acuerdo al contexto de Juan 4:7.

Oración principal 4.2, La expresión πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὄν παρ’ ἐμοῦ πειν αἰτεῖς γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης, es una pregunta: “¿Cómo tú siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?”. En la segunda división del v. 9 hay una oración compuesta, conformada por cláusulas coordinativas (dependientes) que se relacionan entre sí, la primera sería: “¿Cómo tú?”, la segunda “siendo judío”, la tercera “me pides de beber a mí”, la cuarta “que soy una mujer samaritana”. Lo cual, señala que

⁵²Wallace, *Gramática griega*, 93.

⁵³Según Wallace, el uso de como demostrativo se usa de manera intercambiable con el pronombre personal, y su traducción normalmente es “él” o “le”. Wallace, *Gramática griega*, 227.

⁵⁴Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, 4154.

aunque son cláusulas sintacticamente independientes, no se pueden separar en la estructura del texto, ya que perderían su significado original en el texto.

Esta oración interrogativa empieza con la presencia del adverbio πῶς que se traduce así: “cómo” que indica una forma de sorpresa respecto a un asunto y se traduce así: ¿Cómo es posible?, ¿no entiendo cómo?. Asimismo, de acuerdo al contexto argumentativo, esta partícula señala sorpresa o maravillarse de algo (Mt 16:11; 22:43; Mc 9: 12; Lc 11:18).⁵⁵ Mientras que el pronombre personal σὺ, “tu,” es enfático y señala un contraste. Luego, la presencia del adjetivo nomitativo Ἰουδαῖος funciona como predicado sustantivado y junto con el pronombre εἰμί señala un atributo del sujeto principal en este caso a Jesús como judío. Por ello, el proposito es diferenciar entre judíos y samaritanos.

El participio presente ὄν señala una acción simultánea al verbo principal y aparece en el mismo tiempo que el verbo principal,⁵⁶ que es αἰτεῖς “me pides”. Ambos coinciden en tiempo presente “siendo judío, me pides”. En este sentido, el participio cumple una función adverbial circunstancial de medios o modo, ya que modifica al verbo principal usando la pregunta ¿Cómo?. Es así que el participio en modo adverbial usa mejor la traducción en gerundio, aunque pierde un poco la fuerza del participio en griego,⁵⁷ expresada en la frase ¿Cómo tú, siendo judío? en comparación a ¿Cómo tú que eres judío?. El caso nominativo señala el tema mayor de una oración y es el sujeto principal de la oración,⁵⁸ en este caso es Jesús, de acuerdo con el verbo ὄν de εἰμί.

⁵⁵Danker, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, 5581.

⁵⁶Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 250.

⁵⁷Wallace, *Gramática griega*, 478-9.

⁵⁸Ibíd., 26.

La preposición *παρ* en genitivo se traduce como “de, de parte, por”, y sirve para asociar una cosa, persona o circunstancia al lado de una identidad, especialmente señala una identidad como el origen de una persona.⁵⁹ Asimismo, la frase preposicional *παρ' ἐμοῦ* aparece con un genitivo hablativo,⁶⁰ lo cual significa una separación desde el cual el verbo o sustantivo es separado, y puede ser una separación de un movimiento, distancia, o algo de afuera del punto expresado por el genitivo y podría traducirse como “desde” o “fuera de”. Mientras el pronombre personal genitivo *ἐμοῦ* señala a menudo posesión, y se refiere a un antecedente, en este caso a la samaritana.

En la misma oración el infinitivo *πεῖν* “beber” tiene un énfasis verbal y funciona como un infinitivo adverbial de propósito y da una respuesta anticipada como se ve en Juan 4:9 y Mateo 6:1.⁶¹ Asimismo, el verbo infinitivo funciona como un objeto directo por ir acompañado de un verbo de percepción de pensamiento o comunicación, y lo clasifica como un verbo indirecto “me pides de beber”, este representa un imperativo. Además, en esta oración el verbo *πεῖν* en infinitivo antecede al verbo que modifica, por lo cual el sujeto *σὺ* (Jesús) del infinitivo “me pides de beber” no es el mismo sujeto del verbo *ἐμοῦ* “de mí” (la samaritana), en la traducción se suele usar la palabra “que”⁶² y a la vez señala el inicio de un complemento predicativo “que soy mujer samaritana”.

⁵⁹Danker, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, 1313.

⁶⁰Robert Hanna, *Ayuda gramatical para el estudio del Nuevo Testamento griego* (El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1993), 222.

⁶¹Wallace, *Gramática griega*, 446.

⁶²Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 271.

Asimismo, el verbo αἰτεῖς “pides” en indicativo señala una cláusula relativa definida y se refiere a un individuo o grupo específico,⁶³ (a la mujer samaritana). La palabra αἰτεῖς era utilizada para solicitar un pedido de una persona inferior hacia otra superior, pero en el caso de un pedido a alguien igual se utiliza ἐρωτάω, como en el caso de un rey a otro rey o de Jesús a su Padre (Jn 16:26).⁶⁴ El tiempo en indicativo se refiere también a dar una respuesta a un pedido solicitado. En una oración interrogativa se usa una respuesta declarativa indicativa, la cual indaga la información, no pregunta el “cómo” o “porqué” sino principalmente el “qué”.

La presencia de los sustantivos genitivos como γυναικὸς Σαμαρίτιδος “mujer samaritana”, funciona como complemento de la oración, lo cual da lugar a convertir el sustantivo en la idea verbal y expresar al genitivo sujeto como sujeto, así “mujer de samaria” a “una mujer samaritana”.⁶⁵ Por último, el verbo οὔσης “soy” en participio genitivo tiene una función adverbial enfática, porque repite la raíz verbal para destacar su acción,⁶⁶ y el caso genitivo hace referencia a la identidad como el origen de una persona.

Oración secundaria 4.3, En la expresión οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις, “porque judíos y samaritanos no se tratan entre sí”, el adverbio o partícula οὐ traducido como “no, ni siquiera, ignorar” expresa una negación absoluta o una respuesta negativa,⁶⁷

⁶³Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 520.

⁶⁴Vine, *Diccionario expositivo de palabras del antiguo y nuevo testamento exhaustivo de vine*, 1343.

⁶⁵Vine, *Diccionario expositivo de palabras*, 61.

⁶⁶Ibíd., 235.

⁶⁷Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 151.

como se puede apreciar en textos como Juan 1:21 y acompañada con una conjunción γὰρ como aparece en Hechos 16:37 “no por cierto” y da un sentido de una respuesta enfática.⁶⁸

Luego, la conjunción γὰρ traducida como “porque, pues” es una conjunción subordinada, lo cual implica que introduce cláusula secundaria y se halla entre oraciones, esto implica su función como una explicación causativa o que da sustento a la declaración anterior.⁶⁹ Asimismo, señala una reacción o perspectiva en relación a una declaración o circunstancia anterior que pueden estar implícitas o explícitas en la narración.⁷⁰ De ser así, la traducción mas cercana sería “puesto que”, “porque”, “a causa de”, “por causa de” como parte de la respuesta o explicación del autor a una cuestión de la samaritana “¿Cómo tu siendo judío, me pides de beber a mí?”.

Por otro lado, la conjunción γὰρ también puede adoptar un sentido deductivo o consecutivo, de ser así se convierte en una oración principal, que indica una conclusión de lo dicho anteriormente.⁷¹ En este sentido, el uso de γὰρ puede implicar una conclusión del autor de lo antes mencionado y se puede traducir como “esto es porque, así que”.

Luego el verbo indicativo presente συγχρῶνται en esta oración funciona como el verbo, donde la voz media da más énfasis al sujeto y no tanto al verbo,⁷² donde el sujeto

⁶⁸Danker, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, 4672.

⁶⁹Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 325, 335.

⁷⁰Danker, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, 4673.

⁷¹Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 341; Wallace, *Gramática griega*, 528.

⁷²Ibíd., 291-2.

vendría a ser Ἰουδαῖοι “judíos”. Además, la voz media es reflexiva directa y señala al sujeto que recibe y realiza la acción del verbo (1 Co 3:18; 11:31; 14:4), por lo cual la traducción sería “no se tratan entre sí”. Por último, el sustantivo Σαμαρίταις es un dativo de compañía o asociación,⁷³ en tal caso la traducción sería “en compañía de” o “en asociación con”, a la vez el sustantivo se presenta aquí como una frase preposicional resultando, “en compañía de samaritanos”, “no se asocian con samaritanos”.

Oración 5. Texto griego y traducción personal de Jn 4: 10

Oración declarativa 5.1

ἀπεκρίθη	Ἰησοῦς	καὶ	εἶπεν	αὐτῇ•
Respondió	Jesús	Y	Dijo	a ella
ver.ind.aor.ps	st.nom.ms	conj.cor	ver.ind.aor.3ps	pron.per-dat.f.s
3ps	Sujeto		Verbo	O. Indirecto
verbo				

Oración subordinada 5.2

εἰ	ᾔδεις	τὴν	δωρεάν	τοῦ	θεοῦ
si	Conocieses	El	Don	De	Dios
conj.sub.	ver.ind.plus.act,2ps.s	art.def	st..ac.fco.s	art.def.	s.gen.m.co.s
	Verbo	Aposicion verbal		Frase preposicional	

Oracion coordinativa

καὶ	τίς	ἐστίν	ὁ	λέγων	σοι•	δός	Μοι	πεῖν
Y	Quién	Es	El	Dice	a ti	Da	Me	beber
cj.co	pron.int.nom.	ver.i.pre.3p	art.def.ms	ver.par.pre.no.	pron.per.da	ver.imp.a	pron.per.da	ver.inf.aor.
d.	ms	s,s	ms	ms	t.s	or 2ps.s	t.s	ac
		Verbo	Frase preposicional		O. I.	Verbo	O. I.	Infinitivo adverbial

⁷³El dativo de asociación señala a la persona o cosa con la que hay asociación o compañía. Ibíd.,96. Robertson apoya que συγχρῶνται esta en-caso instrumental asociativo como en Juan 4:9. Robertson y Escuin, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 200.

Oracion secundaria 5.3

σὺ	ἄν	ἤτησας	αὐτὸν	καὶ	ἔδωκεν	ἄν	Σοι	ὔδωρ	ζῶν.
Tú		Pedirías	a él	Y	Darías		a ti	Agua	Viva
Pro.per.dat.s									
Sujeto	part	ver.ind.ao. 2pss Verbo	pron.per.ac. ms O. D.	conj.cor	ver.ind.ao. act.3pss Verbo	part.	pro.per.dat. O. I. dativo	st.ac.nt cos O. D.	ver.par.pre. act.ac,nt.s. Adjetivo

En esta sección se puede observar cuatro conjunciones coordinativas, las cuales conectan diferentes cláusulas en la estructura de la narración en el texto de Juan 4.

Asimismo, en el v. 10 se puede dividir la estructura sintáctica en cuatro cláusulas u oraciones de la siguiente manera.

Oración declarativa 5.1, La expresión ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ· es una oración subordinada del v. 9 y de tipo declarativa por la presencia de los verbos ἀπεκρίθη y εἶπεν en indicativo que señalan o presentan acontecimientos pasados, y expresan continuación en una narración.⁷⁴ Asimismo, el aoristo en indicativo ἀπεκρίθη introduce un diálogo o un acontecimiento, pero en una oración condicional dubitativa, se refiere también a un hecho no acontecido, cuando se encuentra la oración como parte de la prótasis.⁷⁵ En Mateo 11:23 se aprecia “Porque si entre los de Sodoma se hubieran realizado los hechos poderosos que se realizaron en ti, habrían permanecido hasta hoy”. Así, en el caso de la samaritana se observa que ella no conocía acerca del “don de Dios”. Luego, la conjunción καὶ es de coordinación que une a los dos sujetos de la oración.

⁷⁴Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, 777. Asimismo, de acuerdo a Friberg, el indicativo en aoristo puede indicar una repuesta o reacción un tanto formal a un discurso, exhortación, pregunta o solicitud.

⁷⁵Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 179.

Oración subordinada 5.2, En la frase εἰ ἤδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι· δός μοι πεῖν la conjunción εἰ introduce una oración condicional real subordinada y con el verbo ἤδεις “conocer, saber” en indicativo pluscuamperfecto en la clausula condicional y el ἄν en la clausula de consecuencia puede expresar una condición contraria al hecho (irreal) como en Juan 11:21.⁷⁶ El verbo ἤδεις señala conocimiento completo o conocer perfectamente, como en el caso de Juan 8:55, “vosotros no lo conocéis” (*ginosko*) significa empezando a conocer, “mas yo le conozco”, es decir “lo conozco perfectamente” (*oída*).⁷⁷

Asimismo, se presenta en esta cláusula la frase τὴν δωρεὰν como una aposición que describe una cualidad del sujeto o complemento del nombre “el don de Dios”. El sustantivo δωρεὰν “don o regalo” es un acusativo adverbial de manera que califica la acción del verbo y se refiere a un sentido de gratuitamente,⁷⁸ y se puede traducir como “el don o regalo de Dios”. En el libro de Juan señala dos cosas: la misión de Jesús y la salvación o vida eterna.⁷⁹ También, la frase τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ “el don de Dios” es una frase preposicional que aparece en Hechos 8:20 refiriéndose a recibir al Espíritu Santo. Luego, la conjunción καὶ es coordinativa que une dos cláusulas en este caso para añadir más información acerca del sujeto principal que es Jesús.

⁷⁶Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, 339.

⁷⁷Vine, “ἤδεις”, en *Diccionario expositivo de palabras del antiguo y nuevo testamento exhaustivo de vine*, (Nashville, TN: Editorial Caribe, 1999), 707.

⁷⁸Wallace, *Gramática griega*, 123. El uso acusativo en griego se limita a cierto grupo de palabras que se usaban en el griego clásico en forma de adverbial. Estas palabras son sustantivos como δωρεὰν, y adjetivos como πρῶτον, περισσόν ο λουπόν.

⁷⁹Lothar Coenen, “δωρεὰν”, en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (Salamanca: Siguieme, 1990), 2:44.

Oración secundaria 5.3, En la expresión $\sigma\upsilon\ \acute{\alpha}\nu\ \eta\tau\eta\sigma\alpha\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\epsilon\nu\ \acute{\alpha}\nu\ \sigma\omicron\iota\ \upsilon\delta\omega\rho\ \zeta\acute{\omega}\nu$, el énfasis se muestra en el sujeto $\sigma\upsilon$ “tú” y $\alpha\upsilon\tau\acute{\omicron}\nu$ “él” para hacer resaltar que Jesús podría darle algo mejor. En este sentido, los verbos en indicativo aoristo señalan un acontecimiento que todavía no se había realizado. Posteriormente, la expresión $\upsilon\delta\omega\rho\ \zeta\acute{\omega}\nu$ “agua viva” funciona como un participio atributivo el cual describe la cualidad especial del sustantivo: “agua viva”. El agua que ofrece Jesús aquí, es el agua verdadera, el agua que da vida, beber significa creer. El don que se convierte en manantial es su palabra, su Espiritu, o él mismo, no es agua que corre, sino el agua que media la vida (Jn 7:38).⁸⁰

Analisis semántico de Juan 4:7-10

En esta sección de estudio se realiza el análisis semántico de algunas frases importantes que nos ayuden a comprender mejor el significado del término $\sigma\upsilon\gamma\chi\rho\acute{\omega}\nu\tau\alpha\iota$ en el contexto inmediato de Juan 4:7-10.

Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας. “y le era necesario pasar por Samaria”

En el v. 4 aparece esta expresión en la cual el verbo indicativo imperfecto Ἔδει, “Era necesario” señala un sentido de propósito y no tanto un sentido de obligación.⁸¹ Esto implica que la razón de Jesús al cruzar Samaria no era tanto por razones geográficas sino

⁸⁰Gerhard Kittel et al., *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento* (Grand Rapids, Desafío, 2003), 947. En adelante *CDTNT*.

⁸¹McDonald añade que Jesús sabía de un alma necesitada en Samaria a la cual tenía que ayudar. William MacDonald, Neria Díez y Santiago Escuin, *Comentario bíblico: Antiguo Testamento y Nuevo Testamento* (Barcelona: Editorial Clie, 2004), 664.

mas bien para encontrarse con la mujer samaritana y derribar las barreras de hostilidad y religiosas que existían entre judíos y samaritanos.⁸²

Ερχεται γυνή ἐκ τῆς Σαμαρείας, “vino una mujer de Samaria”

En el v. 7, el verbo Ερχεται se encuentra en tiempo indicativo presente, lo cual implica que era una acción de la samaritana que solía venir a ese lugar constantemente a “sacar agua”. El verbo Ερχεται se repite en Juan 4:5, y en el caso de Jesús podría implicar una acción suya solo en un momento determinado.

En la expresión ἐκ τῆς Σαμαρείας, “de Samaria”, la preposición genitiva ἐκ, se usa como una función adjetival con “mujer” por lo cual no se refiere a que ella vino de Samaria, que se encuentra a muchas millas al noreste, sino el hecho de que la mujer era natural de Samaria.⁸³ Así mismo, el verbo infinitivo aoristo ἀντλήσαι “sacar” es un infinitivo de propósito “para que”. Por lo cual indica que la mujer samaritana vino hasta el pozo de Jacob con un propósito claro específico y específico “sacar agua”. El hecho que la mujer viniera sola y a esa hora hasta el pozo a “sacar agua”, implica de que las otras mujeres no se llevaban bien con la mujer porque era una mujer adúltera (Jn 4:18).⁸⁴

⁸²De la misma manera, Barclay afirma que en el encuentro de Jesús con la samaritana elimina las barreras discriminatorias de una historia que había empezado por los años 720. A. C., cuando los asirios invadieron el norte de Israel. Además, sostiene que para el tiempo de Jesús, dicho conflicto tenía más de 400 años. Barclay, *Comentario al Nuevo Testamento*, 403.

⁸³Klink, *John*, 237.

⁸⁴Es probable que la mujer haya ido al mediodía donde quemaba mas el sol, y donde no había en el pozo de Jacob debido a que no quería que nadie más lo encontrara en ese lugar por su mala reputación Jn 4:18. Craig S. Keener, *Comentario del contexto cultural de la Biblia. Una herramienta indispensable para la mejor comprensión del Nuevo Testamento* (El Paso, TX: Mundo Hispano, 2003), 268-9.

δός μοι πειν, “dame de beber”

El imperativo aoristo δίδωμι se usa en sentido literal como “dar”⁸⁵ y junto al infinitivo aoristo πειν “beber” es entendida como un pedido cortés de Jesús a la samaritana.⁸⁶ En el NT, δίδωμι se describe como “dar, don”, que es un término común, especialmente en Juan, e. g.: Jesús es el don de Dios.⁸⁷

El verbo, πειν, “beber” puede abarcar dos significados: el sentido literal o figurado. En el judaísmo, πίνω representa tomar la vida eterna (Pr 9:5), y para los rabinos significa recibir el Espíritu y estudiar la ley, asimismo significaba recibir la salvación que es ofrecida gratuitamente por la gracia divina (Is 55:1).⁸⁸ En tanto, el uso figurado de πειν implica recibir a Jesús en la fe, es recibir a aquello que da vida (Jn 7:38).⁸⁹

El pedido de Jesús a la mujer samaritana “dame de beber” era una muestra de solidaridad y acogida que se hacía en favor de los hombres, que tenía como propósito la unidad de los hombres por encima de las culturas y de las barreras políticas y religiosas.⁹⁰ Además, el pedido de Jesús, ilustra la forma de ganar un alma, acudiendo a la amabilidad y la curiosidad de la mujer, aunque la mujer se opone a los esfuerzo de Cristo, al final es alcanzada por la gracia y obtiene la victoria (Jn 4:34-36).⁹¹

⁸⁵Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 58.

⁸⁶Robertson y Escuin, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*, 200.

⁸⁷Gerhard Kittel et al, “δίδωμι”, en *CDTNT*, 135.

⁸⁸Ibid., 648.

⁸⁹Ibid., 649.

⁹⁰Mateos y Barreto, *El Evangelio de Juan*, 231.

⁹¹Hendriksen, *El evangelio según San Juan*, 148.

Asimismo, el pedido de Jesús era natural, pues estaba verdaderamente sediento, pero al mismo tiempo era una manifestación de la estrategia divina, pues deseaba ganar a la mujer.⁹² En consecuencia, el pedido que hizo Jesús a la samaritana, implica que los judíos y samaritanos tenían hasta cierto punto un trato entre sí, es decir, los judíos podían comprar de los samaritanos, como se aprecia con el ejemplo de los discípulos (Jn 4:8).⁹³

Asímismo, el pedido de Jesús a la samaritana “dame de beber” es considerado como un hecho en el que Jesús quiebra los límites y barreras que existían entre judíos y samaritanos.⁹⁴ En este sentido, estas barreras entre ambos pueblos que generaban conflictos permaneció a través de la historia desde la época de la invasión asiria (2 R 17:9) en el año 720 d. C. No obstante, Jesús pasó las barreras de la raza y de las costumbres ortodoxas judías, a manera de un principio de la universalidad del Evangelio; aquí está Dios, no en teoría, sino en acción.⁹⁵

ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν, “a comprar alimentos”

Asimismo, en el v. 8, el solo hecho de que los discípulos fueran a la ciudad de Sicar “a comprar alimentos”; ya sugiere que los judíos tenían hasta cierto punto trato con los samaritanos. Dado que, ir a comprar a la tienda de un samaritano, implicaba al menos

⁹²Hendriksen, *El evangelio según San Juan*, 148.

⁹³Ibíd., 149.

⁹⁴Ridderbos y Vriend, *The Gospel According to John*, 154.

⁹⁵Barclay, *Comentario al Nuevo Testamento.*, 65.

que los discípulos tuvieran que establecer una conversación.⁹⁶ El comprar algo de los samaritanos parece haber estado en armonía con la costumbre de la nación judía; pues aún los rabinos, en caso de necesidad, tenían por lícito negociar con los samaritanos.⁹⁷ Teniendo esto en mente, se puede inferir que el término συγγρῶνται implica también a un trato de carácter social.

οὐ γὰρ συγγρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις. “Porque judíos y samaritanos no se tratan entre sí”

El verbo indicativo presente συγγρῶνται es una palabra compuesta *sun* “con”; *crainai*, “usar” y se refiere a tener “uso en común, usar con”; en sentido negativo de judíos y samaritanos “no se tratan entre sí” (Jn 4:9).⁹⁸ Asimismo, el sentido literal de συγγρῶνται es “usar juntamente” y por implicancia “tener tratos en común”, “tratarse”.⁹⁹ La voz media del término señala que el énfasis se encuentra en el sujeto y no en el verbo.¹⁰⁰ Además, por ser una voz media indirecta, señala que el sujeto hace una acción no hacía si mismo, sino para su propio interés o el interés del otro.¹⁰¹ A la vez, parece ser que la voz media usada es recíproca porque presenta la interacción entre los sujetos; así,

⁹⁶Morris agrega que es difícil decidir si la frase “tener trato con” podría también referirse en algún sentido a la compra de ciertos alimentos que eran parte de las leyes judías. Morris y González, *El evangelio según Juan*, 302.

⁹⁷Elena G. de White, *El deseado de todas las gentes* (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1977), 155.

⁹⁸Vine, *Diccionario expositivo de palabras*, 1695.

⁹⁹Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 197.

¹⁰⁰Wallace, *Gramática griega*, 291.

¹⁰¹Hanna, *Sintaxis exegética del Nuevo Testamento*, 213.

es una voz media deponente que implica una fuerza de voz activa;¹⁰² lo que indica que “judíos y samaritanos no se tratan entre sí”, donde el énfasis está en el sujeto.

Por último, el presente indicativo del verbo συγγρῶνται señala la presentación de un argumento del autor o del que habla.¹⁰³ El tiempo presente del verbo es un presente histórico por la presencia de λέγω en el texto, el cual en sentido retórico señala que el autor quiere revivir una experiencia del pasado, y también se usa para subrayar o intensificar una acción, que mayormente su uso es más retórico que temporal.¹⁰⁴

El adjetivo nominativo Ἰουδαῖοι traducido como “judío, de judea” es un adjetivo sustantivado debido a la ausencia del artículo en la oración, cumple una función de adjetivo atributivo ya que señala a alguien procedente de Judea o Palestina¹⁰⁵ y su énfasis es señalar las reglas y costumbres asociadas con la tradición israelita (Jn 1:19, 2:18, 4:9).¹⁰⁶ Por último, resalta a un judío con respecto a la raza o la religión en oposición a los no judíos.¹⁰⁷ Lo cual, nos da a entender que el propósito del escritor era remarcar la diferencia que existía entre las costumbres religiosas de los judíos y los samaritanos.

Finalmente, el sustantivo dativo masculino plural Σαμαρίταις traducido como “samaritanos, habitantes de Samaria”¹⁰⁸ es un dativo de uso simple y señala el objeto

¹⁰²Wallace, *Gramática griega*, 299.

¹⁰³Ibíd., 180.

¹⁰⁴Ibíd., 389-90.

¹⁰⁵Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, 14190.

¹⁰⁶Danker, *A Greek English Lexicon of the New Testament*, 3217.

¹⁰⁷Friberg, *Analytical Lexicon of the Greek New Testament*, 14190.

¹⁰⁸Strong, *Nueva concordancia Strong exhaustiva*, 187.

indirecto, el cual recibe la acción del verbo transitivo, además como dativo de asociación señala la persona o cosa con la que existe asociación.¹⁰⁹ Por lo cual, la traducción sería “esto es porque los judíos no se tratan con los samaritanos”.

El sentido más literal para el término συγχρῶνται es “usar juntamente” y algunos consideran que la interpretación natural debiera ser; “los judíos no usan, vasijas junto con samaritanos”.¹¹⁰ Además, el término “συγχρῶνται” puede traducirse también como tratarse amistosamente,¹¹¹ en el sentido del trato o asociación con personas como se puede ver en el trato que recibió Pablo en Sidón por parte de Julio (Hch 27:3).

El término συγχρῶνται no aparece como tal en otro texto de la Biblia, por lo cual se puede considerar como un *hápax legomenon*. No obstante, la forma de χρᾶμαι si aparece en el registro bíblico, y se traduce como “hacer uso de, emplear, actuar, obrar”¹¹² y también “aprovechar, disfrutar, procurar”.¹¹³

El término χρᾶμαι, aparece en Hechos 27:17 es un indicativo imperfecto y se traduce como “usar”, y refiere a las amarras para ceñir una nave, mientras que en

1 Corintios aparece cuatro veces. En primer lugar, en 1 Corintios 7:21 el verbo χρᾶμαι es un imperativo aoristo y se refiere al hecho de “procurar, aprovechar” alcanzar la libertad como persona. Segundo, en 1 Corintios 7:31 el verbo χρᾶμαι aparece en participio y funciona como un adjetivo “disfrutar de este mundo”.

¹⁰⁹Wallace, *Gramática griega*, 96.

¹¹⁰Daube, “Jesus and the Samaritan Woman”, 137.

¹¹¹Tuggy, *Léxico griego-español del nuevo testamento*, 837.

¹¹²Ibíd., 957.

¹¹³Vine, *Diccionario expositivo de palabras*, 1695.

Luego, en 1 Corintios 9:12 el término *χράομαι* es indicativo en un sentido negativo y se refiere al hecho de que Pablo “no usa” su derecho de apóstol. Asimismo, en 1 Corintios 9:15 *χράομαι* es un indicativo perfecto en un sentido negativo y se refiere a una declaración de Pablo: “no me he aprovechado”. Por otro lado, en la epístola de Timoteo *χράομαι* aparece dos veces, en 1 Timoteo 1:8, *χράομαι* es un verbo subjuntivo que se refiere al “uso de la ley”. En 1 Timoteo 5:23, *χράομαι* aparece como imperativo presente para referirse a “usar o tomar” vino.

En el contexto de los pasajes analizados anteriormente, se puede ver dos sentidos del término *χράομαι*, el primer sentido se refiere a “usar objetos y bebidas” (amarras, vino) y en forma particular al uso de la ley; el segundo sentido refiere más a “disfrutar o aprovechar” privilegios o cosas materiales. Por lo cual, podemos ver que en el primer caso *χράομαι* tiene el sentido de “usar, emplear” para referirse a los objetos, el cual, se podría aplicar al texto de Juan 4:9 donde vemos que la mujer samaritana tenía un cántaro (Jn 4:28) que usaba para sacar el agua y en efecto del cual Jesús le pidió de beber.

Klink por su parte, asume que el término *συγγρῶνται*, “tratarse” usado por el narrador, no solo se refiere a lucha entre los dos grupos sino también incluye los numerosos detalles de la pureza ritual.¹¹⁴ Asimismo, el trato entre dos grupos estaba dividido, los judíos consideraban a los samaritanos como ritualmente impuros, ya que tenían costumbres que eran en parte judías y en parte paganas.¹¹⁵ Otro hecho de esta separación de los dos grupos era porque los judíos consideraban a los samaritanos como

¹¹⁴Klink, *John.*, 238.

¹¹⁵Martorell, *El griego del Nuevo Testamento*, 77.

mestizos, hecho considerado por los judíos como un pecado imperdonable.¹¹⁶ Además, los judíos catalogaron a los samaritanos como *juthitas* o *cutheos*, uno de los pueblos que habían llevado allí los asirios, en consecuencia perdieron su pureza racial.¹¹⁷

Por su parte, Barret menciona que es difícil conservar la autenticidad histórica de la frase οὐ γὰρ συγγρῶνται “no se tratan entre sí”, debido que algunos de los más estrictos seguidores de *Samai* la habían observado cuarenta años antes de que entrar en vigor.¹¹⁸ Además, agrega que el problema no consistía tanto que los samaritanos eran enemigos del judaísmo, sino secesionistas y anticonformistas.¹¹⁹ De la misma manera, Hendriksen asume que el verbo συγγρῶνται no debe entenderse como que “no se tratan entre sí” porque los judíos sí tenían trato con los samaritanos, pero que según las leyes de la pureza farisaica no podían beber de los mismos vasos.¹²⁰

γυναικὸς ἐλάλει, “hablará con una mujer”

Asimismo, el hecho que los discípulos se sorprendieron que Jesús hablará con una mujer (v. 27); implica al menos una prohibición de carácter social. Si se considera que los discípulos veían a Jesús como un rabino; entonces es razonable la sorpresa de los discípulos. Puesto que a los rabinos les era prohibido hablar con una mujer en la calle;

¹¹⁶Barclay, *Comentario al Nuevo Testamento*, 65.

¹¹⁷Ibíd., 65.

¹¹⁸Barrett, *El Evangelio según san Juan*, 349-50.

¹¹⁹Ibíd.

¹²⁰Hendriksen, *El evangelio según San Juan*, 150, cita a Daube, cf. *JBL*, 69 (1950), 137- 47.

aún cuando fuese su propia mujer, su hermana o su hija.¹²¹ Así, la sorpresa de los discípulos pone en evidencia que el término *συγχρῶνται* puede implicar un trato social.

En el v. 9, la reacción de la samaritana —“¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?”— parece evidenciar que ella tenía en mente ciertas leyes judías de pureza ceremonial. Las cuales prohibían a los judíos utilizar los utensilios de un samaritano; especialmente si estos utensilios se usaban para tomar agua o alguna otra bebida.¹²² Ya que las leyes judías de la pureza estipulaban, entre otras cosas, que el agua transmitía impureza.¹²³ De ahí que, los judíos fueran tan cuidadosos en guardar estas leyes por miedo a contaminarse. Por otro lado, la mujer samaritana pudo haber creído que Jesús, por ser judío, la consideraba impura. Puesto que los judíos consideraban a las mujeres samaritanas como impuras desde su nacimiento.¹²⁴ De ser así, el término *συγχρῶνται* puede tener también ciertas implicancias religiosas.

μη σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ “Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob”

En el v. 12, la pregunta de la samaritana a Jesús —“¿Acaso eres tu mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebió él mismo, sus hijos y sus ganados?”— ya sugiere que en el contexto de Juan 4 subyacen temas de carácter

¹²¹Hendriksen, *El evangelio según San Juan*, 157. Mateos y Barreto quienes comentan que el asombro de los discípulos consistía en la inferioridad de la mujer en la sociedad, agrega también que es posible que los discípulos pensaran que Jesús había estado discutiendo con la mujer. Mateos y Barreto, *El Evangelio de Juan*, 241.

¹²²Morris y González, *El evangelio según Juan*, 301.

¹²³Ibíd.

¹²⁴(Misná, Nidd, 4:1), citado en Morris y González, *El evangelio según Juan*, 301.

religioso.¹²⁵ La mención de Jacob en relación con el pozo de Siquem en el relato, pareciera hacerse eco de los incidentes descritos en Génesis 33:18-20 y 37:12-14.¹²⁶ Los samaritanos pretendía ser descendientes de Jacob a través de José, y consideraban que Jacob era su “padre”; así como también los judíos decían ser hijos de Abrahán (Jn 8:33).¹²⁷ Partiendo de este contexto, se puede inferir que el término συγχρῶνται alude a un trato de carácter religioso.

πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν “Nuestros padres adoraron en este monte”

Así mismo, en el v. 20, el comentario de la samaritana — “nuestros padres adoraron en este monte”— así como la respuesta de Jesús — “Vosotros adoráis lo que no sabéis, nosotros adoramos lo que sabemos; porque la salvación viene de los judíos” (v. 22)—, sugiere que Juan, al emplear el término συγχρῶνται, también tenía en mente el conflicto religioso que existía entre judíos y samaritanos. En este sentido, que este conflicto es de naturaleza religiosa; se hace evidente en los vv. 20-26. Por un lado, los judíos aseguraban que Jerusalén era el lugar de adoración a Dios, mientras que los samaritanos decían que era Gerizim.¹²⁸

¹²⁵Morris comenta al respecto que la mujer al principio no tenía mucho interés en hablar de cuestiones profundas espirituales, aludiendo que también hablar sobre el pozo de Jacob eran asuntos religiosos. Morris y Gonzáles, *El evangelio según Juan*, 304.

¹²⁶La mención de Jacob también aparece en Juan 4:5 donde se hace referencia al pozo como siendo la heredad de José.

¹²⁷Nichol, ed., *CBA*, 5:9:916.

¹²⁸Morris agrega sobre este punto que los samaritanos creían que Gerizim era el lugar donde el pueblo fue bendecido (Dt 11:29; 27:12). Además, interpretaba que las

Este conflicto religioso entre judíos y samaritanos comenzó aproximadamente en el 720 a. C.; cuando los asirios invadieron el reino del Norte de Israel, cuya capital era Samaria.¹²⁹ Esta invasión, resultó en la deportación masiva de casi toda la población de Israel a Media, Asiria, Halah y Habor (2 R 17:6) así como también en la repoblación de la ciudad de Samaria por gente de Babilonia, Cutá, Avá, Hamat y Sefarváyim (2 R 17:24).¹³⁰ No obstante, quedaron algunos de los israelitas en Samaria, que después se mezclaron con los extranjeros y, así perdieron su identidad racial. Este hecho hizo que los judíos posteriormente considerarán a los samaritanos como mestizos y extranjeros.¹³¹

De acuerdo a Josefo, los judíos consideraban a los samaritanos como “*Cutheos*”, “extraños”, que descendían de colonos medo-persas; por lo que los excluían de la comunidad de Israel.¹³² Esta comparación significaba para los judíos (1) la prohibición del acceso al interior del templo, (2) no aceptar sus tributos al templo, (3) no recibir sus sacrificios expiatorios y (4) evitar el matrimonio entre ellos.

Por su parte, para Elena G. de White, “la gran diferencia que había entre los judíos y los samaritanos se relacionaba con ciertas creencias religiosas, respecto a qué

Escritura ordenaban construir un altar en esa montaña (Dt 27:4). Morris y González Bataller, *El evangelio según Juan*, 311.

¹²⁹Barclay, *Comentario al Nuevo Testamento*, 154.

¹³⁰Ibíd.

¹³¹Ibíd., véase también a Schlatter, quién sostiene que el conflicto entre los judíos y samaritanos tenía que ver principalmente con la procedencia de los samaritanos, y no con el culto de Gerizim. A. Schlatter, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josefus* (Guetersloh 1932). 39, citado en Joachim Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 366.

¹³²Josefo, *Antigüedades judías*, XIII 9,1., citado en Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, 366.

constituye el verdadero culto”.¹³³ Esto explica la resistencia de la samaritana de aceptar que en Jerusalén estuviese el lugar donde se debía adorar a Dios, y no en el monte Gerizim (v. 20). Por lo tanto, siendo que el relato de Juan 4 está permeado de temas religiosos, el término συγγρῶνται puede significar un trato no solamente de carácter social, sino también religioso. De hecho en el NT, este término aparece significando tanto un trato social como religioso (Hch 27:3, 17).¹³⁴

Teología de la salvación

La teología de la salvación es el eje central en Juan 4 y se justifica en base a las siguientes razones: La primera razón se encuentra en la expresión “era necesario pasar por Samaria” (Jn 4:4) ya que implica un propósito de salvación iniciado por Jesús al llegar a la ciudad de Sicar; para salvar a la samaritana. En el plan de salvación, se percibe que Dios es el primero en tomar la iniciativa para salvar al hombre y cuyo diseño es desde antes de la fundación del mundo (1 P 1:19-20).

Asimismo, esta iniciativa de salvación también aparece en Lucas 2:14, donde se menciona el concilio en el cielo entre los miembros de la Deidad, en el cual Jesús se ofreció para venir a rescatar al ser humano (Jn 3:16). Además, este plan de salvación fue ejecutado en primera instancia en el Edén con la caída del hombre (Gn 3:15), se cumple

¹³³White, *Palabras de vida del gran maestro*, 313.

¹³⁴El verbo χράομαι en Hechos 27:3 puede significar asociarse amistosamente con alguien, mientras que en el v. 17 este mismo término debiera ser traducido como “usar” en referencia a las amarras para ceñir una nave. En 1 Corintios el término χράομαι aparece 4 veces. De las cuales tres veces aparece como significando “procurar o aprovechar” algo (7:21; 7:31, 9:15), y una vez como “usar” alguna cosa (9:12). También en 1 Timoteo el término χράομαι aparece dos ocasiones significando “usar o tomar” algo (1:18; 5:23).

de manera completa con el sacrificio de Jesús en la cruz (Is 53:5-7) y está disponible para todos los que creen en Jesús como Salvador.

La segunda razón se encuentra en la expresión “dame de beber” mencionada siete veces en Juan 4, que por repetirse varias veces resalta una idea importante en la pericopa. Esta expresión tiene una importancia especial, ya que implica recibir la vida eterna, creer y tener fe en Jesús. Además, los judíos también consideraban que esta expresión era una forma de recibir la salvación gratuitamente (Is 55:1), y la acción de Jesús al dirigirse a una mujer samaritana revela la intención de Cristo de derribar las barreras o divisiones que separaban a los judíos de los samaritanos. Al respecto, Elena G. de White comenta que un judío no podía recibir un favor de un samaritano; ni aun un bocado de pan o un vaso de agua, asimismo tampoco recibir un favor a los samaritanos o tratar de beneficiarlos en alguna manera, y ni siquiera ese pensamiento podía cruzar por la mente de los discípulos.¹³⁵ Esto es un modelo claro acerca de la universalidad del evangelio respecto a las diferencias de cultura, raza, costumbre o nacionalidad.

La tercera razón se encuentra en la expresión el “agua viva” que es un símbolo de salvación o vida eterna, en algunos casos el “agua viva” según al pensamiento judío representa el Espíritu Santo (Jn 7:37-38). En este sentido, al “agua viva” vendría a ser un don de Dios o regalo divino que es otorgado a todos aquellos que aceptan a Jesús como su Salvador personal. Al respecto, Elena G. de White aclara que, “En el oriente se llama al agua ‘el don de Dios’ y el ofrecer agua a un viajero era un deber sagrado que los árabes del desierto se tomaban molestias especiales para cumplirlo”.¹³⁶

¹³⁵White, *El deseado de todas las gentes*, 155.

¹³⁶Ibíd.

Finalmente, la cuarta razón se encuentra en la expresión “ve llama a tu marido” (Jn 4:15) y muestra dos de los requisitos para alcanzar la salvación que es el “reconocimiento del pecado o confesión” (1 Jn 1:9) y aceptar a Jesús como Salvador (Jn 4: 25, 26). White sobre este evento comenta: “Antes que esa alma pudiese recibir el don que él anhelaba concederle, debía ser inducida a reconocer su pecado y su Salvador”.¹³⁷

Aplicación práctica

1. Respecto al plan de salvación es Dios quién toma la iniciativa de salvar al ser humano. Esta iniciativa es conforme a su propósito, ya que Él desea que todos se salven y procedan al arrepentimiento (1 P 3:9). Además, la salvación es gratuita y no requiere de mérito alguno, y solo se necesita del arrepentimiento del creyente (Hch 2:37-38).

2. Por otro lado, la salvación requiere tener fe en Jesús y aceptarlo como único Salvador, ya que todo aquel que se acerca a Él es aceptado mediante la fe, puesto que delante de Él somos iguales, la Escritura dice: “Todo lo que el Padre me da, vendrá a mí; y al que a mí viene no le hecho fuera” (Jn 6:37). Por tal motivo, en Cristo no existen diferencias sociales, de raza o de cultura. Además, el apóstol Pablo menciona al respecto: “ya no hay judío, ni griego, o gentil, sino que todos somos uno en Cristo” (Gá 3:28).

3. La salvación es un don o regalo de Dios otorgado para todos los que aceptan a Jesús como su Salvador. Este don fue ofrecido a la samaritana como el “agua viva” (Jn 4:10) y ella solo tenía que aceptarlo. De la misma manera, Jesús ofrece hoy el “agua viva” y si el hombre acepta beberla puede alcanzar la vida eterna en Cristo.

¹³⁷White, *El deseado de todas las gentes*, 157.

4. La salvación está disponible para todos, y no se limita a un grupo determinado de religiones o personas de manera exclusiva. Así lo sustenta el evangelio de Juan al mencionar: “Tengo otras ovejas que no son de este redil, aquellas también debo traer, y oirán mi voz y habrá un solo rebaño, y un solo pastor” (Jn 10:16), lo que implica que muchas personas aún de otras religiones o denominaciones pueden dejar sus creencias y buscar a la verdad, de acuerdo a la Escritura.

Conclusiones previas

En esta investigación se ha intentado demostrar que el significado del término *συγγρῶνται* en Juan 4:9, que ha sido interpretado como un trato de carácter social y religioso; no obstante ambos significados parecen ser complementarios a la luz del contexto literario inmediato de Juan 4. Esto último por las siguientes razones:

1. El texto de Juan 4:7-10, expresa una alusión a la teología de la salvación, que se ve en el marcador inicial *Εδει*, “es necesario” y al final del mismo, se inserta el marcador *ζῶν*, “agua”, que refiere al agua viva, y que simboliza la vida eterna. De esta manera, dentro de esta sección el tema más resaltante es la salvación. Además, al comienzo de la perícopa hay marcadores textuales que desarrollan el tema de salvación de por medio. Entonces el significado de *συγγρῶνται* podría implicar derribar la separación social o religiosa que impedía a la samaritana pueda alcanzar la salvación.

Por otro lado, en la perícopa de Juan 4:7-10 se ve repetidas veces la expresión “dame de beber”, por lo que existe una señal para entender mejor el término *συγγρῶνται* en el sentido de trato social o religioso. Además, el verbo infinitivo *πιῖν*, “beber”, es señalado como el verbo principal en la perícopa, el cual es evidente por la repetición de esta misma expresión siete veces en Juan 4. De esta manera, aquí se

evidencia una alusión a un trato social y religioso, el primero porque estaba prohibido socialmente para un judío pedir un favor samaritano y segundo porque beber agua de la vasija de un samaritano transmitía impureza o contaminación ceremonial.

2. En relación a la frase “judíos y samaritanos” esta forma parte del texto original de Juan 4, debido al estilo literario del autor y a la audiencia griega a la que se dirige para explicarles las diferentes tradiciones y costumbres judías. Este mismo uso se puede ver en el resto del evangelio. Además, Elena G. de White considera esta frase como un comentario del evangelista.¹³⁸

3. En relación a la estructura general de Juan, en el capítulo 4 se presenta como parte principal la manifestación del Mesías a una audiencia normalmente no judía, fuera de Israel. Aquí nuevamente en la estructura se encuentra el propósito de Jesús de alcanzar con la salvación a la samaritana.

4. En el análisis sintáctico y semántico del versículo se llega a la conclusión de que la conjunción οὐν cumple la función de introducir la oración principal: “judíos y samaritanos no se tratan entre sí” (Jn 4:9) es el resultado un concepto o respuesta a una pregunta previa. También, la conjunción γὰρ cumple una función explicativa en relación a la frase “judíos y samaritanos no se tratan entre sí”, donde el pronombre σὺ, “tú”, es enfático, y muestra la diferencia entre los dos grupos. Además, el pronombre personal σὺ, y el adjetivo nominativo Ἰουδαῖος, “judíos”, señalan un contraste entre judíos y samaritanos. En tanto, el término judíos es usado como adjetivo en la oración y señala sus reglas y costumbres que los diferenciaba de los samaritanos.

¹³⁸Elena G. de White, *Palabras de vida del gran maestro*, 314.

5. En el análisis gramatical de συγγρῶνται (v. 9) se aprecia que se trata de un verbo indicativo de voz media y señala un énfasis en el sujeto “los judíos” y no el verbo “no se tratan”, por lo que muestra la diferencia o trato social. Además, el verbo indicativo αἰτεῖς, “pides”, (v. 9) en la oración interrogativa se usa para dar una respuesta declarativa y busca indagar información en relación al “que” y no tanto al “cómo” o al “porque” mostrando una evidencia de una diferencia o trato social.

6. En el análisis literario de Juan 4:9, la repetición de la expresión “dame de beber” expresada siete veces muestra que el término συγγρῶνται hace referencia a la contaminación ritual. Asimismo, el verbo “ᾶν” procede de “εἶμι” y junto a la expresión “me pides de beber” describe a este verbo como el principal en la oración, y significa que la samaritana tenía en mente el problema de la contaminación ceremonial.

7. En relación al término συγγρῶνται procede de la forma básica “χράομαι”, que en relación a objetos da un sentido de ‘usar’ (Hch 27:17, 1 Tim 5:23), y en relación a personas se traduce como ‘tratar’ (Hch 27:3) o ‘aprovechar’ (1 Co 7:21; 9:15). En este sentido el término συγγρῶνται puede significar “tratarse o asociarse con”, ya sea en el ámbito religioso o social. En el v. 9 el término aparece en conexión con la frase “como tú siendo judío”; y con la frase “me pides de beber a mí que soy samaritana”. Así, el término συγγρῶνται implica un trato tanto de carácter social (como tu siendo judío) como religioso (me pides de beber que soy samaritana).

8. Finalmente, en relación a la “teología de la salvación” se muestra que Dios toma la iniciativa en salvar al ser humano por medio de la fe y la aceptación de Jesús como Salvador, recibiendo el regalo de la vida eterna disponible para todos los hombres.

Además, las expresiones: 'érase necesario pasar por Samaria', 'dame de beber' y 'agua viva' reflejan el deseo de Dios de salvar al ser humano de su condición caída.

CAPÍTULO 4

IMPLICANCIAS TEOLÓGICAS Y SOCIALES

El presente capítulo desarrolla las implicaciones teológicas y sociológicas del texto de Juan 4, tales como la cristología, la adoración y la salvación, a fin de ver como la teología de Juan 4 tiene el propósito de resolver la tensión entre judíos y samaritanos.

Implicaciones teológicas y sociales

Implicancias teológicas

Implicancias cristológicas

Las implicaciones cristológicas que se desprenden del libro de Juan están relacionadas con el propósito del mismo evangelio, “para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre” (Jn 20:31). De acuerdo con George Ladd, la cristología es el principio unificador de todo el evangelio de Juan cuyo principal objetivo es mostrar el concepto de que la vida eterna depende de una relación correcta con Cristo.³⁰³

El concepto mesiánico en Juan no es político sino espiritual, por lo cual, Jesús es el Mesías, en el sentido que cumple la esperanza del AT de un libertador futuro (Jn 1:41,

³⁰³George Eldon Ladd, *Teología del Nuevo Testamento* (Terrassa, Barcelona: CLIE, 2002), 346.

45).³⁰⁴ Mientras Jesús estaba en la tierra rechazó todo intento de que la multitud lo hiciera rey (Jn 6:15) y proclamó un reino espiritual que no era de este mundo (Jn 18:36). Al respecto, el profeta Isaías menciona que en dicho reino “El Unguido vendría para libertar a los cautivos, sanar a los quebrantados de corazón, y proclamar el año de la buena voluntad” (Is 61:1-3).

Asimismo, en Juan el concepto de Mesianismo aparece de una forma directa a diferencia de otros evangelios sinópticos que lo hacen de una forma indirecta.³⁰⁵ Por ejemplo, una evidencia del mesianismo de Jesús, tenía que ver con el propósito de sus señales y milagros divinos, que era “para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios” (Jn 6:14; 7:31; 20:30-31). Por ello, la relevancia de algunos milagros resaltantes en su evangelio como el primer milagro en Caná (Jn 2:1-12); el milagro de Jesús al sanar al hijo de un noble (Jn 4:43-54); el milagro del paralítico de Betesda (Jn 5:1-18); el milagro de la alimentación a los cinco mil (Jn 6:1-13); la curación de un ciego de nacimiento (Jn 9:1-12) y la resurrección de Lázaro (Jn 11:38-44).

En otros evangelios también hay una relación entre el mesianismo y los milagros de Jesús. Por ejemplo, en Mateo 11:3, la respuesta de Jesús a la pregunta de los discípulos de Juan: ¿eres tú el que había de venir o esperaremos a otro?, resulta en la afirmación: “los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos son limpiados, los sordos oyen, los muertos son resucitados, y a los pobres le es anunciado el evangelio” (Mt 11:5).

El concepto de cristología en el evangelio de Juan está relacionado con algunos nombres referentes a Jesús, entre los cuales están el “Mesías” (Jn 4:25). El sustantivo

³⁰⁴Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*, 353.

³⁰⁵CBA, vol.5.

Μεσσίας que se traduce como “Unguido”, aparece 39 veces en el AT y dos veces en el NT como “Mesías” (Jn 1:41, 4:25). En el mismo sentido, en Juan 9:22 aparece un término relacionado Χριστός que se translitera como Cristo,³⁰⁶ y refiere al rey esperado y libertador de Israel (Zac 9:9; Dn 9:25-27). Curiosamente, Juan es el único escritor de los Evangelios que utiliza la transliteración griega *messias* de la palabra hebrea *mashiach* (“Mesías”; 1:41; 4:24).³⁰⁷ Por ende, para Juan, Jesús es el Mesías judío, el cumplimiento de las promesas del AT. Pero Jesús también es el Hijo divino que vino para revelar al Padre y traer gracia y verdad a un mundo perdido.³⁰⁸

Otra expresión cristológica tiene que ver con la declaración “Yo soy” (Jn 4:26) que también es muy reveladora. Esta expresión se refiere primero a la divinidad de Dios a través de la expresión “Yo soy”, el Dios usado para el AT como Yahvé (Is 43:10; 13; Éx 3:14) y segundo a su pre-existencia (Jn 8:58).³⁰⁹ Asimismo, el nombre “Yo soy” se presenta 24 veces en el libro de Juan (Jn 4:26; 6:35; 8:12; 10:7-9, 11, 14; 11: 25; 14: 6; 15:1, 5) como una fórmula predicativa y que evidencia la divinidad de Dios en Cristo.³¹⁰

Así mismo, el nombre de Yahvé es traducido por “Jehová o Señor” y también hace referencia al “Yo soy” (Éx 3:14). Así, indica su relación inmutable con su pueblo, y

³⁰⁶DBA, s.v. “Mesías”.

³⁰⁷Mark Strauss, «Mesías», ed. John D. Barry y Lazarus Wentz, *Diccionario Bíblico Lexham* (Bellingham, WA: Lexham Press, 2014).

³⁰⁸Ibíd.

³⁰⁹Ekkehardt Mueller, *Worship and witness: Introduction to the New Testament* (Silver Spring: Griggs University, 2006), 123.

³¹⁰Ibíd.,124

describe la fidelidad y la gracia de Dios en relación al pacto (Éx 15:2-3, Os 12:5, 6).³¹¹

De esta forma, la expresión “Yo soy” es muy reveladora, porque muestra la identidad de Jesús como el Salvador, el Hijo de Dios, quién libra de la muerte y otorga la vida eterna.

Hay otros nombres que se mencionan en el libro de Juan sobre cristología tales como: “Hijo de Hombre”, “Hijo de Dios”, “Jesús el Cristo”, “El Cordero de Dios”, “El Señor”, “El Rey”, en algunos casos en el AT el nombre de Yahvé es aplicado a Jesús (Jn 1:23).³¹² Asimismo, según Mueller la meta del evangelio de Juan es creer en Jesús como “el Mesías, el Hijo de Dios, y como Dios mismo”, quién da la vida eterna, libra del pecado, salva de la muerte, y ofrece vida abundante en las mansiones celestiales.³¹³

Implicancias de la adoración

La adoración se puede entender como “una actitud de humildad, reverencia, honor y devoción de relacionamiento entre los seres creados y su Creador”.³¹⁴ También, se usa en el sentido de un acto u homenaje de reverencia a Dios (Mt 4:10; Jn 4:21-24, 1 Co 14:25), a Cristo (Mt 2:2-8, 11, 8:2, 9:18, 14:33, Jn 9:38; Heb 1:6).³¹⁵

La adoración en el libro de Juan se menciona 11 veces. En el capítulo 4 por lo menos se menciona 9 veces (Jn 4:20, 21, 22, 23, 24) y dos veces más en el libro de Juan

³¹¹Iglesia Adventista del Séptimo Día, *Creencias de los Adventistas del séptimo día*, trads. Miguel A. Valdivia y Armando Collins (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007), 26.

³¹²Asociación ministerial, *Creencias de los Adventistas del séptimo día*, 26.

³¹³Ibíd., 127.

³¹⁴DBA, s.v. “Adoración”.

³¹⁵Vine, *Diccionario expositivo de palabras del antiguo y nuevo testamento exhaustivo de vine*, 441.

(9:38, 12:20). En Juan 4, la adoración tiene que ver con dos cosas, primero respecto al lugar de adoración a Dios (Jn 4:20, 21, 22) y segundo con la forma de adorar en “Espíritu y verdad” (Jn 4:23-24). Las otras dos veces tiene que ver con la adoración de un ciego de nacimiento (Jn 9:38), y con la adoración de los griegos (Jn 12:20).

Un primer concepto sobre la adoración, tiene que ver con el templo como lugar de adoración, ya que era un lugar sagrado y tenía que ver con dos aspectos fundamentales: el primero era el lugar donde moraba la presencia de Dios (Éx 25:8, 1 R 8:3) y el segundo como el lugar de culto a Dios donde se realizaba sacrificios (Dt 12:5-7). El templo de Jerusalén históricamente fue construido por Salomón en el año 966 a. C. (1 Cr 22:2, 5, 16) en la tierra de Ornán conocida como Moriah, lugar que David había comprado para la construcción del templo” (1 Cr 21:25-26; 22:1).³¹⁶ Posteriormente, el templo de Jerusalén fue invadido por las naciones enemigas de Asiria (año 722 a. C.) y Babilonia con Nabucodonosor (2 R 25:1) en el año 605 y 586 a. C. y finalmente con Esdras al regreso del exilio se retomó la reconstrucción del segundo templo y se terminó en el año 515 a. C. (Esd 3:12, Hag 2:3).

Por su parte, en el NT se presenta la relación entre la adoración y el templo de manera directa e indirecta. Por ejemplo, los magos vinieron del oriente a Jerusalén para adorar a Jesús (Mt 2:1-2), los discípulos adoraban en Jerusalén (Lc 24:53-53), el etíope vino a Jerusalén a adorar (Hch 8:27), Pablo adoró en el templo de Dios (Hch 24:11-12), algunos griegos vinieron a la fiesta de Jerusalén a adorar (Jn 12:20-21) y finalmente a

³¹⁶DBA, s.v. “Templo”.

Juan se la da la orden que mida el santuario y a los que adoran en él (Ap 11:1).³¹⁷ Estos textos anteriores muestran que los discípulos y los griegos que conocían y estudiaban las Escrituras, iban a adorar a Jerusalén conforme lo señalaban las profecías.

Un segundo concepto sobre adoración en el evangelio de Juan es “adoren en Espíritu y en verdad” (Jn 4:23-24), aquí es el único caso donde se menciona la adoración “en Espíritu y en verdad”.³¹⁸ La palabra “Espíritu” aparece varias veces en los escritos de Juan, en su evangelio aparece 24 veces, en sus cartas 12 veces, y en Apocalipsis 24 veces.³¹⁹ Para Juan, el término “espíritu” normalmente se refiere al (1) Espíritu Santo, (2) al viento, (3) a la personalidad (vinculada a las emociones como en 11:33; 13:21, (4) a los demonios o seres engañosos (1 Jn 4:3, 6) o (5) al ser (1 Jn 4:2).³²⁰

Asimismo, la expresión “en Espíritu” aparece siete veces en los escritos de Juan y tiene dos significados: se refiere al Espíritu Santo (Jn 1:33, 4:23, 24) y a la obra del Espíritu Santo (Ap 1:10, 4:2, 17:3, 21:10).³²¹ Además, la mayoría de veces que Juan se refiere a la palabra πνεύμα se refiere al “Espíritu Santo”, y respecto a las palabras “Espíritu y verdad” se refiere “al Consolador” (Jn 14:17; 15:26).³²² Por ende, algunos

³¹⁷Horst Robert Balz, Gerhard Schneider, y Constantino Ruiz-Garrido, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* (Salamanca, España: Sígueme, 1996), 1201. En adelante *DENT*.

³¹⁸Gerhard Kittel et al., *CDTNT*, 734.

³¹⁹Óscar S. Mendoza, “Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4: 24”, *Revista Berit Olam* 13, no. 1 (2016): 58.

³²⁰Ibíd.

³²¹Ibíd., 59

³²²Ibíd., 60.

consideran las palabras “Espíritu y verdad” como una *endiadis*³²³, ya que abarcaría la misma idea, sintetizada en la expresión “Espíritu de Verdad” (1 Jn 5:6; Ef 1:13).³²⁴

De esta manera, “la adoración en Espíritu y en verdad”, según los dos sustantivos en dativo πνεῦμα y ἀληθεία cumplen la función de objeto indirecto, por lo tanto, señalan la manera o el cómo de la adoración.³²⁵ Así, esta adoración implica primero una adoración guiada por el Espíritu Santo (Jn 16:13). Segundo, la adoración en verdad, significa que debe ser una adoración guiada por la Palabra de Dios (Jn 17:17) y por Cristo como la verdad (Jn 14: 6, Jn 1:1, 14).³²⁶ Tercero, implica una adoración que no está limitada a un lugar, cultura o religión, sino que está dispuesta para todos, así como el deseo de Dios es salvar a todo el mundo (Jn 3:16, 1 Jn 4:10, Tit 2:11, 2 P 3:9). De acuerdo a esto, Paulien sostiene que adorar en Espíritu, es algo universal y agrega: “Donde se adora no es tan importante como la actitud del adorador. No cuenta dónde adoramos sino cómo adoramos”.³²⁷

³²³ Una endiadís es una expresión griega ἐν διὰ δυοῖν, que significa “uno mediante dos” y es una figura retórica que consiste en la expresión de un único concepto mediante dos términos coordinados. Wikipedia La enciclopedia libre, s.v. “endiadís”, <http://www.es.wikipedia.org/wiki/Hend%C3%ADadis> (Consultado el 17 de Enero, 2022).

³²⁴Köstenberger, *BEC*, 156-157; Brown, *The Gospel and Epistles of John*, 37.

³²⁵Mendoza, “Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4: 24”, 53.

³²⁶Carson por su parte señala que no hay dos características separables de la adoración que deba ser ofrecida “debe ser en espíritu y verdad”, centrada en Dios y hecha posible por el don del Espíritu Santo, y en conocimiento personal de la Palabra de Dios. Carson, 177 citado en Oscar S. Mendoza, “Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4: 24”, 61.

³²⁷Jon Paulien, *Juan*, en *Colección vida abundante: la Biblia amplificada*, trad. Adriana Itin (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001), 122.

Implicancias soteriológicas

Las implicancias soteriológicas están presentes en el evangelio de Juan. Primero, aparece en relación con el propósito del evangelio “para que creyendo tengáis vida en su nombre” (Jn 20:31) y con el objeto de la venida del Mesías al mundo, “dar vida en abundancia” (Jn 10:10).³²⁸ La salvación en el evangelio de Juan es tanto presente como futura, al igual que en los otros evangelios de Marcos (Mr 10:26) y Lucas (Lc 13:23, 19:9-10).³²⁹ Según Horst, el concepto de salvación en Juan tiene que ver con tres aspectos: (1) la liberación mesiánica de la mano de los enemigos nacionales; (2) la redención en el juicio escatológico y (3) la salvación escatológica del mundo.³³⁰

El concepto de salvación surge a partir de su significado original σωτηρία “salvación, preservación, liberación”³³¹ y se menciona una vez en el libro de Juan (Jn 4:22). No obstante, otro término relacionado a la salvación en Juan es σῶζω que implica “la salud física o la preservación y la salvación eterna”.³³² Otros conceptos de la salvación en Juan comprenden la salvación del cosmos (Jn 3:17), de los judíos (Jn 5:34) y de los discípulos (10:9).³³³

³²⁸Ladd, *Teología del Nuevo Testamento*, 365.

³²⁹Gerhard Kittel et al., *CDTNT*, 888. El concepto de “vida eterna” (Jn 3:15,3:36, 5:24, 6:27, 10:28) es peculiar en el libro de Juan, en los sinópticos se relaciona más con el concepto de “reino de Dios”.

³³⁰Balz, Schneider y Ruiz-Garrido, *DENT*, 1659.

³³¹Tuggy, *Lexico Griego-Español del Nuevo Testamento*, 868.

³³²Ibid., 889.

³³³Ibid.

Por último, se evidencia algunos términos que aluden a la salvación en el evangelio de Juan y tienen que ver con las expresiones: “el agua viva” (Jn 4:10, 7:38), “el don de Dios” (Jn 4:10), “el pan de vida” (Jn 6:51) y “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14:6).

A continuación se analiza algunas expresiones directas referentes al concepto de salvación: Una primera expresión es “la salvación viene de los judíos” (Jn 4:22). En primer lugar, esta frase no implica que la salvación es solo para los judíos, sino que ellos fueron los depositarios de la ley y de un conocimiento particular de Dios (Sal 147:19-20; Ro 3:1-2). Segundo, implica que los judíos habían sido elegidos para ser el pueblo de Dios y para ser una bendición a todas las naciones (Is 49:6), tercero implica que del linaje judío iba a nacer el Mesías (Is 11:1, Mi 5:2).

Una segunda expresión, que se menciona es el “agua viva”, el agua es un símbolo espiritual de la salvación, ya que beber significa creer y el don que convierte en manantial de agua es su Palabra, el Espíritu o él mismo (Jn 7:37, 39; 6:56).³³⁴ El agua viva también es la vida eterna o la salvación que solo puede ser otorgada por Dios, quién es la fuente de agua viva (Jer 2:13) y puede calmar la sed (Sal 42:1).³³⁵ Por último, el “agua viva”

³³⁴Kittel et al., *CDTNT*, 947. El agua era considerada como algo fundamental para los judíos, estaba relacionada con los pozos (Gn 26:18-19), los cántaros (Gn 24:14), vasijas para agua (1 S 26:11-12), con la lluvia y el rocío y las corrientes de agua para regar la tierra cultivables. En la tierra nueva resulta necesaria la seguridad del agua y la profecía de las corrientes vivas describe a Israel en el tiempo del fin como un antitipo del paraíso (Ez 47, Zc 14:8). *Ibíd.*, 946.

³³⁵*Ibíd.*, 946. Para el mundo antiguo el agua tenía un poder vivificador y purificador (Duncan, 1988: 291-298), y se creía que el agua confería inmortalidad (Goppelt, 2002: 1187-1188). Por ello, también la comparación entre las dos clases de aguas tiene que ver con que una era “agua estancada” y la otra “agua que da la vida eterna” (Jn 4:14, 7:38)

representaba la vida y bendición, y también “la verdadera vida en comunión con Dios”³³⁶, y a veces representaba a Dios mismo (Jer 2:13, 17:13).³³⁷

Para Paulien, “el agua viva” se relaciona con el Espíritu Santo (Is 44:3; Ez 36:25-26), puesto que el pensamiento hebreo el Espíritu de Dios, sostendría y “traería una nueva era en el tiempo del fin”.³³⁸ Del mismo modo, al mencionar el “agua de vida” es probable que Juan esté aludiendo a Números 20:8-11,³³⁹ y que tenía en mente el Espíritu con quien tomaría parte en el nuevo reino de los cielos e inauguraría un nuevo sistema de adoración.³⁴⁰ Por último, Oderbeg, señala que el agua viva en los escritos juaninos significa “enseñanza o doctrina”, y también puede referirse al Espíritu Santo y a las enseñanzas de Jesús.³⁴¹

Implicancias sociológicas

Implicancias cristológicas

Dentro de las implicancias sociológicas se percibe la idea del Mesías tanto de los judíos como de los samaritanos. Los judíos esperaban a un Mesías rey, victorioso; un

³³⁶ L. Goppelt, “ὕδωρ”, en *CDTNT*, 1188. Citado por Oscar S. Mendoza, “Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4:24”, 49.

³³⁷ Morris, 261.

³³⁸ John F. McHugh, *The International Critical Commentary: John 1-4*, eds. G. I. Davies y G. N. Stanton (London, SE: T&T Clark, 2009), 286, 314. Citado en Oscar S. Mendoza, “Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4:24”, 49.

³³⁹ Köstenberger, *John*, 438.

³⁴⁰ Morris, 270.

³⁴¹ Hugo Odeberg, *The Fourth Gospel* (Uppsala, 1929), 149-69. citado en Morris, *El evangelio según Juan*, 303.

libertador político y militar, negaban el concepto de un Mesías sufriente que iba a morir.³⁴² También, el concepto del Mesías para los judíos, era considerado como “el Hijo de David” que vendría de Belén (Mi 5:2, Jn 12:12-15), quién destruiría el odiado dominio pagano, libertaría al pueblo de Dios y daría paz sin limite (Is 9:4-7); juzgaría con justicia a los pobres y con equidad en favor de los mansos (Is 11:1-5; 2 S 7:11).

Los samaritanos por su parte consideraban al Mesías como un reformador y profeta, quién les iba a enseñar la forma correcta de adorar (Dt 18:18). El concepto del Mesías (*Taheb*), era la idea de “un gran profeta” como Moisés, quién al final volvería como Mesías.³⁴³ Por esta razón, la respuesta de la samaritana ante Jesús, habla primero del Mesías como un profeta (Jn 4:19) y segundo anuncia que el Mesías les iba a enseñar la forma correcta de adorar (Jn 4:25).³⁴⁴

Los samaritanos también tenían la idea de un Mesías futuro (Jn 4:25), por ello Jesús responde “Yo soy, el que está hablando”, esto significaba una revelación presente de Cristo, que implicaba tres cosas: primero, que por medio de Jesús era posible la adoración “en Espíritu y verdad”, segundo, la manifestación de Dios hecha carne (Jn 1:1, 18), y tercero que el reino de Dios había llegado por medio de su persona.³⁴⁵

³⁴²Paulien, *Juan*, 122-3.

³⁴³Según Paulien, los samaritanos consideraban a Moisés como el gran mediador del pueblo de Israel y un intercesor ante Dios, era el mediador, incluso creían que Moises había participado en la creación. Paulien, *Juan*, 119.

³⁴⁴Sobre el concepto del Mesías, Paulien comenta que los samaritanos aceptaron más rápido a Jesús como el Mesías que los judíos (Jn 4:24-26; 39; 42). *Ibíd.*

³⁴⁵Oscar S. Mendoza, “Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4: 24”, 61-2.

Implicancias de adoración

Otra diferencia social era el concepto de la adoración de los judíos y samaritanos, ya que habían ciertas diferencias religiosas. Los judíos creían que el lugar correcto de adoración era Jerusalén, mientras que los samaritanos afirmaban que era Gerizim. Esta diferencia social ocurría por las siguientes razones:

Para los judíos, el lugar de adoración era Jerusalén básicamente por tres razones. En primer lugar, porque Dios había mandado a David de que allí se edificará el templo (2 Cr 3:1-2, 6:4-6, Sal 78:18). En segundo lugar, porque Dios había prometido que de Jerusalén saldría el Mesías (2 S 7:11-13). En tercer lugar, porque Dios se había manifestado con fuego desde los cielos, por lo cual David decidió edificar ahí la casa de Jehová (1 Cr 22:26-23:1).

Por su parte los samaritanos, creían en Gerizim como un lugar de adoración porque históricamente era un lugar importante: (1) donde había adorado Abraham, (2) allí se pronunciaron las bendiciones de Dios después de entrar a la tierra prometida (Dt 11:29-32, 27:1-13) y (3) era el lugar donde se enterró a José (Jos 24:32).³⁴⁶

Respecto a la adoración de los judíos y samaritanos había una diferencia social respecto al origen de los samaritanos, e. g.: el culto híbrido antes y después del exilio (2 R 17:41; 21:1-15) y el altar que levantaron en Gerizim (400 a. C.) en oposición de los judíos.³⁴⁷ Esto último, era debido a su conocimiento limitado acerca de la ley.³⁴⁸ Al

³⁴⁶Paulien, *Juan*, 117. Por supuesto, algo importante a considerar es que históricamente Gerizim había estado mucho tiempo antes de la construcción del templo de Jerusalén aproximadamente. 1000 a. C.

³⁴⁷Ibíd., 118.

³⁴⁸Esto debido a su conocimiento limitado acerca de la ley, los samaritanos tenían como principal libro la “*Torah Samaritana*”, donde solo aceptaban solo el Pentateuco, y

parecer los samaritanos no disponían de respaldo autoritativo de la revelación para su templo que levantaron en el monte Gerizim, mientras que los judíos si tenían tal autoridad para el templo.³⁴⁹ Elena G. de White comenta al respecto que: “el lugar de culto había sido un tema de discusión entre judíos y samaritanos, y básicamente tenía que ver debido a que los samaritanos se habían mezclado con idólatras, y en consecuencia adoraban imágenes esculpidas”.³⁵⁰ Asimismo, la autora sostiene que, “la gran diferencia que había entre los judíos y los samaritanos se relacionaba con ciertas creencias religiosas, respecto a qué constituye el verdadero culto”.³⁵¹

Implicancias soteriológicas

Las implicancias sociales acerca de la salvación entre judíos y samaritanos era por medio de un Salvador conocido como el Mesías. Los judíos aceptaban a Jesús como un Mesías político, un guerrero y libertador; y por sobre todo tenían la idea de un reino terrenal. Los samaritanos por su parte aceptaban a un Salvador (*Taheb*), quien les daría la victoria al pueblo pero sin armas; reconstruiría el templo de Gerizim y les llevaría al verdadero culto. Además, los samaritanos no aceptaron la idea de un reino o rey como los judíos, sino que creían la idea de príncipes y sacerdotes. De ahí que, la samaritana

no a los profetas y a literatura Sapencial. En consecuencia, no adoraban correctamente, puesto que desconocían textos que decían que Jerusalén era el lugar escogido para adorar (2 Cro 6:6; 7:12; Sl 78:68). Lidia Domenica Matassa, “Samaritans”, *Encyclopaedia Judaica*, vol. 17, 2da. ed., eds. Fred Skolnik y Michael Berenbaum (Farmington Hills, MI: Keter Publishing House Ltd., 2007), 719.

³⁴⁹Lidia Domenica Matassa, “Samaritans”, *Encyclopaedia Judaica*, 17: 719.

³⁵⁰White, *El deseado de todas las gentes*, 158.

³⁵¹ White, *Palabras de vida del gran maestro*, 313.

responde a Jesús: “Se qué va a venir el Mesías, el cual nos declarará todas las cosas” (Jn 4:25), y muestra una aceptación de Jesús no tanto como un rey sino como un profeta, un restaurador que les enseñaría la forma de adorar.

Otra implicancia social sobre la salvación, tenía que ver con el hecho que los judíos no podían hablar con las mujeres de acuerdo con las leyes rabinicas, ni mucho menos con los samaritanos. Por lo cual, el hecho de que Jesús hablara con la samaritana implicaba primero un claro propósito de salvación de parte de Jesús, y segundo que la salvación vendría únicamente de parte de Dios (Jn 4:26), y tercero que la salvación no se trataba del lugar ni de una nación particular, sino que era por voluntad divina (Hch 4:12).

Otro implicancia social, se presenta en la expresión “agua viva” que ofrece Jesús a la mujer samaritana ya que implicaba al menos cuatro cosas. Primero, la oportunidad de salvación para ella por medio de Cristo (Hch 4:12); segundo, simbolizaba una nueva vida de comunión con Dios (Jn 4:16-18); tercero, implicaba una nueva enseñanza sobre la forma de la adoración y cuarto la salvación guiada por medio del Espíritu Santo (Jn 4:22-24). En este mismo contexto, el templo era la fuente de agua viva para refrescar la tierra (Ez 47:1-12).³⁵² De acuerdo a lo mencionado, Jesús también es la fuente de agua viva, y los que vienen a Él se convierten en fuente para que otros puedan extraer esa agua viva, como lo hizo la samaritana al testificar de Cristo en su comunidad (Jn 4:29).³⁵³

Por ello, la samaritana acepta a Jesús como el Mesías, inmediatamente testifica de la salvación alrededor de su pueblo, y como resultado de su testimonio muchos creyeron en Cristo por la palabra de ella (Jn 4:39-42). Esto implica que socialmente la salvación no

³⁵²Paulien, *Juan*, 180.

³⁵³Ibid.

solo estaba destinada para los judios, sino que también para los samaritanos, y tenia que llegar hasta lo último de la tierra (Hch 1:8).

En el siguiente cuadro se muestra las principales diferencias de las implicancias sociológicas entre judíos y samaritanos.

Tabla 2. Implicaciones sociológicas de judíos y samaritanos

Implicaciones sociológicas	Judíos	Samaritanos
Cristología	Los judíos esperaban a un Mesías rey, victorioso; un libertador político y militar, negaban el concepto de un Mesías sufriente que iba a morir. El Mesías era el Hijo de David, y vendría de Belén (Mi 5:2).	Los samaritanos por su parte consideraban al Mesías como un reformador y profeta, quién les iba a enseñar la forma correcta de adorar (Dt 18:18).
Adoración	Era en Jerusalén por tres razones: a) porque Dios había mandado a David a edificar el templo b) porque Dios prometió que de Jerusalén saldría el Mesías, c) ahí Dios se había manifestado con fuego desde los cielos (1 Cr 22:26).	Era en Gerizim: a) porque era donde había adorado Abraham, b) allí se pronunciaron las bendiciones de Dios después de entrar a la tierra prometida (Dt 11:29), c) era el lugar donde se enterró a José (Jos 24:32).
Salvación	Los judíos habían sido escogidos como herederos de la salvación	Los samaritanos consideraban a la salvación venia del Taheb su “Salvador”.

Fuente: Elaboración propia

Aplicación práctica

1. La adoración de acuerdo a la Escritura es “en Espíritu y en verdad” (Jn 4:24); es decir, el adorador debe aceptar y practicar únicamente las creencias provenientes de la Palabra

de Dios (Jn 17:17), y ser guiado por el “Espíritu Santo” quién lo capacita para entender y aceptar la verdad (Jn 16:8, 13).

2. Al ser la manera de adoración más importante que el lugar y siendo una de las características del pueblo de Dios (Apo 12:17; 14:12) se percibe que la adoración

correcta esta regida por la Palabra de Dios (2 P 1:19) y no tanto por creencias culturales o la tradición. Elena G. de White comenta que: “La religión no ha de limitarse a las formas o ceremonias externas. La religión que proviene de Dios es la única que conducirá a Dios y añade que el verdadero culto es el fruto de la obra del Espíritu Santo”.³⁵⁴

3. El verdadero adorador es aquel que acepta a Jesús como el Mesías y Salvador, y además es aquel que comparte del Salvador con otras personas tal como lo hizo la samaritana como un modelo del verdadero discipulado. Elena G. de White comenta al respecto: “Cada verdadero discípulo nace en el reino de Dios como misionero. El que bebe del agua viva, llega a ser una fuente de vida. El que recibe llega a ser un dador”.³⁵⁵

4. En el proceso de la salvación, es Cristo quien siempre toma la iniciativa de salvar al ser humano tal como se ve en el encuentro con la samaritana, sin considerar su cultura, condición social o religión. Asimismo, la salvación puede ser alcanzada únicamente por medio de Jesús, como lo manifestó a sus discípulos “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14:6)

Conclusiones previas

1. El concepto de cristología en Juan esta relacionado directamente con las señales y milagros. Estas señales son el resultado del cumplimiento de las profecías mesiánicas del AT, e indicaban que el ministerio de Cristo en la tierra sería a favor de los humildes y de los más necesitados (Is 61:1-2; Lc 4:18-19).

³⁵⁴White, *El deseado de todas las gentes*, 159.

³⁵⁵Ibíd., 162.

Así mismo, el concepto de Mesías para Juan era de un libertador y restaurador de la verdad. En este sentido, tenía el propósito de revelar quien era el Padre, y traer gracia y verdad para el mundo. Por su parte, la expresión “Yo soy” revela conceptos tales como: el pacto de Dios, la fidelidad y la salvación.

Además, al revelarse como el “Yo soy”, Jesús estaba revelando a la samaritana su divinidad o superioridad sobre todo profeta, lo cual significaba dos cosas. Primero, que la verdadera adoración era posible por Él mismo, y segundo que Él era el verbo hecho carne, y que en su persona había llegado el reino eterno.

2. Respecto a la adoración en Juan, esta relacionada con el templo, y abarca dos aspectos fundamentales: primero, que se manifestaba la presencia de Dios, y segundo que era un lugar de adoración a Dios, en el cual se realizaban los sacrificios. En este sentido, la adoración en Espíritu y verdad, implica una adoración guiada por el Espíritu Santo y por las Sagradas Escrituras, y se refiere no tanto al lugar de adoración sino a la manera como se debe adorar a Dios.

3. Respecto a la salvación en Juan tiene que venir con la venida del Mesías y está referenciada tanto al tiempo presente como futuro. Del mismo modo, la expresión “agua viva” esta relacionada con la salvación, puesto que simbolizaba una nueva vida de comunión con Dios o nueva enseñanza acerca de la doctrina o verdad.

4. Dentro de las implicancias sociales, los judíos consideraban al Mesías como un libertador político y militar y los samaritanos lo consideraban como un reformador y profeta. También los judíos consideraban al Mesías como un rey mientras que los samaritanos consideraban que el Mesías les iba a enseñar la forma de adorar.

5. Además, una de las razones acerca del lugar de adoración era que los judíos creían correcto adorar a Dios en Jerusalén, y tenían un respaldo para ello. Mientras que los samaritanos consideraban que dicho lugar era Gerizim por ser un lugar histórico, ya que en ese espacio adoró Abraham, de acuerdo a su tradición. Además, otra razón que los samaritanos tenían para adorar en Gerizim era su poco conocimiento acerca de la Ley ya que solo poseían el Pentateuco y desconocían el texto que refería al lugar de adoración.

6. Asimismo, en relación a la salvación, implica el acto de testificar derribando barreras sociales, culturales y de género que puedan limitar el acercarse a otras personas y el hecho de que la salvación procede enteramente de Dios y esta disponible para todos.

CAPÍTULO V

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Conclusiones

Después del análisis realizado al significado del término συγχρῶνται en el contexto de Juan 4:7-10, se concluye en las siguientes declaraciones:

1. De acuerdo al contexto histórico el significado del término συγχρῶνται tiene un componente social y religioso. Primero, esta diferencia social, era debido a su origen mestizo proveniente de los asirios (2 R 17:23-29), en ocasión de la invasión asiria (720 a.C), deportaron a la gente de Samaria (2 R 17:26) y trajeron a este lugar habitantes de Babilonia, Cuta, Hava, Hamat, y Sefarvaim (2 R 17:26). Segundo esta diferencia religiosa, era debido a la practicas del sincretimo religioso, que inicio en el reinado de Jeroboam I año 931 a. C. prosiguió hasta la deportación de las tribus del norte en el 722 a. C.

2. El término griego συγχρῶνται puede traducirse como “usar juntamente” y por implicancia tener “tratos en común” o “tratarse”. Además, puede traducirse como “tratarse amistosamente”. De acuerdo a esto, el término συγχρῶνται puede traducirse como “usar con” en el sentido de objetos y también hace referencia a un “trato entre sí” en relación a personas.

3. El término συγχρῶνται es utilizado para referirse a la asociación o trato amistoso entre personas. De ahí que por implicancia la frase οὐ γὰρ συγχρῶνται en Juan

4:9 puede traducirse como “no se tratan amistosamente”. Esto último, se puede ver en el libro de Hechos 27:3 en el trato amistoso que recibe Pablo y como aprovechar o procurar algo (1 Co 7:21, 31, 9:15).

4. El término συγχρῶνται también es utilizado para referirse al uso de objetos, como en relación a alguna otra cosa. Por lo que, puede traducirse como usar “juntamente con”. Esto se puede ver en algunos textos resaltantes de las epístolas de Pablo donde aparece la raíz de συγχρῶνται, que es χρᾶμαι. En Hechos 27:17 se refiere a las amarras, en 1 Timoteo 1:8 se refiere al uso de la ley y en 1 Timoteo 5:23 al uso del vino.

5. Asimismo, a la luz del contexto literario de Juan 4 συγχρῶνται puede significar “tratarse o asociarse con”; ya sea en el ámbito religioso o social, y en ambos casos implica diferencias sociales y rituales tanto de comunidades judías y samaritanas. Por ende, la pregunta en Juan 4:9: ¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?, implica que el término συγχρῶνται” se refiere a un trato de carácter social (como tu siendo judío) como religioso (me pides de beber que soy Samaritana)

6. En el contexto literario de Juan 4, existen ciertas implicancias sociales que pueden ser evidenciadas por expresiones como: “Le era necesario pasar por Samaria”; “dame de beber”; “a comprar alimentos”; y “los discípulos se sorprendieron de que Jesús hablará con una mujer”; donde el término συγχρῶνται puede entenderse como significando un trato social. Es decir, que no se relacionaban amistosamente ni se beneficiaban recíprocamente en alguna manera.

7. Además, dado que en el contexto literario de Juan 4 también subyacen algunas implicancias religiosas evidenciadas por expresiones como: “¿Cómo tú, siendo judío, me pides de beber a mí, que soy una mujer samaritana?”, “¿Acaso eres tú mayor que nuestro padre Jacob, que nos dio este pozo, del cual bebió él mismo, sus hijos y sus ganados?”,

“nuestros padres adoraron en este monte”, y “Vosotros adoráis lo que no sabéis, nosotros adoramos lo que sabemos; porque la salvación viene de los judíos”; el término συγχρῶνται puede significar un trato religioso, ya que judíos y samaritanos diferían en ciertas creencias religiosas respecto a lo que constituye el verdadero culto y el lugar de adoración. De la misma manera, no se asociaban ceremonial ni ritualmente.

7. En resumen, el significado del término συγχρῶνται en Juan 4:9 puede implicar un trato de carácter tanto social como religioso. Además, ambos pueden ser complementarios de acuerdo al contexto literario de Juan 4.

9. Respecto a la teología de la salvación, se concluye que es el tema más importante dentro del capítulo y está relacionado con el propósito del evangelio, que resulta creer en Jesucristo y tener vida en su nombre (Jn 20:31). Asimismo, la teología de salvación está relacionada con la iniciativa de Dios de salvar al ser humano sin tomar en cuenta las diferencias de cultura, raza, costumbre o nacionalidad. Además, el tema de la salvación es relevante, ya que se presenta desde el inicio hasta el final en Juan 4, ya que primero tiene que ver con la llegada de Jesús para salvar a la samaritana y segundo con el testimonio de la samaritana a su pueblo acerca de Jesús como Salvador.

10. Respecto a las implicancias teológicas del evangelio de Juan, se han considerado temáticas como: la cristología, la adoración y la salvación. De acuerdo a esto, el concepto del Mesías estaba relacionado con los milagros y las señales de Jesús, y su propósito tenía que ver con creer y aceptarlo como Salvador personal (Jn 6:14, 7:31). Por tanto, la tensión entre judíos y samaritanos sería resuelta mediante la aceptación de Jesús como el Mesías. Un ejemplo claro es Juan 4:26, en la declaración de Jesús a la samaritana: “Yo soy el que te está hablando”, donde resuelve las tensiones o dudas

respecto al lugar de adoración, la identidad del Mesías, y la salvación. De esta manera, eliminó las barreras sociales y religiosas.

11. Respecto a las implicancias sociológicas entre los judíos y samaritanos; estas tenían que ver con tres aspectos fundamentales: su concepto acerca del Mesías, la adoración y la salvación. En este sentido, se puede analizar que sus diferentes creencias respecto a estos tres aspectos no les permitían ponerse de acuerdo con relación a la aceptación del Mesías como Salvador. Asimismo, tampoco podían ponerse de acuerdo con respecto al lugar de adoración a Dios. No obstante, el tema de la salvación derriba las barreras sociales fomentadas por sus tradiciones que impedían aceptar a Jesús como el Mesías y además de no tener un trato amistoso.

12. Finalmente, el término *συγγρῶνται* ya sea en el sentido de trato social o religioso expresa un tipo de diferencia entre judíos y samaritanos, que es derribado por el tema de la salvación y la aceptación de Jesús como Mesías (Salvador). De esta manera se destruyen prejuicios sociales y religiosos.

Recomendaciones

1. Se recomienda hacer un estudio del término *συγγρῶνται* en los escritos de los padres de la iglesia cristiana.

2. Se recomienda hacer un análisis del desarrollo histórico del conflicto entre judíos y samaritanos.

BIBLIOGRAFÍA

- Aland Barbara, Eberhard Nestle y Erwin Nestle. *Greek Bible Text From: Novum Testamentum Graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 2012.
- Anderson, Paul N., Félix Just y Tom Thatcher, eds., *John, Jesus, and History*. *Society of Biblical Literature Symposium series 44*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2007.
- Balz, Horst R., Gerhard Schneider, y Constantino Ruiz-Garrido, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca, España: Sígueme, 1996.
- Barclay, William. *Comentario al Nuevo Testamento*. Viladecavalls, España: CLIE, 2008.
- Barker, Margaret. *King of the Jews: Temple Theology in John's Gospel*. NY: SPCK, 2014.
- Barrett, C. K. *El Evangelio según san Juan: Una introducción con comentario y notas a partir del texto griego*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, 2003.
- Beasley-Murray, George R. *Word Biblical Commentary: John*. Dallas: Word, Incorporated, 2002.
- Beasley-Murray, George R. *Word Biblical Commentary: John*. Word Books: Waco Texas, 1987.
- Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Vol. 1. Munich, Alemania: 1922.
- Bogaert, Pierre Maurice. *Diccionario enciclopédico de la Biblia*. Barcelona, España: Editorial Herder, 1993.
- Blank, Rodolfo H. *El evangelio según Juan*. St. Louis Missouri: Editorial Concordia, 1999.
- Brannan, Rick y Israel Loken, eds., *Notas textuales sobre la Biblia*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2014.
- Braswell, George W. *Guía Holman de religiones del mundo*. Nashville, TN: Broadman y Holman Publishers, 2005.

- Braun, Herbert. *Jesús el hombre de Nazaret y su tiempo*. Salamanca, España: Sígueme, 1975.
- Brown Edward, Raymond ed. *The Gospel According to John. 1: I - XII*, 2. ed., 42. Garden City, NY: Doubleday, 2000.
- Cid, Carlos y Manuel Riu. *Historia de las religiones*. Barcelona, España: Optima, 2003.
- Chevalier, Jean. *Diccionario saber moderno de las religiones*. Bilbao: Ediciones Mensajero, 1976.
- Crown, Alan D. "The Abisha Scroll of the Samaritans". *BJRL*, 58 (1975).
- Danker, Frederick W. *A Greek English Lexicon of the New Testament*. University of Chicago Press, 2001.
- Daube, David. "Jesus and the Samaritan Woman: The Meaning of "συγχρῶνται". *JBL* 69 (1950): 139.
- Elwell, Walter A. y Robert W. Yarbrough. *Al encuentro del Nuevo Testamento*. Singapore: Caribe, 1999.
- Fernández R., Felipe. *Diccionario del mundo joánico evangelio - cartas - apocalipsis*. España: Editorial Monte Carlo, 2004.
- García Santos, Amador-Ángel. *Diccionario del griego bíblico: setenta y nueve testamento*. Estella, Navarra: EVD, 2011.
- Hendriksen, William. *El evangelio según San Juan*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 1992.
- Horn, Siegfried, ed. *Diccionario bíblico adventista*. Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1995.
- Iglesia Adventista del Séptimo Día. *Creencias de los Adventistas del séptimo día*. Traducido por Miguel A. Valdivia y Armando Collins. Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2007.
- Jeremias, Joachim. *Jerusalén en tiempos de Jesús: estudio económico y social del mundo del nuevo testamento*. Madrid, España: Editorial Cristiandad, 1977.
- Josefo, Flavio. *Antigüedades de los judíos XVIII*. Madrid, España: Editorial Akal, S. A., 1997.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Vol. 2. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 2012.

- _____. *Comentario del contexto cultural de la Biblia. Una herramienta indispensable para la mejor comprensión del Nuevo Testamento*. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 2003.
- Kittel, Gerhard et al., *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2003.
- Klink, Edward W. *John: Zondervan Exegetical Commentary On the New Testament*. Vol. 4. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2016.
- Knight, George R. *Guía del fariseo para una santidad perfecta: Un estudio sober el pecado y la salvación*. Miami, FL: Asociación Publicadora Interamericana, 1998.
- Ladd George, Eldon. *Teología del Nuevo Testamento*. Terrassa, Barcelona: CLIE, 2002.
- MacArthur, John. *The Gospel According to Jesus: What Is Authentic Faith?* Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008.
- MacDonald, William. *Comentario bíblico: Antiguo Testamento y Nuevo Testamento*. Barcelona, España: CLIE, 2004.
- Martorell, Enrique. *El griego del Nuevo Testamento*. Terrassa, España: CLIE, 1998.
- Mateos, Juan y Juan Barreto. *El Evangelio de Juan: Análisis Lingüístico y Comentario Exegético*, Lectura del Nuevo Testamento 4. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, 1979.
- Mendoza, Oscar S. "Dios es espíritu: Un estudio de Juan 4: 24". *Revista Berit Olam* 13, no. 1 (2016): 42-64.
- Metzger, Bruce Manning, Moisés Silva, y Alfredo Tepox, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.
- Molina, Cecilia y Jerónimo Granados. "Jesús y los samaritanos: Análisis estructural de Juan 4: 4-44". *Cuadernos de Teología*.
- Moloney, Francis J., *El Evangelio de Juan*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 2005.
- Montgomery, James A., "Were the Samaritans Worthy or Unworthy?". *The Sunday School Times*, 48 (1906).
- _____. *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect: Their History, Theology and Literature*. NY: Wipf and Stock Publishers, 1968.
- Morris, Leon y Dorcas González Bataller, *El evangelio según Juan*. Terrassa, Barcelona: CLIE, 2005.
- Nichol, Francis D., ed. *Comentario bíblico adventista*. Boise, Idaho: Publicaciones Interamericana, 1987.

- Palau, Luis, *Comentario bíblico del continente nuevo: San Juan I*. Miami, FL: Editorial Unilit, 1991.
- Pate C., Marvin. *The Writings of John: A Survey of the Gospel, Epistles, and Apocalypse*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.
- Paul, André y Emilio Palacios, *El mundo judío en tiempos de Jesús: Historia política*. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, 1982.
- Paulien, Jon. *Juan*. En *Colección vida abundante: la Biblia amplificada*. Traducido por Adriana Itin. Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001.
- Ridderbos, Herman N. y John Vriend, *The Gospel According to John: A Theological Commentary*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1997.
- Robertson, A. T. y Santiago Escuin, *Comentario al texto griego del Nuevo Testamento*. Terrassa, España: CLIE, 2003.
- Ropero, Alfonso, *Diccionario manual bíblico*. Barcelona, España: CLIE, 2010.
- _____. *Gran diccionario enciclopédico*. Barcelona, España: CLIE, 2013.
- Sacchi, Paolo y Antonio Piñero, *Historia del judaísmo en la época del Segundo Templo: Israel entre los siglos VI a. C. y I d. C*. Madrid, España: Ediciones Trotta, 2004.
- Sanders, E. P. *Judaism: Practice and Belief*. Minneapolis: Fortress Press, 2016.
- Schnackenburg, Rudolf, et al., *El Evangelio según san Juan*. Barcelona, España: Editorial Herder, 1980.
- Samuel J. Schultz and Francisco Cazarola, *Habla el Antiguo Testamento: un examen completo de la historia y la literatura del Antiguo Testamento*. Grand Rapids, Mich.: Editorial Portavoz, 1976.
- Sorj, Bernardo. *Judaísmo para todos*. Ipanema, Sao Paulo: The Scielo, 2011.
- Strong, James. *Nueva concordancia Strong exhaustiva*. Nashville, TN: Editorial Caribe, 2002.
- _____. *El tabernáculo de Israel: Su estructura y simbolismo*. MI: Editorial Portavoz, 2003.
- Tadmor, H. *The Period of the First Temple, the Babylonian Exile and the Restoration, in A History of the Jewish People*, Edited by H. H. Ben-Sasson. Cambridge, MA: Harvard, 1976.
- Tenney, Merrill C. John. En *The expositors Bible Commentary*. Vol. 9. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1981.

- Tuggy, Alfred E. *Léxico griego-español del nuevo testamento*. El Paso, TX: Editorial Mundo Hispano, 1996.
- Unger, Merrill F. *Unger's Bible Dictionary*, 3rd ed. Chicago: Moody, 1966.
- Vaux, Roland de. *Historia antigua de Israel*. Vol. 1. Madrid, España: Ediciones Cristiandad, 1975.
- Vine, W. E. *Diccionario expositivo de palabras del antiguo y nuevo testamento exhaustivo de Vine*. Nashville, TN: Grupo Nelson, 2014.
- Walvoord, John F. y Roy B. Zuck. *El conocimiento bíblico: Un comentario expositivo: Nuevo Testamento: San Juan, Hechos, Romanos*. Vol. 2. Puebla, México: Ediciones Las Américas, 1996.
- Wallace, Daniel B. *Gramática griega: Sintaxis del Nuevo Testamento*. Miami, FL: Editorial Vida, 2011.
- Wilton M., Nelson. *Nuevo diccionario ilustrado de la Biblia*. Nashville, TN: Editorial Caribe, 2000.
- White, Elena G. *Palabras de vida del gran maestro*. Nampa, Idaho: Pacific Press Publishing Association, 1971.
- _____. *El deseado de todas las gentes*. Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1977.

Enlaces en internet

- Brindle, Wayne. "The origin and history of the Samaritans". *Liberty University*, 54, no. 72 (1984), http://digitalcommons.liberty.edu/sor_fac_pubs (consultado: 16 de julio, 2019).
- Wikipedia La enciclopedia libre, <https://es.wikipedia.org/wiki/Hend%C3%ADadis> (Consultado el 17 de Enero, 2022).