
EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS
DOCTORALES
DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA
UNIVERSIDAD DE NAVARRA / PAMPLONA / ESPAÑA



Universidad
de Navarra

ALFONSO FERNANDO
GARCÍA-HUIDOBRO CORREA
El maná en la tradición
bíblica

VOLUMEN 65 / 2016

SEPARATA

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

PUBLICACIÓN PERIÓDICA DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA / UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0214-6827
VOLUMEN 65 / 2016

DIRECTOR/ EDITOR

J. José Alviar
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

VOCALES

Juan Luis Caballero
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Fernando Milán
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIO

José María Pardo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Esta publicación recoge los extractos de las tesis doctorales defendidas en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra.

La labor científica desarrollada y recogida en esta publicación ha sido posible gracias a la ayuda prestada por el Centro Académico Romano Fundación (CARF)

Redacción, administración, intercambios y suscripciones:
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia.
Facultad de Teología.
Universidad de Navarra.
31080 Pamplona (España)
Tel: 948 425 600.
Fax: 948 425 633.
e-mail: faces@unav.es

Edita:
Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A.
Campus Universitario
31080 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Precios 2016:
Suscripciones 1 año: 30 €
Extranjero: 43 €

Fotocomposición:
pretexto@pretexto.es
Imprime:
Ulzama Digital
Tamaño: 170 x 240 mm

DL: NA 733-1984
SP ISSN: 0214-6827

EXCERPTA E DISSERTATIONIBUS IN SACRA THEOLOGIA

CUADERNOS DOCTORALES

DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA

VOLUMEN 65 / 2016

Alfonso Fernando GARCÍA-HUIDOBRO CORREA

El maná en la tradición bíblica

5-69

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Francisco Varo

Ricardo Vladimir FERNÁNDEZ SANABRIA

El dato biológico en la reflexión moral sobre la vida humana naciente.

Valoración del tema en los escritos de A. Hellegers, J. Diamond,

B. Häring y R. McCormick

71-147

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. José M^a Pardo

Luis Ramón QUESADA BÉJAR

La Teología espiritual del trabajo alrededor del Concilio Vaticano II

149-217

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Martí

Adolfo Luis QÜERIO CASAS

El pensamiento teológico-moral de Charles R. Pinches

219-312

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Tomás Trigo

Ignacio MIRÓN LÓPEZ

La espiritualidad del matrimonio en la Teología del cuerpo de San Juan Pablo II

313-393

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Pablo Martí

Daniel Ricardo DE BONI ARGENTA

A Teologia da missão nas obras de São Gregório Magno

395-471

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Juan Antonio Gil

Paweł BŁAŻEWICZ

El *ethos* espiritual en el *Ad adolescentes* de san Basilio de Cesarea.

Una aproximación filológica

473-555

Tesis doctoral dirigida por el Prof. Dr. Marcelo Merino

Universidad de Navarra
Facultad de Teología

Alfonso Fernando GARCÍA-HUIDOBRO CORREA

El maná en la tradición bíblica

Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la
Facultad de Teología de la Universidad de Navarra

Pamplona
2016

Ad normam Statutorum Facultatis Theologiae Universitatis Navarrensis,
perlegimus et adprobavimus

Pampilonae, die 18 mensis maii anni 2016

Dr. Franciscus VARO

Dr. Gundisalvus ARANDA

Coram tribunali, die 28 mensis iunii anni 2006, hanc
dissertationem ad Lauream Candidatus palam defendit

Secretarius Facultatis
D. nus Eduardus FLANDES

Cuadernos doctorales de la Facultad de Teología
Excerpta e Dissertationibus in Sacra Theologia

Vol. LXV, n. 1

Presentación

Resumen: Esta investigación busca presentar una visión coherente de conjunto del desarrollo de la tradición del maná y de sus contenidos teológicos a lo largo de la Sagrada Escritura. En ella se han estudiado los pasajes bíblicos, procedentes de diversos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, ligados a esa tradición (de modo especial Ex 16,1-36; Nm 11, 4-35; Sal 78, 1-72; Sb 16, 15-29 y Jn 6, 22-59). Cada uno de ellos ha sido analizado de acuerdo con la metodología histórico-crítica y valorado teológicamente en una perspectiva canónica global. En la investigación realizada se han identificado y analizado cuatro motivos teológicos ligados a la tradición del maná: el motivo del desierto; el de la revelación de Dios; el de la fidelidad de Dios; y el de la vida. También se ha afrontado el estudio de seis cuestiones específicas relacionadas con esa tradición: qué es el maná, cómo es, quién es el agente principal de su envío, quienes son sus beneficiarios, para qué es enviado y cómo se ha transmitido su tradición junto a las de las codornices y la roca que da agua. El estudio de los desarrollos de la tradición del maná hasta llegar al Nuevo Testamento ha permitido observar que en Jn 6,58, al tratar del misterio del pan de vida, se ofrece una respuesta a la pregunta «man hu»? de Ex 16,15 que aún a la mayor parte de los motivos teológicos que se habían ido asociando a esta tradición a lo largo de los siglos.

Palabras clave: Maná, pan del cielo, eucaristía, Ex 16, Jn 6.

Abstract: The dissertation seeks to present a consistent view of the development of the tradition of the manna as a whole and of its theological content throughout Sacred Scripture. It studies biblical passages from a various Old and New Testament books that are linked to that tradition (particularly Ex 16,1-36; Nm. 11, 4-35; Sal 78,1-72; Sb 16,15-29 and Jn 6,22-59). Each one of the passages is analyzed in accordance with the historical-critical methods and judged theologically within an overall canonical perspective. The research identifies and analyzes four theological motifs linked to the manna tradition: the desert motif, the revelation of God, the fidelity of God, that of life. The dissertation also studies six specific issues related to that tradition: what is the manna, how is the manna, who is the principal agent of its sending, who are its beneficiaries, what is it sent for and its development together with the tradition of the quails and of the rock as the spring of water. The study of the developments of the manna tradition up to the New Testament observes that Jn. 6,58, whilst speaking of the mystery of the bread of life, offers an answer to the questions of «man hu»? in Ex 16,15. This reply brings together the greater part of the theological motifs that had been associated with this tradition throughout the centuries.

Keywords: Manna, bread from heaven, Eucharist, Ex. 16, Jn.6

El episodio del maná narrado en el Pentateuco tiene una amplia resonancia en todo el texto bíblico: tanto en los profetas pre-exílicos y exílicos, como en la historia Deuteronomista, en la literatura poética, en la literatura sapiencial y, finalmente, en el Nuevo Testamento.

La bibliografía general sobre el maná del pasado siglo XX –especialmente la de la primera mitad– ha estado dominada por los principales postulados de la hipótesis documentaria de J. Wellhausen. Así puede observarse del examen de las obras de los comentaristas¹.

Las expediciones realizadas en la década de los años 20 a la península del Sinaí por F. S. Bodenheimer y O. Theodor, y la publicación de los resultados obtenidos de su investigación² han aportado datos valiosos para la discusión de lo que podría llamarse *la cuestión naturalista* del maná, pero adolecen de haber relegado a un segundo lugar el examen de los textos bíblicos.

Dentro de la segunda mitad del siglo pasado, cabe destacar dos estudios monográficos que han influido más decisivamente en el desarrollo de las investigaciones posteriores, tanto en lo que se refiere al texto mismo del Éxodo como de la recepción del tema del maná en la literatura bíblica posterior.

El primero, obra de P. Borgen³, ha aportado interesantes observaciones para reconocer en *el discurso del pan de vida* (cfr. Jn 6, 31-58) el modelo midrásico de la homilía sinagoga empleada durante el judaísmo del s. I; su influencia es fácilmente reconocible en las obras de los principales comentaristas del cuarto Evangelio, de los últimos treinta años⁴.

El segundo, obra de P. Maiberger⁵, ha contribuido con datos importantes acerca de las cuestiones literarias y naturalistas, centrado principalmente en el análisis crítico de la perícopa de Ex 16. Las observaciones de Maiberger, importantes para los estudios sobre el libro del Éxodo, no han gozado de tanta difusión como las de Borgen⁶.

Nuestra investigación, teniendo en cuenta esas aportaciones y los resultados más relevantes de la exégesis de los últimos años, busca presentar una visión coherente de conjunto del desarrollo de la tradición del maná y de sus contenidos teológicos a lo largo de la Sagrada Escritura e, indirectamente, aportar algunos datos que puedan servir para confirmar o rectificar parte de las actuales hipótesis sobre el proceso de composición de los diversos libros en los que se contiene la tradición.

La exposición de la tesis se presenta compuesta de tres secciones.

La primera se fija en los dos textos del Pentateuco (Ex 16, 1-36 y Nm 11,4-35) que relatan los acontecimientos fundantes de la tradición: un *status*

quaestionis de la fecha de composición de esos textos (cap. 1) y un análisis de cada uno (cap. 2 y cap. 3, respectivamente).

La segunda sección estudia tres perícopas especialmente significativas acerca de la recepción de las tradiciones del maná en otros textos bíblicos: dos del AT y una del NT. La primera está tomada de la *literatura lírica*: el Sal 78 (cap. 4); la segunda de la *literatura sapiencial*: Sb 16,15-29 (cap. 5) y la tercera de *los evangelios*: Jn 6,22-59 (cap. 6).

El estudio de las perícopas ha seguido un desarrollo sistemático, que puede resumirse en los siguientes pasos: (1) delimitación de la perícopa; (2) crítica textual; (3) descripción del contexto en que ésta se sitúa; (4) primera comprensión de su contenido mediante la descripción de sus partes; y (5) análisis de algunas cuestiones más directamente relacionadas con la tradición del maná. La perspectiva asumida en este caso, se centra más en los aspectos particulares de cada perícopa y no pretende aún establecer dependencias textuales, ni órdenes de precedencia redaccional: de ahí que el orden seguido en la exposición sea el que presenta el canon de los libros sagrados.

La tercera sección se compone de un elenco de todos los textos bíblicos relacionados con la tradición del maná, brevemente analizados. La perspectiva difiere de la adoptada en las dos secciones precedentes, pues se busca una síntesis de los motivos teológicos ligados a los textos de esta tradición.

En este extracto de la tesis presentamos el estudio exegético que realizamos en ella del texto de Jn 6, 22-59, correspondiente al sexto capítulo de la tesis.

Son dos los motivos que han llevado a esta elección. El primero, porque el capítulo resulta un buen exponente de la metodología empleada en el análisis de todas las perícopas precedentes. El segundo, y más importante, porque esta perícopa en particular, representa un punto de inflexión en el desarrollo de la tradición del maná; en continuidad con lo antiguo, se abre paso la revelación de algo nuevo: el misterio de la Eucaristía.

Notas de la Presentación

1. Sólo por citar algunos ejemplos que consideramos representativos, cfr. G. GRAY, *A critical and exegetical commentaries on Numbers*, 3ª ed., ICC, Edinburgh, 1965; M. NOTH, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart, 1948; H. C. PROPP, *Exodus 1-18. A new translation with introduction and commentary*, AncB, Doubleday, New York, 1999.
2. Cfr. F. S. BODENHEIMER y O. THEODOR, *Ergebnisse der Sinai-Expedition 1927 der Hebräischen Universität Jerusalem*, Leipzig, 1929 y F. S. BODENHEIMER, «The Manna of Sinai», *The Biblical Archaeologist* 10 (1947) 2-6.
3. P. BORG, *Bread from Heaven. An exegetical Study of the Conception of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*, N.T.S 10, E. J. Brill, Leiden, 1965.
4. Cfr., por ejemplo, R. E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, 2 vols., Cristiandad, Madrid, 1979; R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, 4 vols., Herder, Barcelona, 1980-1987; C. K. BARRET, *El Evangelio según San Juan*, Cristiandad, Madrid, 2003. Título original: *The Gospel According to St John*, SPCK, Londres, ¹1955, ²1978.; R. FABRIS, *Giovanni*, Borla, Roma, 1992.
5. P. MAIGBERGER, *Das Manna. Eine literarische und naturkundliche Untersuchung*, 2 vols. (Ägypten und Altes Testament», 6) Wiesbaden 1983.
6. Como muestra de esto, cabe señalar que la obra no ha sido traducida del alemán, aunque puede encontrarse una buena síntesis de la tesis principal de Maiberger en TDOT, voz מַן, pp. 389-395.

Índice de la Tesis

ÍNDICE	I
TABLA DE ABREVIATURAS	V
INTRODUCCIÓN	IX
Capítulo Primero	
<i>STATUS QUAESTIONIS</i> SOBRE LA DATACIÓN DE LOS RELATOS DE EX 16, 1-36 Y NM 11, 4-35	1
1. SÍNTESIS DE LOS RESULTADOS DE LA INVESTIGACIÓN ACTUAL DEL PENTATEUCO	1
2. EX 16,1-36	14
3. NM 11,4-35	23
4. CONCLUSIONES	30
Capítulo Segundo	
ESTUDIO DEL TEXTO DE EX 16, 1-36	35
1. DELIMITACIÓN DEL TEXTO	35
2. CRÍTICA TEXTUAL	38
3. EL RELATO EN EL CONTEXTO DEL LIBRO DEL ÉXODO	46
4. ESQUEMA DEL RELATO DE EX 16	49
5. ALGUNOS PUNTOS PARTICULARES DENTRO DEL RELATO	52
a) La unidad de Ex 16	52
b) Crítica de las fuentes	54
c) El problema de la historia de las tradiciones	57
d) Análisis redaccional	59
e) Un complejo proceso de redacción	61
6. CONCLUSIONES	76

Capítulo Tercero

ESTUDIO DEL TEXTO DE Nm 11, 4-35	81
1. DELIMITACIÓN DEL TEXTO	81
2. CRÍTICA TEXTUAL	84
3. EL RELATO EN EL CONTEXTO DEL LIBRO DE NÚMEROS	87
4. ESQUEMA DEL RELATO DE Nm 11, 4-35	95
5. TEMAS A DESTACAR DENTRO DEL RELATO	97
a) La unidad de Nm 11,4-35	97
b) Los relatos de murmuración	106
c) La tradición del maná y los relatos de Nm 11 y Ex 16	112
6. CONCLUSIONES	121

Capítulo Cuarto

ESTUDIO DEL TEXTO DE SAL 78, 1-72	127
1. DATACIÓN DEL SALMO 78	128
2. CRÍTICA TEXTUAL	135
3. EL SAL 78 EN EL CONTEXTO DEL LIBRO DE LOS SALMOS	138
a) El Sal 78 en el contexto de la teología del libro de los Salmos	139
b) El salmo 78 en el contexto de los salmos de Asaf	142
4. ESQUEMA DEL SAL 78	145
5. LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN EL SAL 78	148
a) El Sal 78 y los textos del maná en los Libros Históricos (Ex 16, Nm 11, Dt 8, Jos 5 y Ne 9)	148
b) La tradición del maná en Sal 78,12-31	154
6. CONCLUSIONES	163

Capítulo Quinto

ESTUDIO DEL TEXTO DE SB 16, 15-29	169
1. FECHA DE COMPOSICIÓN DEL LIBRO DE LA SABIDURÍA	170
2. CRÍTICA TEXTUAL	174
3. DELIMITACIÓN DEL TEXTO	178
4. LA PERÍCOPA EN EL CONTEXTO DEL LIBRO DE LA SABIDURÍA	180
5. ESQUEMA DEL RELATO DE SB 16,15-29	185
6. LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN SB 16,15-29	187
a) Aspectos generales de Sb 16,15-29 en el contexto de la tradición del maná	187
b) La tradición del maná en Sb 16, 15-29	190
7. CONCLUSIONES	198

ÍNDICE DE LA TESIS

Capítulo Sexto

ESTUDIO DEL TEXTO DE JN 6, 22-59	203
1. DELIMITACIÓN DEL TEXTO	204
2. CRÍTICA TEXTUAL	208
3. LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59 EN EL CONTEXTO DE JN 6	213
4. EL ESQUEMA DE LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59	221
5. LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59	231
6. CONCLUSIONES	251

Capítulo Séptimo

EL MANÁ EN LA TRADICIÓN BÍBLICA	259
1. LOS USOS DEL TÉRMINO <i>MANÁ</i> EN LA BIBLIA	260
2. LOS TEXTOS DEL AT VINCULADOS A LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LOS QUE ES EMPLEADO EL TÉRMINO <i>MANÁ</i>	262
a) Los textos del Pentateuco: Ex 16,31.33.35; Nm 11,6.7.9 y Dt 8,3.16	262
b) Los textos de los Libros Históricos: Jos 5,12 y Ne 9,15.20	272
c) El texto de la literatura lírica: Sal 78,23-25	277
3. LOS TEXTOS DEL AT VINCULADOS A LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LOS QUE NO ES EMPLEADO EL TÉRMINO <i>MANÁ</i>	281
a) Los textos del Pentateuco: Nm 21,5; Dt 29,4-5 y Dt 32,1-2	281
b) Los textos de la literatura lírica: Sal 81,11.17; Sal 105,40.42.45	285
c) Los textos de la literatura sapiencial: Sb 16,20-21.25-26; 19,20-21	288
d) Los textos de los libros Proféticos: Is 45,8; Jer 2,1-3 y 9,14; Ez 16,13.19 y 20.11-12; Os 11,4 y 13,5-6	293
4. EL TEXTO DE BA 1,10	298
5. LOS TEXTOS DEL NT VINCULADOS A LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LOS QUE ES EMPLEADO EL TÉRMINO <i>MANÁ</i>	299
6. LOS TEXTOS DEL NT VINCULADOS A LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LOS QUE NO ES EMPLEADO EL TÉRMINO <i>MANÁ</i>	309
CONCLUSIONES	315
1. LOS MOTIVOS TEOLÓGICOS PRINCIPALES QUE ACOMPAÑAN EL DESARROLLO DE LA TRADICIÓN BÍBLICA DEL MANÁ	316
a) El motivo teológico del desierto	319
b) El motivo de la revelación de Dios	318
c) Fidelidad de Dios e infidelidad del pueblo	320
d) El motivo teológico de la vida	321
2. LOS RASGOS ESPECÍFICOS QUE CARACTERIZAN LA TRADICIÓN BÍBLICA DEL MANÁ	322
a) ¿Qué es el maná?	322
b) ¿Cómo es el maná?	325
c) ¿Quién es el agente principal de su envío?	326

d) ¿Quiénes son los beneficiarios directos de su envío?	327
e) ¿Para qué es enviado el maná?	329
f) La tradición de las codornices y de la roca que da agua	329
3. LA CRONOLOGÍA RELATIVA DE LOS TEXTOS Y LA CUESTIÓN REDACCIONAL	330
a) Cronología relativa de los textos	330
b) La cuestión redaccional	332
BIBLIOGRAFÍA	339
Ediciones críticas de textos, concordancias y versiones de la Sagrada Escritura	339
Diccionarios y enciclopedias	340
Traducciones y comentarios exegéticos de libros bíblicos	340
Estudios varios	344

Bibliografía de la Tesis

EDICIONES CRÍTICAS DE TEXTOS, CONCORDANCIAS Y VERSIONES DE LA SAGRADA ESCRITURA

- ELLIGER, K. y RUDOLPH, W. (eds.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 5ª ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997.
- FACULTAD DE TEOLOGÍA, *Sagrada Biblia*, 5 vols., Eunsa, Pamplona, 1997-2004.
- LISOWSKY, G., *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1958.
- DÍEZ-MACHO, A. (ed.), *Neophyti I. Targum Palestinense*, II: *Éxodo*, CSIC, Madrid, 1970.
- RHALFS, A. (ed.), *Septuaginta id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, 2 vols., 8 ed., Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1965.
- ÉCOLE BIBLIQUE DE JÉRUSALEM, *Bible de Jérusalem*, Cerf, Paris, 1998.
- La Sacra Bibbia. Edizione ufficiale della C.E.I.*, Roma 1974.
- ZIEGLER, J., *Septuaginta. Sapientia Salomonis, Vetus Testamentum Graecorum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis*, vol. XII,1, 2. ed., Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 1980.

DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

- BOTTERWECK, G. J.; RINGGREN, H. y FABRY, H-J. (eds.) *Theological dictionary of the Old Testament*, 11 vols., Grand Rapids, Michigan, 1974-2001.
- FREEDMAN, D. N. (editor-in-chief); HERION, G. A.; GRAF, D. F. y PLEINS J. D. (assoc. eds); BECK, A. B. (managing ed.), *The Anchor Bible dictionary*, Doubleday, New York, 1992.
- BROWN, F.; DRIVER, S. R. y BRIGGS, C. A. (eds.), *Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an appendix containing the Biblical Aramaic*, Clarendon Press, Oxford, 1951.
- PIROT, L.; ROBERT, A. y [CAZELLES, H. y FEUILLET, A.] (eds.), *Dictionnaire de la Bible. Supplément*, Paris, Letouzey et Ané, 1928ss.

JENNI, E. (ed.), *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, 2 vols., Cristiandad, Madrid, 1978-1985.
Diccionario de la Lengua Española, II vols., 21 ed., Real Academia Española, Madrid, 1992.

TRADUCCIONES Y COMENTARIOS EXEGÉTICOS DE LIBROS BÍBLICOS

- ALONSO S. L. y CARNITI, C., *Salmos II (Salmos 73-150), Traducción, introducciones y comentario*, Verbo Divino, Estella, 1993.
- ASHLEY, T. R., *The book of Numbers*, NICOT, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1993.
- BARRET, C. K., *El Evangelio según San Juan*, Cristiandad, Madrid, 2003. (Título original: *The Gospel According to St John*, SPCK, London, 1955).
- BERNARD, J. H., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. John*, 2 vols., MCNEILE, A. H. (ed.), ICC, T. & T. Clark, Edinburgh, 1928.
- BERNINI, G., *Il libro dei Numeri*, SB(T), Marietti, Torino/Roma, 1972.
- BRIGGS, Ch. A. y BRIGGS, E. G., *A critical and exegetical commentary on the book of the Psalms*, II, 3 ed., Clark, Edinburgh, 1960.
- BROWN, R.; FITZMYER, J. A. y MURPHY, R. E. (dir.), *Comentario Bíblico «San Jerónimo»*, I y IV, Cristiandad, Madrid, 1971.
- BROWN, R.E., *El Evangelio según Juan*, 2 vols., Cristiandad, Madrid, 1979.
- BUDD, P. J., *Numbers*, WBC, Thomas Nelson Publishers, Texas, 1984.
- BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1941. Edición en inglés: BULTMANN, R., *The Gospel of John. A commentary*, BEASLEY-MURRAY, G. R. (trad.), Basil Blackwell, Oxford, 1971
- CAMPBELL, A. y O'BRIEN, M., *Sources of the Pentateuch. Texts, introductions, annotations*, Fortress Press, Minneapolis, 1993.
- CAZELLES, H., *Les Nombres*, 2 ed., SB(J), Cerf, Paris, 1958.
- CHILDS, B. S., *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico*, Verbo Divino, Estella, 2003.
- COUROYER, B., *L'Exode*, SB(J), 2 ed., Editions du Cerf, Paris, 1958.
- DAHOOD, M., *Psalms II, 51-100*, AncB, 13 ed., Doubleday, New York, 1968.
- DODD, C. H., *Interpretación del cuarto evangelio*, 2 ed., Cristiandad, Madrid, 2004.
- DORIVAL, G., *La Bible d'Alexandrie, IV: Les Nombres*, Cerf, Paris, 1994.
- FABRIS, R., *Giovanni*, Borla, Roma, 1992.
- FOX, E., *The five books of Moses: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy. A new translation with introductions, commentary, and note*, Schocken Books, New York, 1997.
- GRAY, G., *Acritical and exegetical commentaries on Numbers*, ICC, 3 ed., Clark, Edinburgh, 1965.
- HOUTMAN, C., *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*, 2 vols., Kok, Kampen, 1993.
- KRAUS, H.-J., *Los Salmos. Salmos 60-150*, Sígueme, Salamanca, 1995.

- LE BOULLEUC, A. y SANDEVOIR, P., *La Bible d'Alexandrie, II: L'Exode*, Cerf, Paris, 1989.
- LEVINE, A., *Numbers 1-20. A new translation with introduction and commentary*, AncB, Doubleday, New York, 1993.
- LIENHARD, J. T.; ROMBS, R. J. y ODEN, T. C., *Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*, Downers Grove, Illinois, 2001.
- MORLA, V., *Libros sapienciales y otros Escritos*, Introducción al Estudio de la Biblia, 5, Verbo Divino, Estella, 1994.
- PROPP, H. C., *Exodus 1-18. A new translation with introduction and commentary*, AncB, Doubleday, New York, 1999.
- SABOURIN, L., *The Psalms. Their Origin and Meaning*, New York, Alba House, 1974.
- SCHNACKENBURG, R., *El Evangelio según San Juan*, 4 vols., Herder, Barcelona, 1980-1987.
- TUYA, M., *Evangelios*. Biblia comentada, vol. 5, Biblioteca de autores cristianos, Editorial Católica, Madrid, 1964.
- VÍLCHEZ, J., *Sabiduría*, Nueva Biblia Española, V, Verbo Divino, Estella, 1990.
- WEISER, A., *The Psalms*, SCM Press, London, 1962.
- WENGST, K., *Il Vangelo di Giovanni*, vol. I, Queriniana, Brescia, 2005. Título original: *Das Johannesevangelium*, 2 vols., W. Kohlhammer GMBH, Stuttgart-Berlin-Köln, 2000-2004.
- WINSTON, D., *The Wisdom of Solomon. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB, 43, Doubleday, New York, 1979.
- WRIGHT, A. G., *Sabiduría*, Comentario Bíblico San Jerónimo (dir. BROWN, R. E., FITZMYER, J. A. y MURPHY, R. E.), II, Cristiandad, Madrid, 1971.

ESTUDIOS VARIOS

- ARANDA, G., «Storia del secondo Templo. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.», *STb* 31 (1999) 234-236.
- ARTUS, O., *Aproximación actual al Pentateuco*, Verbo Divino, Estella, 2001.
- *Etudes sur le livre des Nombres. Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1-20,13*, Editions Universitaires, Fribourg, 1997.
- AMSLER, S., *La Sagesse de l'Ancien Testament*, Leuven University Press, Leuven, 1990.
- ASHBY, G.H., «Body and blood in John 6:41-65», *Neotestamentica* 36 (2002) 57-61.
- AUSÍN, S., «La composición del Pentateuco. Estado actual de la investigación», *ScTh* 23 (1991) 171-183.
- BAUCKHAM, R., «The Testimony of the Beloved Disciple: Narrative, History, and Theology in the Gospel of John», Grand Rapids, Baker Academic, 2007, 243-250.
- BERGE, P.S., «John 6:1-71 The Bread Which Gives Life to the World», *Word&World*, vol. V, n° 3 (1985) 311-320.
- BLENKINSOPP, J., *El Pentateuco. Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia*, Verbo Divino, Estella, 1999.

- *Ezra-Nehemiah. A Commentary*, John Knox Press, Philadelphia, 1988.
- BLUM, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Gruyter, Berlin-New York, 1990.
- BOISMARD, M. E., *Moses or Jesus: An Essay in Johannine Christology*, tras. Viviano, B.T., Leuven University Press, Leuven, 1993, 93-98.
- BONORA, A. y PRIOTTO, M., *Libri Sapienziali e Altri Scritti*, Logos (Corso di Studi Biblici, 4), Elle Di Ci, Torino, 1997.
- BORGEN, P., *Bread from Heaven. An exegetical Study of the Conception of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*, NT.S 10, E. J. Brill, Leiden, 1965.
- BOVATI, P., *Ristabilire la giustizia. Procedure, vocabulario, orientamenti*, Analecta Biblica 110, Biblical Institute Press, Roma, 1986.
- BRAVO, B., «El milagro en los relatos del Éxodo», *EstBib* 26 (1967) 353-381.
- BUIS, P., «Les conflits entre Moïse et Israël dans Exode et Nombres», *VT* 28 (1978) 257-270.
- CASCIARO, J. M., «El concepto de «Ekklesia» en el A. Testamento (I)», *EstB* 25 (1966) 317-348.
- «El concepto de «Ekklesia» en el A. Testamento (II)», *EstB* 26 (1966) 4-38.
- COATS, G. W., *Moses: heroic man, man of God*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996.
- *Rebellion in the Wilderness. The Murmuring Motif in the Wilderness Tradition of the Old Testament*, Abingdon Press, Nashville, 1968.
- COPPENS, J., «Les Traditions relatives à la manne dans Ex 16», *EstEcl* 34 (1960) 437-489.
- CORNILL, C. H., «Beiträge zur Pentateuchkritik», *ZAW* 11 (1891) 20-35.
- CORTESE, E., *Le Tradizioni storiche di Israel. Da Mosé a Esdra*, 2 ed. EDB, Bologna, 2001.
- COSTECALDE, C. B., «Sacré», *DBS* 10 (1985) cols. 1356-1361.
- CROSS, F. M., *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, 2 ed., Harvard University Press, Cambridge, 1997.
- DAVIES, G. I., «The Wilderness Itineraries and the composition of the Pentateuch», *VT* 33 (1983) 1-13.
- DE PURY, A. (ed.), *Le Pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*, Labor et fides, Geneve, 1989.
- DÍEZ MACHO, A., *La Eucaristía en el capítulo VI del evangelio de San Juan*, en *Eucaristía y vida cristiana* («Semanas de teología espiritual» 4), Madrid 1979.
- FOWL, S.F., «John 6:25-35», *Interpretation* (July 2007) 314-316.
- FRANKEL, D., *The Murmuring Stories of the Priestly School. A Retrieval of Ancient Sacerdotal Lore*, VT.S 89, Brill, Leiden/Boston/Köln, 2002.
- FREDRICKSON, D.E., «Eucharistic Symbolism in the Gospel of John», *Word & World*, vol. XVII, n° 1 (Winter 1997) 40-44.
- GARCÍA-MORENO, A., «El Pan de Vida (Jn 6, 35-50)», *Scripta Theologica* 33 (2001/1) 13-42.

- GARCÍA SANTOS, A.-A., *El Pentateuco. Historia y sentido*, San Esteban, Salamanca-Madrid, 1998.
- GOULDER, M. D., *The Psalms of Asaph and the Pentateuch, Studies in the Psalter, III*, JSOT.S, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996.
- GUYETTE, F.W., «Sacramentality in the Fourth Gospel: Conflicting Interpretations» *Ecclesiology* 3 (2007) 235-250.
- HAKOLA, R., *Identity Matters: John, the Jews and Jewishness*, NovTSup 118; Brill, Leiden, 2005.
- HARRILL, J.A., «Cannibalistic Language in the Fourth Gospel and Greco-Roman Polemics of Factionalism (John 6:52-66)» *Journal of Biblical Literature* 127, 1 (2008) 133-158.
- HYLEN, S.E., «Seeing Jesus John's Way: Manna from Heaven», *Word & World*, vol. 33, n° 4 (Fall 2013) 341-348.
- JARNE, J., *La tradición del maná. Estudio exegético de Ex 16* (pro manuscrito), Pamplona 1995.
- JOHNSTONE, W., *Exodus*, JSOT Press, Sheffield, 1995.
- *From the Sea to the Mountain Ex 15,22-19,2. A Case Study in Editorial Techniques*, en «Studies in the Book of Exodus. Redaction-Reception-Interpretation», VERVENNE, M. (ed.), Leuven University Press, Leuven, 1996.
- *Cronicles and Exodus. An Analogy and its Application*, JSOT 275, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1998.
- JOSEPH, A., «John's second Discourse on the Bread of Life: Implications for Reconsideration of Eucharist Theology», *Prism* 10 (1995) 64-70.
- KOENIG, J., «Sources, thaumaturges et scribes», *RHR* 164 (1963) 17-38.
- KOK, L. T., «Parallel Scripts, Paradigm Shifts», *BZ* 42 (1998) 81-90.
- KOLARCİK, M., *Book of Wisdom*, The New Interpreter's Bible, V, Abingdon Press, Nashville, 1997.
- KRAUS, H.-J., *Teología de los Salmos*, Sígueme, Salamanca, 1985.
- LARCHER, C., *Le livre de la Sagesse ou la Sagesse de Salomón*, Lecoffre, Paris, 1983.
- *Études sur le Livre de la Sagesse*, Lecoffre, Paris, 1969.
- LEMAIRE, A., «Le sabbat à l'époque royale israélite», *RB* 80 (1973) 161-185.
- LONG, B. O., «The problem of Etiological Narrative in the Old Testament», *BZAW* 108 (1968).
- MAIBERGER, P., *Das Manna. Eine literarische und naturkundliche Untersuchung*, 2 vols. (Ägypten und Altes Testament, 6) Wiesbaden 1983.
- «Ein Konjunkturvorschlag zu Ex 16,32», *ZAW* 95 (1983) 112-118.
- «Zur Dulcedo Dei im AT», *Trierer Theologische Zeitschrift* 94 (1985) 143-157.
- MALINA, B. J., *The Palestinian Manna Tradition. The Manna Tradition in the Palestinian Targums and its Relationship to the New Testament Writings* («Arbeiten zur Geschichte des Spätjudentums und Urchristentums», 7), Leiden 1968.
- MARGALLOT, M., «The transgression of Moses and Aaron – Num. 20:1-13», *JQR* 74 (1983) 196-228.
- MARINELLI, F., «Memoriale eucaristico e missione», en G. MAGGIONI y F. MARINELLI, *Eucaristia cuore del Giubileo*, Milano, 2000, 166s.

- MARONDE, Ch. A., «Moses in the Gospel of John», *Concordia Theological Quarterly* 77 (2013) 23-44.
- MENKEN, M. J. J., «John 6, 51c-58: Eucharist or Christology?», *Biblica* 71 (1993) 1-26.
- MILGROM, J., «Priestly Terminology and the Political and Social Structure of Pre-Monarchic Israel», *The Jewish Quarterly and its Character* 69 (1978/79) 65-81.
- NEGRETTI, N., «Il settimo giorno. Indagine critico-teologica delle tradizioni pre-sacerdotali e sacerdotali circa el sabbato biblico» *Analecta Biblica* 55 (1973).
- NICHOLSON, E. W., *Exodus and Sinai in History and Tradition*, Basil Blackwell, Oxford, 1973.
- NORTH, R., «Perspectives of the Exodus author(s)» *ZAW* 113 (2001) 481-504.
— «The Derivation of Sabbath» *Bib* 36 (1955) 182-201.
- NOTH, M., *Überlieferungsgeschichtliche des Pentateuch*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1948.
— *Numbers: a commentary*, The Westminster Press, Philadelphia, 1968.
- OLSON, D. T., *Numbers*, John Knox Press, Louisville, 1996.
- PETER-CONTESE, R., «La construction d'Exode 16,6-8», *The Bible Translator* 29 (1978) 114-116.
- PETERS, N., «Zu Man hu, Ex 16,15», *Zeitschrift für Katholische Theologie* 23 (1899) 164-166.
- RENDTORFF, R., *Der «Jawist» als Theologe? Zum Dilemma der Pentateuchkritik*, Congress Volume Edinburg 1974 (VTS, 28), Leiden 1975. [Traducción inglesa: «The «Yahwist» as Theologian? The Dilemma of Pentateuch Criticism», *JSTOT* 3 (1977) 2-10.
— *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW, 147) Berlin-New York 1977. [Traducción inglesa: *The Problem of the Process of transmission in the Pentateuch* (JSTOT.SS., 89), Sheffield 1990].
- ROBERGE, M., «La composition de Jean 6, 25b-34», *Laval Th'éologique et Philosophique* 50 (1994) 171-186.
- RUPRECHT, L., «Stellung und Bedeutung der Erzählung vom Mannawunder (Ex 16) im Aufbau der Priesterschrift», *ZAW* 86 (1974) 269-307.
- SACCHI, P., *Storia del secondo Tempio. Israele tra VI secolo a.C. e I secolo d.C.*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1994.
- SCHLESINGER, E.R., «How the Reformed Sacramental Theology makes sense of sacramental language in John 3 and 6», *Westminster Theological Journal* 74 (2012) 358-359.
- SCHMITT, H. C., «Redaktion des Pentateuch im Geiste der Prophetie», *VT* 32 (1982) 170-189.
- SCHULT, H., «Man hu' und mah hu' in Exodus 16,15», *Dielbeimer Blätter zum Alten Testament* 1 (1972) 1-9.
- SHUNCK, K. D., «יָהוָה», *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* 4 (1984) 527-530.
- SIMIÁN-YOFRE, H., *Metodología del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca, 2001.

- SIMOENS, Y., *Selon Jean. Une interprétation*, Bruxelles, 1997.
- SKA, J. L., *Introducción a la lectura del Pentateuco. Claves para la interpretación de los cinco primeros libros de la Biblia*, Verbo Divino, Estella, 2001.
- *Le passage de la mer: étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31*, Analecta Biblica 109, Biblical Institute Press, Roma, 1986.
- TUÑÍ, J-P. y ALEGRE, X., *Escritos joánicos y cartas católicas*, Introducción al estudio de la Biblia, vol. 8, Verbo Divino, Estella, 1995.
- VAN SETERS, J., *The Life of Moses. The Jahwist as Historian in Exodus-Numbers* («Contribution to Biblical Exegesis and Theology», 10), Kok Pharos, Kampen-Louisville, 1994.
- «The Jahwist as Theologian? A response», *JOT* 3 (1977) 15-19.
- «Recent Studies on the Pentateuch: A Crisis in Method», *Journal of the American Oriental Society* 99 (1979) 663-673.
- VERMEYLEN, J., *Les premières étapes Littéraires de la formation du Pentateuque*, en «Le Pentateuque en Question», PURY, A. (ed.), Labor et Fides, Genève, 1989.
- VERVENNE, M., «The protest motif in the sea narrative (Ex 14,11-12). Form and Structure of a Pentateuchal Pattern», *ETbl* 63 (1987) 257-271.
- WALSH, J. T., «From the Egypt to Moab», *CBQ* 39 (1977) 20-33.
- WENHAM, G. J., *Numbers*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1997.
- WHYBRAY, R. N., *The Making of the Pentateuch. A methodological Study*, JSOT Press, Sheffield, 1987.
- WRIGHT, A. G., «The Structure of the Book of Wisdom», *Biblica* 48 (1967) 165-184.
- WRIGHT, G. E., *Arqueología bíblica*, 2 ed. Cristiandad, Madrid, 2002.

Una vez examinados los textos más significativos del Antiguo Testamento en los que se encuentra recogida la tradición del maná, toca ahora fijar la atención en el Nuevo Testamento.

La palabra maná (μάινα) es empleada 4x en el texto griego¹ del Nuevo Testamento: 2x en Jn (Jn 6, 31.49); 1x en Hb (Hb 9,4) y 1x en Ap (Ap 2,17):

Jn 6,31: οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάινα ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον· ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν. («Vuestros padres comieron en el desierto el *maná*, como está escrito: Les dio a comer pan del cielo»).

Jn 6,49: οἱ πατέρες ἡμῶν ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάινα καὶ ἀπέθανον· («Vuestros padres comieron en el desierto el *maná* y murieron»).

Hb 9,4: χρυσοῦν ἔχουσα θυμιατήριον καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης περικεκαλυμμένην πάντοθεν χρυσίῳ, ἐν ἣ στάμνος χρυσοῦ ἔχουσα τὸ μάινα καὶ ἡ ῥάβδος Ἀαρὼν ἡ βλαστήσασα καὶ αἱ πλάκες τῆς διαθήκης («que contenía el altar de oro para el incienso y el arca de la alianza totalmente recubierta de oro, en la que estaban la urna de oro con el *maná*, la vara de Aarón que había retoñado y las tablas de la alianza»).

Ap 2,17: Ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω τί τὸ πνεῦμα λέγει ταῖς ἐκκλησίαις. Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάινα τοῦ κεκρυμμένου καὶ δώσω αὐτῷ ψῆφον λευκὴν, καὶ ἐπὶ τὴν ψῆφον ὄνομα καινὸν γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων. («El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las iglesias. Al vencedor le daré del *maná* escondido; le daré también una piedrecita blanca, y escrito en la piedrecita un nombre nuevo, que nadie conoce sino el que lo recibe»).

El presente capítulo se centrará en el estudio de la perícopa de Jn 6,22-59, donde se encuentran dos de ellos. De los otros dos trataremos más adelante, en otro capítulo².

1. DELIMITACIÓN DEL TEXTO

La perícopa formada por los vv. 22-59 parece contar con suficientes características para ser considerada como una unidad de sentido, gracias a la unidad de personajes, de escenario y de tema³, como queda en evidencia al examinar las cesuras que pudiera haber entre esos versículos y los vv. 21 y 60, respectivamente.

El versículo 22 dice: Τῇ ἐπαύριον ὁ ὄχλος ὁ ἐστηκὼς πέραν τῆς θαλάσσης εἶδον ὅτι πλοιάριον ἄλλο οὐκ ἦν ἐκεῖ εἰ μὴ ἓν καὶ ὅτι οὐ συνεισῆλθεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον ἀλλὰ μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπήλθον («Al día siguiente, la multitud que estaba al otro lado del mar vio que no había allí más que una sola barca, y que Jesús no había subido a ella con sus discípulos, sino que éstos se habían marchado solos»).

El examen de la bibliografía permite concluir que existe prácticamente unanimidad entre los comentaristas en establecer una cesura entre el v.21 y el v.22⁴. Otra cuestión distinta, obviamente, es la extensión que esos mismos autores dan a la unidad de sentido que comienza en el v.22 y la dificultad de interpretación que ofrecen los vv. 22-24.25⁵.

Las razones principales que mueven al acuerdo sobre la cesura entre el v.21 y el v.22 son bastante claras y tienen que ver con la indicación de tiempo presente al inicio del v.22 (*al día siguiente*; τῇ ἐπαύριον)⁶, con el cambio de los personajes⁷, de escenario⁸ y de tema⁹.

Por otra parte, el v.59 lee: Ταῦτα εἶπεν ἐν συναγωγῇ διδάσκων ἐν Καφαρναούμ («Estas cosas dijo en la sinagoga, enseñando en Cafarnaún»).

Al igual que en el caso de los vv. 21-22, los comentaristas más importantes concuerdan en establecer una cesura entre los vv. 59-60¹⁰.

Desde el punto de vista textual, el término Ταῦτα (*estas cosas*), constituye una marca retrospectiva importante, al igual que el sentido del entero versículo¹¹.

Desde el punto de vista de los contenidos, los argumentos que justifican la separación de los vv. 59 y 60 atendiendo al cambio de tema, de escenario y de personajes resultan sólidos.

El discurso sobre el verdadero pan de vida, con los matices eucarísticos que adquiere en los versículos finales (cfr. vv.51c-58) ya ha concluido¹² y el evangelista pasa a describir la reacción que los seguidores más cercanos a Jesús tienen frente a sus palabras (vv. 60-71). En primer lugar, se muestra la reacción de *sus discípulos* (τῶν μαθητῶν αὐτοῦ; cfr. vv.60.61.66) y en segundo lugar, la de

los Doce (δώδεκα; cfr. vv.67.70.71), encuadrada por la tensión dramática producida entre la confesión de fe de *Simón* Pedro –que actúa como representante de los Doce (cfr. vv. 68.69)– y el anuncio de la traición de Judas, hijo de *Simón* Iscariote¹³ (cfr. vv.64.70.71). El cambio de personajes respecto a los vv. 22-59 es evidente; la figura de Jesús, sin embargo, sigue ocupando el centro de la atención.

De cuanto se ha dicho se concluye que: (1) los comentaristas están de acuerdo en establecer cesuras entre los vv. 21-22 y entre los vv. 59-60; (2) Los argumentos que explican tal acuerdo se fundan tanto en las marcas textuales (Τῆ ἑπαύριον y Ταῦτα), como en las variaciones de tema, personajes y escenarios respecto a la perícopa anterior (Jesús camina sobre el mar, vv. 16-21) y a la perícopa siguiente (reacción de los discípulos, vv. 60-71); (3) de lo anterior se sigue que la perícopa formada por los vv. 22-59 queda bien delimitada por estos dos versículos.

2. CRÍTICA TEXTUAL

Se presenta a continuación la crítica textual de Jn 6,22-59, aunque limitándonos a aquellos versículos cuyos términos guardan una relación más estrecha con la tradición del maná, o que muestran señales de aportar nuevos matices a los contenidos de esa tradición.

Se emplea como fuente principal la edición crítica del Nuevo Testamento de Nestle-Aland¹⁴.

v.23

– εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου (*después de haber dado gracias al Señor*): omiten esta expresión el código uncial D, el uncial 091, los manuscritos de la Vetus Latina a y e, y las versiones sirias sinaítica y curetoniana¹⁵. Brown prefiere la traducción: *cuando el Señor pronunció la acción de gracias* y añade: «el uso absoluto de εὐχαριστεῖν tiene aquí un valor casi litúrgico, mientras que la expresión τοῦ κυρίου no es joánica»¹⁶. Barret se muestra partidario de mantener el texto: «resulta verdaderamente difícil entender por qué habría de suprimirse [la expresión], si estaba en el texto original, aunque la supresión podría ser correcta según el texto occidental (desde luego, las omisiones siempre dan que pensar). Pues bien, si esa frase no pertenecía al texto original del evangelio, desaparece el motivo principal para la teoría de que el v.23 es una glo-

sa introducida en el relato. El empleo narrativo de ὁ κύριος [sic] y la referencia concreta a la eucaristía que se contiene en la repetición de la forma verbal del v.11, junto con el singular ἄρτον (¿referencia al pan eucarístico?) y la mención de Tiberíades son las pruebas que se aducen para postular que este versículo es una glosa; sin embargo, las dos últimas no constituyen, en sí mismas, una prueba suficiente»¹⁷.

v.27

- τὴν βρωσιν (*alimento*): La segunda ocurrencia del término en el versículo es omitida por el código Sinaítico (Ⲙ), y algunas versiones latinas; también por Clemente de Alejandría y Epifanio de Constanza¹⁸.
- ὑμῖν δώσει (*os daré*): Los códigos Ⲙ y D, y los manuscritos e ff² j conservan διδωσιν υμῖν¹⁹. Schnackenburg comenta a propósito de la lectura «en futuro» o «en presente» del verbo *dar*: «La variante en futuro no sólo se encuentra en los testigos principales del texto egipcio (entre ellos P⁷⁵), sino también en una parte importante de los antiguos manuscritos latinos, en Vg, algunas versiones sirias (sinaítica, la revisión de Tomas de Harkel y peshita), en la tradición armenia, gregoriana [etc.]. Sólo algunos testigos del llamado «texto occidental» y manuscritos a menudo emparentados con el mismo, ofrecen διδωσιν υμῖν Ⲙ D e ff² j sy^{cpal} Cris^{pt}. Ciertamente que el futuro se habría impuesto tempranamente debido a la promesa eucarística; pero también es posible que la lección «presente» surgiera bajo la influencia del v.32 (διδωσιν; cfr. v.33 διδοῦς). Resulta decisiva la observación de que en Jn nunca se afirma del Hijo del hombre una actividad salvífica presente; primero debe ser «exaltado» (3,14; 8,28; cfr. 12,13 con 32)»²⁰. Barret sostiene que en el empleo de ambos términos no se observan diferencias: «Entre las expresiones ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ y ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, usadas hasta el momento, no hay diferencias».

v.38

- ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (*del cielo*): los códigos Ⲙ D Ψ, la familia *f*¹ y el texto Koine junto a otros testigos griegos, leen ἐκ en lugar de ἀπὸ.²¹ Barret sostiene que en el empleo de ambos términos no se observan diferencias: «Entre las expresiones ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ y ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, usadas hasta el momento, no hay diferencias»²². En cambio Schnackenburg afirma que ἀπὸ tiene menos fuerza que ἐκ²³. La versión de los LXX emplea al traducir Ex 16,4: ἰδοὺ ἐγὼ ἕω ὑμῖν ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ («He aquí que voy a hacer llover para vosotros pan desde el cielo [...]»).

v.49

- ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα (*el maná en el desierto*): el papiro 66 (P⁶⁶), los códices \aleph A L Ψ , las familias $f^{1.13}$, 33, el texto Koiné y otros testigos griegos, (f) q vg^{cl} sy^h, y Cirilo de Alejandría intercambian el orden: τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ. Resulta más significativa la variante conservada en D (a) b e¹ r (sy sy^c): τον αρτον εν τη ερημω το μαννα. A favor de la lectura ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα están: B C T W Θ (aur) c ff² vg^{st24}.

v.51

- τούτου τοῦ ἄρτου (*de este pan*): l D 579 1424 y algunos pocos testigos griegos invierten el orden: τοῦ ἄρτου τούτου. \aleph a e r¹ sy^s conservan του εμου αρτου²⁵.
- ζήσει (*vivirá*): en favor de esta lectura se encuentran los códices \aleph D L W Θ Ψ 33 579 1241 y otros testigos griegos. La lectura ζησεται (forma de futuro, voz media) es conservada por P⁶⁶ B C T $f^{1.13}$ y el texto Koiné junto a otros testigos griegos²⁶.
- ἡ σὰρξ μου ἐστιν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς (*es mi carne para la vida del mundo*): \aleph y Tertuliano cambian el orden: ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς ἡ σὰρξ μου ἐστιν. $\Theta f^{1.13}$, el texto Koiné junto a otros testigos griegos, f q sy^{p.h} bo insertan εν εγω δωσω entre εστιν e υπερ²⁷.

v.52

- τὴν σάρκα [αὐτοῦ] φαγεῖν; ([su] *carne a comer*): αὐτοῦ es omitido por \aleph C D L W Θ Ψ f^{13} 33, el texto Koiné junto a otros testigos griegos y f². En cambio, está presente en P⁶⁶ B T 892 1424, en algunos testigos griegos, VL, Vg y sy²⁸.

v.55

- καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθὴς ἐστιν πόσις (*y mi sangre es verdadera bebida*): el códice D omite la entera expresión²⁹.

v.58

- οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες καὶ ἀπέθανον (*no como el que comieron los padres y murieron*): D 33 e sy^{s.c} sa ac² pbo bo^{mss} añaden υμων después de πατέρες³⁰. Algunos testigos intercalan en el mismo sitio la expresión υμων τον μαννα: $\Theta\Psi$ 0250 $f^{1.13}$, el texto Koiné y otros testigos griegos, VL, Vg, sy^{p.h}. Los testigos del texto sin inserciones son: \aleph B C L T W, pocos testigos griegos, bo^{pt} y Orígenes³¹. Schnackenburg da el si-

guiente argumento para justificar la *lectio brevior*: «pero aquí [v.58] el texto breve es sin duda el correcto, porque se trata de una manera de hablar compendiadora»³².

v.59

– σαββατο (*un sábado*): D a y, con algunas pequeñas diferencias, aur ff² d² vg^{mss}, junto con San Agustín, añaden este término³³. Brown comenta respecto de esta inserción: «El Códice de Beza, algunos manuscritos de la VL y Agustín añaden ‘un sábado’. La objeción de que todo el trasego de barcas descrito en los vv. 22-24 no hubiera podido realizarse en sábado es tan solo un argumento más a favor de que el intervalo de un día que establece Juan entre la multiplicación y el discurso es puramente artificial. Si resultara cierta la teoría de que los vv. 51-58 son una adición posterior, el v.59 pertenecería al discurso original, y vendría a corroborar lo expresado en los vv. 35-50»³⁴.

3. LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59 EN EL CONTEXTO DE JN 6

Para la mejor comprensión de la perícopa de Jn 6,22-59, conviene atender por un momento al lugar que ocupa en el desarrollo narrativo del capítulo 6.

Como bien se sabe, el capítulo 6 es un texto no exento de dificultades exegéticas y sobre el que se ha polemizado mucho³⁵.

Según la opinión de muchos comentaristas, Jn 6 se presenta como una unidad de sentido textual, con unos límites bien definidos³⁶, en los que se muestra el punto decisivo y culminante de la actividad de Jesús en Galilea³⁷.

En este sentido, la exposición de Schnackenburg sobre la unidad temática del capítulo resulta ilustrativa: «En la exposición joánica del gran banquete ya están señalados todos los aspectos, que aparecen después en las palabras reveladoras de Jesús y en la conducta de los judíos. El carácter de signo del acontecimiento está vigorosamente subrayado: la actuación consciente (v.6), soberana y con una finalidad precisa de Jesús (vv. 10-12), muestra su voluntad de una autorrevelación en signos. La tipología del maná se impone por el pan con que Jesús sacia a enormes multitudes y por la proximidad de la fiesta de la pascua (v.4). El recuerdo de Moisés viene tal vez evocado por el ‘monte’ (vv.3.15), y después ya claramente por ‘el profeta que había de venir al mundo’ (v.14; cfr. Dt 18,15). La donación del pan que sacia a todos prepara la palabra acerca del pan de vida eterna al mundo (vv.33.51). La acción de Jesús, su acción de

gracias (εὐχαριστήσας; v.11) y la distribución (διέδωκεν; v.11), orientan tal vez la mirada hacia los dones eucarísticos (cfr. vv.53-58). Pero también la reacción de los comensales, que se entusiasman al máximo y quieren hacer a Jesús rey-mesías (v.15), tiene importancia para el proceso ulterior: no entienden el sentido del signo (v.26) y reclaman una señal del cielo (vv. 30.36). *Murmuran* como antiguamente el pueblo en el desierto, porque no comprenden ni el origen (v.42) ni el don (v.52) de Jesús. A través de la señal y del discurso de Jesús, que abre el sentido de aquélla, queda patente la incredulidad de los comensales (vv. 36-47). De este modo, la señal de la comida prodigiosa y el discurso de Jesús sobre el pan están mutuamente referidos y no pueden separarse»³⁸.

La unidad temática del capítulo, obviamente, no impide que puedan identificarse también secciones o partes que lo compongan.

Así, ante una mirada panorámica de Jn 6 –como sostiene Fabris–, es posible distinguir al menos dos grandes subdivisiones del texto: la sección narrativa, que abarca el relato del milagro de los panes y el de la travesía del lago por parte de los *discípulos* y de *la multitud* (Jn 6, 1-24/25); y la sección del «discurso-debate», al que sigue la doble reacción de los *discípulos* y de los *doce*. La conexión entre las dos secciones se establece en parte no sólo en razón de la supuesta identidad de los protagonistas –Jesús, la multitud y los discípulos– sino que también en razón de algunas anticipaciones (*prolepsis*) y evocaciones temáticas (*analepsis*). Resulta evidente, entre todas, la del *pan*, que en el relato del milagro es usado en plural (τοὺς ἄρτους; cfr. v.5; ἄρτοι; cfr. v.7) y en el desarrollo del discurso en forma exclusivamente singular (15x, cfr. vv. 23.31.32(2x).33.34.35.41.48.50.51(3x).58(2x)). Los trozos sobrantes de pan deben ser recogidos por los discípulos «para que no se pierda nada» (cfr. v.12) de la misma forma como todo aquello que da el Padre a Jesús «no lo pierda» (cfr. v.39). Una clara anticipación temática del discurso del pan de vida, surcado por las repeticiones de la expresión «Yo soy» (ἐγώ εἰμι; cfr. vv. 35.41.48.51), se encuentra en la propia presentación que Jesús hace de sí en medio de la noche, en el lago, con la fórmula de revelación «Yo soy» (cfr. v.20)³⁹. La conexión a nivel narrativo entre el episodio de la multiplicación de los panes a la orilla del lago y la profundización del significado del pan mediante el debate en la sinagoga de Cafarnún, se establece mediante la sección intermedia en la cual se relata la travesía del lago por parte de los discípulos y de la multitud, y su respectivo encuentro con Jesús (cfr. vv. 16-21.22.25). Este modo diverso de relación entre los dos grupos con Jesús, que ha dado los panes y ahora promete y se presenta como el *pan del cielo*⁴⁰, se refleja también en la doble reacción: murmuración

por parte de la multitud de los *judíos*, escándalo de un grupo de *discípulos* y adhesión de fe incondicionada por parte de los *doce* (cfr. vv.41.52.60-61.66.68-69). La confesión final de Pedro: «tú eres el Santo de Dios» (σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ; v.69) es la respuesta a la revelación de Jesús en la fórmula: «Yo soy»⁴¹.

En contra de lo que se ha dicho se encuentran las opiniones de quienes separan los vv. 60-71 para trasladarlos a otro lugar⁴².

Pero además de lo ya dicho, es posible añadir la siguiente observación: los vv. 20,30-31⁴³ que, en general, ofrecen una guía interpretativa para todo el cuarto evangelio, también ofrecen una ayuda para una mejor comprensión del capítulo 6, contexto inmediato de los vv. 22-59.

Jn 20,31-32: Πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν [αὐτοῦ], ἃ οὐκ ἔστιν γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ· ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεῦ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ («[31] Muchos otros signos hizo también Jesús en presencia de sus discípulos, que no han sido escritos en este libro. [32] Sin embargo, éstos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre»).

En efecto, los tres elementos constitutivos más importantes de esta «declaración de intenciones» subyacen en la exposición del capítulo 6: *los signos; la fe en Jesús* [como Cristo, Hijo de Dios] *y la posesión de la vida en el nombre de Jesús*.

Con respecto al primer elemento, puede observarse que el capítulo 6 narra tres hechos portentosos: la multiplicación de los panes (cfr. vv.1-15), la travesía de Jesús sobre el mar (cfr. v.19) y la súbita llegada de la barca a tierra (cfr. v.21), aunque sólo el primero suele ser contado entre los *siete signos* que Jn utiliza simbólicamente a lo largo de su evangelio⁴⁴. El término *signo*, por otra parte, es empleado explícitamente 4x en el capítulo: 2x en forma singular (σημεῖον; cfr. vv.14.30) y 2x en forma plural (σημεῖα; cfr. vv.2.26).

La fe en Jesús, segundo elemento señalado, también es una *línea de fuerza* que recorre el capítulo. Si bien no se emplean los títulos de *Cristo* (ὁ χριστὸς), ni de *Hijo de Dios* (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ), no puede desconocerse: (1) el significativo contraste en el uso de los verbos *creer* y *ver*⁴⁵; (2) la centralidad de las fórmulas «Yo soy» (ἐγὼ εἰμι)⁴⁶; y (3) el paralelismo propuesto entre la confesión de Simón Pedro⁴⁷ y el anuncio de la traición de Judas. Estos elementos presentan al lector la importante cuestión sobre la fe y –si se quiere– lo invitan a tomar partido por una de las dos alternativas: la fe en Jesús o la incredulidad.

El argumento de *la vida*⁴⁸, tercer elemento señalado, también constituye un punto de referencia en el desarrollo del capítulo⁴⁹; especialmente a partir de la sección del «discurso-debate» (cfr. v.27): el argumento es presentado en continuo contraste con *la muerte*⁵⁰ y en íntima relación con *la resurrección*⁵¹.

Por último, a modo de recapitulación de cuanto se ha dicho, se puede concluir lo siguiente: la multiplicación de los panes, signo realizado por Jesús en el punto culminante de su actividad en Galilea, apoyado por la aparición de Jesús a sus discípulos en el mar, se abre a un sentido teológico amplio mediante el discurso de revelación que el Maestro dirige a la multitud. Tal sentido empuja a una decisión de fe por parte de los oyentes [y del lector], pone en evidencia la incredulidad de los judíos y conduce a una crisis en el círculo de discípulos, cuyas fronteras quedan delineadas por la confesión de fe de Simón Pedro en nombre de los Doce⁵².

El contexto de la perícopa de Jn 6, 22-59 mantiene estrecha sintonía con la intención que mueve al evangelista a lo largo de toda su obra, y que él mismo pone de manifiesto en los vv. 20,30-31: «éstos [signos] han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengáis vida en su nombre».

4. EL ESQUEMA DE LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59

La perícopa de Jn 6,22-59, al igual que el entero capítulo 6 del cuarto evangelio, presenta una gran riqueza teológica. Por eso, no resulta extraño encontrar en la bibliografía una enorme cantidad de propuestas que, desde distintos puntos de vista, buscan dar una explicación coherente a la estructura o esquema de la perícopa.

La sola presentación de esas propuestas –no ya una síntesis de cada una– obligaría a apartar la atención del tema que se estudia.

Por eso, en atención a presentar con claridad la trama en la que se expone la tradición del maná en Jn 6, parece suficiente, en un primer momento, hacer una breve enumeración de aquellas propuestas más importantes⁵³ y, en un segundo momento, hacer una descripción de la perícopa tal como se presenta en su forma actual.

Para encontrar una clave de lectura unitaria a la perícopa de Jn 6,22-59, pero en particular a la sección del «discurso-debate» protagonizado por Jesús, la *multitud* y los *judíos* (vv. 25-59: sección en la que se expone la doctrina del *pan de vida*), se han empleado muy diversos criterios: unos estilístico-

literarios, otros temáticos y otros de contenido. Los resultados son tan dispares que, en un primer momento, parecen desalentar ulteriores tentativos de explicación.

La mayoría de los autores que se inspira en el criterio temático-teológico postula una división del discurso en dos unidades⁵⁴: la primera de carácter cristológico-sapiencial (vv. 26-50) y la segunda de carácter eucarístico-sacramental (vv. 6,51-58)⁵⁵. Algunos introducen en la primera unidad una ulterior división, de modo que se presenta un desarrollo en tres unidades: vv. 26/27-34/35; vv.36/36-59/51; vv. 51-58⁵⁶. G. Segalla, sobre la base de criterios literarios y temáticos propone una división del discurso en cuatro secciones estructuradas en forma circular-quiástica, de modo que el final de una sección constituye el inicio de la siguiente⁵⁷.

Diversos autores⁵⁸, aunque con algunas correcciones y añadidos, hacen propia la propuesta de Borgen⁵⁹ que señala como esquema de una parte importante de la perícopa el modelo de las homilías sinagogaes de la diáspora judía, conformado por cinco partes: (1) citación de un texto bíblico (cfr. v.31); (2) paráfrasis del texto citado (cfr. vv.32-33); (3) homilía de la primera parte (cfr. vv. 35-48: el «pan del cielo»); (4) nueva citación bíblica (cfr. v.45) y; (5) comentario de la segunda parte (vv. 49-58: «comer»).

Mientras que en las hipótesis ya indicadas se parte del supuesto de la unidad literaria y temática del discurso, en muchas otras se procura reconocer diversos niveles de tradición o de redacción. En estos tentativos se fija la atención en las tensiones o desniveles que presenta el texto, en especial, en la sección eucarístico-sacramental de los vv. 51c-59. Esos versículos, desde el punto de vista literario y temático, dan la impresión de ser un cuerpo extraño en el desarrollo de la trama.

Con el fin de evitar la fragmentación del texto propia de la crítica literaria, algunos estudiosos consideran la estructura de la perícopa como la composición de diversas tradiciones o de varios discursos que, en la forma actual del texto, se intercalan entre sí⁶⁰.

El punto de vista más reciente del análisis sincrónico, sin descuidar el aporte de la crítica de las fuentes y las hipótesis redaccionales, da más crédito al texto que, en su forma actual, funciona como un vehículo eficaz de comunicación. Por eso, propone reconocer en el discurso del pan de vida –como en otras composiciones análogas del cuarto evangelio– algunas particularidades estilísticas y procedimientos literarios que puedan servir como indicadores de su estructura.

Desde esa perspectiva se señala, en primer lugar: (1) el uso de la fórmula de identificación de Jesús en relación al pan de vida: ἐγώ εἰμι⁶¹; (2) que en cuatro ocasiones las palabras de Jesús son introducidas por la fórmula estereotipada: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν «en verdad, en verdad os digo» (cfr. vv. 26.32.47.53); (3) que también en cuatro ocasiones los interlocutores se dirigen a Jesús (cfr. vv.25.28.30.34), mientras que en otras dos, el autor señala la reacción hostil de *los judíos* a la que se suman, al final, también *muchos de sus discípulos* (cfr. vv.41.52.60). Todas estas interrupciones son hechas en forma de pregunta, excluida la petición conclusiva que cierra la primera parte del debate: κύριε, πάντοτε δός ἡμῖν τὸν ἄρτον τοῦτου («Señor, danos siempre de este pan; v.34).

En segundo lugar, se advierten las evidentes recurrencias temáticas en las inclusiones. Por ejemplo, la correspondencia que se produce entre algunos versículos de la sección central: ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς («Yo soy el pan de vida»; v.35a) // Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς (duplicado en el v.48); ὁ ἐρχόμενος πρὸς ἐμέ («el que viene a mí»; v.35b) // οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρὸς με («nadie puede venir a mí»; v.44); ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ («el que cree en mí»; v.35c) // ὁ πιστεύων («el que cree»; v.47); Ἐγόγγυζον οὖν οἱ Ἰουδαῖοι περὶ αὐτοῦ ὅτι εἶπεν («Los judíos, entonces, comenzaron a murmurar de él por haber dicho»; v.41a) // μὴ γογγύζετε μετ' ἀλλήλων. («no murmuréis entre vosotros; v.43).

Otro tanto se dice de la correspondencia entre los vv.32-35 y 49-51b: «Moisés no os dio el pan del cielo» (v.32) // «vuestros padres comieron en el desierto el maná y murieron (v.49); «Porque el pan de Dios es el que ha bajado del cielo y da la vida al mundo» (v.33) // «Éste es el pan que baja del cielo, para que si alguien lo come no muera» (v.50); «Yo soy el pan de vida (v.35a) // «Yo soy el pan vivo» (v.51a); «el que viene a mí no tendrá hambre, y el que cree en mí no tendrá nunca sed» (v.35bc) // «Si alguno come este pan vivirá eternamente» (v.51b).

Se hace notar también desde la perspectiva sincrónica que estas recurrencias se sustentan sobre la base de la repetición de algunas fórmulas fijas y de la concentración de vocabulario en torno a algunos términos. Así puede deducirse, por ejemplo, del frecuente uso de la palabra ἄρτος (pan [o panes]; 17x en la perícopa, dentro del conjunto de 22x del capítulo 6 y de 25x del cuarto evangelio), asociado a las expresiones típicas: *pan* (5x; cfr. vv. 23.26.34.51.58) *pan del cielo* (4x; cfr. vv.31.32(2x).33); *pan de Dios* (1x; cfr. v. 31); *pan de vida* o *pan vivo* (3x; cfr. vv. 35.48.51), *pan que desciende o bajado [del cielo]* (4x; cfr. vv. 41.50.51.58). El término *vida* (ζωὴν) –como ya se indicó en el apartado anterior– es empleado como forma verbal (cfr. vv.57(4x).63); como sustantivo (*vida*

eterna, cfr. vv.27.47.54; o, simplemente *vida* o *vivo*, cfr. vv. 33.51(2x).53.63) o como complemento del nombre (*pan de vida*, cfr. vv.35.48). El verbo *comer* es empleado 9x mediante el término ἐσθίω (referido al pan o al maná; cfr. vv.23.26.31.49.50.51.52. 53.58) y 4x mediante el término τρώγω; (cfr. vv.54.56.57.58). La respuesta a la acción de Dios mediante la fe es expresada 6x con el verbo *creer* (πιστεύω; cfr. vv.29.30.35.36.40.47) y 4x mediante el verbo *venir* (ἔρχομαι; cfr. vv. 35.37.44.45); en tanto que la iniciativa de Dios, el Padre (ὁ πατήρ; 10x, cfr. vv. 27.32.37.40.44.45.46(2x). 57(2x)), o de Jesús, el Hijo (τὸν υἱὸν; cfr. v.40) o el hijo del hombre (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; cfr. vv. 27.53), es indicada mediante el verbo *dar* (διδόναι; 9x cfr. vv.27.31.32. 33.34.37.39.51.52).

Por eso se señala que dentro de este ámbito lingüístico coherente, las características del vocabulario empleado en los vv. 51-59, resultan singulares. El término *carne* es empleado 6x (σάρξ; 51.52.53.54.55.56); *sangre* se emplea 4x (αἷμα; cfr. vv.53.54.55.56); el verbo comer-masticar 4x (τρώγω; cfr. vv.54.56.57.58) y el verbo *beber* 3x (πιεῖν; cfr. vv. 53.54.56). No es posible encontrar el verbo *creer* en esta sección, pero, en cambio, reaparece la fórmula con la cual se hace explícita la esperanza escatológica: κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ («yo lo resucitaré en el último día»; cfr. vv. 39.40.54), si bien *quien* promete la resurrección escatológica es *el Hijo del hombre* y no *el Hijo*, como en los versículos anteriores.

Así, indicados algunos de los aportes más significativos entregados por el análisis sincrónico y, en general, por la exégesis desde sus diversas perspectivas, no quiere omitirse la referencia a la *lógica progresiva* que se desarrolla a lo largo del discurso y que queda bien reflejada en la evolución del vocabulario empleado. Baste citar como ejemplo, la evolución que se observa en el empleo de algunos *sustantivos* y *verbos* significativos.

En efecto, la progresión de los *sustantivos* más relevantes, se encamina poco a poco hacia *la persona de Jesús*: comienza con el uso del término *signos* y concluye con el empleo del pronombre personal de primera persona *me* (referido a Jesús), como puede comprobarse en la secuencia: *signos* (σημεῖα; cfr. v.26), *panes* (ἄρτων, nótese el plural, cfr. v.26), *alimento perecedero* (τὴν βρῶσιν τὴν ἀπολλυμένην; cfr. v.27, nótese el singular usado en adelante), *alimento que permanece para la vida eterna* (τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον; cfr. v.27), *maná* (μάννα; cfr. v.31.49), *pan del cielo* (ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; cfr. v.31.32), *verdadero pan del cielo* (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν; cfr. v.32), *pan de vida* (ἄρτος τῆς ζωῆς; cfr. v.35.48), *pan que ha bajado del cielo* (ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; cfr. v.41.50), *carne* (σάρξ; cfr. vv.51.52.), *carne* y *sangre*

[de Jesús], en paralelismo sinonímico (τὴν σάρκα y τὸ αἷμα; cfr. vv.53.54.55.56) y, finalmente, [Jesús] *me* (; cfr. v.57).

Análogamente, puede observarse una progresión en el empleo de los verbos, cuya significación también sigue un movimiento de acercamiento cada vez mayor a la persona de Jesús: se comienza por el empleo del verbo *buscar* y se acaba con el verbo *comer*: *buscar* (ζητέω; cfr. vv.24.26), *encontrar* (εὐρίσκω; cfr. v.25), *ver* (ὁράω; cfr. vv.26.30.36.40.46(2x)), *comer* [los panes, el maná] (ἐσθίω; cfr. vv.26.30.49), *obrar* (ἐργάζομαι; cfr. vv.27.28), *dar* (δίδωμι; cfr. vv.27.31.32.34.37.39.51.52), *creer* (πιστεύω; cfr. vv.29.30.35.36.40.47), *venir* (ἔρχομαι; cfr. vv.35.37(2x).44.45.46), *atraer* (ἔλκω; cfr. v.44), *comer* [este pan] (ἐσθίω; cfr. v.51), *comer* [carne] (ἐσθίω y τρώγω; cfr. vv.52.53.54.56), *beber* [sangre] (πίνω; cfr. vv.53.54.56), *permanecer* (μένει; cfr. v.56), *comer* [a Jesús] (τρώγω; cfr. v.57).

Dicho esto, se pasa ahora a describir el esquema de la perícopa⁶².

Antes que nada, es importante señalar que, sin contar con la parte narrativa inicial de los vv. 22-24 y la indicación final del narrador del v.59, la perícopa se presenta como un debate, a cuya luz se revela una enseñanza. De ahí que la trama que seguimos en la descripción de la perícopa no es tanto *narrativa*, cuanto *discursiva*: se atiende, por ello, no tanto al curso de las acciones llevadas a cabo por los personajes, sino a la exposición paulatina de la doctrina, que surge de la confrontación entre esos personajes, como resultado de un hábil juego de preguntas y respuestas; de ahí la importancia de comprender el significado de esas preguntas y el verdadero alcance de las respuestas.

Los vv. 22-24 exponen narrativamente la forma en cómo la muchedumbre se traslada en barcas a Cafarnaún, después de que ha descubierto que Jesús no se encuentra en el lugar donde se había producido la multiplicación de los panes y de los peces el día anterior.

La *multitud* (ὁ ὄχλος) encuentra a Jesús en la orilla del mar y le pregunta –bajo el título de *maestro* (ῥαββί)– cuándo ha llegado (v.25). La respuesta de Jesús no hace referencia al *cuándo él ha llegado*, sino al motivo de *por qué ellos lo buscan* (v.26), al mismo tiempo que ofrece un motivo permanente de actuación: la obra de Dios, que no es otra cosa que *creer en quién ha sido enviado por Dios* (vv.27-29). Frente a esta declaración de Jesús como objeto de fe, la *multitud* le pide un signo que lo acredite como tal; evocan la memoria de Moisés que, según su entender, fue digno de crédito por los padres en el desierto al haberles dado de comer el maná (vv. 30-31). La respuesta de Jesús se extiende en dos direcciones: en la primera, corrige la premisa presentada: no fue Moisés el que operó el signo del maná, sino que el verdadero autor de tal signo fue el Padre

[de Jesús]; y en la segunda, expone las dos condiciones que ha de reunir simultáneamente el *verdadero pan de vida*: bajar del cielo (condición A) y dar la vida al mundo (condición B)⁶³, al mismo tiempo que demuestra por qué el maná, siendo *pan del cielo*, no es *el verdadero pan del cielo*, al poner en evidencia que no cumple la condición B (vv. 32)⁶⁴.

La petición de recibir *siempre* el verdadero pan del cielo (v. 33) que hace la *multitud*, da ocasión a una larga respuesta de Jesús (vv. 35-40) en la que no se pierde de vista el objeto cuestionado; de ahí la referencia a la *vida eterna* y a la *resurrección en el último día*: el dar *siempre* significa también dar *por siempre*, más allá de la muerte. La forma de discurrir por la que se llega a la conclusión sigue un camino que comienza con la importante auto-revelación de Jesús (v.35), pasa por la acción del Padre y el cumplimiento de su voluntad (vv. 37-39), y concluye con la fe en el Hijo (v.40).

Entra en escena un nuevo interlocutor que, aunque se presenta como colectividad, no deja de interpretar un papel estereotipado individual: los judíos (οἱ Ἰουδαῖοι). Éstos hacen una objeción (vv. 41-42) a la autorevelación de Jesús como *pan que ha bajado del cielo* (condición A). En la respuesta recogida en labios de Jesús (vv. 44-51) pueden observarse al menos cinco rasgos importantes: (1) no se niega su identidad terrena (es el mismo Jesús, hijo de José, cuyo padre y madre conocen los judíos), pero se invita a una inteligencia más profunda de su condición [divina]; (2) se insiste en la importancia de la fe para comprender el alcance de las palabras de Jesús y en que el origen de esa fe está en la acción del Padre (vv.44-45); (3) se da respuesta a la cuestión planteada: Jesús *ha bajado* del cielo porque es el único que *ha visto* al Padre, y se insiste en la importancia de la fe (vv. 46-47); (4) se vuelve a presentar explícitamente la auto-revelación de Jesús como pan de vida, insistiéndose en que el maná no es realmente el verdadero pan de vida (cumple con la condición A, pero no cumple con la condición B) y que Jesús, en cambio sí lo es, pues cumple las dos condiciones (vv. 48-51); (5) se introduce un elemento nuevo, insospechado, lejos del alcance de la pregunta planteada, pero coherente con la profundidad de la respuesta que se expone: el pan que dará Jesús es su propia carne.

Los argumentos ofrecidos para zanjar la objeción a la condición A ya han sido expuestos, por eso en la sección siguiente se hace más hincapié en la condición B. Los *judíos* se preguntan sobre el *cómo* será posible que Jesús les dé a comer su carne (vv. 52). En la respuesta de Jesús puede observarse que: (1) no se hace referencia al *cómo*, y, además, se añade un nuevo elemento al *qué*: beber su sangre, al mismo tiempo que se incoa el cumplimiento de la

condición B (v.53); (2) la carne y la sangre de Jesús cumplen con la condición B (vv.54-56) y, por lo tanto, dentro de la lógica del discurso, son *verdadero pan de vida*; (3) el fundamento de toda la argumentación es el Padre (v.57): Él vive (condición B) y él envía al Hijo (condición A) y gracias a Él puede producirse la *cadena de vida*: del Padre al Hijo, y del Hijo al que coma (y crea) al Hijo (ésta es, como ya se indicó, la clave de lectura propuesta por el mismo evangelista en 20,31).

Finalmente el evangelista concluye con una recapitulación (v.58): se vuelve a proponer la auto-revelación de Jesús como *pan bajado del cielo* (con una fórmula nominal en la que el sujeto es *Jesús*) y se vuelve a decir *por qué* el signo dado a los padres fue insuficiente –al no cumplir simultáneamente las condiciones A y B– y *por qué* la respuesta dada por Jesús es plena y verdadera: cumple con ambas condiciones, es decir, *baja del cielo* (viene de Dios) y *da la vida* [eterna].

El v.59, como ya se indicó, es una anotación conclusiva del narrador que da cuenta del lugar donde se celebró el debate: la sinagoga, en Cafarnaún.

5. LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59

Dentro del conjunto de la rica teología contenida en la perícopa de Jn 6,22-59, cuyo contexto inmediato está dado por el entero capítulo 6, es posible reconocer algunos elementos característicos de la tradición bíblica del maná. Entre esos elementos cabe destacar: (1) la peculiar «atmósfera pascual» que enmarca el relato; (2) el tema de los *signos*; (3) las referencias explícitas a los acontecimientos originarios de la historia del pueblo de Israel, relacionados con el envío del maná en el desierto; (4) el desarrollo de un vocabulario asociado a la expresión «pan del cielo»; (5) el aporte de la tradición sapiencial; (6) el motivo de la *murmuración* y, finalmente, (7) el significativo empleo de algunas fórmulas nominales.

El desarrollo de esos argumentos tiene lugar principalmente en los vv. 30-35; 41-42; 48-51; 58, y en ellos fija la atención el presente apartado. Ello, obviamente, no significa que los restantes versículos que componen la perícopa no sean importantes –también desde el punto de vista de la tradición del maná–, pero: (1) un examen más profundo de los vv. 36-40; 43-47; 51-57, en los que son desarrollados los argumentos de *la fe* en Jesús y de la *eucaristía propiamente tal*, supondría un alejamiento de los fines del presente trabajo, (2) se quiere con ello evitar el riesgo de reducir el mensaje teológico de la

perícopa, como posible consecuencia de una indebida aplicación de categorías equivocadas o, al menos, insuficientes, y (3) también así se pone de manifiesto más claramente que el pasaje supone el punto de llegada de *la tradición bíblica del maná* y, al mismo tiempo, el punto de arranque de otra nueva tradición: *la tradición del pan de vida*.

La peculiar *atmósfera pascual* que enmarca la perícopa es incoada por la referencia a la fiesta de la Pascua en el v.4⁶⁵ y, posteriormente, es evocada por la narración del paso de Jesús sobre las aguas del mar de Galilea en los vv. 16-21⁶⁶. Las referencias a la Pascua en los textos ya estudiados son bien conocidas: en Ex 16, aunque no se menciona explícitamente el término *pascua* (Πῶσθη), el *episodio pascual* sirve como punto de referencia cronológico para situar los acontecimientos narrados: *el día quince del segundo mes de su salida [del pueblo] del país de Egipto* (cfr. Ex 16,1); en Jos 5, pasaje en el que se consigna el momento en el que cesó el maná, la referencia a la celebración de la Pascua es explícita: «[10] Los israelitas estaban acampados en Guilgal y celebraron la Pascua la tarde del día catorce de ese mes en las estepas de Jericó. [11] Y desde el mismo día siguiente a la Pascua comieron de los productos de la tierra: panes ácimos y grano tostado»⁶⁷.

El argumento de *los signos*, como ya se ha indicado⁶⁸, tiene en el cuarto evangelio una profunda significación⁶⁹. En la perícopa que se estudia⁷⁰, los signos en cuanto guardan relación con lo extraordinario, no representan una novedad respecto de los contenidos transmitidos por la tradición del maná⁷¹. Si bien el término σημεῖον no es empleado frecuentemente en los textos de referencia (sólo se emplea en Sal 78,43), el trasfondo *portentoso* que se presenta en ellos es innegable⁷².

Con respecto a las referencias explícitas a los acontecimientos originarios de la tradición del maná, los versículos más relevantes son: vv. 31-32.49.58.

Jn 6,31-32: [31] οἱ πατέρες ἡμῶν τὸ μάννα ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ, καθὼς ἐστὶν γεγραμμένον· ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν. [32] εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν· («[31] Nuestros padres comieron en el desierto el maná, como está escrito: Les dio a comer pan del cielo.[32] Les respondió Jesús: –En verdad, en verdad os digo que Moisés no os dio el pan del cielo, sino que mi Padre os da el verdadero pan del cielo»).

Jn 6,49: οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον ἐν τῇ ἐρήμῳ τὸ μάννα καὶ ἀπέθανον· («Vuestros padres comieron en el desierto el maná y murieron»).

Jn 6,58: οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς, οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα. («Este es el pan que ha bajado del cielo, no como el que comieron los padres y murieron: quien come este pan vivirá eternamente»).

En primer lugar, pueden observarse ciertas particularidades en el vocabulario: *nuestros padres* (οἱ πατέρες ἡμῶν), *desierto* (ἐρημος), *comieron* (ἔφαγον), *maná* (μάννα), *pan del cielo* (ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς), *Moisés* (Μωϋσῆς). Este vocabulario guarda una estrecha cercanía con el de los textos de la tradición, pero de modo particular con el de Ex 16.

La expresión *nuestros padres*⁷³, obviamente, no es empleada literalmente en Ex 16, pero las referencias a *los padres* son frecuentes (12x): unas veces como *comunidad* (5x, cfr. vv.1.2.9.10.22), otras como *asamblea* (1x, cfr. v.3), otras como *pueblo* (3x, cfr. vv.4.30.27) y, en fin, otras como *israelitas* (3x, cfr. vv.4.30.27); sin tener en cuenta las veces que intervienen como agentes de la acción narrada (al preguntar, murmurar, recoger, comer, guardar, cocer, hervir, conservar, etc.).

Todo el marco espacial del episodio descrito tanto por Ex 16 como por Nm 11 está definido por el *desierto* (רָחֵק): mencionado explícitamente 6x en Ex 16 (cfr. vv.1.2.3.6. 14.32; en el v. 1 el término recibe el complemento: desierto de Sin) y sin mención en Nm 11, aunque se da por supuesto (cfr. Nm 10.12).

El verbo *comer* (ἔφαγον[TM]; ἐσθίω[LXX]) también es empleado frecuentemente en Ex 16 (8x), unas veces referido al *pan* (cfr. vv.3), otras a la *carne* (cfr. vv.8.12) y otras al *maná* (cfr. vv.15.16.18.25.35(2x)).

La palabra *maná* (מָן) es empleada 4x en el texto de Ex 16: 3x en boca del narrador (cfr. v.31.35(2x)) y 1x en boca de Moisés (cfr. v.33). Cabe notar que Ex 16 es el único pasaje de todo el texto griego de la Biblia (versión de los LXX y texto griego del Nuevo Testamento) en el que se traduce el término מָן por el término μαν y no por el término μαννα⁷⁴. Por otra parte, resulta significativo que en la perícopa de Jn 6 la palabra maná sea puesta una vez en boca de la multitud (cfr. v.31) y otra en boca de Jesús (cfr. v.49), y sobre todo esto último: es una prueba autorizada de la vigencia de la tradición del maná en tiempos del evangelista y de su significación⁷⁵.

La expresión *pan del cielo*⁷⁶(τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; empleada 3x en los vv. 31 y 32) y la expresión *el pan que ha bajado del cielo* (ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς), no se encuentra literalmente en el texto griego del AT. En Ex 16,⁷⁷

se traduce por ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (nótese el plural *panes*) la expresión hebrea $\text{מַנֶּהֱמָן מִן הַשָּׁמַיִם}$ y en el Sal 105,40 se traduce por ἄρτον οὐρανοῦ la expresión hebrea $\text{מַנֶּהֱמָן מִן הַשָּׁמַיִם}$. En el Sal 78 se emplea una expresión análoga para hacer referencia al *maná* (*trigo del cielo* $\text{מַנֶּהֱמָן מִן הַשָּׁמַיִם}$; cfr. v.24)⁷⁸.

La figura de *Moisés* (מֹשֶׁה [TM]), Μωϋσῆς [LXX]) ocupa un lugar central en los textos del Pentateuco relativos al maná, en los que es presentado como mediador entre Dios y el pueblo de Israel: Ex 16 (16x; cfr. vv.2.4.6.8.9.11.15.19.20.22.24.25.28.32.33.34); Nm 11 (13x; cfr. vv.10(2x).11.16.21.23.24.25.27.28(2x).29.30); Dt 8, no es mencionado explícitamente, pero *es él* quien pronuncia el discurso de exhortación a la segunda generación para cumplir los mandamientos prescritos en ese día. No sucede lo mismo en los textos poéticos y sapienciales más representativos que transmiten la tradición del maná: el Sal 78 no menciona el nombre de Moisés⁷⁹, lo mismo que Sb16.

En segundo lugar, pueden hacerse algunas observaciones respecto de la cita bíblica contenida en el v.31: ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν («Les dio a comer pan del cielo»). La cita hace referencia al Sal 78,24, aunque se aprecian ciertas diferencias: ἄρτον [ἐκ του] οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς [φαγεῖν] (entre [] las palabras que el texto de Jn añade respecto del texto griego del Sal 78). Tales añadidos pueden comprenderse si se tienen en cuenta los contenidos semánticos de Ex 16,4: ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (salvando el plural *panes*, se emplea la expresión ἐκ τοῦ οὐρανοῦ literalmente) y de Ex 16,15: ὁ ἄρτος ὃν ἔδωκεν κύριος ὑμῖν φαγεῖν (donde es empleado el término φαγεῖν).

En tercer lugar, no puede desconocerse que el v. 32 presenta algunas dificultades desde el punto de vista hermenéutico: εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν («Les respondió Jesús: –En verdad, en verdad os digo que Moisés no os dio el pan del cielo, sino que mi Padre os da el verdadero pan del cielo»). De la lectura de Sal 78,24 y Ex 16.4.15 fuera del contexto de Jn 6, no hay posibilidad de interpretar erróneamente *quién* es el verdadero agente del envío del *pan del cielo*: YWHW. En el Sal 78,24 ya se ha demostrado que, desde el punto de vista morfológico, el sujeto del verbo ἔδωκεν es Dios y no Moisés⁸⁰; y en el texto de Ex 16,15 queda suficientemente claro por la literalidad de las palabras y por el contexto: εἶπεν δὲ Μωϋσῆς πρὸς αὐτούς οὗτος ὁ ἄρτος ὃν ἔδωκεν κύριος ὑμῖν φαγεῖν («Moisés les dijo: –Esto es el pan que *el Señor os da* como alimento»). Sin embargo, la lectura de la cita en el contexto de la perícopa invita a no perder de vista el valor adversativo de la partícula ἀλλ', por la que se logra el paralelismo

antitético entre tres parejas de términos: *Moisés y mi Padre; os dio y os da; pan del cielo y verdadero pan del cielo*. Por lo demás, éste parece ser un punto clave en el desarrollo del discurso, pues a partir de aquí se presenta la exposición de una realidad nueva, manifestada en el cambio temporal de los verbos: de aoristo (δέδωκεν) a presente (δίδωσιν), y en el cambio de la terminología: de la expresión *pan del cielo* (que designaba unívocamente al maná) a la expresión *verdadero pan del cielo*, que ya no hace referencia al maná.

En cuarto lugar, puede indicarse que las referencias a la *muerte de los padres* contenidas en los vv. 49 y 58, se explican en el conjunto de la tradición del maná y de las tradiciones del desierto, y también en el de la propia perícopa, donde esa *muerte* es presentada en oposición a la segunda condición que cumple el *verdadero pan de vida*: dar la vida al mundo (condición B, de la que ya se ha hecho referencia en el apartado anterior).

Con respecto al desarrollo del vocabulario asociado a la expresión «pan del cielo», cabe añadir algunas observaciones a las ya hechas en el apartado anterior. La expresión *pan del cielo* contenida en el v. 32 representa «un antes y un después», si se consideran las cosas desde el punto de vista de la *realidad connotada* por los términos del discurso. Se llega a la expresión como resultado de una sutil progresión de términos, todos ellos asociados a la palabra *pan*: se da comienzo con el uso de la palabra *panes* (ἄρτους; cfr. v.5.7.9.11.13), y *trozos* (κλάσματα; cfr. v.12) que en el contexto de la perícopa de los vv. 1-15 connotan unívocamente al pan con el que se alimenta la multitud; más adelante, en los vv. 26 y 27, se produce la transición entre el referente *del día anterior* (los *panes*) a un referente más amplio y todavía sin definir: *el alimento que perdura para la vida eterna* (τὴν βρώσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον; cfr. v.27). En el v.31 es introducido el término *maná* (μάννα) y la expresión *pan del cielo* (ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ), en el contexto de la petición de un signo que hace la multitud a Jesús: se consigue con ello la introducción de un nuevo referente y de un nuevo contexto temporal y espacial: el del maná y el de los padres en el desierto. En el v. 32 se vuelve a emplear la expresión *pan del cielo* (connotando al maná), pero también para connotar otra realidad, que es enunciada, pero no definida: el *verdadero pan del cielo* (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν): el cambio en la literalidad de la palabras es mínimo, pero el cambio de significación es completo.

A partir del v. 32 se irán presentando los elementos que definen la nueva realidad enunciada⁸¹: en el v. 34 *la multitud* pide: «de *ese pan*» (la referencia no son los panes de la multiplicación, ni *el pan del cielo*, es decir el maná, sino

el verdadero pan del cielo); en el v. 33 se presentan las dos condiciones que ha de cumplir el verdadero pan de Dios (ὁ ἄρτος τοῦ θεοῦ); en el v.35 se produce la gran revelación mediante el uso de la fórmula «Yo soy el pan de vida», por la que se manifiesta explícitamente la realidad connotada: Jesús mismo; al tiempo que se introduce la expresión *pan de vida* (ἄρτος τῆς ζωῆς, que vuelve a emplearse en el v.48)⁸², sin precedentes en el desarrollo del discurso; en el v. 41 se emplea la expresión *pan que ha bajado del cielo* (ὁ ἄρτος ὁ καταβάς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; por la que se hace referencia a la condición A que cumple el *verdadero pan del cielo*, expuesta en el v.33a y que será reformulada en el v.50 como *pan que baja del cielo*: ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων); en el v. 51 la expresión *pan vivo* (τοῦ ἄρτου ζήσει) sigue haciendo referencia a Jesús mismo y con él es introducida la exposición eucarística⁸³ de los vv. 51-58 mediante la expresión *el pan que yo le voy a dar* (ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω): se anuncia un aparente cambio en la realidad connotada, pero no se hace más que mostrar una *determinación* de esa realidad: la *carne*⁸⁴ (σάρξ; cfr. vv.51.52.53.54.55.56) y la *sangre* (αἷμα; cfr. vv.53.54.55.56) de Jesús: presentadas como *verdadera comida* (ἀληθῆς ἐστὶν βρώσις) y *verdadera bebida* (ἀληθῆς ἐστὶν πόσις).

El valor de la expresión *éste es el pan bajado del cielo* (οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς) contenida en el versículo conclusivo (cfr. v.58) no puede pasar desapercibida, pues permite establecer un vínculo entre el término *éste* (que hace referencia al *pan que yo le voy a dar* del v. 51c, es decir, a la carne y a la sangre de Jesús) y la expresión *pan bajado del cielo* (presente en el v.41 como pregunta formulada por los *judíos*; y también presente en el v. 33a como respuesta a la pregunta formulada por *la multitud* en el v. 30).

Ya se ha señalado en el apartado anterior cómo la mayoría de los autores que se inspira en el criterio temático-teológico para estructurar la perícopa, postula una división del discurso en dos unidades: la primera de carácter cristológico-sapiencial (vv. 26-50) y la segunda de carácter eucarístico-sacramental (vv. 6,51-58). En relación al carácter sapiencial presente en la primera de esas unidades, pueden hacerse algunas observaciones desde la perspectiva de la tradición del maná contenida especialmente en Dt 8,3; Sb 16,26 y Mt 4,4⁸⁵, a la luz de algunos conceptos claves como: *vida, fe y palabra*.

Dt 8,3 «Te humillé y te hizo pasar hambre. Luego te alimentó con el maná, que desconocíais tú y tus padres, para enseñarte que no sólo de pan *vive* el hombre, sino de *todo lo que sale de la boca del Señor*».

Sb 16,26: «para que tus hijos que amabas, Señor, aprendieran que no son los diversos frutos lo que alimenta al hombre, sino que es tu *palabra* la que *man-tiene a los que creen en Ti*».

Mt 4,4: «Él respondió: –Escrito está: No sólo de pan *vivirá* el hombre, sino de *toda palabra* que *procede de la boca de Dios*».

Sobre la relación de los dos primeros textos ya se tuvo ocasión señalar algunas características⁸⁶. El *verdadero pan de vida*, presentado a partir de Jn 6,33 también apunta a una finalidad no material: la *vida* [eterna] y supone un fundamento no material: la *fe* (como se ha visto, dos conceptos claves en la teología del cuarto evangelio y de la perícopa en cuestión)⁸⁷.

El término *palabra* no es empleado en Dt 8,3, pero la expresión *todo lo que sale de la boca del Señor*, bien puede considerarse afín, sobre todo si se tiene en cuenta la interpretación que hace Mt de la cita de Dt:

todo [lo] que sale de la boca de Dios (Dt 8,3)

toda [palabra] que procede de la boca de Dios (Mt 4,4).

Tanto en Sb 16,26 como en Mt 4,4 se emplea el término ῥῆμα para hacer referencia a la *palabra de Dios*, que como se sabe, es un concepto de importancia en el desarrollo de la teología del cuarto evangelio (ὁ λόγος; cfr. Jn 1,1(3x); 1,14; 4,37; 6,60; 7,36; 8,37; 10,35; 12,28.38;14,24; 15,25; 17,17; 18,9; 18,32; 21,23)⁸⁸.

El empleo de los verbos *murmurar* (γογγύζω; cfr. vv. 41.43) y *discutir* (μάχομαι; cfr. v.52) trae innegables ecos de los relatos de Ex 16⁸⁹ y Nm 11⁹⁰, aunque en la perícopa el *motivo inmediato* de la murmuración está en la significación de unas palabras (la proclamación de Jesús como *pan bajado del cielo* y el anuncio de la entrega de su carne [y de su sangre]), mientras que en los relatos indicados del Pentateuco tal *motivo* se encuentra en las circunstancias por las que pasa el pueblo.

Finalmente, se llega a la cuestión más importante: el examen de las proposiciones nominales y las conclusiones relativas a la tradición del maná que pueden obtenerse a partir de ellas.

En la perícopa de Jn 6,22-59 es posible identificar un amplio uso de oraciones nominales, que resultan especialmente significativas por el alcance semántico que posee el verbo *ser*; algunas de esas oraciones –la mayoría– son

puestas en boca de Jesús (cfr. vv. 29.33.35.39.40.41.48. 50.51.55.58) y sólo una en boca de *los judíos* (cfr. v.42): «Ésta *es* la obra de Dios: que creáis en quien Él ha enviado» (cfr. v.29); «Porque el pan de Dios *es* el que ha bajado del cielo y da la vida al mundo» (cfr. v.33); «Yo *soy* el pan de vida» (cfr. v.35); «Ésta *es* la voluntad de Aquel que me ha enviado» (cfr. v.39); «Porque ésta *es* la voluntad de mi Padre» (cfr. v.40); «Yo *soy* el pan que ha bajado del cielo» (cfr. v.41); «Yo *soy* el pan de vida» (cfr. v.48); «Éste *es* el pan que baja del cielo» (cfr. v.50); «Yo *soy* el pan vivo que ha bajado del cielo» (cfr.v.51); «Porque mi carne *es* verdadera comida y mi sangre *es* verdadera bebida» (cfr. v.55); «Éste *es* el pan que ha bajado del cielo, no como el que comieron los padres y murieron: quien come este pan vivirá eternamente» (cfr. v.58) y, en boca de los judíos: «¿No es éste Jesús, el hijo de José, de quien conocemos a su padre y a su madre?» (v. 42).

En estas oraciones nominales es posible reconocer la *definición* de diversos objetos –o sujetos–, cuyo análisis no puede ser presentado aquí; simplemente se enuncian a continuación: *la persona misma de Jesús* con la fórmulas ἐγώ εἰμι de los vv. 35.41.48.51: el *pan de vida* y el *pan que ha bajado del cielo*; la *obra de Dios*; el *pan de Dios*; la *voluntad del Padre*; la *carne* [de Jesús] y la *sangre* [de Jesús].

Como ya se ha indicado –y como es fácil de percibir a primera vista– dentro del conjunto de estas proposiciones nominales, las más importantes –por su contenido y por el modo en que son presentadas– son las cuatro fórmulas de auto-revelación de Jesús. De ahí que resulte especialmente elocuente la formulación nominal puesta en boca de los *judíos*: «¿No es éste Jesús, el hijo de José, de quien conocemos a su padre y a su madre?» (v.42), dado que representa un cuestionamiento radical a las anteriores afirmaciones: es clara la antítesis entre el *yo soy* (ἐγώ εἰμι) de Jesús frente al *¿no es éste?* (οὐχ οὗτός ἐστιν) de los *judíos*.

También ya ha sido indicada la importancia del v. 32, a partir del cual se produce una discontinuidad en el objeto del discurso (se pasa de la referencia a *los panes de la multiplicación del día anterior* y del *maná de los padres en el desierto* –el *pan del cielo*– a la progresiva exposición de la doctrina sobre el *verdadero pan del cielo*). Esa exposición concluye en el v.58 en forma de recapitulación: se retoman los términos iniciales del discurso presentados en los vv. 31 y 32 (que hacen referencia a los acontecimientos primitivos de la tradición del maná: el desierto, los padres, Moisés, el pan del cielo, etc. y a las dos condiciones que cumple el *verdadero pan del cielo*: baja del cielo (con-

dición A) y da la vida al mundo (condición B)). De ahí que el v. 58 –desde el punto de vista formal una *inclusio*–, sea una verdadera síntesis del discurso: las palabras empleadas en él se encuentran cargadas de un significado que inicialmente no tenían.

De esta manera puede comprenderse mejor el alcance de las palabras οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς («Éste es el pan que ha bajado del cielo», cfr. v.58) como respuesta a *los judíos*, también en la clave de Ex 16 que ellos proponen inicialmente. En efecto, si se compara la literalidad de la formulación de Ex 16,15:

וַיִּרְאוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו מִן הוּא כִּי לֹא יָדְעוּ מִה־הוּא
וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם [הוּא הַלֶּחֶם] אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה לָכֶם לֶאֱכֹלָהּ:

ιδόντες δὲ αὐτὸ οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ εἶπαν ἕτερος τῷ ἑτέρῳ τί ἐστιν τοῦτο οὐ γὰρ ᾔδεισαν τί ἦν εἶπεν δὲ Μωσῆς πρὸς αὐτούς οὗτος [ἐστιν] ὁ ἄρτος ὃν ἔδωκεν κύριος ὑμῖν φαγεῖν [LXX]

«Al verlo los hijos de Israel se dijeron entre sí: –¿Man-hu? (que significa: «¿Qué es esto?») Pues no sabían lo que era. Moisés les dijo: –Éste⁹¹ es el pan que el Señor os da como alimento»

(...) con la literalidad de Jn 6,58: οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς, οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσει εἰς τὸν αἰῶνα

«Éste es el pan que ha bajado del cielo, no como el que comieron los padres y murieron: quien come este pan vivirá eternamente»

(...) es posible observar la igualdad en los términos οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος (aunque debe notarse que el verbo *ser* en el pasaje de Ex 16 se encuentra sólo implícitamente). En Ex 16,15 tales palabras están puestas en boca de Moisés para responder a la pregunta primordial –¿Man-hu? («¿Qué es esto?», fundamento de la etimología del *maná*), mientras que en Jn 6,58 son puestas en labios de Jesús –nuevo Moisés⁹² en la teología de Jn– para dar respuesta verdadera a la pregunta sobre el misterio que se ha revelado sobre su persona y sobre el alimento eucarístico, *verdadero maná*.

Esto permite concluir con lo que se decía al comienzo del apartado: la perícopa de Jn 16,22-59, rica en contenidos teológicos, representa el punto conclusivo de *la tradición bíblica del maná*⁹³ y, al mismo tiempo, el punto de arranque de otra nueva tradición: *la tradición del pan de vida*⁹⁴.

6. CONCLUSIONES

Se presentan a continuación las conclusiones.

– Con respecto a la perícopa en general:

- 1) La perícopa formada por los vv. 6, 22-59 queda bien delimitada por los vv. 22 y 59. Los comentaristas están de acuerdo en establecer cesuras entre los vv. 21-22 y entre los vv. 59-60. Los argumentos que explican tal acuerdo se fundan tanto en las marcas textuales (Τῆ ἐπαύριον y Ταῦτα), como en las variaciones de tema, personajes y escenarios, respecto a la perícopa anterior (Jesús camina sobre el mar, vv. 16-21) y a la perícopa siguiente (reacción de los discípulos, vv. 60-71).
- 2) El uso del término μάννα en los vv. 31 y 49 se encuentra bien atestiguado. El v. 31 no ofrece variantes y el v. 49 presenta dos variantes: (a) los códices κ A L Ψ , las familias $f^{1,13}$, 33, el texto Koiné y otros testigos griegos, (f) q vg^{cl} sy^h; y Cirilo de Alejandría intercambian el orden: τὸ μάννα] ἐν τῇ ἐρήμῳ; y b) D (a) b e¹ r (sy sy^c) anteponen la expresión του αρτου al texto ἐν τη ἐρημῳ το μαννα; aunque la última lectura se conserva en testigos más fiables: B C T W Θ (aur) c ff² vgst.
- 3) La inserción de la expresión ὑμῶν τὸν μάννα que algunos testigos hacen en el v. 58 ($\Theta\Psi 0250$ $f^{1,13}$, el texto Koiné y otros testigos griegos, VL, Vg, sy^{p-h}) no es preferible a la *lectio brevior* conservada por κ B C L T W, pocos testigos griegos, bo^{pt} y Orígenes.
- 4) El capítulo 6 del cuarto evangelio constituye el contexto inmediato más adecuado para comprender la perícopa de Jn 6,22-59: muchos comentaristas reconocen en él una unidad de sentido textual, con límites bien definidos. Tal unidad está dada, principalmente, por el desarrollo de los contenidos: la fe en Jesús, la revelación del misterio del *pan de vida* sobre el trasfondo cercano de la multiplicación de los panes y de la memoria de los acontecimientos originarios de la tradición del maná, y la profunda crisis suscitada entre los discípulos de Jesús como consecuencia de la revelación del misterio eucarístico; todos ellos, presentados por el uso de un vocabulario cargado de mutuas referencias.
- 5) En favor del contexto unitario creado por el capítulo 6, se suma la perspectiva ofrecida por los vv. 20,30-31. Desde esa perspectiva es posible reconocer en el desarrollo de la trama de la perícopa tres

conceptos claves: *los signos, la fe en Jesús* y la posesión de *la vida* en su nombre.

- 6) Para describir el esquema de la perícopa de Jn 6,22-59, y en particular la sección de los vv. 25-59, se han empleado muy diversos criterios: unos estilístico-literarios, otros temáticos y otros de contenido. Los resultados son dispares.
- 7) La mayoría de los autores que se inspira en el criterio temático-teológico postula una división del discurso en dos unidades: la primera de carácter cristológico-sapiencial (vv. 26-50) y la segunda de carácter eucarístico sacramental (vv. 6,51-58).
- 8) Diversos autores, aunque con algunas correcciones y añadidos, hacen propia la propuesta de Borgen: la estructura del discurso contenido en los vv. 31-58 estaría construida sobre el modelo de las homilías sinagogales de la diáspora judía.
- 9) Las perspectivas de análisis más recientes, sin descuidar el aporte de la crítica de las fuentes, ni las hipótesis redaccionales, y fijando su atención en el texto tal como se presenta en su forma actual, han puesto de relieve algunas particularidades estilísticas y procedimientos literarios que facilitan la comprensión del esquema de la perícopa, tales como: el valor semántico de algunas formulaciones, como por ej., ἐγὼ εἶμι ἡ ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν; algunas recurrencias temáticas o inclusiones, en particular, aquéllas de los vv. 35-48; la peculiar correspondencia entre los vv.32-35 y 49-51b; y la concentración de vocabulario en torno a algunos términos, como ἄρτος, ζῶν, ἐσθίω, πιστεύω, ἔρχομαι, ὁ πατήρ, τὸν υἱὸν ἡ δίδόναι.
- 10) Dentro del ámbito lingüístico coherente desarrollado hasta el v.51b, no dejan de llamar la atención las características del vocabulario empleado en los vv. 51c-58, en los que son empleados por primera vez en la perícopa algunos términos como σάρξ, αἶμα, τρώγω, πιεῖν, y el verbo *creer* no es utilizado.
- 11) Es posible reconocer una *lógica progresiva* en el desarrollo temático de la perícopa, que queda especialmente reflejada en el uso de los *sustantivos* y de los *verbos*: siguiendo una secuencia continua, se aproximan cada vez más a la *persona de Jesús*.
- 12) Sin contar con la parte narrativa inicial de los vv. 22-24 y la indicación final del narrador del v.59, la perícopa se presenta como un debate, a cuya luz se revela una enseñanza. De ahí que el hilo que da unidad a la

exposición no es tanto *narrativo*, cuanto *discursivo*: se atiende, por ello, no tanto al curso de las acciones llevadas a cabo por los personajes, sino a la exposición paulatina de la doctrina, que surge de la confrontación entre esos personajes, como resultado de un hábil juego de preguntas y respuestas; de ahí la importancia de comprender el significado de esas preguntas y el verdadero alcance de las respuestas.

– Con respecto a la *tradición del maná* presente en la perícopa:

- 13) Es posible reconocer en la perícopa algunos elementos característicos de la tradición bíblica sobre el maná, entre los que cabe destacar: (1) la peculiar «atmósfera pascual» que enmarca el relato; (2) el tema de los *signos*; (3) las referencias explícitas a los acontecimientos originarios de la historia del pueblo de Israel relacionados con el envío del maná en el desierto; (4) el desarrollo de un vocabulario asociado a la expresión «pan del cielo»; (5) el aporte de la tradición sapiencial; (6) el motivo de la *murmuración* y, finalmente; (7) el significativo empleo de algunas fórmulas nominales. El desarrollo de estos argumentos tiene lugar principalmente en los vv. 30-35; 41-42; 48-51; y 58.
- 14) La peculiar *atmósfera pascual* que enmarca la perícopa es incoada por la referencia a la fiesta de la Pascua en el v.4 y, posteriormente, es evocada por la narración del paso de Jesús sobre las aguas del mar de Galilea en los vv. 16-21.
- 15) La referencia a *los signos*, en cuanto guardan relación con lo extraordinario, no representa una novedad respecto de los contenidos transmitidos por la tradición del maná. Si bien el término σημεῖον no es empleado en los textos de la tradición bíblica del maná (a excepción de Sal 78,43), el trasfondo *portentoso* que se presenta en esos textos es innegable.
- 16) Las referencias explícitas a los acontecimientos originarios de la tradición del maná se encuentran principalmente en los vv. 31-32.49.58. En estos versículos puede observarse un vocabulario característico: *nuestros padres* (οἱ πατέρες ἡμῶν), *desierto* (ἔρημος), *comieron* (ἔφαγον), *maná* (μάννα), *pan del cielo* (ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ὃ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς), *Moisés* (Μωϋσῆς), que guardan una estrecha cercanía con el vocabulario de los textos de la tradición bíblica del maná, pero de modo particular con el de Ex16.

- 17) La expresión *pan del cielo* (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; empleada 3x en los vv. 31 y 32) y la expresión *el pan que ha bajado del cielo* (ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς), no se encuentran literalmente en el texto griego del AT. En Ex16,4 se traduce por ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ la expresión hebrea מַן מִן הַשָּׁמַיִם y en el Sal 105,40 se traduce por ἄρτον οὐρανοῦ la expresión hebrea מַן מִן הַשָּׁמַיִם. En Sal 78 se emplea una expresión análoga para hacer referencia al *maná* (trigo del cielo מַן מִן הַשָּׁמַיִם; cfr. v.24).
- 18) La cita bíblica contenida en el v.31: ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς φαγεῖν («Les dio a comer pan del cielo») guarda una estrecha cercanía con Sal 78,24, aunque es posible observar ciertas diferencias entre ambos textos: ἄρτον [ἐκ του] οὐρανοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς [φαγεῖν] (entre [] las palabras que el texto de Jn añade respecto al texto griego del Sal 78). Tales añadidos pueden comprenderse si se tienen en cuenta los contenidos semánticos de Ex 16,4: ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (salvando el plural *panes*, se emplea la expresión ἐκ τοῦ οὐρανοῦ literalmente) y de Ex 16,15: ὁ ἄρτος ὃν ἔδωκεν κύριος ὑμῖν φαγεῖν (donde es empleado el término φαγεῖν).
- 19) El v. 32, que no deja de presentar algunas dificultades desde el punto de vista hermenéutico, representa un momento clave en el desarrollo del discurso, pues a partir de él se inicia la exposición de *una realidad nueva*, manifestada en el cambio temporal de los verbos: de aoristo (δέδωκεν) a presente (δίδωσιν), y en el cambio de la terminología: de la expresión *pan del cielo* (que designaba unívocamente al maná en la tradición bíblica anterior) a la expresión *verdadero pan del cielo*, que ya no hace referencia al maná.
- 20) Las referencias a la *muerte de los padres* contenidas en los vv. 49 y 58, se explican en el conjunto de la tradición del maná y de las tradiciones del desierto, y también en el de la propia perícopa, donde esa *muerte* es presentada en oposición a la segunda condición que cumple el *verdadero pan de vida*: dar la vida al mundo.
- 21) La expresión *éste es el pan bajado del cielo* (οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐξ οὐρανοῦ καταβάς) contenida en el versículo conclusivo (cfr. v.58) posee un gran valor hermenéutico, pues permite establecer un vínculo entre el término *éste* (que hace referencia al *pan que yo le voy a dar* del v. 51c, es decir, a la carne y a la sangre de Jesús) y la expresión *pan bajado del cielo*, presente en el v.41 como pregunta formulada por los *judíos*; y también presente en el v. 33a como respuesta a la pregunta formulada por *la multitud* en el v. 30.

- 22) El carácter sapiencial presente en el discurso no es extraño a la tradición del maná, como lo demuestra el empleo de algunos conceptos propios del lenguaje sapiencial: *vida, fe y palabra*, compartidos con Dt 8,3; Sb 16,26 y Mt 4,4.
- 23) El empleo de los verbos *murmurar* (γογγύζω; cfr. vv. 41.43) y *discutir* (μάχομαι; cfr. v.52) trae inegables ecos de los relatos de Ex16 y Nm11, aunque en la perícopa el *motivo inmediato* de la murmuración está en la significación de unas palabras (la proclamación de Jesús como *pan bajado del cielo* y el anuncio de la entrega de su carne [y de su sangre]), mientras que en los relatos indicados del Pentateuco tal *motivo* se encuentra en la adversidad frente a unas circunstancias: las precarias condiciones en las que se encuentra el pueblo con respecto a las que poseía antes de salir de Egipto.
- 24) En la perícopa es posible identificar un amplio uso de oraciones nominales, especialmente importantes por el alcance semántico que posee el verbo *ser*. Algunas de esas oraciones –la mayoría– son puestas en boca de Jesús (cfr. vv. 29.33.35.39.40.41.48.50.51.55.58) y sólo una en boca de *los judíos* (cfr. v.42):
- 25) Entre esas proposiciones nominales, las más importantes –por su contenido y por el modo en que son presentadas– son las cuatro fórmulas de auto-revelación de Jesús. De ahí el valor que adquiere la formulación nominal puesta en boca de los *judíos*: «¿No es éste Jesús, el hijo de José, de quien conocemos a su padre y a su madre?» (v.42), dado que representa un cuestionamiento radical a esas afirmaciones: es clara la antítesis entre el *yo soy* (ἐγώ εἰμι) de Jesús frente al *¿no es éste?* (οὐχ οὗτός ἐστιν) de *los judíos*.
- 26) La exposición del discurso concluye en el v.58 en forma de recapitulación: se retoman los términos iniciales del discurso presentados en los vv. 31 y 32 (que hacen referencia a los acontecimientos primitivos de la tradición del maná: el desierto, los padres, Moisés, el pan del cielo, etc. y a las dos condiciones que cumple el verdadero pan de vida: baja del cielo (condición A) y da la vida al mundo (condición B)). De ahí que este versículo –desde el punto de vista formal, una *inclusio*–, sea una verdadera síntesis del discurso: las palabras empleadas en él se encuentran cargadas de un profundo significado que inicialmente no tenían.

- 27) Si se comparan los textos de Ex 16,15 y Jn 6,58 es posible observar una significativa igualdad en los términos οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος (aunque el verbo *ser* en el pasaje del Pentateuco se encuentra sólo implícitamente, por tratarse de una construcción nominal característica de la lengua hebrea). En Ex 16,15 tales palabras están puestas en boca de Moisés para responder a la pregunta primordial –¿Man-hu? («¿Qué es esto?»), fundamento de la etimología del *maná*), mientras que en Jn 6,58 son puestas en labios de Jesús –nuevo Moisés en la teología de Jn– para dar respuesta verdadera a la pregunta sobre el misterio que se ha revelado sobre su persona y sobre el alimento eucarístico, *verdadero maná*.
- 28) La perícopa de Jn 16,22-59 representa el punto conclusivo de *la tradición bíblica del maná* (descontando los contenidos apocalípticos) y, al mismo tiempo, el punto de arranque de otra nueva tradición: *la tradición cristiana del pan de vida*.

1. El texto latino de la VUL, sin embargo, transmite un quinto uso de la palabra *manna*: «hic est panis qui de caelo descendit non sicut manducaverunt patres vestri *manna* et mortui sunt qui manducat hunc panem vivet in aeternum» (6,59 según la numeración que sigue la Vulgata que, como se sabe, difiere en una unidad de la del texto griego: v.51 [griego] es numerado como v.52 [VUL], y así sucesivamente hasta v.71 [griego] que es numerado como v.72 [VUL]).
2. El examen de los otros dos textos (Hb 9,4 y Ap 2,17) –también relevantes para una mejor comprensión de la tradición del maná– se expondrá en el capítulo final.
3. Cfr. notas 7-9.
4. Así, por citar sólo algunos ejemplos significativos: Brown comenta los vv. 22-24 bajo el título de «La muchedumbre acude a Jesús» (cfr. R. E. BROWN, *El Evangelio según Juan*, pp. 477-479); Schnackenburg, al comentar los vv. 22-25, los titula: «Transición al discurso en Cafarnaún» (cfr. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, vol. 2, pp. 57-60); Dodd sostiene que la sección formada por los vv. 22-59 («El pan del cielo»), se abre con una introducción narrativa «bastante oscura», cuyo comienzo está precisamente en el v.22 (cfr. C. H. DODD, *Interpretación del cuarto evangelio*, p. 426); Bultman, aunque considera como una misma sección los vv. 1-26 («The Feeding of the Multitude and Journey on the Lake»), sostiene al referirse al pasaje: «the continuation, or rather the conclusion of the story in the source, which is here contained in vv. 22-26 in a form modified by the Evangelist, shows however that the real point of the story is the miracle of the walking on the lake» (La cursiva es nuestra. Cfr. R. BULTMANN, *The Gospel of John. A commentary*, p. 216).
5. El examen de esa cuestión obligaría a interrumpir el argumento de la delimitación de la perícopa. Para una exposición clara de las dificultades, cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 58-59.
6. Esta indicación de tiempo, como hace notar Brown, no ha de tomarse necesariamente como una indicación cronológica, sino que, a semejanza de «los días» del cap. 1, puede ser entendida como un recurso para unificar la estructura literaria del capítulo (cfr. R. E. BROWN, *o.c.*, p. 477). La expresión τῆ ἐπαύριον es empleada 5x a lo largo del cuarto evangelio (cfr. Jn 1,29.35.43; 6.22; 12.12), 1x en Mt (cfr. Mt 27,62); 1x en Mc (cfr. Mc 11,12) y 10x en Act (cfr. 10,9.23.24; 14,20; 20,7; 21,8; 22.30; 23.32; 25,6 y 25,23; habitualmente intercalando la partícula δε).
7. Los versículos precedentes (vv. 16-21) relatan la revelación de Jesús a sus discípulos (ἐγώ εἰμι; v.20) en el marco de su travesía sobre el mar de Galilea. Los comentaristas también son partidarios de tratar ese argumento separadamente. Por lo que respecta a los personajes, se reducen a: *Jesús* (ὁ Ἰησοῦς; vv. 17 y 19) y *sus discípulos* (οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ; v.16); en cambio, en los vv. 22-59 los personajes que participan activamente son: Jesús (con la designación de: ὁ Ἰησοῦς en vv.22.24.26.29.32.35.42.43.53 y 61; ῥαββί en v.25; ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου en 27 y 53; κύριε, v.34 y τὸν υἱὸν: v. 40); *la multitud* (ὁ ὄχλος; vv.22 y 24) y *los judíos* (οἱ Ἰουδαῖοι; vv. 41 y 52).

8. En los vv. 16-21 el escenario de los personajes es el mar (τὴν θάλασσαν; v. 16.17.18.19), en sentido estricto: ellos están *sobre* (ἐπι) las aguas durante el desarrollo de la acción. El escenario cambia sólo en el desenlace, momento en el que los personajes son presentados en tierra firme: «la barca tocó *tierra* en lugar donde se dirigían» (v.21). En cambio, en los vv. 22-59 el escenario principal es Cafarnaún (cfr. v.24.25.59).
9. El tema desarrollado en los vv. 22-59 se examinará más adelante (*infra*, apartado n.3), dedicado al esquema del relato; por el momento parece suficiente señalar que guarda relación con *la revelación de Jesús como verdadero pan del cielo*.
10. Brown, por ejemplo, comenta los vv. 51-59 bajo el epígrafe: «Jesús en la fiesta de la Pascua. Discurso sobre el pan de vida (continuación)», distinguiéndolo así de los vv. 60-71 que titula: «Jesús en la fiesta de la Pascua. Reacciones ante el discurso sobre el pan de vida» (cfr. R. E. BROWN, *o.c.*, pp. 505-521); Barret también separa el v.60 del 59, al estudiar independientemente la perícopa 60-71 bajo el título: «reacción y proclamación de fe» (cfr. C. K. BARRET, *El Evangelio según San Juan*, p. 454). Bultmann estudia los vv. 27-59 bajo el título «The Bread of Life», separándolos de los vv. 60-71, que considera fueron emplazados ahí por el editor: «the editor, in placing 6.60-71 after 6.1-59, obviously understood vv. 51b-58 in terms of vv. 60f (...)» (cfr. R. BULTMANN, *o.c.*, p. 237). Los ejemplos podrían extenderse considerablemente, pero no parece necesario hacerlo.
11. Con respecto al alcance retrospectivo que pueda tener el pronombre demostrativo (Ταῦτα), se plantea la legítima cuestión de determinar qué versículos quedan incluidos bajo su alcance. Si se retrocede en la lectura del pasaje no es posible encontrar otra indicación espacial en el texto más que la de los vv. 24-25 y, por lo tanto, se da con una dificultad: ¿cómo es posible que una misma disputa comience a *la orilla del mar* y acabe en *la sinagoga*? Schnackenburg no parece detenerse en esta cuestión –posiblemente por interpretar el sentido de πέραν τῆς θαλάσσης (a la orilla del mar) en sentido no estricto–, pero al referirse al término συναγωγή del v. 59 sostiene: «el evangelista abre sin duda con ello el horizonte para el enfrentamiento de su comunidad con la *sinagoga*, con el judaísmo de su tiempo» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 109). Barret asume una postura más radical al afirmar: «en el v. 24 se dice que la escena tuvo lugar en Cafarnaún, pero el discurso, con todas las interrupciones, sugiere un marco menos formal que la sinagoga; se trata de un discurso, no de un sermón» (C. K. BARRET, *o.c.*, p. 454).
12. Wengst resume el hecho de esta manera: «L'osservazione scenica del v. 59, secondo la quale 'queste cose disse Gesù, insegnando nella sinagoga di Cafarnao', può essere letta come conclusione del discorso sul pane. A tale discorso si guarda infatti adesso espresamente in modo retrospectivo. Alla fine del v.24 e nel v.25 tale discorso era stato scenicamente preparato con l'indicazione di Cafarnao come luogo dell'azione, senza ulteriori precisazioni. Se adesso Giovanni precisa a posteriori l'indicazione del luogo e menziona la sinagoga, ciò può anche essere interpretato come preparazione della nuova scena. La divisione verificatasi in seno ai discepoli di Gesù e qui raccontata lascia trasparire delle esperienze al tempo dell'evangelista, il cui gruppo viene sempre più isolato dalla comunità della sinagoga, con *molte* que abbandonano di nuovo tale gruppo e si tirano *indietro* e se ne vanno (K. WENGST, *Il Vangelo di Giovanni*, vol. I, p. 279).
13. Nótese el empleo del nombre *Simón* en los dos términos de la antítesis.
14. E. NESTLE y K. ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece et Latine*, 7 ed., Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart, Stuttgart, 1994.
15. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.265.
16. R. E. BROWN, *o.c.*, p. 478.
17. C. K. BARRET, *o.c.*, p. 431.
18. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.265.
19. *Ibid.*, p. 265.
20. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 62.

21. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.265.
22. C. K. BARRET, *o.c.*, p. 444.
23. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 88.
24. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.267.
25. *Ibidem.*
26. *Ibidem.*
27. *Ibidem.* Schnackenburg comenta a propósito del sentido de la inserción: «No pocos copistas han entendido la frase así [es decir, con el verbo δώσω influyendo en ἡ σὰρξ μου] y, tras η σαρξ μου insertan εἰ ἐγὼ δώσω (τ, el texto Koiné junto a otros testigos griegos Θ pl f q); otros cambian: ‘el pan que yo daré para vida del mundo, es mi carne’, κm. y Tert. Desde el punto de vista de la crítica textual estos cambios son secundarios, aunque podrían dar el sentido exacto. Si se completa (como hacen Bauer, Lagrange, Bultmann y otros) η σαρξ μου con διδομένη la referencia a la institución eucarística es más pronunciada (cfr. Lc 22,19)» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 96).
28. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.267. Brown no toma partido por la inclusión o la exclusión del término αὐτοῦ: «Hay buenos manuscritos a favor y en contra de la inclusión de este posesivo [su]» (R. E. BROWN, *o.c.*, p. 506).
29. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.268.
30. Entre los comentaristas modernos Wengst es uno de los pocos que incluye el término *vuestros*: «questo è il pane disceso dal cielo, non come quello che mangiarono i vostri padri e morirono [...]» (cfr. K. WENGST, *o.c.*, p. 278. La cursiva es nuestra).
31. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.268.
32. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 553, nota 212, secc. 2ª; cap. 6.
33. E. NESTLE y K. ALAND, *o.c.*, p.268.
34. R. E. BROWN, *o.c.*, p. 509.
35. En este sentido, Fabris comenta al iniciar la exposición sobre la estructura literaria y temática del capítulo 6: «Si potrebbe chiamare questo il capitolo delle ‘contestazioni’. Nessuna pagina evangelica ha suscitato tante discussioni, ipotesi e interpretazioni come quella che si presenta attualmente nel quarto vangelo in forma di dibattito tra Gesù e i giudei circa il pane della vita» (cfr. R. FABRIS, *Giovanni*, p.371). El mismo Fabris expone alguna de las cuestiones más relevantes que suscita el examen del capítulo: «I problemi sollevati dal testo giovanneo riguardano in primo luogo il suo rapporto con i vangeli sinottici, dove è riportato in cinque edizioni un racconto analogo di “moltiplicazione dei pani” con alcuni episodi annessi, che ricordano quelli del nostro brano. Viene poi la questione ancora dibattuta e calda circa l’unità e integrità del discorso del pane e il suo significato. Il discorso è connesso originariamente con i due racconti del miracolo dei pani e della traversata del lago oppure vi è stato accostato successivamente? Esso è un brano omogeneo e armonico, oppure risulta dal montaggio di pezzi diversi? La sezione eucaristica e [la sua] relativa interpretazione sono originarie o sono aggiunte in un secondo tempo? Qual è il genere letterario a cui si ispira il nostro testo: discorso di rivelazione, omelia giudaica, riflessione apologetica cristiana? Quale attendibilità storica hanno il quadro narrativo del discorso e le parole messe in bocca a Gesù? » (R. FABRIS, *o.c.*, p.372). Para una exposición más detenida de la cuestión clásica sobre el orden original de los capítulos 5-6 (suscitada con más fuerza a partir de la publicación de la obra de Bultmann; R. BULTMANN, *o.c.*, p. 209-201), *vid.* R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 24-29; R. E. BROWN, *o.c.*, pp. 449-450.
36. Schnackenburg no duda en afirmar categóricamente la unidad del capítulo: «Jn 6 presenta una composición perfectamente elaborada y una perfecta unidad» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 30); y respecto a las indicaciones que permiten delimitarlo, Wengst señala: «indicazioni di luogo e di tempo fanno del cap. 6 una unità particolare. Sia in 6,1 sia in 7,1 troviamo un indeterminato *Dopo questi fatti*, che serve a racchiudere quanto è nel frattempo accaduto nel corso di due giorni. Sotto l’aspetto locale Gesù cambia in 6,1 posto, va *all’altra riva del mare*

- di Galilea*. Secondo 7,1 egli va in giro per la Galilea. Questa osservazione costituisce però solo l'introduzione al cambiamento di luogo narrato, che lo porta a Gerusalemme. All'interno di quanto accade durante i due giorni, di cui si occupa il cap. 6 e che viene in esso narrato in maniera continuativa, si verifica una traversata o passaggio dalla riva orientale a Cafarnaò» (K. WENGST, *o.c.*, p. 234; la cursiva es nuestra).
37. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 30. La unidad temática del capítulo, según la opinión de Schnackenburg es clara: «Temáticamente [el capítulo] presenta la revelación personal de Jesús como pan de vida. El tema está desarrollado de una forma consecuente: comienza por exponer la comida milagrosa dada al pueblo (vv. 1-15), cuyo sentido se descubre a través del discurso de Jesús al día siguiente» (*ibid.*, p. 30).
 38. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 30s.
 39. Schnackenburg comenta a propósito de la supuesta desvinculación del episodio del lago, respecto del resto del capítulo: «La marcha de Jesús sobre el agua, que sólo presencian los discípulos más allegados, podría parecer una pieza que no pertenece directamente a la temática del capítulo. ¿Se ha tomado sólo de la tradición, que conocía el caminar sobre las aguas en firme conexión con la multiplicación de los panes y lo puso siempre enlazado con ella? Esto habrá contado ciertamente; pero la mirada teológica del evangelista captó también la posibilidad de poner el relato del caminar sobre las aguas al servicio de la autorrevelación de Jesús como pan de vida» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 31).
 40. En el quinto apartado del presente capítulo habrá ocasión de examinar con mayor detención esta expresión; de momento, resulta ilustrativo el comentario de Schnackenburg: «La exigencia de señales (Jn 6,30; cfr. Mc 8,11 par.) conduce, a través de la referencia de los dialogantes al *pan del cielo* y la cita bíblica aplicada por ellos (v.31), al discurso de revelación, que se presenta externamente como una reinterpretación cristológica de la palabra de la Escritura. Es posible que el evangelista conociera ya una primitiva exposición cristiana del maná, tal vez debida a la liturgia oriental. En cualquier caso, ha configurado a su manera el conjunto, empleando métodos del *midrás* judío. Por el contrario, es inverosímil que ese tema se haya desarrollado a partir de la conversación de Jesús con sus discípulos acerca del pan y la levadura (Mc 8,14-21)» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 31).
 41. Cfr. R. FABRIS, *o.c.*, pp. 372s.
 42. En especial, Bultmann (cfr. R. BULTMANN, *o.c.*, p. 237). Sin embargo parecen más convincentes los argumentos dados en favor de la unidad, y de hecho así puede comprobarse en la posición que toman los comentaristas más recientes. «Es verdad –sostiene Schnackenburg– que con la advertencia enmarcadora del v.59 el discurso doctrinal termina en la sinagoga de Cafarnaún, y en lo sucesivo ya no se habla de ‘los judíos’ sino de los ‘discípulos’ de Jesús, en sentido amplio, que después se distinguen de los ‘Doce’. Pero en el propósito del evangelista puede estar también mostrar, tras la oposición incrédula de los ‘judíos’, la reacción de los seguidores de Jesús. En su círculo tiene lugar una crisis, quizá no de inmediato, pero sí en el tiempo siguiente (Ἐκ τούτου; cfr. v.66): el discurso de revelación de Jesús los divide en cuanto que los impulsa a tomar una decisión. Una multitud considerable se separa de él, sólo el círculo en torno a Simón Pedro permanece fiel a Jesús, y aún ahí hay un ‘diablo’, es decir, Judas el traidor (cfr. vv. 70.71.64b). La sección de los vv. 60-71 está también enlazada con el discurso del pan mediante conexiones ideológicas» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 32).
 43. La posición privilegiada de estos versículos al final de la primera conclusión del Evangelio y la declaración explícita que hacen de la intención del autor, constituyen dos características que hacen que estos versículos sean una referencia muy autorizada para juzgar el texto.
 44. Los siete signos son: (1) La conversión del agua en vino (Jn 2,1-12); (2) la curación del hijo del funcionario real (Jn 4,46-54); (3) la multiplicación de los panes (Jn 6,1-15); (4) la curación de un paralítico (Jn 5,1-18); (5) la curación de un ciego (Jn 9,1-7); (6) la resurrección de Lázaro (Jn 11,1-46); (7) y el *signo* por excelencia: la resurrección de Jesús por su mismo poder. El examen de esta cuestión, ampliamente desarrollada por los comentaristas, obligaría

- a interrumpir el desarrollo de la exposición. Para una presentación sintética (número de signos, clases de signos, bibliografía, etc.) cfr. J-P. TUÑÍ y X. ALEGRE, *Escritos joánicos y cartas católicas*, Introducción al estudio de la Biblia, vol. 8, pp. 30-42.
45. El verbo *creer* (πιστεύω) es empleado 8x a lo largo de los vv. 29-64: la obra de Dios es creer en quien Él ha enviado (cfr. v.29); la *multitud* pide un signo para *creer* (cfr. v.30); Jesús afirma que el que *crea* en él nunca tendrá sed (cfr. v.35); la *multitud* ve pero *no cree* (cfr. v.36); la voluntad del Padre consiste en que todo el que vea al Hijo y *crea* en él, tenga vida eterna (cfr. v.40); el que *cree* en Jesús tiene vida eterna (cfr. v.47); a pesar de los signos obrados por Jesús, algunos *no creen* (cfr. v.64); Jesús sabe desde el principio quiénes *no creían* (cfr. v. 64). El verbo *ver* (θεωπέω) es utilizado 13x a lo largo del capítulo: la multitud sigue a Jesús porque *veía* los signos que hacía (cfr. v.2); Jesús levanta la mirada y *ve* que viene hacia él una gran muchedumbre (cfr. 5); algunos al *ver* el signo de la multiplicación de los panes quieren hacerle rey (cfr. vv. 14-15); los discípulos *ven* a Jesús que andaba sobre el mar (cfr. v.19); la multitud *ve* que no había más que una sola barca (cfr. v.22); la multitud *ve* que Jesús ni sus discípulos están allí (cfr. vv. 24); Jesús reprocha a la multitud que lo busca no por haber *visto* los signos, sino por haberse saciado (cfr. 26); la multitud pide un signo para *ver* y, así, creer (cfr. v. 30); han *visto*, pero no han creído (cfr. v.36); la voluntad del Padre consiste en que todo el que *vea* al Hijo y crea en él, tenga vida eterna (cfr. v.40); sólo ha *visto* al Padre el que procede de Él (cfr. vv. 46 (2x)); ¿qué sucederá cuando los judíos *vean* subir al hijo del Hombre donde estaba antes? (cfr. v. 62).
 46. Para una exposición amplia del argumento (el empleo de la fórmula en Jn, la historia de la investigación, fundamentación en el AT y en el judaísmo, reflexiones sobre la historia de la tradición y el sentido de la fórmula de revelación en labios del Jesús joánico), cfr. Excursus 8 «Origen y sentido de la fórmula ἐγώ εἰμι» en R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 73-85.
 47. En los labios de Simón Pedro –como ya se indicó– no se ponen los títulos de Cristo, ni de Hijo de Dios, sino el de *Santo de Dios* (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ; cfr. v. 69).
 48. El término es empleado como forma verbal (cfr. vv.57(4x).63); como sustantivo (*vida eterna*, cfr. vv.27.47.54; o, simplemente *vida* o *vivo*, cfr. vv. 33.51(2x).53.63) o como complemento del nombre (*pan de vida*, cfr. vv.35.48).
 49. Con respecto a la relación entre el concepto de vida y de vida divina, resultan valiosas las observaciones de Fredrickson: «So far we have drawn attention to the role Jesus' divinity plays in allowing him to give his flesh to be consumed. I have argued that the emphasis the narrator places on Jesus' divinity would be pointless if eating Jesus' flesh meant believing in him. If he is not really to be consumed, he has no need to be divine. We move now to the related observation that a metaphorical reading fails to account for the Johannine theme of the *communication* of divinity to those who consume Jesus' flesh. Belief in the proposition that Jesus' death is efficacious for salvation, no matter how fervently held, does not have the power to communicate divinity from Jesus to the one who holds the proposition to be true. There must be something bodily going on between Christ and believers (starting with Christ and moving to believers!) in order that the life of God, which is fully present in the Son, becomes their life as well. (D. E. FREDRICKSON, «Eucharistic Symbolism in the Gospel of John», *Word & World*, vol. XVII, n° 1 (Winter 1997), 41-42).
 50. La muerte de los *padres* («de vuestros padres», οἱ πατέρες ὑμῶν; cfr. v.49) y la inmortalidad de quien coma el verdadero pan que baja del cielo («Éste es el pan que baja del cielo, para que si alguien lo come *no muera*», μὴ ἀποθάνῃ; cfr. v. 50).
 51. No es el momento de exponer la compleja cuestión sobre la escatología presentada por el cuarto evangelio. Schnackenburg observa: «Yo le resucitaré en el último día. La comunicación presente de la vida por medio del Hijo (que sigue de hecho a la exaltación del Hijo del hombre), experimenta su consumación suprema en la *resurrección de la vida* (5,29a). La repetición estereotipada de este giro (vv. 40.44.54) suscita la sospecha de un apéndice redaccional. El *último día* vuelve a aparecer en 11,24, pronunciado por Marta (en el sentido de la escatología

- futura) y en 12,48, donde despierta las mismas dudas. Si el giro era familiar al evangelista o no, dependerá de cómo se enjuicie el conjunto de su escatología, cuyo peso principal gravita sobre la salvación presente». Para una exposición del argumento cfr. Excursus 14 «El pensamiento escatológico en el Evangelio de Juan» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 523-537).
52. Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, p. 32.
53. Para una presentación más amplia de la cuestión: cfr. R. FABRIS, *o.c.*, p.374-378; el comentario general de Brown a los vv. 51-58 bajo los títulos «significado del *pan vivo* en los vv. 51-58» y «relación de los vv. 51-58 con el resto del capítulo»; y de modo especial el comentario con su anexo «sobre la división del discurso del pan de vida» (cfr. R. E. BROWN, *o.c.*, pp. 509-521); también, las observaciones de Schnackenburg respecto de los vv. 52-59, recogidas bajo el título «argumentos a favor y en contra de una ampliación redaccional»: 1. Argumentos a favor de una inserción posterior de la perícopa eucarística; 2. Argumentos en contra de la inclusión de la perícopa eucarística por una mano extraña; 3. Valoración de los argumentos (cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 98-102); B. VAWTER, en R. E. BROWN, J. A. FITZMYER y R. E. MURPHY (dir.), *Comentario Bíblico «San Jerónimo», IV*, pp. 457s, n.97; y, M. TUYA, *Evangelios*, Biblia comentada, vol. 5, pp. 1103-1114.
54. «M. Gourgues estudia el tema y afirma lo ya dicho sobre las diversas posibilidades interpretativas, bien sapiencial o eucarística, bien ambas formas aunque acentuando alguna de las dos. M. Gourgues termina con una proposición en la que introduce una sección cristológica (6, 28-48 y 6, 49-51.57-59) dentro de la eucarística (6, 27.34 y 6, 51c-56). Pudiera entonces, dice, tratarse de un inserción o interpolación, pero hecha de forma muy hábil en el interior del discurso. En el mismo sentido cristológico, no eucarístico, se pronuncia M.J.J. Menken. Los argumentos y datos aportados nos parecen válidos, aunque no excluyentes del sentido eucarístico.
- Por nuestra parte, nos inclinamos por la diversidad de los dos discursos, pero al mismo tiempo estimamos que hay una correlación y armonía entre ambos. Los dos temas de cada discurso, aunque distintos, están relacionados entre sí. La diferencia podemos verla en dos expresiones, ya referidas, que son la clave para comprender el contenido del texto joanneo. Nos referimos a la fórmula «pan de vida» usada en la primera parte y «pan vivo» en la segunda. En efecto, el «pan de vida» hace relación a la doctrina de Cristo, a su palabra, y luego la expresión «pan vivo» se hace referencia al mismo Cristo. Se establece así una diferencia esclarecedora para explicar el sentido de los dos discursos. Al mismo tiempo, se manifiesta la coherencia y continuidad de ambas partes parenéticas, al mismo tiempo que se dan unas conexiones, más o menos explícitas con la parte narrativa» (A. GARCÍA-MORENO, «El Pan de Vida (Jn 6, 35-50)», *Scripta Theologica* 33 (2001/1) 21-22).
55. «R. Schnackenburg, H. Schürmann, F.M. Braun, G. Segala, J. Painter (NTS 35, 1989) per ragioni di critica letteraria suddividono el testo in due unità: a) racconto di ricerca, Gv 6, 1-35; b) storie di rifiuto, Gv 6,36-71». (R. FABRIS, *o.c.*, p.375). En particular, la división que hace Schnackenburg en su comentario a los vv. 22-59, es más pormenorizada: a) Transición al discurso de Cafarnaún (vv. 22-25); b) Jesús reclama una inteligencia más profunda, mientras que los judíos quieren señales (vv. 26-30); c) el discurso de revelación sobre el verdadero pan del cielo: la cita bíblica y la exposición de Jesús (vv. 31-35); d) inciso del discurso de revelación: la necesidad de la fe (vv. 30-40); e) la murmuración de los judíos y nuevo discurso sobre la incredulidad y la fe (vv. 41-47); f) renovada autorrevelación de Jesús como pan de vida bajado del cielo (vv. 48-51); g) la disputa de los judíos; palabras de Jesús sobre la manducación de su carne y la bebida de su sangre; final del discurso (vv. 52-59). Cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 57.
56. «J. Schneider (Gv 6,27-40.41-51); C. H. Dodd, C. K. Barret, L. Schenke, F. J. Leenhardt, A. Feuillet». (R. FABRIS, *o.c.*, p. 375). Barret comenta los vv. 22-59 bajo el título «el pan del cielo»: «el pasaje consiste, esencialmente, en un discurso que se abre con una breve introducción narrativa, se interrumpe con preguntas y comentarios del auditorio, y se cierra con

- un lapidario apunte narrativo. El comentario se puede dividir en cuatro secciones: vv. 22-27; 28-40; 41-51; 52-59, [...]» (C. K. BARRET, *o.c.*, p. 431).
57. «G. Segalla (BibOr 13,1971; *Gesù pane del cielo*, 1976) nelle due grande unità a orientamente [sic] cristologico (Gv, 26-56) ed eucaristico (Gv 6,51-58) riconosce altre unità minori articolate chiasmaticamente: 6,26-35; 6,41-43; 6,44-48; 6,49-50; 6,51-58; fuori schema resta il brano di Gv 6,36-40. Quattro unità organizzate sulla base del principio della struttura chiasmatica sono individuate da S. A. Panimolle: I. 6,26-31; II. 6,32-46; III. 6,47-52; IV. 6,53-58». (R. FABRIS, *o.c.*, p.375).
58. «R.E. Brown, G. Segalla, M. Gourgues, J.N. Aletti, tema al v.6,33. Anche M.E. Boismard, pur attribuendo l'origine del testo attuale a diversi livelli redazionali, riconosce una struttura chiasmatica di tipo midrasico nella sezione di Gv 6,30-51, con le corrispondenze tra Gv 6,28-30 e Gv 6,54-56». (R. FABRIS, p.375). Brown, a diferencia de Borgen, restringe las observaciones de éste sólo a los vv. 35-50 y postula que el reconocimiento de un esquema homilético en el discurso no es un argumento suficiente para negar su historicidad: «Borgen estima que, en su forma actual, el discurso es una construcción judeo-cristiana en que se aplica el esquema homilético de la época. Como Borgen incluye en el discurso los vv. 51-58, tendríamos que estar de acuerdo con su conclusión, pues, como más adelante diremos, también nosotros estimamos que los vv. 51-58 son una construcción posterior. Sin embargo, fijándonos únicamente en los vv. 35-50, y admitiendo al mismo tiempo que en parte (posiblemente en los vv. 36-40 y 42) representan una combinación de sentencias anteriormente independientes, ¿hay alguna razón que nos obligue a priori a negar que el esquema de la parte principal de esta sección se remonta al mismo Jesús? Se supone que Jesús habla en una sinagoga de Cafarnaún (v. 59). ¿No pudo acomodarse al normal estilo homilético de los predicadores de las sinagogas? ¿Acaso no pudo tomar una cita de la Escritura, como vemos que lo hace en Lc 4,17-19, y construir sobre ella su sermón? Nos parece que el hecho de admitir la existencia de un esquema homilético en este discurso joánico no resuelve en sentido negativo la cuestión de la historicidad al mismo tiempo que, como poco, hace plausible la presentación joánica de la escena». (R. E. BROWN, *o.c.*, pp. 501s).
59. Las aportaciones de Borgen respecto a Jn 6 han sido tenidas en cuenta casi sin excepción por los comentaristas a partir de mediados de la década de los sesentas; su obra, un estudio exegetico del concepto del maná en el cuarto evangelio y en los escritos de Filón, ha puesto en evidencia una serie de influencias de la haggadá judía en los vv. 31-58. Sostiene al introducir su tesis: «This study is based on the fact that Philo and John both interpret the Old Testament, and that in so doing they both expound the pericote on manna – the bread from heaven» (P. BORGEN, *Bread from Heaven. An exegetical Study of the Conception of Manna in the Gospel of John and the Writings of Philo*, p. 1).
60. «G. Gambino (RBibIt 24,1976) individua due unità di fondo o discorsi soggiacenti al testo attuale, incentrate sulla fede e rispettivamente sulla cristologia del Figlio di Dio (Gv 6,28-29.36-37.39-40.44-46.47) e sul Figlio dell'uomo (Gv 6,26-27.30.32a.33-35a); in una terza unità le due linee cristologiche si intersecano (Gv 6,27c.32bc.35b.38). M. Gourgues (RB 88,1981) sulla base dello schema omiletico de P. Borgen propone la divisione del testo in due discorsi intersecantisi: uno cristologico (Gv 6,28-48.49.51b.57-59) e l'altro eucaristico (Gv 6,27.51c-56)». (R. FABRIS, *o.c.*, p.376).
61. Cfr. vv. 35.41.48.51: ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς (v.31); ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος ὁ καταβὰς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (v.41); Ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς (v.48); ἐγὼ εἶμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν (v.51). Nótese que, de las cuatro fórmulas, la segunda es puesta en boca de los judíos, a diferencia de las tres restantes, que son puestas en labios de Jesús: ¿se trata de un ejemplo más del simbolismo numérico empleado por Jn?
62. No resulta posible aquí hacer una exposición del esquema que intente aunar los elementos ya presentados. Por eso, como ya se dijo en el comienzo del apartado, parece suficiente hacer una descripción que siga el hilo del propio relato.

63. Resulta útil no perder de vista estas premisas puestas en boca de Jesús casi al inicio de la disputa, pues representan un constante punto de referencia a lo largo del debate: son los puntos de apoyo de la argumentación contra *sus interlocutores*.
64. «In sum, any interpretation of John 6 must take seriously its overarching theme of «enduring» and «falling away». The author contrasts the perishable manna that the Jewish ancestors ate in the wilderness (Exodus 16; Psalm 78), along with the flesh of the quail supplied at twilight (Exod 16:12-13; Ps 105:40), with the enduring («true») food and drink of Jesus' flesh and blood (6:55). Jesus tell his interlocutors not simply «to believe» but to endure: «Do not work for the food that perishes, but for the food that endures for eternal life» (6:27). The emphasis on endurance identifies the community with Jesus, the «true vine» (15:1) of which Christians are branches. Such talk plays on the ancient ideology that cannibalism feeds on the body politic –the community–. Believers must consume only Jesus' flesh and blood. Just as Jesus is the «true light» (1:9), the «true vine» (15:1), and the one sent by the «true God» (17:3), Jesus' flesh and blood are the only «true» food and drink (6:32,55)[...]» (J. A. HARRILL, «Cannibalistic Language in the Fourth Gospel and Greco-Roman Polemics of Factionalism (John 6:52-66)», *Journal of Biblical Literature* 127,1 (2008) 153).
65. Los comentaristas concuerdan en que la referencia a la proximidad de la Pascua no tiene un valor cronológico, sino teológico. No deja, sin embargo, de tener, por ello, un fundamento real: «Simultáneamente [la referencia a la Pascua] refleja una tradición fidedigna, pues la «muchacha hierba» (v.10), que en aquellas ondulaciones de Galilea sólo se da en primavera, al tiempo de la pascua, se menciona igualmente en Mc 6,39 («la hierba verde») y par., y de por sí puede faltar en un «ambiente desértico» (Lc lo ha omitido). Sólo Jn, sin embargo, menciona explícitamente la proximidad de la fiesta de pascua; ello no puede ser una glosa posterior ni una mera observación composicional del evangelista. Más bien le importa con vistas al discurso del pan, pues introduce el tema del maná, que ya desempeñaba un cierto papel en las lecturas judías del tiempo pascual». (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, pp. 35-36). Por otra parte, algunos autores afirman abiertamente que la *atmósfera pascual* atraviesa el entero capítulo 6: «At the beginning of chapter 6 we have a staging direction: it is the time of Passover (6:4). This is not an insignificant program note; it permeates this chapter. Passover is the context in which we hear about God's time of deliverance, preservation and provision in Israel's experience of the Exodus and wilderness wandering. In the Fourth Gospel, Passover is the time of Jesus' presence, likewise a time of God's presence» (P. S. BERGE, «John 6:1-71 The Bread Which Gives Life to the World», *Word&World*, vol. V, n° 3 (1985) 312).
66. Resultan ilustrativas, a propósito de este episodio, las observaciones que los especialistas han ido haciendo respecto del ciclo de lecturas bíblicas usado en las sinagogas. A. Guilding ha postulado que las lecturas sinagogaes (*sedarim*) correspondían a los siguientes pasajes, de acuerdo con un ciclo de tres años: Año I: Gn 1-8, con la lectura de Gn 2-3 en los sábados más próximos a la fiesta; Año II: Ex 11-16, con la lectura de Ex 16 unas cuatro semanas después de la fiesta; Año III: Nm 6-14, con la lectura de Nm 11 el segundo sábado después de la fiesta. La perícopa de Jn 6,22-59 se centra principalmente en el relato de Ex 16, el *seder* del año II, pero al mismo tiempo contiene ecos de los *sedarim* de los otros dos años. Guilding también sostiene que a cada lectura del Pentateuco posiblemente acompañaba otra de los Profetas (*haphhtarab*). Año I: Is 51,1ss junto con Gn 2,4 e Is 54-55 como lectura complementaria de Gn 6,9. En Is 51 se encuentran paralelos del episodio de Jesús caminando sobre las aguas (vv. 16-21), mientras que en Is 54-55, se encuentran similitudes con el discurso del pan de vida. En el año II servía Is 63,11 ss como *haphhtarab* de Ex 15,22, donde vuelve a encontrarse el tema del paso del mar (cfr. R. E. BROWN, *o.c.*, pp. 502s). Para una referencia más amplia al trasfondo pascual de los vv. 25-34, interpretados a la luz del esquema de preguntas (y respuestas) formuladas por cuatro niños durante la liturgia de la cena pascual, véanse las aportaciones de Gärtner (Gärtner, John 6 and the Jewish Passover, *Coiectanea Neotestamentica* XVII, Lund 1959.) y Kilmartin, citados por Brown (*ibid.*, p.487).

67. Brown sostiene a propósito de la atmósfera pascual de que se viene hablando: «[...] parece que éste [el maná] se relacionaba especialmente con el tiempo de Pascua, de modo que la alusión al mismo en el v.31 resulta especialmente adecuada en vistas del ambiente pascual en que Juan sitúa la escena de la multiplicación. El midrash Melkita sobre Ex 16,1 dice que el maná cayó por primera vez el día 15º del segundo mes, una fecha relacionada con la celebración de la Pascua por quienes no habían podido hacerlo en la fecha normal (Nm 9,11). Jos 5, 10-12 dice que el maná cayó por última vez en la víspera de la Pascua. Era cada vez más intensa la convicción de que el Mesías iba a manifestarse con ocasión de la Pascua y que el maná comenzaría a caer de nuevo en la misma fecha» (R. E. BROWN, *o.c.*, p. 486).
68. Cfr. apartado n.3, en relación a la importancia del texto de Jn 20,31. Además de la referencia indicada (J.-P. TUÑÍ y X. ALEGRE, *Escritos joánicos y cartas católicas* Introducción al estudio de la Biblia, vol. 8, pp. 30-42), véase el completo estudio sobre «los signos joánicos»: uso lingüístico, diferencias entre los *signos* y las *obras*, el significado teológico de los signos y raíces del concepto joánico de signo (cfr. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, vol. 1, pp. 381-394, Excursus n.4).
69. «The «signs», which play such a significant role in John, are both blessings and challenges. They are blessings in that the hungry are fed; the blind receive sight; the dead are raised, and so forth. More importantly, the signs challenge those who see them, hear about them, and ultimately read about them, to look beyond the miracles that are performed to the one who performs the miracles. The signs are material testimony, complementing the verbal testimony of John the Baptist, Jesus, Peter, and others, to the identity of Jesus as the one sent from the Father. Thus, encountering one of Jesus's signs can lead to foreshortening of your sight. You might get so caught up in the miraculous nature of the sign that you miss what the sign is really pointing to. Properly perceived, however, the signs draw your attention ever more sharply to Jesus. Signs, rightly understood, deepen and strengthen belief in Jesus. They are gracious gifts. Like many gifts, however, they are not always received in the right ways» (S.F. FOWL, «John 6:25-35», *Interpretation* (July 2007), 314-315).
70. El término es empleado 4x en el capítulo 6: 2x en singular (σημεῖον; cfr. vv. 14.30) y 2x en plural (σημεῖα; cfr. vv. 2.26). En el v.26 la expresión *haber visto los signos* «tiene el profundo sentido joánico de una contemplación creyente aprehensora de la trascendencia cristológica de los milagros. Sorprende el plural, ya que la muchedumbre sólo había vivido la multiplicación de los panes (no el caminar sobre las aguas). ¿Incluye también esa expresión los σημεῖα mencionados en 6,2? En tal caso se corregiría la actitud negativa allí aludida [...]: una auténtica «visión de las señales» equivale a comprender el sentido divino de los actos de Jesús» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, vol. 2, p. 61).
71. Tampoco representan una novedad en el judaísmo de la época: «El judaísmo conocía el milagro confirmatorio no sólo para el profeta, sino también para el Mesías (el Hijo de David), cfr. Billerbeck I, 640s (P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 tomos, Munich 1922-1928). Los ‘profetas’ que en aquella época se presentaron con pretensiones mesiánicas, también intentaron hacerse creer mediante la promesa de acontecimientos milagrosos [...]. Frente a los demás prodigios, ‘una señal del cielo’ pasaba por ser la legitimación suprema, como lo muestra una baraita del Baba Mesia 59b, en que rabí Eliezer hijo de Hircano, tras varios otros prodigios, obra una bat-qol en su apoyo (cfr. Billerbeck I, 127). Por lo demás, los rabinos adoptaban en parte una actitud crítica frente a tales signos. En ExRabba 9 se valora el arco iris después del diluvio como una señal que Dios da a Noé a petición de éste (cfr. Billerbeck I, 641). También la luz que hace brillar el rey-mesías situado en el tejado del templo, se interpreta en PesiqR 36 a Is 60,1 como una señal confirmatoria (ibid.). Así, pues, la demanda de señales por parte de los judíos a Jesús, y precisamente de una ‘señal del cielo’, se inserta en el marco de la actividad histórica de Jesús» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, vol. 2, pp. 66s).
72. Como se sostiene en las conclusiones del capítulo 3 referentes a las narraciones de Ex 16 y Nm 11: «aunque el carácter prodigioso del maná queda bien patente en la narración de Nm

11 (basta simplemente compararlo con el carácter que el narrador atribuye a la alimentación de 600.000 hombres durante un mes, en los vv.21-23), tal carácter está más acentuado en el relato de Ex 16 donde, además, se ponen de manifiesto algunos hechos portentosos relacionados con su recolección y conservación» (cfr. conclusión n.4). En el Sal 78, como ya se ha indicado, un tema importante lo constituye el argumento del favor divino, manifestado en *los hechos portentosos* que favorecen al pueblo. Resulta significativo que el salmista además de exponer los acontecimientos que por sí mismos parecen portentosos, los califique como tales: *las maravillas que ha obrado* [Dios] (וַיִּפְלְאוּתָיו אֲשֶׁר עָשָׂה; cfr. vv. 4.11); *las obras de Dios* (לֹא-מַעֲלָלִים; cfr. v.7); *sus bazañas* (עֲלִילֵיהֶוָי; cfr. v.11); *portentos* (פְּלֵאָה; cfr. vv.12.32.54) y *signos* (מוֹפְתִים; cfr. v.43). Esto no sucede en los textos de los libros históricos que transmiten la tradición del maná, donde ni el narrador ni los personajes califican los acontecimientos (cfr. capítulo 4, apartado 5, letra a). En Sb16 el marco del *trastorno de las leyes* de la naturaleza ofrece la ocasión para explicar la finalidad con que es entregado el maná (cfr. v. 26 y capítulo 5, conclusión n. 13).

73. En el vv. 49 se emplea la expresión *vuestros padres* (οἱ πατέρες ὑμῶν), mientras que en el v. 58 simplemente *los padres* (οἱ πατέρες). Respecto de la expresión del v. 49, Brown sostiene: «Es uno de los casos en que ‘vuestro’ indica la profunda ruptura que se ha producido entre la sinagoga y la Iglesia cuando escribe el evangelista; cfr. ‘vuestra ley’ en 8,17 y ‘vuestro padre Abrahán’ en 8,56» (R. E. BROWN, *o.c.*, p. 493).
74. En todos los restantes textos se emplea *μαννα* (cfr. AT: Nm 11.7.9; Dt, 8.3.16; Jos 5,12(2x); Ne 9.20; Sal 77(78).24 y Bar 1.10; NT: Jn 6,31.49; Hb 9.4; Ap 2,17).
75. En los documentos judíos posteriores –aunque no pueden ser invocados como pruebas para mostrar los contenidos de la tradición del maná en tiempos del evangelista (pues son *posteriores*)– es posible reconocer indicios de que existía la expectativa popular de que Dios iba a producir de nuevo el maná en los tiempos finales. «El apócrifo 2 Baruc, del siglo II d.C., dice: ‘El tesoro del maná descenderá otra vez de lo alto, y comerán de él en aquellos años’. El midrash Melkita sobre Ex 16,25 dice: ‘No encontraréis el maná en esta edad, pero lo encontraréis en la edad futura’. El midrash Rabbah sobre Eclo 1,9 dice: ‘Como el primer redentor hizo que descendiera el maná, según está dicho: ‘Porque yo haré llover pan del cielo para vosotros’ (Ex 16,4), así hará también el último redentor que descienda el maná» (R. E. BROWN, *o.c.*, p. 486). Dodd, por su parte, presenta un fragmento del Oráculo Sibilino citado en el *ad Autolycum*, de Teófilo, que podría ser precristiano y que guarda semejanzas de vocabulario con la formulación del maná como *pan del cielo*: «Pero los que honran al Dios verdadero y eterno heredan vida, habitando durante el tiempo del eón en el fértil jardín del paraíso, disfrutando el dulce *pan del cielo* estrellado» (cfr. C. H. DODD, *Interpretación del cuarto evangelio*, pp. 387s. La cursiva es nuestra).
76. Recuérdese, sin embargo, que tal asociación de términos (pan-cielo) designa unívocamente al maná en el AT: «La expresión *pan del cielo* (ἄρτον ἀπ’ οὐρανοῦ) tiene antecedentes textuales en Ex 16,4: ἄρτους ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (voy hacer llover *pan desde el cielo* para vosotros); Ne 9,15: ἄρτον ἐξ οὐρανοῦ (les ofreciste *pan del cielo* para saciar su hambre); y Sal 105,40: ἄρτον οὐρανοῦ (los sació de *pan del cielo*): son las únicas referencias conjuntas al *pan* y al *cielo* –al menos para designar un solo objeto– en todo el AT: de ahí que la expresión *pan del cielo* tenga una especial importancia: por el hecho de designar *unívocamente* al maná» (cfr. capítulo 5, apartado 6b).
77. Como ya se indicó en el capítulo 1, el v.4 no pertenece al relato-base: habría sido añadido en un segundo momento por el redactor sacerdotal (unidad B, formada por los vv.4-5.16-30). Cfr. capítulo 1, conclusión n.2.
78. Ya se ha hecho referencia a la obra de P. Borgen. En el primer capítulo, Borgen presenta 6 textos que estima relevantes para la tradición del *pan del cielo* y *de la tierra*: *Ex.R.* 25,2 (Exodus Rabbah); *Ex R.* 25,6; *Mos. I* 201-202 (De Vita Mosis, Filón); *Mek. Ex* 16,4 (Mekilta on Exodus); *Petirat Moses*; *Mos. II* 267. Reproducimos aquí el que parece más relevante y en el que se interpreta el envío del pan del cielo como una muestra del amor de Dios, que invierte la posi-

ción natural de la *región inferior* y de la *región superior*: «Come and see how much beloved the Israelites are by Him by whose word the world came into being. Because they are so much beloved by Him, He made for them a change in the natural order of things. For their sake He made the upper region like the lower and the lower like the upper. In the past the bread came up from the earth and the dew would come down from heaven, as it is said: ‘The earth yielding corn and wine; yea, His heavens drop down dew’ (Deut. 33,28). But now things have changed. *Bread began to come down from heaven*, and the dew came up from the earth, as it is said: ‘Behold, I will cause to rain *bread from heaven*’, and it says: ‘And the layer of dew came up’ (Deut. 33,14)» (P. BORGES, *o.c.*, pp. 7-8. La cursiva es nuestra).

79. Como se decía en el capítulo 4: «Es posible, por una parte, que una causa de tal omisión sea la referencia que se hace en el último v. del Sal77 y, por otra, que el equilibrio en la estructura del salmo, compuesto sobre la alternancia de dos referencias principales –Dios y el pueblo– no admita la mención de otro agente distinto a David, que representa como el punto conclusivo del discurso» (cfr. capítulo 4, apartado 5).
80. Los verbos conjugados de los vv.23.24.25b del Sal 78 (excepto el verbo conjugado *comió* de 25a) concuerdan con el sujeto explícito en el v.21: YHWH (para una referencia más amplia, cfr. capítulo 4, apartado 5b).
81. Así como se ha ido mostrando que la expresión *pan del cielo* tenía una significación bien precisa en tiempos del evangelista –pues contaba principalmente con los precedentes textuales de Ex 16 y del Sal 78– las expresiones que se sucederán a continuación –*pan de Dios*, *pan de vida* y *pan vivo*– no tienen precedentes en la tradición textual bíblica del maná.
82. Schnackenburg ofrece una visión panomárico-crítica de la expresión *pan de vida* presente en la literatura babilónica, mandea, gnóstica y judía apócrifa, que reproducimos: «La expresión ‘pan de vida’ no se encuentra en el conjunto de textos judíos sobre el maná (ni tampoco en Filón). La expresión equiparable más antigua procede del mito babilónico de Adapa, donde el dios del cielo Anu hace que le den a Adapa un manjar y una bebida vivificante. Esto lo único que demuestra es la antigüedad de la idea de un alimento que proporcione la inmortalidad. Ni siquiera los textos gnósticos ofrecen una expresión similar. Se ha querido desde luego traer a colación el banquete sagrado de los mandeos, que constaba de pan y agua, y en el que, según la concepción mandea, ambos ritos de comunión (*pitha* y *mambuha*) transmitían la vida; pero no se encuentra un paralelismo formal al ‘pan de vida’. S. Schulz se remite a los textos recientemente publicados por E.S. Drower, acerca de la concepción vinculada al *pitha* en que ‘toda la función salvífica del *pitha* aparece personificada, de tal modo que *Pitha* es a la vez enviado y salvador’. De hecho, detrás de todo ello se esconde el mito gnóstico del redentor («Yo soy el sabio Pitha, desde cuya casa del tesoro de vida he sido transplantado...»), cuya fuerza penetra en el alimento sacramental capacitando al receptor para que a su vez ascienda hacia el lugar de la vida. Pero ese sacramento gnóstico, y el mito ligado al mismo, no pueden ser el origen de la expresión joánica, que se desarrolla sobre el trasfondo de la concepción judía del maná». (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, vol. 2, p. 71).

«En cambio, la obra judía apócrifa José y Asenet ofrece verdaderos paralelos que sólo han merecido atención en los tiempos modernos. Aquí empieza por decir José (cap. 8) que un hombre temeroso de Dios (un judío) come un “pan de vida bendecido”, bebe una bebida de inmortalidad asimismo bendecida y se unge con el óleo bendecido de la incorruptibilidad. Después (cap. 15) se prometerá también lo mismo para la virgen Asenet. Esas expresiones se entienden, como lo prueban los calificativos, de una manera alegórica o simbólica, por lo que difícilmente están referidas a un banquete y unción reales. En el cap. 16 Asenet come de un panal que le proporciona un ángel, el cual le dice: “Mira, ahora has comido del pan de vida y bebido la bebida de la inmortalidad, y has sido ungida con el aceite de la incorruptibilidad”. El panal representa el maná, cuyo sabor era según Ex 16,31 como “pastel de miel”. Del maná escatológico (Jn 6,35) vale “lo que JosAs dice sobre el trozo de panal, a saber, que es ἄρτος (τῆς, Jn) ζῶης”. La expresión literal “pan de vida” está claramente atestiguada en

ese escrito judío de propaganda (del s. I. a.C. o d.C.); Jn ha llegado a dicha expresión por su propio camino, aunque partiendo del mismo círculo de ideas» (*ibid.*, pp.71-72).

83. Con respecto al significado eucarístico de esta sección, Schlesinger observa: «That the parallels were intentional is borne out by Joaquim Jeremias' comparison of the structure and content of Jesus' statement in Jn 6:51, ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω ἡ σὰρξ μου ἐστὶν ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζώης, with the words of institution recorded in 1 Cor 11:24, τοῦτό μου ἐστὶν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν. Although some suggest that the use of σὰρξ instead of σῶμα –the word typically used in connection with the Supper– contraindicates this view, the Aramaic שר could be translated by either. So the objection is not fatal to the position, particularly given the strong conceptual overlap between sacrament and discourse. After all, Jesus does not merely talk about eating his body as the Bread from Heaven, but also about drinking his blood. What started as a rumination upon the miracle of the loaves and Jesus as the unique giver of revelation and life has expanded beyond bread to encompass the other sacramental element and action. I do not suggest that this moves beyond Jesus' unique role. Instead, I suggest that the conceptual expansion shows that John wants us to think of this very role in association with the Eucharist» (E. R. SCHLESINGER, «How the Reformed Sacramental Theology makes sense of sacramental language in John 3 and 6», *Westminster Theological Journal* 74 (2012) 358-359).
84. «The use of the Word «flesh» is more unusual. In the Institution narratives (Matt 26:26-28, Mark 14:22-24, 1 Cor 11:23-27) «body» (σῶμα), not «flesh» (σὰρξ) is used. Yet Ignatius, writing a few decades later has, «Take great care to keep one eucharist. For there is one flesh of Our Lord Jesus Christ and one cup to unite us by his blood...» (Ign. Phld. 4). In fact, «flesh» is more natural word to use in the context of Hebrew sacrifices. All animals sacrifices, apart from the פליג, involved the eating of the meat. In this connection to think of eating the flesh rather than eating the body is less ambiguous and less open to accusations of cannibalism» (G. H. ASHBY, «Body and blood in John 6:41-65», *Neotestamentica* 36 (2002) 60).
85. Se introduce aquí el texto de Mt que aún no ha sido presentado como parte de la tradición del maná, dada la importancia que tiene para la presente cuestión (de todas formas será examinado en el capítulo final).
Brown, a propósito de la relación al contraste entre el maná como alimento material y el poder de Dios para dar un alimento espiritual señala: «Hay ya un trasfondo [del contraste indicado] en Dt 8,3 donde Moisés dice al pueblo: Dios 'te alimentó con el maná –que tu no conocías ni conocieron tus padres– para enseñarte que el hombre no vive sólo de pan, sino de todo lo que sale de la boca de Dios'. De esta interpretación del maná se hace eco Sab 16,20 [...], donde se habla del maná, y en 16,26 donde se dice: 'Para que aprendieran tus hijos queridos, Señor, que no alimenta al hombre la variedad de frutos, sino que es tu palabra quien mantiene a los que creen en ti'. Es posible que sea ésta la misma intención que delata el equilibrio de expresiones en Ne 9,20: 'Les diste tu buen espíritu para instruirlos, no les quitaste de la boca tu maná, les diste agua en los momentos de sed'. Filón alegoriza sobre el maná y lo relaciona con la sabiduría. Había, por consiguiente, una base para el simbolismo al que Jesús iba a recurrir al aplicar el tema del maná o del pan del cielo a su revelación. (Por supuesto, Jesús va más allá de todo este trasfondo del AT al hablar de sí mismo como pan bajado del cielo, con lo que se identifica como revelación hecha carne). Pero, como demuestra el v.34, la multitud no llega a entender en absoluto el simbolismo y se queda en una idea completamente material del pan». (R. E. BROWN, *o.c.*, p. 487).
86. «El versículo [v.26] es importante pues ofrece una explicación de la finalidad del trastorno de las leyes físicas en el caso particular del maná: *para que los tus hijos [...] aprendieran que (1) no son los diversos frutos lo que alimenta al hombre, (2) sino que es tu palabra lo que mantiene a los que creen en Ti*. La finalidad, como se ve, escapa a lo puramente material y guarda una estrecha cercanía con la finalidad propuesta en Dt 8,3: *para enseñarte que (1) no sólo de pan vive el hombre, (2) sino de todo lo que sale de la boca del Señor*. La relación de los términos es prácticamente unívoca:

aprendieran // enseñarte; los diversos frutos // sólo de pan; hombre // hombre; tu palabra // todolo que sale de la boca del Señor. En ambos casos la finalidad expuesta descansa en dos conceptos: la *fe* ([los que creen] πιστεύοντας; v.26) y la *palabra* del Señor (τὸ ῥῆμά σου; cfr. v.26). (Capítulo 5, apartado 5b).

87. Cfr. Jn 20,31 e *infra*, apartado 3.
88. Aunque no se ha hecho referencia explícita a la doble imagen del hambre y de la sed que se presenta en el v.35, ella también ofrece elementos característicos de la tradición sapiencial relacionados con el maná y con la tradición de la roca que da agua: «En la tipología del Éxodo aparecen ligadas la donación del maná y el agua de la roca. También Jn podría haber tenido en cuenta esa conexión, como sugieren el *midrás* (cfr. en v.52) y 7,37s. La literatura sapiencial abre otra perspectiva: en Prov 9,5 invita la Sabiduría: ‘Venid a comer mi pan, beber el vino que he mezclado’. En Eclo 24,21 la misma Sabiduría dice: ‘Los que me comen tendrán todavía hambre; y los que me beben tendrán todavía sed’; una nueva idea que indica el valor del alimento proporcionado por la propia Sabiduría (v. también 51,24). Si se piensa que también la Sabiduría descende del cielo para habitar entre los hijos de los hombres [...], resulta aún más verosímil la referencia en Jn a esos textos sapienciales. Finalmente, la misma imagen desempeña también un papel en los textos escatológicos, que el Deuteroincarnación. En Is 48,21 consuela la idea del agua brotada de la roca, y en 49,10 se promete a los exiliados: ‘No tendrán hambre ni sed... pues quien se apiada de ellos los guía, y a los manantiales de agua los conduce’. El evangelista no necesita pensar directamente en esos textos, pero la metáfora del hambre y de la sed sugiere que se le brindan muchísimas asociaciones. Difícilmente puede haber intentado una referencia directa a los dones eucarísticos (vv. 53-56: comer y beber), aunque el doble giro sigue también abierto a la misma, si es que la perícopa 6,53-58 es parte integrante del discurso» (R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, vol. 2, pp. 72s).
89. «Ex 16 posee suficientes elementos como para ser contado entre los relatos de murmuración. A diferencia de Nm 11, el tono general que lo domina es más positivo que negativo: la queja es presentada como una petición frente a una verdadera necesidad y la concesión del alimento es hecha sin referencia a algún elemento negativo [...]» (Capítulo 3, conclusión n.6 de la comparación entre Nm 11 y Ex 16).
90. «La perícopa [de Nm 11] ciertamente ofrece las características comunes a los relatos de murmuración, sea en cuanto a su contenido –quejas del pueblo frente a una situación concreta–, sea en cuanto al uso estereotipado de algunas expresiones de queja (cfr. vv. 4-6), aunque no se emplee el verbo *ᾤον*». (Capítulo 3, conclusión n.2 respecto a la relación que presenta Nm 11, 4-35 con los relatos de murmuración).
91. Tanto en el texto hebreo como en la versión griega de los LXX el pronombre personal concuerda en género y número con el sustantivo *pan*: *אֵין וְאוֹתוֹס* (tercera persona masculina singular) concuerdan respectivamente con *ἄρτος* y *ἄρτος* (sustantivo masculino singular): de ahí que la traducción al castellano «*éste es el pan*» sea preferible a la traducción «*esto es el pan*», si además se tiene en cuenta que en la lengua española el sustantivo *pan* tiene género masculino y no neutro (cfr. Diccionario de la Lengua Española, voz *pan*, tomo II, pp. 1513s). El uso del pronombre neutro, en todo caso, no violenta el sentido del texto, pues el objeto significado es, sin lugar a dudas, el maná.
92. «God did provide for his people in the desert διὰ Μωϋσέως, continuing the mighty acts of salvation he wrought διὰ Μωϋσέως to bring out from bondage in Egypt. However, this manna could not give eternal life. And so the same God who gave the gift of manna διὰ Μωϋσέως now gives to the world a much greater gift, for Jesus points to himself as the «true bread from heaven (τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν, 6:32)». God used Moses as his chosen instrument in temporal salvation for the people of Israel, but did not give to Moses the task of accomplishing eternal salvation. That role belongs solely and completely to Jesus, as he declares himself to be the one «giving life (ζωὴν) to the world» (6:33). Not only does this bread give eternal life, but Jesus also describes this bread as the one who comes down

(καταβαίνων) from heaven, once again a polemic against mystic ascent tradition. Moses did not ascend to heaven to receive the mysteries of God, but instead the same God who worked through (διὰ) him now brings ultimate and eternal salvation through the one coming down from heaven, Yahveh in human flesh» (Ch. A. MARONDE, «Moses in the Gospel of John», *Concordia Theological Quarterly* 77 (2013) 40).

93. Al menos en la gran mayoría de sus contenidos, pues algunos aspectos escatológicos son ampliados en Ap 2,17. Por otra parte, no ha de perderse de vista que la tradición del maná aporta elementos muy significativos para la comprensión de la tradición eucarística: «[...] John's manna metaphor suggest that the Eucharist is a food by which God sustains people in the wilderness. The metaphor invites participants to understand themselves as those who have experience God's salvation, yet who reside in a difficult and dangerous place. Safety seems uncertain. There are many potential threats. In that context, God provides manna. The manna God provides in the Eucharist is life-giving food, a miraculous gift through which they may come to find life abundant, even in the wilderness» (S.E. HYLEN, «Seeing Jesus John's Way: Manna from Heaven», *Word & World*, vol. 33, n° 4 (Fall 2013) 348).
94. El estudio de esa tradición representaría iniciar la exposición de un nuevo argumento. Aquí sólo se dejan propuestos algunos elementos relacionados con la tradición del maná que pueden ayudar a su mejor comprensión, en particular, los vínculos textuales de Ex 16, 15 y Jn 6,58, cuyos ecos pueden reconocerse en las fórmulas eucarísticas conservadas por la tradición sinóptica y por la tradición paulina:

Mc 14,22: Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.

Mt 26,26: Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν· λάβετε φάγετε, τοῦτό [análogamente a lo dicho para el versículo de Mc] ἐστιν τὸ σῶμά μου.

Lc 22,19: καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό [análogamente a lo dicho para el versículo de Mc] ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν.

1 Cor 11, 24: καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν· τοῦτό [análogamente a lo dicho para el versículo de Mc] μοῦ ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν.

En todas estas formulaciones el objeto directo del verbo conjugado *tomar* (λαβὼν) es el sustantivo masculino ἄρτος, por eso resulta significativo el hecho de que el pronombre personal τοῦτό no concuerde con él, sino que con el sustantivo neutro que se emplea a continuación: σῶμά; de ahí la diferencia con las formulaciones de Ex 16 y Jn 6: οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος en las que el pronombre masculino οὗτός concuerda morfológicamente con el sustantivo masculino ἄρτος.

Índice del Excerptum

PRESENTACIÓN	7
NOTAS DE LA PRESENTACIÓN	11
ÍNDICE DE LA TESIS	13
BIBLIOGRAFÍA DE LA TESIS	17
ESTUDIO DEL TEXTO DE JN 6, 22-59	25
1. DELIMITACIÓN DEL TEXTO	26
2. CRÍTICA TEXTUAL	27
3. LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59 EN EL CONTEXTO DE JN 6	30
4. EL ESQUEMA DE LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59	33
5. LA TRADICIÓN DEL MANÁ EN LA PERÍCOPA DE JN 6,22-59	39
6. CONCLUSIONES	47
NOTAS	55
INDICE DEL EXCERPTUM	69