

Lc 1,34-35	Jn 1,13
«Pues yo no conozco varon lo que nacera santo sera llamado Hijo de Dios	que no fue engendrado por voluntad de varon nacido no de las sangres sino engendrado por Dios

Según esta concordancia, el nacimiento virginal es el «signo» de la filiación divina de Jesús. La ausencia de un padre humano en la concepción de Jesús y el nacimiento «santo» de Jesús se sitúan en la esfera del «signo»¹³

El Hijo de Dios ha nacido de una mujer. Juan la llama siempre «la madre de Jesús». Con todo, Jesús es siempre —para el cuarto Evangelio— el Hijo único de Dios, el Templo de su presencia. El es el Hijo de Dios hecho hombre y que tomó su humanidad de María.

3 «El hijo de José»

El Evangelio de Juan —fuera ya del prólogo cristológico— habla en dos ocasiones de «Jesús, el hijo de José (υἱὸς τοῦ Ἰωσήφ)» (Jn 1,45, 6,42), pero no expresa entonces su convicción sino el modo de hablar de la gente, de Felipe. Cuando él quiere expresar la identidad de Jesús, su filiación, lo hace siempre en referencia a Dios Padre. Jesús es el «Hijo del Padre», es sencillamente «el Hijo». Quien conoce a Dios, conoce a Jesús, y sabe que El es el Hijo del Padre. Quien desconoce a Dios recurre a respuestas vulgares y falsas para explicar el origen de Jesús, por eso la gente dice de Jesús que es «el hijo de José».

En este Evangelio, nadie dice expresamente que Jesús fuera el «el hijo de María», aunque sí se habla —y ésta es ya la convicción del evangelista!— de la «madre de Jesús»¹⁴. Una referencia colateral a la madre aparece en Jn 6,42, donde la gente se pregunta: «¿No es éste Jesús, el hijo de José, cuyo padre y cuya madre nosotros conocemos?». Ante la opinión de la gente, el evangelista reacciona diciendo que Jesús no es el hijo de José, porque «Jesús es el Hijo del

¹³ Cf I DE LA POTTERIE, o.c., 149-151

¹⁴ ἡ μητηρ τοῦ Ἰησοῦ (Jn 2,3), ἡ μητηρ αὐτοῦ (Jn 19,25). Los sinópticos presentan algunas variantes respecto a la relación de Jesús con José. Lc 4,22 «¿No es este el hijo de José?» Mt 13,55 «¿No es este el hijo del carpintero?» Mc 6,3 «¿No es acaso el carpintero hijo de María?» Lc 3,23 «Y era, según se creía, hijo de José, hijo de Eli.» Lucas dice lo que la gente decía, pero sin compartir su opinión. En una aldea como Nazaret no habría más que un carpintero. La expresión de Lc-Mt parece más original, más popular que la de Mc.

Padre» (2 Jn 3). En Galilea se decía que Jesús era el hijo de José. Pero «en boca de Jesús y en la del evangelista, el padre de Jesús es siempre Dios. Son “los otros” los que hablan de Jesús como “hijo de José”». En Jn 1,45 es Felipe, en Jn 6,42 son los “judíos”, hablar de Jesús como hijo de José es “juzgarle según la carne”»¹⁵

II LA MADRE DE JESUS EN LAS BODAS MESIANICAS DE CANA DE GALILEA

1. El contexto anterior

Cuando el lector llega al relato de las bodas de Caná, en las cuales la madre de Jesús ocupa un lugar importante, ha recibido ya en el primer capítulo de Jn una serie de informaciones, que le sirven como trasfondo, para entender el relato. Ya ha leído el prólogo cristológico del Evangelio (Jn 1,1-18), conoce el testimonio de Juan el Bautista en favor de Jesús (Jn 1,19-34) y finalmente conoce la narración de la llamada y seguimiento de los primeros discípulos (Jn 1,35-51). Y vale para este capítulo de manera especial e intensa lo que hay que decir en general de todo el cuarto Evangelio: que aprovecha todas las circunstancias para explicitar su tema, su gran tema: la cristología. Lo que Hengel llamó «la monomanía cristológica» del cuarto Evangelio¹⁶. En Jn 1 hay una acumulación tal de afirmaciones cristológicas, que sólo un lector creyente iniciado en la fe podría entenderlo. No es un evangelio para la misión, sino un Evangelio para creyentes.

Con todo este trasfondo el lector llega al relato de Caná. El conoce quién es Jesús: el Logos, aquel por quien todo fue hecho, la vida, la luz de los hombres, el Hijo unigénito del Padre, no nacido de las sangres, ni del deseo de la carne, ni del deseo de varón, aquel cuyas sandalias no es digno de desatar. Juan, el Cordero de Dios, el Mesías, el Hijo del hombre, la manifestación de la gloria y gracia del Padre, el Señor, el anunciado por Moisés y los profetas, el rey de Israel, el Rabí, aquel sobre el que bajó y se posó el Espíritu Santo.

El lector recuerda la promesa de Jesús a Natanael de que «vería cosas mayores» y a todos de que «verían los cielos abiertos y a los

¹⁵ J. WILLEMSE, *La Patrie de Jesus selon saint Jean IV 44* en NTS 11 (1965), 360-362.

¹⁶ M. HENGEL, *The interpretation of the wine miracle at Cana John 2 1 11* en L. D. HURST (ed.), *The glory of Christ in the New Testament In memory of G. B. Caird* (Oxford 1987), 87 (83-112).

ángeles de Dios subir y bajar sobre el Hijo del hombre» (Jn 1,51) Da la impresión de que la fe de los discípulos primeros necesitara una fuerte ratificación. Y el relato de Cana se presenta como el momento en que esa fe se ratifica.¹⁷

2 Estructura del relato de la boda de Caná

Se han dado diferentes interpretaciones del relato¹⁸ que pueden aportar diferentes perspectivas a la interpretación global. Nosotros, con todo, vamos a partir de la interpretación estructural. El relato está estructurado en cinco partes, que tienen, como es usual en la literatura hebrea, forma de quiasmo

A	Jn 2,1-2
B	Jn 2,3-5
C	Jn 2,6-8
B	Jn 2,9-10
A'	Jn 2,11-12

¹⁷ Esta es la pregunta que se hace, y a la que responde afirmativamente, W LUTGEHETMANN, *Die Hochzeit von Kana (Joh 2 1-11) Zur Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte* (Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1990), 290

¹⁸ La *alegorica* (Santos Padres y teólogos de la Edad Media lo que se dice de las personas o de las cosas ha de entenderse de otras realidades: seis tinajas, seis periodos del mundo, 2 o 3 metretas, el Padre y el Hijo o la Trinidad entera), la *historica* (interpreta el milagro tal como puede encontrarse en una vida de Jesús de corte clásico), la interpretación de tipo *religionsgeschichtlich* (niega la historicidad del relato y busca su origen en la mitología pagana), la interpretación *historico crítica* (trata de responder a esta pregunta: ¿cómo y cuando se formó este relato?), la *simbolico teológica* (aprehende los temas del relato recurriendo a los escritos bíblicos y judíos en los que estos temas se han preparado en cierto modo), la interpretación *estructuralista* y lingüística. Cf. ALFARO, J., *The mariology of the fourth gospel: Mary and the struggle for liberation* en *BTB* 10 (1980), 3-16; BACHLI, O., *Was habe ich mit dir zu schaffen? Eine formelhafte Frage im AT und NT* en *ThZ* 33 (1977), 69-80; BOISMARD, M. E., *Du baptême a Cana (Jean 1 19 2 11)* (Paris 1956) (Lect. Divina 18); GRASSI, J. A., *The role of Jesus' mother in John's Gospel: a reappraisal* en *CBQ* 48 (1986), 67-80; KUGLER, J., *Der Junger den Jesus liebte: literarische, theologische und historische Untersuchungen zu einer Schlüsselgestalt johanneischer Theologie und Geschichte* (Stuttgart 1988); LINNEMANN, E., *Die Hochzeit zu Kana und Dionysos* en *NTS* 20 (1974), 408-418; LOHFINK, G., *Das Weinwunder zu Kana: eine Auslegung von Joh 2 1 12* en *Glaube und Leben* 57 (1984), 169-182; MAYNARD, A. H., *Ti emoi kai soi* en *NTS* 31 (1985), 582-586; NOETZEL, H., *Christus und Dionysos: Bemerkungen zum religionsgeschichtlichen Hintergrund von Johannes 2 1 11* (Stuttgart 1950); OLSSON, B., *Structure and meaning in the fourth Gospel: a text linguistic analysis of John 2 1-11 and 4 1 42* (Lund 1974).

La primera parte (A) se corresponde con la quinta (A'), la segunda (B), con la cuarta (B') y la tercera constituye el momento central del relato (C).

Hay una correspondencia entre los dos versículos iniciales (Jn 2,1-2) y el versículo final (Jn 1,12). La acción transcurre entre dos ciudades: Cana de Galilea y Cafarnaúm. De Cana de Galilea se habla al principio y al final. El relato concluye diciendo que Jesús bajó (κατέβη) de Cana a Cafarnaúm. En Caná se encuentra la madre de Jesús. Más tarde se hacen presentes Jesús y sus discípulos, que han sido llamados. Los discípulos, con motivo de lo que ocurriría en Caná, creían en Jesús. Hacia Cafarnaúm baja Jesús con su madre y sus hermanos y sus discípulos. En Cana tiene lugar una boda a la que todos asisten. Cafarnaúm es el lugar al que todos se dirigen después de la boda. No deja de ser curioso que María y los hermanos de Jesús no se dirijan a Nazaret, sino que sigan el camino de Jesús. En el inicio del relato se habla de «tres días después». En la conclusión se afirma que no permanecieron en Cafarnaúm por «muchos días».

Hay también paralelismo entre el segundo y el cuarto momento del relato. En ambos prevalece el tema del vino. Este término es repetido tres veces en el segundo momento¹⁹ y otras tres veces en el cuarto momento. En el segundo momento la madre de Jesús habla de la falta de vino porque se había acabado el vino de la boda. En el cuarto momento se constata y se prueba la solución a esa carencia, pero de forma sobreabundante: el agua para las purificaciones de los judíos se ha convertido en vino bueno y sobreabundante, rebosante. En el segundo momento hay un diálogo un poco tenso entre María y Jesús. En el cuarto, un diálogo semejante entre el maestra sala y el novio. En el segundo aparece la mujer (γυνή). En el cuarto, el novio (νυμφίος), a quien el maestra sala le recuerda la forma de actuar de cualquier hombre (πᾶς ἄνθρωπος). Jesús se distancia de la mujer, el novio, de todo hombre. En ambos momentos se hacen referencias temporales: en el segundo, a la hora que todavía no ha llegado, en el cuarto, al ahora que ha llegado, pero, tal como resalta el maestra sala, de una manera ilógica, que contraviene todas las expectativas. En ambos momentos se produce una situación de ignorancia: en el pri-

¹⁹ Sigo la versión occidental, pues hay dos versiones en los manuscritos: la lectura oriental y la occidental. La mayor parte de los exegetas prefieren la primera: ὑπερῆσαντος οἴνου – como faltase vino. Otros (Tischendorf, Zahn, Loisy, Lagrange, Braun, Charlier, Mollat, Bultmann, prefieren el texto occidental que se encuentra en la mayor parte de los manuscritos de la traducción *Vetus Latina* anterior a la Vulgata. De la Potterie prefiere también esta versión, que dice: «No tenían vino porque el vino de la boda se había acabado. En esto dijo la madre (de Jesús) a este: No tienen vino». El texto no dice «Ya no tienen vino», sino «no tienen vino». En la versión occidental la palabra vino se presenta hasta tres veces y se añade que se trata del vino de las bodas.

mero se trata de la ignorancia de la madre de Jesús, puesta de relieve por él al preguntar: «¿Qué tengo yo contigo, mujer?». En el cuarto se trata de la ignorancia del maestresala, que ignoraba «de dónde era». En el segundo y cuarto momento aparecen también los servidores. Estos reciben de la madre la recomendación de obedecer la palabra del hijo. Y por eso se dice en la segunda parte que «ellos sí sabían».

En el tercer momento, el central del relato, Jesús y su palabra ocupan la escena. Jesús pronuncia tres mandatos: «¡Llenad!», «¡Sacad ahora!», «¡Llevad!». Los servidores obedecen exactamente todo lo que la palabra de Jesús dice; y, obedeciendo a Jesús, obedecen lo que la Madre les había pedido anteriormente. En este momento no se habla de vino, sino sólo de agua y de seis tinajas de piedra vacías que habrán de rebosar. La palabra de Jesús y la colaboración obediente de los servidores produce el signo, el comienzo de los signos.

3. El primer momento y el último: «Se hizo una boda... y vieron su gloria»

a) Un hecho simbólico

Leyendo el texto se advierte que el redactor apenas atiende a los detalles informativos que describen la boda. Faltan demasiados detalles. No se dice nada de la esposa. El novio aparece sólo al final y de forma indirecta. No se habla del rito de casamiento. Se suscitan muchas preguntas: ¿Por qué faltó el vino? ¿Cómo es que la madre de Jesús, una invitada entre tantos, se dio cuenta antes que nadie de que faltaba el vino? ¿Por qué Jesús no actuó por sí mismo, no dió gracias a Dios Padre, no bendijo...? ¿Por qué no ordenó al agua que se convirtiera en vino?

Un relato clásico habría ofrecido todos estos detalles. Este no. Se entretiene incluso con detalles que aparentemente no tienen importancia: se le concede demasiado espacio al diálogo entre Jesús y María; se indica innecesariamente el número y la cualidad y capacidad de las tinajas. Se dice que son de piedra, que están destinadas a la purificación de los judíos; se habla de la obediencia escrupulosa de los sirvientes. Todos estos detalles podrían haber desaparecido de un relato clásico sin que mermase en nada la narración ²⁰.

²⁰ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *Lettura del Vangelo secondo Giovanni. Capitoli 1-4* (Ed. Paoline, Roma 1990), 294-298.

Todo esto indica que se trata de un relato simbólico. El simbolismo nace de su totalidad. Remite a algo que está más allá. El hecho invita a los discípulos a comprender algo, a creer, a tener fe. El cuarto Evangelio presenta los signos de Jesús «para que creáis». También en el Antiguo Testamento Dios hizo grandes signos para que el Pueblo creyera. En Caná, Jesús realiza un signo demostrativo y expresivo de su persona, de su Gloria ²¹.

b) El primero de los signos

No es sólo un signo, sino el primero de los signos, el protosigno o el comienzo de los signos (ἀρχή τῶν σημείων). Cuando Jn emplea la expresión «desde el comienzo» (ἀπ' ἀρχῆς; Jn 15,27; 1 Jn 1,1-3), se está refiriendo a este comienzo de la revelación de Jesús: «lo que hemos visto y oído» (1 Jn 1,2-3). En Jn el «comienzo» no ha de identificarse con el testimonio de Juan Bautista, ni con la predicación inicial de Jesús, ni tampoco con la vocación de los primeros discípulos. Sino con el signo de Caná. Ese es «el comienzo de los signos», el arquetipo que prefigura y encierra toda la serie de signos. No es lo mismo la primera hora del día (que conforme el día avanza se va alejando) que el comienzo del día que después se prolonga. Cuando hablamos del «comienzo de los signos» no nos referimos a un hecho momentáneo (el primero de los signos), sino a algo que perdura y sigue desarrollándose hasta el final del Evangelio. En el cuarto Evangelio los «signos» son actos simbólicos mediante los cuales Jesús se manifiesta como Mesías e Hijo de Dios. Son los gestos del Verbo que se ha hecho carne y que habita entre nosotros. Lo que sucede en Caná es un símbolo, un camino de acceso hacia algo que lo supera en grandeza ²².

La escena de Caná constituye, entonces, *la clave del cuarto Evangelio*. La traducción exacta del griego de Jn 2,11 sería: «Esto (lo que precede) es lo que Jesús hizo, como comienzo de los signos, en Caná de Galilea». Y lo que precede es que el maestresala acaba de llamar la atención al joven esposo porque ha hecho las cosas al revés, reservando, contra toda costumbre, el vino bueno hasta ahora. Y allí «estaba la madre de Jesús».

²¹ Para la interpretación simbólica del relato, cf. X. LÉON-DUFOUR, o.c., 302-328.

²² Voy a inspirar mi reflexión en gran parte en el estudio monográfico de Walter Lütgehetmann. Su interpretación me parece interesante y consistente: cf. W. LÜTGEHETMANN, *Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1-11). Zur Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte* (Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1990).

c) *Se manifiesta la gloria*

La realización del primer signo (σημείων) está unida a la manifestación de su gloria (δόξα), del mesianismo y la filiación divina de Jesús (cf Jn 20,30-31) Es la gloria del Hijo unigénito del Padre Se manifiesta la gloria del Logos hecho carne En la carne se manifiesta la doxa

Que el «tercer día» se manifieste la gloria, evoca el texto de Ex 19,10-11 16, allí se dice que al tercer día Dios se muestra en el Sinai y manifiesta su gloria Así también Jesús²³ ¿cuál es la gloria de Jesús?

Vayamos al texto griego y contemplemos un llamativo paralelismo, que no se aprecia en las traducciones

Jn 1,14	Jn 2,1 11
ὁ Λογὸς σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐθεα- σάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ	καὶ γάμος ἐγένετο καὶ ἐθα- νερωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ
«El Verbo se hizo carne y hemos contemplado su gloria»	«Y se hizo una boda y se manifes- to su gloria»

Para el evangelista estas dos frases se corresponden La boda de Caná evoca la unión indisoluble entre el Logos y la carne Es decir, las bodas de Caná son el símbolo de la encarnación del Logos, del desposorio de la divinidad con la humanidad²⁴ Esa es la realidad hacia la que el acontecimiento de la boda, lanza simbólicamente a los discípulos Seguiremos esta reflexión en sucesivos apartados

4 **El segundo momento y cuarto momento: la mujer y la hora**

a) «No tienen vino» (οἶνον οὐκ ἔχουσιν)

La madre de Jesús se acerca a su hijo y le dice que «no tienen vino» En la versión occidental del texto el comentario del evangelista es más redundante «pues se había acabado el vino de la boda»

²³ No deja de ser interesante constatar que este mismo hecho es situado en Ex 24,16 en el día séptimo, precisamente también el día en que, según la secuencia de los días en el primer capítulo de Jn se realiza la boda de Caná Estos datos están más al servicio de la cristología que de la cronología cf A SERRA, art *Biblia (Juan)* en *NDM* 351

²⁴ «Pues la Palabra es el esposo y la esposa es la carne humana y ambos el único Hijo de Dios e Hijo del hombre al mismo tiempo Y en cuanto que Él fue la cabeza de la Iglesia, el vientre de María fue su talamo, de allí salió como un esposo de su alcoba» AGUSTIN, *Tract in Joh 8 4* en *CChR* SL 36,84

Por eso no tenían vino²⁵ La madre de Jesús emplea en el relato un lenguaje alegórico o simbólico, haciéndose portavoz de Israel y de su deseo de recibir el vino de los bienes mesiánicos En la Escritura el vino es uno de los elementos más importantes del festín mesiánico Los principales textos proféticos que hablan del vino se encuentran en Amos, Joel e Isaías²⁶ En el Cantar de los Cantares a menudo se hace referencia al vino para celebrar la unión entre el esposo y la esposa En el Evangelio de Mateo, Jesús habla expresamente del vino de la Nueva Alianza En el judaísmo posterior, este simbolismo general del vino se especifica y precisa cada vez más En los targumim y en los escritos rabínicos, el vino es uno de los símbolos preferidos de la Torá Un pasaje del Targum sobre el Cantar de los Cantares (8,1-2) dice «En aquel tiempo se manifestará el Rey-Mesías a la asamblea de Israel y los hijos de Israel le dirán «Ven, sé nuestro hermano, subamos a Jerusalén, y gustaremos contigo las palabras de la Ley, contigo beberemos el vino añejo»²⁷ Si aplicamos esta simbología sapiencial y mesiánica al «vino nuevo» de Caná, es claro que este vino es el símbolo de la revelación escatológica que Jesús viene a traernos Más todavía dentro de la fe cristiana, el vino está llamado a ser el gran símbolo eucarístico de la sangre de Jesús, de la carne sacrificada del Señor El «no tienen vino» evoca, por tanto, una situación pre-eucarística ¡Todavía la sangre no ha sido derramada para el perdón de los pecados! ¡Todavía no se ha realizado la nueva y definitiva Alianza!

b) «¿Qué entre yo y tu, mujer? (τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι)»

La madre de Jesús no es presentada con su nombre propio, sino únicamente en su función Ella es la madre de la Palabra eterna Por eso tiene sentido que la madre esté en la boda, que simboliza la encarnación de la Palabra Allí no está José Sólo Dios es el Padre de Jesús

La frase ¿qué hay entre mí y tí? sólo puede ser entendida o como distanciamiento de Jesús respecto a su madre²⁸, o como falta de

²⁵ Resulta interesante la interpretación que de esta carencia hizo Gaudencio de Brescia «Es preciso comprenderlo de este modo el vino que falta no es el de estas bodas, sino el de las bodas anteriores En efecto, el vino de las bodas del Espíritu Santo comenzó ya a faltar a partir del momento en que los profetas dejaron de ejercer su función en el pueblo judío» GAUDENCIO DE BRESCIA, *Tract VIII 45* CSEL 68,73

²⁶ Cf Am 9,13-14, Jl 2,24, 4,18, Is 25,6

²⁷ *Targum Ct* 8,1-2

²⁸ Esta expresión es muy conocida en el mundo semítico y greco romano En la mayoría de los casos esta frase expresa enemistad «¿Qué tenemos nosotros en común? ¡Déjame en paz!» cf Jue 11,12, 1 Re 17,18, Lc 4,34, Mt 8,29, Mc 5,7, Lc 8,28

comprensión, de diálogo, como malentendido ²⁹ Este segundo es probablemente el sentido de la pregunta.

E Delebecque afirma que el pronombre interrogativo que va al principio («¿qué?») (Τί) designa concretamente el vino ³⁰ «¿El vino?» «¿Qué es para mí y para ti?» Dicho de otro modo «La palabra *vino* no significa lo mismo para mí que para ti» Apenas ha escuchado la palabra *vino*, Jesús piensa en el simbolismo del vino en la tradición bíblica Jesús quería dar a entender —y ya desde el principio— lo que el vino significa En todo caso, uno se pregunta por qué razón una falta de vino es motivo de distanciamiento entre Jesús y su madre La siguiente frase de Jesús puede explicarnos el sentido: «Todavía no ha llegado mi hora» (οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου)

c) «*Todavía no ha llegado mi hora* (οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου)»

Algunos exégetas traducen estas palabras como una frase retórica: «¿es que no ha llegado mi hora?» ³¹ Pero, en contra de esta traducción está el hecho de que nunca en el cuarto Evangelio la partícula negativa «todavía no» (οὐπω) introduce una frase interrogativa ³² y no hay razones suficientes para romper aquí esa regla

En el cuarto Evangelio se habla de la «hora» en varios sentidos cronológico sin más ³³, teológico y cristológico ³⁴, aunque prevalece la noción teológica En la tradición bíblica la «hora» es la de los últimos tiempos (Dan 11,40.45 LXX), es el momento de la consu-

²⁹ Cf 2 Re 3,13, Os 14,9

³⁰ Cf E DELBECQUE, *Les deux vins de Cana* en *RevThom* 85 (1985), 242-252

³¹ Desde el punto de vista gramatical es posible entender la frase como pregunta Un οὐκ puede ser utilizado en una frase interrogativa cuando se espera una respuesta afirmativa Varias veces se pregunta así en Jn cf Jn 4,35, 6,70, 7,19 24 42, 8,48, 9,8, 10,34, 11,37 40, 14,10, 18,26, 19,10 A Vanhoye ha realizado un estudio filológico según el cual es preciso leer esta fórmula como interrogación, de suerte que la respuesta de Jesús sería «¿No ha llegado mi hora?» Su argumento fundamental es que «cuando en el NT el adverbio οὐπω («aun no») se encuentra al principio de una proposición que sigue a una pregunta, entonces esta segunda proposición es también una pregunta Esto se aplicaría a este caso Tendríamos así dos interrogaciones que se siguen «¿Que tenemos que ver tu y yo, mujer? ¿No ha llegado mi hora?» cf A VANHOYE, *Interrogation johannique et exegese de Cana (Jn 2 4)* en *Biblica* 55 (1974), 157-167 Leído el texto así Jesús afirma que ha llegado *ya* su hora, pero no de manera plena todavía Entendieron en forma interrogativa la frase Gregorio de Nisa (*In Illud 1 ad hoc* en PG 44,1307-1308) y Teodoro de Mopsuestia (*Commentarium ad Joh* en CSCO S 116,39) en la Antigüedad, y en la actualidad, algunos exegetas como Knabenbauer, Ailinger, Seeman, Kurfess, Michl, Vanhoye, Boismard y Lamouille

³² Cf Jn 2,4, 3,24, 6,17, 7,6 8 (2x) 30 39, 8,20 57, 11,30, 20,17

³³ Cf Jn 1,39, 4,6 52 53, 11,9, 19,24 27 Es decir, en sentido cronológico

³⁴ «Mi hora» Jn 2,4, 7,30, 8,20 «Esta hora» Jn 12,27 «La hora Su hora» (Jn 16,4)

mación final (Dan 12,4) En el cuarto Evangelio, Jesús, cuando se presenta como Mesías a la Samaritana (4,25-26) declara «*Llega la hora y es esta*» (Jn 4,23) es la hora del culto mesiánico, de la adoración del Padre en espíritu y verdad «Hora» significa la irrupción continua del acontecimiento escatológico de la revelación ³⁵

La referencia a la hora en Caná está probablemente relacionada con la hora del acontecimiento narrado en Jn 19,27 «Entonces dijo al discípulo Y desde *aquella hora* el discípulo la acogió entre sus cosas» Se trata, pues, de la hora de la pasión ³⁶, pues es a ese acontecimiento al que siempre se refiere el término «hora» en Jn

Si la transformación del agua en vino no tuviera nada que ver con «la hora», la respuesta de Jesús sería supérflua y sin sentido Tiene que ver con la hora de la cruz como momento de glorificación, de manifestación de la doxa en Jesús La manifestación de la gloria —parece decir Jesús— tendrá lugar solo en la cruz, no antes, como parece pedir su madre Sólo en la cruz se manifestará la gloria, no antes

Resulta, por otra parte, que en aquella «hora» —lo sabremos más tarde por el relato evangélico— la madre de Jesús no ejercerá más su función materna respecto a él. Jesús anticipa la hora, distanciándose ya de ella y llamándola «mujer», como hará desde la cruz La frase «¿qué entre mí y ti, mujer?» remite a la cruz Visto así, toda la escena de Caná se encuentra referida al Calvario Si se interpreta que ya ha llegado la hora, se comprende que la gloria comience ya a manifestarse.

d) «*Mujer*»

¿Por qué se dirige Jesús a su madre llamándola mujer? Cuando llega la hora, Jesús no mantiene con su madre la relación familiar Hay todo un pequeño universo de significados en torno a la palabra «mujer», con la que Jesús se dirige a su madre, y que la exegeta Mercedes Navarro ha puesto de relieve ³⁷

La madre de Jesús tiene algo que ver, en primer lugar, con la función de la mujer del Génesis (Gén 2-3) En Gen 2-3, la mujer es la primera diferenciada a partir de un *'ada* genérico (Gen 2,22-34), es la primera que pone palabra a los deseos humanos Es la primera

³⁵ Jn 7,30, 8,20, 12,23 27, 13,1, 17 1

³⁶ Aunque ha habido siempre autores que han defendido que se trata de la hora de los milagros H Smith, Soutarm Genuyt, Lohfink

³⁷ Cf MERCEDES NAVARRO PUERTO, *La mujer en las bodas de Cana Un relato de los orígenes (Jn 2 1 12)* en A APARICIO (ed.), *Maria del Evangelio Las primeras generaciones cristianas hablan de Maria* (PCI, Madrid 1994, 295-326)

en acceder al conocimiento del bien y del mal. Es la persona que pone palabra a una carencia y que se somete a una relación de confrontación. Es la persona que inicia a los servidores en el conocimiento, y, por eso, ellos saben de dónde viene el vino, con su palabra que los remite a Jesús.

En segundo lugar, la exclamación ¡Mujer! anticipa el diálogo de Jesús con la Samaritana (Jn 4,21): «Créeme, mujer: llega una hora en que...». Si en Caná es Jesús quien pone las distancias con su madre, en el diálogo con la Samaritana es ella la que establece distancias. Si en Caná hay unas tinajas, recipientes vacíos, en este episodio hay un cántaro vacío. Las tinajas vacías son llenadas de agua hasta el borde³⁸; el cántaro va a ser llenado por la mujer, pero se queda vacío junto al pozo. En ambas ocasiones se menciona la hora. Pero mientras en Caná la expresión es ambigua, ahora es clara: la alusión al culto es aquí evidente, mientras que en Caná es velada cuando se describen las tinajas como destinadas a las abluciones de los judíos. Si el marco de Caná es una boda, el marco de la Samaritana es la escena típica de compromiso nupcial o escena junto al pozo³⁹. La escena junto al pozo, humana y teológicamente hablando, como en Caná, es fundamental. Evoca el sentido de las bodas, sin que por eso necesitemos señalar a Jesús como novio o a María como novia. La mujer de Caná inicia y la mujer de Samaria extiende.

¡Mujer!, en tercer lugar, anticipa Jn 19,27. La mujer a la que se dirige Jesús realiza lo que ella había iniciado en Caná y da forma a lo que la mujer de Samaria había ampliado en sentido de universalidad. Esto se aprecia en el tipo de relación que Jesús propicia entre su madre y el discípulo amado: «él la tomó entre sus cosas», como cuando también José —según Mt— tomó a María por esposa. ¡Mujer! anticipa también Jn 20,15. El capítulo 20 comienza con «*el primer día de la semana*» y la visión del sepulcro vacío. El sepulcro tiene una piedra a la entrada, que, retirada, deja ver el vacío. También en Caná se habla de piedras (λιθίνα) ⁴⁰. *Mujer, ¿por qué lloras?*, dicen los ángeles. *Mujer, ¿a quién buscas?*, dice Jesús. Hay ausencia, carencia. Falta el agua, pero hay alusión al jardín. También hay referencias al verbo «conocer» (Jn 20,3.13.14). En Caná la Mujer dice a los sirvientes que hagan lo que El les diga. La Samaritana se encamina al pueblo y les anuncia lo que Jesús le ha dicho. María Magdalena anuncia a los hermanos. María está relacionada en plano

³⁸ «Juan se encarga de indicar que las tinajas estaban llenas “hasta los bordes” (v.7): una nueva señal de la cantidad tan abundante del vino regalado por Jesús... plenitud de gracia»: A. SERRA, art. *Biblia (Juan)*, en *NDM*, 352.

³⁹ Gén 24,10-14; 29,1-14; Ex 2,15-21.

⁴⁰ λιθος (piedra) se refiere dos veces al apedreamiento (Jn 8,59; 10,31) y las demás a la piedra del sepulcro (Lázaro y Jesús).

simbólico con otras dos mujeres bien distintas a través del término *mujer*. Es significativo que no tengan nombre ni la madre de Jesús ni la samaritana.

e) *Las palabras de la madre a los servidores*

«Haced lo que El os diga» son las últimas palabras de María en los evangelios. Algunos intérpretes evocan en este momento las palabras del faraón sobre José (Gén 41,55); pero se trata de una mera coincidencia material. El significado de las palabras de la madre de Jesús refleja una situación muy diferente. A. Serra ⁴¹, después de examinar a fondo la utilización de esta fórmula en el Antiguo Testamento, propone otra interpretación que parece mucho más consistente. Las palabras de la madre de Jesús reproducen una fórmula técnica que aparece varias veces en el Antiguo Testamento, y siempre en relación con la Alianza. Son las palabras de aceptación de la Alianza ⁴². Serán las palabras para renovar la Alianza más tarde ⁴³. La fórmula aparece por vez primera en Ex 19,8:

«En el tercer mes después de la salida de los hijos de Israel de la tierra de Egipto..., llegaron al desierto del Sinaí... Subió Moisés a Dios y Yahweh le llamó desde lo alto de la montaña, diciendo: “Habla así a la casa de Jacob, di esto a los hijos de Israel... Si oís mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos... Tales palabras son las palabras que has de decir a los hijos de Israel”. Moisés vino y llamó a los ancianos de Israel y les expuso todas estas palabras, como Yahweh se lo había mandado. El pueblo todo entero respondió: *Nosotros haremos todo cuanto ha dicho Yahweh*. Moisés fue a transmitir a Yahweh las palabras del pueblo» (Ex 19,1-8).

En este texto, y en los antes indicados, hallamos siempre dos constantes: la palabra del mediador y la respuesta del pueblo. A. Serra observa que las palabras de María a los servidores de Caná «Haced lo que El os diga» pueden ponerse en paralelo con la fórmula de la Alianza: «Nosotros haremos todo cuanto ha dicho Yahweh». María utiliza la fórmula de la Alianza. Personifica en cierto sentido al pueblo de Dios en un contexto de Alianza:

⁴¹ A. SERRA, *Contributi dell'antica letteratura giudaica per l'esegesi di Gv 2,1-12 e 19,25-27* (Roma 1977), 139-229; Id., *María a Cana e sotto la Croce. Saggio di mariologia giovannea* (Roma 1978), 30-37.

⁴² Cf. Ex 19,8; 24,3-7; Dt 5,27.

⁴³ Cf. Jos 24,24; Ed 10,12; Neh 5,12.

«Juan pone en labios de María la profesión de fe que toda la comunidad del pueblo elegido pronunció un día ante el Sinaí»⁴⁴.

María pide a los servidores que adopten con respecto a Jesús una actitud que es, en realidad, la actitud de la Alianza, es decir, la sumisión perfecta a la voluntad de Dios, expresada aquí en la orden dada por Jesús. Esta interpretación fue asumida por Pablo VI en la *Mariæ cultus*.

Los servidores obedecen puntualmente todo lo que Jesús dice. *Llenad y llenaron, llevad y llevaron*. Esta perfecta ejecución de las palabras de Jesús fue el fruto de la invitación de María. Su tarea consistió en ser mediadora entre Jesús y los servidores. El cuarto evangelista no habla aquí de sirvientes (δουλοισ), sino de «servidores» (διακονοις). Los servidores que obedecen a Jesús representan al nuevo pueblo de Dios, a los discípulos de Jesús que siguen fielmente a su Maestro, le sirven y se mantienen a su lado.

f) *El maestresala y el novio*

El maestresala reconoce el acontecimiento, pero ignora la acción de Jesús. El maestresala manda llamar al esposo, que parece ausente. Le reprocha haber dejado el vino bueno hasta ahora. Atribuye el vino nuevo a una iniciativa del esposo. El esposo no actúa como la mayoría de los hombres. El maestresala es un testigo. La pregunta del maestresala por el origen del agua convertida en vino es la pregunta que siempre se hace el cuarto Evangelio sobre el origen de Jesús, la Palabra encarnada⁴⁵. La imagen bíblica del Esposo evoca a Dios en el Antiguo Testamento, esposo de su Pueblo, pero es comparado con un hombre por el maestresala. Juan Bautista, un poco más tarde, define a Jesús como «el esposo» y a sí mismo como «el amigo del esposo» (3,29). Se alegra grandemente porque ha oído la voz del Esposo. Su misión se ha cumplido porque Jesús se ha revelado como el Esposo: «Preciso es que él crezca y yo mengüe»: así acaba el cántico nupcial del Bautista (Jn 3,29-30).

5. El tercer momento: el agua y el vino

Agua y vino son para Walter Lütgehetmann símbolos del Logos y de la carne. El agua es un símbolo universal de la vida. Aparece siempre en los mitos de creación. Está inseparablemente unida a la

⁴⁴ A. SERRA, *Maria a Cana e sotto la Croce*, 30.

⁴⁵ Cf. Jn 7,27s; 8,14; 9,29s; 19,9.

creación y es sinónimo de vida y de Dios. «Lo mismo cabe decir del Logos joanneo: él está al principio en Dios, a través de él se hizo todo, él y Dios son uno (Jn 1,1-3). Y, como el agua, da la vida. Por eso del Logos viene la vida, la luz de los hombres. Por eso me parece plausible ver el Logos bajo el símbolo del agua»⁴⁶. El símbolo del agua vuelve a aparecer en la cruz; del costado de Jesús mana agua (Jn 19,34b). El vino es símbolo de la carne, de la humanidad, de la sangre.

La transformación de Caná representa el misterio insondable de la Encarnación. Así los discípulos comienzan a entender y contemplar la gloria. Pero todavía les queda por recorrer el camino de los signos para poder entender con más profundidad el misterio.

La presencia de la madre en el primer símbolo de la Encarnación se hace necesaria, importante, como la presencia silenciosa del Padre, bajo la figura del novio.

Aristide Serra hace otra interpretación diferente del relato. Según este eminente exegeta, «el vino de Caná es figura principalmente de la nueva ley que tiene como revelador a Jesús. Esa ley se manifiesta en plenitud *el tercer día*, cuando llega *su hora*. La cruz es la cumbre de la revelación. Entonces los hombres conocerán totalmente la gloria del Unigénito del Padre, en el que quedó sellada la alianza definitiva de Dios con nosotros»⁴⁷.

Las interpretaciones de Lütgehetmann y Serra no son incompatibles. Muchos han sido los comentarios que este texto ha suscitado. Es la riqueza de los relatos simbólicos.

III. LA MADRE DE JESUS EN EL HUERTO DEL AMOR ESPONSAL EN JERUSALEN

La siguiente escena en la que aparece la madre de Jesús en el cuarto Evangelio cambia de escenario. De Caná de Galilea, donde se celebraron las bodas mesiánicas, nos trasladamos a Jerusalén, al lugar llamado Calvario o Gólgota, donde había un huerto, y en el huerto un sepulcro nuevo. Allí Jesús es crucificado y junto a la cruz del hijo está su madre, o la Mujer.

⁴⁶ W. LUTGEHETMANN, o.c., 314-315.

⁴⁷ A. SERRA, art. *Biblia (Juan)*, en *NDM*, 353.