

EL ESPÍRITU DE DIOS TIENE RITMO
Lectura teológica del diálogo de Jesús y Nicodemo (Jn 2, 23-3, 21)
a partir de las prolepsis narrativas en el EvJn.

JULIANA MONTOYA SALAZAR

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGÍA
POSTGRADOS
MEDELLÍN
2020

EL ESPÍRITU DE DIOS TIENE RITMO
Lectura teológica del diálogo de Jesús y Nicodemo (Jn 2, 23-3, 21)
a partir de las prolepsis narrativas en el EvJn.

JULIANA MONTOYA SALAZAR

Trabajo de Grado para optar por el título de Magíster en Teología

Asesor:

JAIRO ALBERTO HENAO MESA

Doctor en teología

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE TEOLOGÍA
POSTGRADOS
MEDELLÍN
2020

(5 de Noviembre del 2020)

(Juliana)

“Declaro que este trabajo de grado no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en ésta o en cualquiera otra universidad”. Art. 92, párrafo, Régimen Estudiantil de Formación Avanzada.

Firma del autor

Juliana Montoya

Para todos aquellos que se dejan llevar por el movimiento impredecible del Espíritu...

AGRADECIMIENTOS

Al Dios de la vida, el Dios de Jesús, porque es fiel y siempre cumple sus promesas y a mí se me ha manifestado claramente a través de su amor infinito y su salvación. A mis Padres por abrir mi horizonte y permitirme descubrir con libertad los verdaderos sueños, aquellos que solo Dios pone en el corazón. A la Compañía de María por su apertura, a Liliana Franco por su testimonio de entrega incondicional y por su amor, a Beatriz Acosta por su libertad y confianza, su creatividad para sacar del otro, lo mejor; a Marysol Franco por su amor incondicional y escucha oportuna. Al Padre Jairo Alberto Henao por sus clases llenas de sentido y por aceptar acompañarme en este itinerario. Y a todas las personas que a través de la vida han sido capaces de dejarse conducir por la fuerza insospechada del Espíritu y su movimiento, el cual, a su ritmo, le da sentido a la existencia y se convierte en la huella imborrable del amor de Dios en nuestra historia.

TABLA DE CONTENIDO

RESUMEN.....	7
SUMMARY.....	8
INTRODUCCIÓN.....	9
CAPÍTULO 1: RECUPERACIÓN DE LOS TRAZOS NARRATIVOS DEL RELATO....	13
1.1 Nicodemo busca, interroga y escucha.....	13
1.1.1 La búsqueda de Nicodemo, un representante de la religión sinagoga.....	13
1.1.2 Elementos generales que relacionan el pasaje de Nicodemo con la perspectiva general del evangelio de Juan.....	15
1.1.2.1 Cuestiones de lenguaje y estructura.....	19
1.1.2.2 Originalidad de la narración.....	20
1.1.2.3 Originalidad del autor.....	20
1.1.2.4 Destinatario de la narración.....	24
1.1.2.5 La comunidad joánica confronta su fe en Dios a partir del crucificado.....	29
1.2 El diálogo con Nicodemo y el horizonte de vida en el Espíritu de la teología joánica...	30
1.2.1 El sumario.....	31
1.2.2 El diálogo.....	36
1.2.3 El monólogo.....	49
CAPÍTULO 2: EL MOVIMIENTO DEL ESPÍRITU.....	64
2.1 La cruz y el nacimiento de lo alto.....	64
2.1.1 La relación del nacimiento de lo alto con el Espíritu.....	64
2.1.2 Unidad vital de Jesús con el Padre comunicada al discípulo.....	70
2.1.3 Del entender con lógica al comprender existencialmente.....	72
2.1.4 Escatología realizada.....	73
2.2 <Habitar en Dios> en esta historia como escatología realizada y anticipo de la escatología final: Movimiento del Espíritu.....	75
CONCLUSIONES: EL MOVIMIENTO DEL ESPÍRITU EN EL CONTEMPLATIVO ACTIVO.....	79
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	97

RESUMEN

Esta investigación ha puesto la mirada en el evangelio de Juan, en el diálogo de Jesús con Nicodemo, el escalamiento de la discusión y la perspectiva general en relación con toda la obra, partiendo de las prolepsis narrativas que el texto ofrece. La recepción exegética de la narración referida desde *Schnackenburg*, *León-Dufour*, *Moloney*, *Blank*, *Dodd*, entre otros, ha permitido estructurar una apuesta teológica en una línea antropológica existencial, donde el movimiento del Espíritu que se percibe en la existencia de Jesús, constituye el atractivo fundamental que lleva a Nicodemo a hacer preguntas decisivas para su existencia. Solo el nacimiento de lo alto, del Espíritu, puede dar sentido a la opción de una existencia vivida en el horizonte de la contemplación activa, lo cual nos pone en el marco investigativo del <*pneuma*>. La investigación va tras las huellas del movimiento insondable e “insospechado” del Espíritu propuesto en dicho diálogo, que debería conducir a todo creyente dispuesto a acogerle a una experiencia mayor y más profunda de su vivir, fruto de la íntima relación con el Padre como la que vivió Jesús, enraizada en el amor y manifestada en el signo mayor: la cruz. Solo en el amor el movimiento impredecible del Espíritu encuentra su cauce y se convierte en el signo por excelencia que imprime sentido a la existencia, ya que vierte en ella su ritmo, derrumbando paradigmas creados sin razón. Dios tiene ritmo, gracias a la acción operante y fluida de su Espíritu en la vida del ser humano.

PALABRAS CLAVE: EVANGELIO DE JUAN; MÉTODO NARRATIVO; DIÁLOGO DE JESÚS CON NICODEMO; MOVIMIENTO IMPREDECIBLE DEL ESPÍRITU; RITMO; CONTEMPLACIÓN ACTIVA.

SUMMARY (Abstract)

This research focuses on Jesus' dialogue with Nicodemus as found in the Gospel of John. The text narrates the escalation of the discussion and the general perspective in relation to the entire work, starting from the narrative prolepsis. The exegetical acceptance of the narration referred to by *Schnackenburg*, *León-Dufour*, *Moloney*, *Blank*, *Dodd*, among others, has made it possible to structure a theological premise in line with existential anthropology. We find that the movement of the Spirit, perceived in Jesus, constitutes the fundamental appeal that leads Nicodemus to ask decisive questions regarding his existence. Only the birth from above, from the Spirit, can give meaning to an existence lived on the horizon of active contemplation. This places us in the research framework of the *<pneuma>*. This research has focused on the fathomless and "unsuspected" movement of the Spirit proposed in the dialogue. This dialogue should lead every believer, willing to welcome the Spirit, to a greater and deeper experience of life; that is, fruit of the intimate relationship with the Father, just as Jesus lived, rooted in love and manifested in the greatest sign, the cross. Only in love does the unpredictable movement of the Spirit find its channel and become the sign par excellence that gives meaning to existence, pouring its rhythm into it and collapsing paradigms created without reason. God has rhythm, thanks to the active and fluid action of his Spirit in the life of the human being.

INTRODUCCIÓN

Una de las metas de la Teología es seguir ayudando a las comunidades eclesiales a salir de la simple experiencia religiosa marcada por los legalismos o funcionalismos rituales y pasar a ese momento más experiencial donde lo exterior religioso surge de lo más profundo e insospechado. Por tanto, este Trabajo de Grado parte de la siguiente hipótesis: *La experiencia de Dios debería llevarnos a lo inaudito e inesperado del Espíritu de Dios, el cual, según el diálogo de Jesús con Nicodemo, <tiene ritmo>*. Pero ¿qué significa tal cosa en la narrativa bíblica? ¿qué alcance tiene esto en la formulación teológica de ese diálogo? ¿cuál es la posible aplicación que se puede hacer en el contexto de la contemplación activa de la comunidad religiosa a la que pertenece la aspirante? ¿cómo no caer en el vacío de lo inauténtico espiritual porque se desvincula de la experiencia del Padre que hace Jesús de Nazaret?

En esta búsqueda se ha elegido una perícopa del evangelio de Juan. Se ha puesto la mirada en el diálogo de Jesús con Nicodemo, el escalamiento de la discusión y la perspectiva que ofrece en relación con toda la obra, para desarrollar la intuición original de una forma epistemológicamente legítima. Dicho evangelio está configurado, entre otras cosas, por una serie de prolepsis¹ que se resuelven en el clímax de la narración, cual es el relato de la pasión, muerte y exaltación de Jesús. Algunas de ellas pasan por el diálogo referido, a saber: *El elevamiento del Hijo del hombre, el don del Espíritu, la revelación de Dios que tanto amó al mundo, la comunidad que nace en la recepción del Espíritu del crucificado, que es el mismo Espíritu del Padre*. Igualmente, el tema del amor del Padre, la pascua del Señor Jesús, la fe auténtica del discípulo atravesada por el impulso de la renuncia a sí mismo a cambio de una entrega al otro.

La investigación, se mueve dentro de los dominios de la Biblia y Teología. La Biblia porque se hace una recepción exegética de la narración referida desde *Schnackenburg, León-Dufour, Moloney, Blank, Dodd*, entre otros, para luego estructurar una apuesta teológica en una línea antropológica existencial, donde el movimiento del Espíritu, que se percibe en la existencia de Jesús, constituye el atractivo fundamental que lleva a Nicodemo a hacer preguntas decisivas para su existencia. Finalmente, una aplicación en el contexto y para el contexto de quien ha sido dirigida en este ejercicio académico-teológico. Solo el nacimiento de lo alto, del Espíritu, puede dar sentido a la opción de una existencia vivida en el horizonte de la

¹Marguerat, Daniel y Bourquin-D Yvan, *Cómo leer los relatos bíblicos, iniciación al análisis narrativo*. (Santander: Editorial Sal Terrae, 2000). “*Prolepsis: Maniobra narrativa que consiste en anticipar o en contar de antemano un acontecimiento ulterior respecto al punto de vista de la historia contada. La prolepsis puede ser interna, externa o mixta*”, 158 . “*En los evangelios, el anuncio de la Pasión y de la Resurrección es un caso clásico de anticipación (prolepsis)*”, 149.

contemplación activa, lo cual nos pone en el marco investigativo del <pneuma>, la <ruaj> (correspondiente hebreo), dentro de la perspectiva joánica y de su movimiento en la persona de Jesús.

La perícopa nos presenta a un hombre llamado Nicodemo, cuya vida espiritual es exitosa en términos de un sistema religioso, pero que se encuentra inquieto por la manifestación de Dios en los signos que Jesús realiza conducentes a algo más. Nicodemo acepta que Jesús viene de Dios: “*Rabbi, lo sabemos, de parte de Dios has venido...en efecto, nadie puede hacer los signos que tú haces si Dios no está con él*” (Jn 3,2b). Su admirable y sincero conocimiento de la ley como hombre notable entre los judíos le permite distinguir que algo más acontece. Sí, el relato dice que son los signos los que efectivamente le han atraído a buscar algo más. La noche misma del encuentro entre los dos personajes parece ser expresión espacio-temporal de lo que ocurre en el diálogo, en el sentido que Nicodemo existencialmente se encuentra en oscuridad, por eso, quiere saber más de este misterioso hombre que realiza asombrosos signos con la autoridad de Dios, y estos signos inusitados le conducirán a un signo mayor, no claro aún. <La parte se relaciona con el todo> y en virtud de ello es que el diálogo se va a resolver en algo más determinante que el evangelista plantea así: “*Porque Dios amó tanto al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga la vida eterna*” (Jn 3,16); o, dicho de otro modo: “*...así es preciso que sea levantado el Hijo del hombre, para que todo hombre que cree tenga por él la vida eterna...*” (Jn 3,14b-15). Allí es hacia donde el itinerario dialógico conduce: El Espíritu es expresado por el amor. Para nacer de nuevo es necesario amar como Jesús amó.

En el comienzo de esta investigación, hemos planteado una pregunta principal: *¿Cómo interpretar el movimiento del Espíritu propuesto por Jesús en el diálogo con Nicodemo?*, la cual nos ha permitido navegar hacia el horizonte del objetivo específico: *Identificar el sentido “insospechado” del Espíritu a partir del diálogo de Jesús con Nicodemo*. De esta manera, hemos dividido la investigación en dos capítulos: El primero, denominado **<Recuperación de los trazos narrativos del relato>** nos permitió evidenciar la relación proléptica del diálogo con otros pasajes del EvJn. A fin de recoger los primeros frutos, hemos intentado guiarnos por la pregunta: *¿Por qué Nicodemo busca a Jesús?* Para lo cual, hemos profundizado en los *elementos generales que relacionan el pasaje de Nicodemo con la perspectiva general del evangelio de Juan: lenguaje y estructura, originalidad de la narración y del autor, destinatario de la narración etc.*

Más adelante, hemos hecho la recepción exegética del texto Jn 2,23-3,21, dividiéndolo en tres partes: *el sumario, el diálogo y el monólogo*. Metodológicamente, las preguntas nos han servido mucho a fin de no perdernos en el interés original. El sumario y el diálogo dan respuesta a la siguiente pregunta: *¿cuál es la relación del nuevo nacimiento con el Espíritu?*

El monólogo da respuesta a la siguiente pregunta: *¿Cuáles son los elementos constitutivos de esta especie de predicación kerygmática dirigida a la comunidad?* Todo esto nos ha dado la base para entender que el don de la ley ya era insuficiente, y sólo en la <sarx> del unigénito encontramos la mayor plenitud del logos de Dios.

Esto nos lleva a la cruz como signo definitivo del amor extremo que se entrega por los otros. Signo que nos conduce al desarrollo del segundo capítulo: <El movimiento del Espíritu>. En este segundo capítulo, en una perspectiva más teológica, desarrollamos temas importantes que nos ponen en el segundo momento de comprensión que faltaba a Nicodemo, la comprensión pascual; temas tales como *la cruz y el nacimiento de lo alto, la relación del nacimiento de lo alto con el Espíritu, del entender con lógica al comprender existencialmente, escatología realizada, y, el <habitar en Dios> en esta historia como escatología realizada y anticipo de la escatología final*, nos han servido para expresar los resultados del ejercicio.

Finalmente, hemos redactado unas *conclusiones* en el contexto de fe de quien emprendió la investigación junto a su director, la *contemplación activa*, recogidas bajo el título <El movimiento del Espíritu en el contemplativo activo>; y lo hemos hecho sirviéndonos de las intuiciones filosóficas de dos importantes filósofos: *Michel Henry* y *Emmanuel Falque*; y también con base en modelos de itinerario cristiano de dos místicos importantes de nuestra Iglesia Católica: san Buenaventura y san Ignacio de Loyola. Consideramos que el resultado encontrado en la investigación bien podía emular estas propuestas, por tanto, hemos llegado a trazar cuatro pautas que conforman nuestro itinerario *experiencial*, en clave de apertura a Dios y al movimiento de su Espíritu, que, aunque inusitado, es el único capaz de transferir sentido a nuestra existencia a través de su ritmo.

La investigación, nos ha llevado a dar una respuesta actualizada del texto para el creyente de hoy, que le permita sumergir su existencia en la fe testimoniada por Jesús, yendo más allá del plano ritual (aparente) para encontrarse de fondo con el plano experiencial (auténtico) de su existir. Con ella, buscamos derrumbar muros creados sin razón, dando sentido a la existencia desde la trascendentalidad del ser humano, en una línea antropológica que le sitúa en el ya y en el ahora y le compromete en el hoy de la historia. Esto, con miras a vivir una relación con el Padre como la que vivió Jesús, una relación encarnada en su existencia, fruto de la acogida del Espíritu de Dios en su vida. Así mismo, hacemos eco en el aspecto liberador que dicho texto evoca, desatando cadenas que se han puesto sin razón a partir de prácticas que muchas veces condicionan al Espíritu y su carácter impredecible. "*El viento sopla donde quiere, y oyes su voz, pero no sabes de dónde viene ni a donde va. Así es todo el que nace del espíritu.*" (Jn 3,8).

Cuando, varios años atrás, iniciábamos este proceso, nos decía el P. Jairo Alberto Henao Mesa: Han de “*saber investigar, saber narrar, saber enseñar*” una idea con el itinerario de la Maestría en la UPB. Hemos trabajado siempre en ese horizonte académico y teológico. Hemos tratado de ser precisos en todo lo que nos hemos propuesto para la mayor comprensión de aquellos a quienes compete el juicio definitivo sobre este ejercicio académico de Maestría en Teología.

CAPÍTULO 1

RECUPERACIÓN DE LOS TRAZOS NARRATIVOS DEL RELATO.

1.1 Nicodemo busca, interroga y escucha.

El pasaje de Nicodemo es uno de los más singulares del evangelio en cuanto se parece a un buscador de algo o alguien que escapa a las posibilidades de su haber existencial. Era un fariseo, por tanto, era una persona con excelente formación dentro de la tradición judía. Aparece en cuanto tal interviniendo en lo que parece ser el Sanedrín, tomando postura hermenéutica de un modo más favorable a Jesús en Jn 7,40-52, particularmente los versos 50-51; y vuelve a aparecer en el momento final del dramático relato de la pasión, dando sepultura a Jesús con José de Arimatea y ungiendo a Jesús (Jn 19,38-42), tal vez ocupando el puesto que quiso ocupar aquella mujer de la que se habla en Jn 12,1-8 (Cfr. 12,7). Son estos tres momentos los que nos ofrecen un itinerario existencial que va de la moción de la ley a la moción o movimiento del Espíritu. Lo cual representa una de las claves de lectura del cuarto evangelio: El conflicto entre la sinagoga y la comunidad cristiana.

1.1.1 La búsqueda de Nicodemo, un representante de la religión sinagoga.

En el evangelio de Juan, el asunto del <creer en Jesús> comienza con el testimonio de Juan el Bautista (Jn 1,19) y termina con el testimonio del funcionario real (Jn 4,54)². Dentro de esta gran sección se inscribe el diálogo con Nicodemo. Si hacemos un corto recorrido de la misma para contextualizarnos, notaremos que la fe en Jesús, tanto para los personajes como para los nuevos lectores del relato, será lo determinante. De esta manera, el grado de fe que se produce en cada encuentro con Jesús enriquecerá no sólo la narración, sino que, también, inquietará al lector acerca de la decisión que habrá de tomar.

En su conjunto, esta sección del <creer en Jesús> la podemos subdividir así. La primera parte va de Jn 1,19-2,11, y es una *transición* que introduce el inicio de la actividad pública de Jesús, comenzando con el testimonio del Bautista (Jn 1,19-34); sigue con el testimonio de los primeros discípulos, Andrés y el otro discípulo, Simón Pedro, Felipe, Natanael (Jn 1,35-51), que produce nuevas afirmaciones sobre Jesús fruto del encuentro personal con Él y reflejan un proceso de fe³; finalizando con el primer signo que hace Jesús en las Bodas de Caná, donde se manifiesta su gloria por primera vez (Jn 2,1-11). Allí Jesús hace referencia a su <hora> (Jn 2,4). Desde el punto de vista narrativo, este primer itinerario poco a poco va situando a Jesús en el primer plano de la narración, culminando con un comentario del

² En los siguientes pasajes se menciona la fe: Jn 1,50; Jn 2,11; Jn 3,12.36; Jn 4,39.42.53.

³ Santiago Guijarro, *Los cuatro Evangelios* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010), 477.

narrador sobre la fe de los discípulos. En igual sentido, el narrador interviene para indicar el lugar donde esto ocurre (Jn 2,12)⁴.

La segunda parte va de 2,13-3,36 y representa un primer momento de crisis que podemos caracterizar como de rechazo a Jesús (Jn 2,13-22), en quien los discípulos han comenzado a creer (Jn 2,1-12), los balbuceos de la fe de una persona que proviene del fariseísmo (Jn 2,23-3,21), quien estará presente en los momentos determinantes de la vida de Jesús (Jn 19,38-42) y el testimonio de un profeta reconocido por el judaísmo del siglo I (Jn 3,22-36). En este punto, se advierte nuevamente un cambio de lugar (Jn 3,22), pues Jesús y sus discípulos se trasladan a *Judea* en donde se produce un segundo testimonio del Bautista, afirmando que él no es el mesías sino el precursor, no es el novio sino el amigo del novio, y concluyendo con un comentario (Jn 3,31-36), el cual podría recordar el monólogo de Jesús en el diálogo con Nicodemo (Jn 3,13-21)⁵.

De esta manera, el pasaje del diálogo con Nicodemo queda ubicado entre dos pasajes significantes de la narración joánica, con los cuales conforma una especie de tríptico relacionado con el mismo proceso de la fe en Jesús (la purificación del templo Jn 2,13-22; el diálogo con Nicodemo Jn 2,23-3,21; y el último testimonio de Juan Bautista Jn 3,22-36), luego de un bello pasaje con características midráshicas donde queda plasmada la fe de la nueva comunidad (Jn 2,1-12), la nueva esposa, la iglesia para la que escribió originalmente Juan el evangelista.

A la altura del capítulo cuarto, se indica que Jesús regresa a Galilea, atravesando por la región de Samaría (Jn 4,1-3), teniendo lugar el diálogo de Jesús con la samaritana (Jn 4,4-26). Dicho encuentro describe un proceso de fe, que a diferencia del pasaje de Nicodemo, desemboca en un testimonio que conduce a otros samaritanos a confirmar su propia fe (Jn 4,27-30), tras el encuentro personal con Jesús (Jn 4,39-42)⁶.

La amplia sección sobre el <creer en Jesús> concluye con el encuentro de Jesús y el funcionario real (Jn 4,43-54), donde se produce el segundo signo, igualmente en Caná, lo que delimita la sección del <creer en Jesús>. Ambos signos conducen a la fe y poseen un esquema similar: comienzan con una actitud negativa de Jesús frente a la petición que se le hace, luego reacciona positivamente, y el resultado en ambos es la confirmación de la fe que realiza el narrador⁷.

⁴ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 468-469;475-477.

⁵ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 480.

⁶ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 480-481.

⁷ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 482. “este segundo itinerario de fe, en el que han participado personajes muy diferentes, evoca probablemente, un segundo estadio del proceso de formación de la comunidad joánica. Al grupo inicial formado por discípulos del Bautista, se unieron judíos, samaritanos, y paganos que habían creído en Jesús. Juntos configuran una comunidad a la que cada uno de ellos aportó la riqueza de su propia forma de entender y vivir la fe en Jesús”.

Un elemento a tener en cuenta en esta investigación es el siguiente: Para entregar los resultados de este análisis se ha iniciado el pasaje en Jn 2,23 porque nos permite ver la demarcación de un lugar, una ocasión que recoge la relación entre las dos primeras escenas, templo y diálogo con Nicodemo. Dando, al mismo tiempo, entrada para el encuentro en la noche entre Jesús y el jefe judío, representante de la comunidad sinagoga con quien la confrontación de la narración joánica está asociada, pasaje diferenciado del que sigue por una cláusula narrativa temporal (Jn 3,22: <meta tauta>).

1.1.2 Elementos generales que relacionan el pasaje de Nicodemo con la perspectiva general del evangelio de Juan.

En este apartado nos proponemos hacer una recepción de los elementos que consideramos importantes para establecer una relación con la perspectiva general del evangelio de Juan en función de la pregunta particular de este segmento: ¿Por qué Nicodemo busca a Jesús?

No se trata de discutir sobre toda la estructura del evangelio sino de recuperar algunos elementos estructurales que faciliten una posible interpretación del pasaje y de cuánto significa el movimiento del Espíritu en Juan y para ello necesitamos un poco de los mismos. Esta cuestión, desarrollada teológicamente en el segundo capítulo, hace referencia a la elevación y glorificación de Jesús, lo cual constituye la clave pneumatológica en la que se soporta el título de este ejercicio académico.

Desde el punto de vista narrativo, el evangelio de Jn se puede dividir en tres partes, conectadas entre sí por dos transiciones: La primera parte es el prólogo (Jn 1,1-18), el cual presenta los orígenes de Jesús de forma densa en términos teológicos. Conecta con la segunda parte por medio de una transición (Jn 1,19-2,11), que introduce a la parte central del evangelio: el <libro de los signos>. Esta segunda parte (Jn 2,12-10,39), narra la actividad pública de Jesús y se enlaza con la tercera por medio de otra transición (Jn 10,40-12,50), que narra el último signo de Jesús, desembocando en el <libro de la pasión y de la gloria> (Jn 13,1-21,25), donde se narra el final de su vida.

Uno de los elementos importantes a considerar es la cuestión de los <diálogos de Jesús>, entre los cuales está el llamado diálogo con Nicodemo. Teniendo en cuenta esta división, vemos pertinente hacer un recorrido a partir de Jn 2,12 hasta Jn 12,50, una amplia y compleja sección que contiene los signos realizados por Jesús durante su actividad pública además de diálogos y discursos desarrollados en diferentes escenarios: Jerusalén, Samaría, Caná, Cafarnaún, que buscan desentrañar el significado de los signos, instruyendo sobre la actuación y enseñanza de Jesús⁸. Deseando no desviarnos del argumento central que hemos

⁸ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 467,483.

elegido en esta investigación, damos cuenta de la posible subdivisión de esa gran parte del texto en tres secciones, enumeradas a continuación:

La *primera sección* va de Caná a Caná, lugar donde ocurren los dos primeros signos de Jesús asociados entre sí, en tanto conducentes a la fe en Él (Jn 2,12-4,54). Luego de haber convertido el agua en vino en las Bodas de Caná, Jesús se desplaza con sus discípulos a Cafarnaún (Jn 2,12), pero días después, ya próxima la fiesta de la pascua, salen todos a Jerusalén donde se produce la purificación del templo, desembocando en una discusión con los judíos (Jn 2,13-22). Un breve comentario del narrador sobre “la fe que provocan los signos realizados por Jesús” (Jn 2,23-25)⁹ introduce al diálogo con Nicodemo, el cual finaliza en una autorevelación de Jesús (Jn 3,1-21). Luego se desplaza a Judea a bautizar y, estando cerca Juan el Bautista, se produce una discusión entre sus discípulos y un judío acerca de los ritos purificatorios, lo que desemboca en el último testimonio del Bautista (Jn 3,22-36). De regreso a Galilea, Jesús pasa por Samaría, donde tiene lugar el diálogo con la samaritana (Jn 4,4-26.28-29). Cuando llegan sus discípulos, la mujer sale de prisa a testimoniar sobre Jesús a otros samaritanos (Jn 4,39-42), entre tanto, toma lugar un diálogo con sus discípulos sobre el verdadero alimento (Jn 4,27-38). Como se ha mencionado, la sección culmina en Caná de Galilea donde se da el segundo signo que realiza Jesús curando al hijo del funcionario real (Jn 4,43-54)¹⁰.

En la *segunda sección* hay otros diálogos y discursos, asociados entre sí en cuanto llevan a confrontaciones permanentes (Jn 5,1-10,39), siendo sus principales interlocutores -los judíos-¹¹. Siguiendo a Guijarro, también aquí se hace necesario dividir en tres momentos. El primero, tiene lugar en Jerusalén con motivo de una fiesta judía (Jn 5,1-47), donde se produce otro signo de Jesús, la curación del paralítico de Bethesda (Jn 5,2-9a). La discusión con -los judíos- por haber trasgredido el sábado y por hacerse igual a Dios (Jn 5,9b-18), desemboca en un extenso discurso sobre la autoridad del Hijo para juzgar (Jn 5,19-47). El segundo tiene lugar en Galilea (Jn 6,1-71), donde se producen dos nuevos signos: la multiplicación de los panes (Jn 6,1-15) y la travesía por el lago (Jn 6,16-21). Después de ello, la gente sale en busca de Jesús hasta Cafarnaún (Jn 6,22-24); es justo allí donde Jesús proclama el discurso sobre el pan de vida, en el cual cuestiona su fe y les invita a creer en Él (Jn 6,25-40). Este discurso lleva a la confrontación con los -los judíos- haciendo que la conversación se torne más polémica (Jn 6,41-59). Esto desemboca en dos escenas relacionadas entre sí, una de desconcierto y otra de desilusión por parte de sus discípulos (Jn 6,60-65.66-71). El tercero, tiene lugar en Jerusalén, durante la fiesta de los Tabernáculos (Jn 7,1-10,39). A diferencia

⁹ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 480. Siguiendo a Guijarro, “...desde el punto de vista del evangelista, es todavía una fe insuficiente como se pone de manifiesto en el diálogo posterior”.

¹⁰ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 478-482. A partir de aquí, aunque los signos que Jesús realiza no siempre producen una fe perfecta, si se puede notar que provocan una reacción positiva en sus interlocutores, 483.

¹¹ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 483. -Los Judíos-: “Una expresión que refleja la confrontación del grupo joánico (en su mayoría de origen judío) con los grupos fariseos dominantes en su entorno”. A partir de aquí, los signos realizados por Jesús empiezan a provocar una reacción negativa.

del primero y segundo momento no aparece un signo. El tema central es la dificultad para reconocer a Jesús como el Mesías y el peligro de confesar abiertamente la fe en Él. Jesús se dirige de incógnito a Jerusalén (Jn 7,10), donde sus enseñanzas en el templo suscitan más preguntas y discusiones entre la gente sobre su verdadera identidad (Jn 7,14-31), un intento de arresto (Jn 7,32-36), y, luego de sus declaraciones sobre el Espíritu (Jn 7,37-39), se generan diversas opiniones y discusiones sobre Jesús entre judíos que le reconocen como el Mesías y los que no (Jn 7,40-53). Finalizando esta escena, aparece Nicodemo por segunda vez defendiendo a Jesús amparándose en la ley (Jn 7,50-51). De las micro-escenas anteriores solo Jn 7,33-36 posee el vocabulario típico de los discursos de despedida. Ahora bien, a pesar de que se cree que el pasaje de la mujer adúltera (Jn 8,1-11) es una tradición insertada tardíamente (asunto de una investigación histórico-crítica), los tres diálogos posteriores a este tienen una estrecha conexión con los anteriores: (Jn 8,12-20), (Jn 8,21-30) y (Jn 8,31-59). En todos ellos -los judíos- son los interlocutores y el argumento de fondo resulta constante, la identidad de Jesús, su verdadero origen y su destino. Aunque emerge una pequeña diferencia con respecto a los anteriores, no se discute el origen humano de Jesús, sino su relación con el Padre¹². Tras su forzosa salida del templo, un nuevo signo de Jesús tiene lugar en la narración, la curación del ciego de nacimiento, la cual causa controversia entre vecinos y conocidos (Jn 9,1-12), dando paso a una nueva secuencia de escenas que intentan aclarar lo que dicha curación revela sobre Jesús (Jn 9,13-38): una discusión entre los fariseos y el que había sido ciego, que lo revela como “profeta” (Jn 9,13-18), luego entre los fariseos y los padres del ciego, la cual lo revela como “mesías” (Jn 9,19-23), otra vez entre los fariseos y quien había sido ciego, mostrándolo como “enviado de Dios”, lo cual desemboca en la expulsión del ciego de la sinagoga (Jn 9,24-34), concluyendo con una confesión de fe abierta en Jesús por parte del sanado (Jn 9,35-38). Acto seguido, un discurso de Jesús sobre el alcance simbólico de dicha curación, a través de dos alegorías entrelazadas en las que Jesús se presenta como “el pastor” y “la puerta del rebaño” (Jn 9,39-10,21), ambas de tinte polémico. La última escena (Jn 10,22-39) comienza haciendo alusión a la fiesta de la Dedicación, los temas de discusión son los mismos que los anteriores, sobre su identidad, si Él es el Mesías o no. La insistencia de Jesús en su unión con el Padre y cómo sus obras dan testimonio de ello (Jn 10,30.38) es para sus adversarios una blasfemia: “*Jesús, siendo hombre, se hace a sí mismo Dios*”¹³. En resumen, esta amplia sección que lleva a la confrontación (Jn 5,1-10,39), evocaría una etapa posterior de la comunidad joánica (asunto de una investigación histórico-crítica). Si las secciones anteriores (Jn 1,19-2,11 y Jn 2,12-4,54) narran algunos itinerarios de fe que dieron origen a dicha comunidad, esta por su parte, muestra como la controversia y los roces con los -los judíos- se incrementaron a tal punto, que la comunidad joánica se separa de la sinagoga¹⁴.

¹² Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 489.

¹³ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 491.

¹⁴ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 483-491.

La *tercera sección* (Jn 10,40-12,50), es la transición que conecta con la tercera parte del evangelio, el <libro de la pasión y de la gloria>. Comienza con un cambio de lugar, Jesús se dirige al otro lado del Jordán, entre tanto, su amigo Lázaro está enfermo, y aunque permanece otros días con sus discípulos en este lugar, llegado el momento oportuno, parte a Judea para despertar a Lázaro (Jn 10,40-11,16). Esto da paso al último signo de Jesús, la resurrección de Lázaro (Jn 11,17-44), proceso en el que se manifiesta la gloria de Jesús para que los discípulos crean. Y aunque el tema de fondo es la fe en Jesús, narrativamente lo que predomina es el rechazo. De hecho, ante la reacción de muchos judíos sobre el signo realizado, los jefes de los sacerdotes y los fariseos deciden matarle (Jn 11,45-53). A diferencia de los signos anteriores, en los que se *“ha respetado el relato procedente de la tradición y cuando ha querido comentar su sentido lo ha hecho con ayuda de diálogos o discursos colocados a continuación...”*, en éste, *“...la explicación de lo que el signo revela sobre Jesús se va proponiendo ha medida que progresa el relato en los diálogos que tiene con los diversos personajes”*¹⁵; de ahí que a lo largo de toda la sección se vaya contrastando lo que Jesús hace, dar vida, y lo que quieren hacer con Él, matarlo. Una anotación sobre este contraste podría ser la unción en Betania, que anticipa el rito funerario de su muerte (Jn 12,1-11), así mismo, la entrada triunfal en Jerusalén (Jn 12,12-19). Ambas escenas terminan con una reacción positiva por parte de la gente que había visto el signo de Lázaro y creyó, y una negativa por parte de los jefes de los sacerdotes y los fariseos. En la siguiente escena, unos griegos buscan a Jesús (Jn 12,20-36). Lo interesante de la escena son sus palabras reveladoras de *“el sentido de su muerte y sus consecuencias”* (Jn 12,23-33)¹⁶, aunque solo comprenderán hasta después de su exaltación: *“cuando sea elevado de la tierra, atraeré a todos hacia mí”* (Jn 12,32). Un pasaje conclusivo da cuenta del balance general de las reacciones que suscita su actuar, la no fe (Jn 12,37-43). Y aunque se dice que muchos de los jefes judíos creyeron, no lo manifestaron por miedo a ser expulsados (Jn 12,42). Jesús termina exhortándolos a la fe en Él, utilizando afirmaciones similares al prólogo y a otros discursos en los que ya había hablado anteriormente (Jn 12,44-50)¹⁷.

Si ampliamos un poco más la cuestión de los <diálogos de Jesús> hasta el <libro de la pasión y de la gloria>, el cual trata sobre la pasión y muerte de Jesús y los acontecimientos en torno a ello, al iniciar, una vez más se hace alusión a la fiesta de la pascua. Pero a diferencia de las escenas anteriores, en las que se venía dilatando (con excepción de Jn 12,23) el momento de su <hora>, a partir de aquí, la <hora> de pasar de este mundo al Padre ya ha llegado (Jn 13,1). Nos detenemos en el diálogo de Jesús con sus discípulos (Jn 13,31-14,31), justo después del lavatorio de los pies, donde enseña sobre el verdadero servicio (Jn 13,1-20), más aún en el diálogo con Pedro, en el que Jesús esclarece cómo por medio de este acto el discípulo establece una íntima comunión con Él (Jn 13,6-11), y la traición de Judas (Jn 13,21-30). Si

¹⁵ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 493.

¹⁶ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 494

¹⁷ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 492-495.

los diálogos y discursos en el <libro de los signos> “*tenían un tono apologético frente a los de fuera...*”, en este, “*...encontramos una instrucción dirigida a los de dentro*”¹⁸. Según Guijarro, es un extenso diálogo con carácter de simposio, puesto que está ambientado en el contexto de una comida y tiene como finalidad su despedida, así que en cuanto simposio de despedida, esta conformado por varios diálogos: primero, habla de su exaltación y glorificación, dejando el mandamiento del amor (Jn 13,31-35), luego predice la negación de Pedro (Jn 13,36-38), inmediatamente les reconforta identificándose como el camino, la verdad y la vida (Jn 14,1-14), pronuncia la promesa del Espíritu (Jn 14,15-26), promesa que se extiende en los discursos de despedida. La valoración sobre estos dos últimos diálogos es que hablan sobre la unión de los discípulos con Jesús y con el Padre desde dos perspectivas distintas: en el primero por medio de la fe, en el segundo por medio del amor. Finaliza con una conclusión, que recoge algunas enseñanzas anteriores (Jn 14,27-31)¹⁹.

Dejando de lado la notable recurrencia de discursos y discusiones mencionadas, continuamos con nuestro análisis sobre los puntos fundamentales que nos permiten explorar el diálogo con Nicodemo de acuerdo al propósito general de esta investigación.

1.1.2.1 Cuestiones de lenguaje y estructura.

Según Tuñi-Alegre, el evangelio de Juan puede dividirse en dos grandes momentos narrativos: Jn 1-12: la expectación; y Jn 13-20: la llegada de la <hora>. Tanto en uno y otro momento se rastrearon cuestiones narrativas y de lenguaje que ofrecen los siguientes puntos:

El EvJn se puede explicar como un <crescendo dramático> muy sistemático y abrumador²⁰. Desde el comienzo de la narración se ofrecen pasajes diversos que dan cuenta de la orientación hacia la cruz: control oficial de la actividad de Jesús (1,19; 2,18); persecución abierta (5,16); intención de arresto (7,30; 8,20; 10,39); intención de matarlo (5,18; 7,1.19.25; 8,37.40); intento de apedreamiento (8,59; 10,31). En otros pasajes evasión de la multitud (7,10) e intento de esconderse (12,36).

También desde el principio del evangelio aparece el tema de la <hora> (2,4; 4,21.23; 7,30; 8,20; 12,23.27), en la espera de una <hora> definitiva que se hace presente en los últimos momentos de la vida de Jesús (Jn 13,1a; 17,1; 19,27). Con relación a ello, Schnackenburg señala pasajes importantes de la primera parte del evangelio, que pertenecen a un mismo círculo de ideas, entre ellos tenemos, “3,13 y 6,62 (*El Hijo del hombre bajado del cielo y que*

¹⁸ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 496

¹⁹ Guijarro, *Los cuatro Evangelios*, 498-499.

²⁰ Josep- Oriol Tuñi y Xavier Alegre, *Escritos y cartas católicas* (Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1995), 64-65. Estudio del evangelio a través de una exégesis crítica a partir de una triple perspectiva: la dimensión Literaria, la dimensión Teológica y la dimensión Socio-histórica.

asciende de nuevo a él); 3,14; 8,28 y 12,34c (la elevación en alto o exaltación del Hijo del hombre); 12,23 y 13,31 (la glorificación del Hijo del hombre)”²¹.

Estos pasajes conducen al tema de la *exaltación* y *glorificación* de Jesús, y tienen que ver precisamente con la llegada de la <hora>. La <hora> de la *exaltación* y *glorificación*, es la <hora> de la *subida* al cielo, el retorno de Jesús a su Padre (comparecen también los pasajes, *12,23, 12,32 y 12,34s con 3,13 y 3,14; y 12,31 con 13,31s*)²². Sobre esto discutiremos más adelante porque nos dará claves importantes para nuestro tema, el movimiento insospechado del Espíritu. Por lo pronto, sigamos rastreando las cuestiones de lenguaje y estructura.

1.1.2.2 Originalidad de la narración.

Como Moloney manifiesta en la introducción de su libro, también nosotros nos vemos atraídos por el “*impacto que la forma joánica sobre Jesús provoca en el lector*”²³. Este evangelio, caracterizado por un sello único manifiesto en el orden configurado de las ideas, el contenido y la manera particular de narrar los hechos, muestra claramente que siendo un evangelio, no tiene una dependencia directa con los sinópticos²⁴. Por el contrario, su estilo propio e ingenioso no depende de las precisiones de un itinerario historiográfico, sino que depende de la noción de por qué creer en Jesús así esto le lleve a ser impreciso en el derrotero geográfico o cronológico en comparación con los sinópticos, llenándole de una originalidad única y una creatividad exquisita. En su libro, Dodd afirma:

“En mayor o menor grado, la idiosincrasia y la situación especial del autor individual y, en particular, el alcance (sic) de sus posibilidades de adquirir información de primera mano debieron de ser elementos importantes; y el cuarto evangelista revela sin duda una marcada individualidad. Su obra, es en una medida inigualada por los otros evangelios, una composición literaria original”²⁵.

La creatividad con que ha sido escrito nos pone frente a la particularidad de su autor, un evangelista denominado Juan o que perteneció al círculo joánico, pero especialmente en la búsqueda de aquello que quería mostrar este autor, despertando así en el lector un modo particular de pensar el acontecimiento Jesucristo y una radical transformación interior y comunitaria a partir de Él.

1.1.2.3 Originalidad del autor.

²¹ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan* (Barcelona: Editorial Herder. Tomo: 1, 1980), 448-449

²² Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 449

²³ Francis J. Moloney, S.D.B., *El Evangelio de Juan* (Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005), 14.

²⁴ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 57. Raymond Brown, *El Evangelio según Juan I-XII* (Madrid: Ediciones cristiandad, 1979), 41

²⁵ C.H. Dodd, *La Tradición Histórica en el Cuarto Evangelio* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978), 29

Nos interesa destacar la originalidad del autor más que el autor original. Es más productivo teológicamente en este ejercicio.

Gracias principalmente a la tradición, se ha creído que el evangelio de Juan fue escrito por “*el discípulo a quien Jesús amaba*” (Jn 20,2), el hijo de Zebedeo. Y esto, en gran medida debido a Ireneo, “*a quien frecuentemente se le atribuye el mérito de haber rescatado este evangelio del movimiento gnóstico del siglo II*”²⁶. Pero esta afirmación es puesta en duda por los interrogantes de los autores contemporáneos. Veamos un poco de esta cuestión.

Schnackenburg, luego de un estudio minucioso, sostiene que no solo el evangelio de Juan sino otros escritos bíblicos, se han atribuido no a los apóstoles directamente, sino más bien a discípulos de estos. Afirma que desde un enfoque teológico estos escritos están respaldados por la “*autoridad apostólica;*” ahora bien, con respecto a la obra, dice: “*...ésta revela en lo substancial, aunque no en exclusiva, la mano de un solo hombre, al que queremos llamar sencillamente 'el evangelista.'*” De esta manera la pregunta por la autoría joánica es reformulada como sigue: “*¿Se apoya el EvJn en una autoridad apostólica, más concretamente en la del apóstol Juan?*”²⁷.

Actualmente el texto no se atribuye únicamente a una sola persona. Muchos piensan que ha pasado por diferentes manos. Lo más probable sería pensar entonces en un autor base, “*el evangelista,*” como le llama Schnackenburg, o “*el narrador,*” como le llama Moloney, y, una o varias manos redactoras, que adicionaron partes o modificaron otras (Jn 21). León-Dufour, entretanto, sin la certeza de que sea Juan, el hijo de Zebedeo, no se cierra a la hipótesis, y presenta la estructura de lo que pudo ser la formación del IV evangelio por etapas:

*“Etapa 0: el apóstol Juan, hijo de Zebedeo. Etapa 1: la escuela Joánica: Teólogos y predicadores. Etapa 2: el evangelista- escritor. Etapa 3: el redactor- recopilador”*²⁸.

En la discusión también participa Senén Vidal, quien ofrece un posible itinerario de las etapas del evangelio distinguidas como E1, E2, E3 y E4. La etapa E1 sería la etapa oral de la predicación evangélica en comunidades joánicas que van del año 30 al 70. Allí estarían presentes tres tipos de pasajes: Ciclo de Juan Bautista-Jesús y la fundación de la comunidad de Sicar; la colección de los signos y el relato de la Pasión. Posteriormente entre E2 y E3 aparecería el material discursivo (en la E3 ya tenemos un texto escrito), manifestando una

²⁶ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 30

²⁷ Rudolf Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan* (Barcelona: Editorial Herder. Tomo: 1, 1980), 105-106. A partir del Método histórico-crítico expone sus comentarios al evangelio. Hace una breve relación de la tradición joánica con la tradición sinóptica, y un comentario minucioso de la estructura del IV evangelio, comenzando con un estudio a fondo de los “Signos” para abordar la primera parte del evangelio, que incluye el pasaje del diálogo con Nicodemo. Recurre a la crítica literaria para analizar el texto, y se apoya en literatura de Qumrán y del A.T. para abordar el trasfondo del evangelio, así mismo, de la influencia helenística.

²⁸ Xavier Leon-Dufour SJ, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4* (Salamanca: Ediciones sígueme, Vol. 1, 2001), 13. También Brown, *El Evangelio Según Juan I-XII*, 36. (5 etapas)

gran apertura a la gran iglesia, más o menos entre finales del siglo I y comienzos del siglo II. Por último, estaría E4 que no es una nueva etapa propiamente sino el momento en que el texto sufre unas pequeñas incorporaciones (Jn 7,53-8,11) y llega a las comunidades cristianas del siglo II y desde allí a nosotros²⁹.

En efecto, como sea que se haya producido, la autoría del texto sigue siendo una cuestión abierta, luego de lo cual el texto está en medio de nosotros, canónicamente, traspasando la barrera del tiempo, conservando su valor normativo y sigue siendo un aporte significativo del kerigma primitivo sobre Jesús y del desarrollo jesuánico de las comunidades cristianas de finales del siglo I, además, de la importancia que tuvo en la reflexión teológica del siglo II (en la línea de Ireneo de Lyon).

En este sentido compartimos el interés que Moloney ha querido desarrollar en su comentario, de tal manera que no se queda simplemente en la búsqueda del autor real y del destinatario inmediato para dar un paso adelante en la valoración del texto, presuponiendo el dinamismo interno de la autoría y el destinatario implícito que son los creyentes cristianos³⁰. Esta podría ser una manera más actualizada de leer el texto, para un estudio más provechoso que pueda darle al lector de hoy herramientas claves concernientes a su existencia.

El estudio de Moloney pone su interés en la crítica narrativa. Encuentra que el autor real del texto, que ya no está presente en medio de nosotros, se dirige a unos lectores inmediatos que tampoco están presentes, pero en la medida en que el relato es recibido, la narrativa y coherencia de sus pasajes, dan lugar al encuentro entre el autor y un lector implícito en el seno de la comunidad creyente, de tal manera que *“el lector implícito es producido por el relato que se va desplegando”*³¹.

Sin embargo, para esta impostación sobre el autor-lector sea de utilidad nuestra, los especialistas visualizan en las tensiones de Jesús y -los judíos- presentes en los relatos, a un autor sumergido en una coyuntura dramática, de confrontación, que le permitió experimentar

²⁹ Senén Vidal, *Nuevo Testamento: evangelio de Juan* (Maliaño: Sal Terrae, 2015), 487-497

³⁰ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 40. A partir de una lectura crítico-narrativa del texto, se interesa en hallar los impactos que provoca el evangelio en el lector de acuerdo a la forma en que el autor cuenta la historia, y que en consecuencia le lleva al lector a tomar una decisión.

³¹ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 40. Con relación a la crítica narrativa, que se emplea para analizar el cuarto evangelio, vale la pena considerar algunos conceptos narrativos con mayor precisión, tomados de Marguerat, Daniel y Bourquin-D Yvan, *Cómo leer los relatos bíblicos, iniciación al análisis narrativo.*, 31. *“Autor real: personaje histórico, individual o colectivo, responsable de la escritura del relato... Lector real: figura individual o colectiva que representa, sea al público lector al que el autor real destinaba su texto (lector primero), sea a toda persona empeñada en el acto de lectura... Narrador: <voz> narrativa de donde emana el relato y que lo cuenta... Autor implícito: Imagen del autor tal como se revela en la obra por sus opciones de escritura y el despliegue de una estrategia narrativa. Lector implícito: Receptor del relato construido por el texto y apto para actualizar sus significaciones en la perspectiva generada por el autor; esta imagen de lector corresponde al público lector imaginado por el autor.”*

la radicalidad y novedad del mensaje de Jesús³² y su interés por responder a la cuestión de ¿por qué creer en Jesús? Cuestión que aparece unas diez y ocho veces (1,12; 2,11b; 3,15-16.18; 3,36; 4, 41-42; 5,24; 6,35.40.47; 7,37-38; 8,24; 10,38; 11,25-26; 12,36; 14,1.11-12). Su manera de narrar y de presentar los hechos, nos sitúan en un plano más universal, que da la idea de que el autor se dejó afectar por una experiencia fundante de Jesús tan fuerte, que le condujo a vivir su mensaje con gran radicalidad, respondiendo pues a la situación de su contexto y llevándolo con su testimonio a un nivel más amplio³³.

En virtud de ello, se considera que el evangelio más que buscar narrar linealmente la biografía de Jesús o la historia de conflicto entre Jesús y -los judíos- refleja, a partir de ello, la crisis entre la iglesia cristiana naciente, es decir, entre la comunidad joánica y la comunidad judía. Las tensiones llegaron al punto de la total ruptura entre ambas comunidades, y se habla así de una experiencia o jornada espiritual por la que atravesó la comunidad joánica en este conflicto y que se desarrolló en diferentes estadios de fe³⁴.

En este punto es muy importante el desenlace del <signo> de la multiplicación de los panes (Jn 6,12), cuando dice en griego <*sunagagete ta peirasseusanta klasmata jina me ti apoletai*>, cuyos términos más importantes, <*suvágein*> y <*klásmata*> son reproducidos en el texto de la Didajé, Clemente romano e Ignacio de Antioquía para referirse a la iglesia que se reúne y a la eucaristía que se conserva para consumo de los creyentes³⁵.

Quien haya sido el autor base, es el portador real del mensaje, la vasija donde se vertió el contenido de Jesús, que, a su vez, gracias al dinamismo de los hechos conflictuales entre ambas comunidades, se transmitió a otros (comunidad joánica y redactores), y que se ha reflejado en el escrito que hoy tenemos del gran acontecimiento Jesús.

Lo anterior habla de los hechos inmanentes rastreables desde una metodología histórico – crítica sin embargo, es en la gran construcción teológica que el texto nos regala la oportunidad donde nos queremos situar para rastrear en detalle la experiencia del Espíritu que Jesús experimentó, del que la comunidad aquella se sintió receptora, y que se propone en este ejercicio; sin dejar de lado que este aporte ha sido traspasado por una historia, cultura y experiencia de fe determinada, en donde se dio la primera inspiración o el primer aliento del Espíritu.

³² Moloney, *El Evangelio de Juan*, 35. Moloney presenta una explicación importante en relación al término - los judíos- “La expresión “los judíos” se refiere a quien ha tomado una posición teológica y cristológica...” De esta manera aclara las confusiones y errores en los que se ha caído debido al uso del término, al pensar que este se refiere literalmente a -los judíos-.

³³ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 27.

³⁴ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 34-36.

³⁵ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 217.

Según Moloney el lector base del cuarto evangelio ya tenía conocimiento del relato de Jesús. Por ello, con respecto al autor, dice: “*El autor... da por sentado que el lector implícito ya conoce muchas cosas...*” Ahora bien, lo que realmente le interesa al autor es despertar en el lector algo más, una decisión, aunque no cualquiera; es la decisión de la fe desprovista de cualquier duda; y continúa, “*...El lector sabe que Jesús murió en la cruz, pero el autor de este evangelio insiste en que esta muerte es tanto un ‘levantamiento’ (3,14; 8,28; 12,32), como una glorificación*”³⁶. Para el autor del cuarto evangelio la *glorificación* de Jesús no es un paso siguiente y diferenciado, sino que está contenida en el *levantamiento*. Para que haya *glorificación* Jesús debe pasar por la muerte.

Ahora bien, hay también un asunto interesante a tener en cuenta relacionado con este proceso de autores y lectores. León-Dufour nos presenta una lectura en dos tiempos, uno de inteligencia y otro de comprensión. En el primero sitúa a los contemporáneos de Jesús, es decir a los que pertenecen al tiempo histórico, y que aún no pueden entender su mensaje en plenitud. En este tiempo se sitúa Nicodemo, quien ve una lógica interna en los <signos> realizados por Jesús. El segundo tiempo engloba la experiencia pospascual, y es en este segundo tiempo, el de comprensión, donde se sitúa la comunidad joánica, que está motivada por el Espíritu³⁷. En la estructura del diálogo con Nicodemo se alcanza a ver cómo se pasa de un tiempo a otro, y esto no solo en el diálogo con Nicodemo, sino también en el pasaje de la samaritana (Jn 4,1-26). Entre un tiempo y otro se emplea un recurso literario, conocido como el *malentendido*, y es lo que finalmente lleva a Jesús a ese segundo momento de revelación más profundo que requiere a su vez de un interlocutor más profundo. Solo aquel que ha podido captar la experiencia pascual, por medio del Espíritu, lo comprenderá.

Con base en estos elementos se plantea que la originalidad del autor ha sido la de configurar una nueva narración capaz de responder a una pregunta concreta, la de por qué creer en Jesús, sin desanimarse, dando cuenta en las imágenes de las tensiones por las que ha pasado la comunidad originante del cuarto evangelio.

1.1.2.4 Destinatario de la narración.

³⁶ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 41.

³⁷ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 16- 17. León-Dufour hace un análisis exegético estructural del texto, a partir del método sincrónico, apuntando tanto al contexto literario como al contexto cultural. Delimita el texto por unidad literaria y lo analiza teniendo en cuenta: el estilo de un pasaje a otro; la repetición tanto de palabras como de temas; el final positivo con que termina cada unidad y las oposiciones literarias que dentro de este se mueven. En cuanto a las observaciones teológicas hace énfasis en dos aspectos, el primero se refiere a la *crisología* y el segundo, que le llama *descubrimiento* se refiere a la unidad del proyecto de Dios, que está ligada a la historia del pueblo de Israel. En cuanto al diálogo con Nicodemo divide el texto en tres partes (relato, diálogo, monólogo). En la cuestión del nuevo nacimiento dice, es una condición absoluta que se realiza desde arriba e implica la fe en el Hijo del hombre bajado del cielo y elevado en la Cruz. “*Entrar en el reino de Dios*” es una condición que implica la existencia. El Pneuma lo identifica como el soplo del viento, el aliento de Dios, un misterio indomable.

En su comentario, Moloney se refiere a varios elementos de la narrativa, los cuales “*sugieren que el mundo en que se escribió este evangelio era notablemente diferente al que había recibido los relatos más antiguos sobre Jesús*”³⁸. La pluralidad que evoca el evangelio, y el peculiar uso de palabras, dan la idea no sólo de un trasfondo y una tradición subyacente en la que se vió sumergido el texto en sus distintas etapas de evolución³⁹, sino también de una experiencia interna determinante para la comunidad joánica.

*“Los primeros cristianos, cuya experiencia produjo este evangelio, tuvieron que llegar a comprender con claridad quien era Jesucristo, que significaba para ellos y cómo tenían que vivir su existencia cristiana como respuesta al desafío de Jesús”*⁴⁰.

Este grupo naciente de cristianos probablemente debido a la ruptura con la sinagoga⁴¹ y la consiguiente situación de exclusión, fue expuesto a una experiencia de vida más retadora, que le exigía mayor rigurosidad en su testimonio de vida, por ende su itinerario evolutivo de fe le condujo a una jornada de vida más auténtica. Así, además de hacer su presentación sobre la vida de Jesús, el evangelio narra la historia de una comunidad cristiana primitiva siguiendo a Jesús:

*“Un grupo de cristianos con ideas afines comenzaron dentro del judaísmo pero fueron expulsados de la sinagoga y se vieron expuestos al mundo más amplio”*⁴².

Esto del mundo “*más amplio*” explica también la necesidad de formarse interiormente para poder responder a asuntos más complejos, porque en la medida en que se desenvuelven en un mundo más abierto y expuesto a otras mentalidades y lógicas, el compromiso y la responsabilidad se amplían, elemento adicional buscado y que solo podía ser proporcionado por la auténtica experiencia de Jesús. Así, cautelosamente, aquel terreno que se abría a su paso se convierte en un plus para su existir y por consiguiente para el desarrollo espiritual de su fe.

El EvJn fue llamado el “*evangelio espiritual*” por Clemente de Alejandría en el s. II⁴³. León-Dufour hace énfasis en esta noción espiritual del texto, señalando que tanto Juan como los

³⁸Moloney, *El Evangelio de Juan*, 27.

³⁹CH. Dodd, *La tradición Histórica del IV evangelio*, 17. Al estudiar el IV evangelio, Dodd lo compara con el trasfondo cultural y religioso del mundo en el que se mueve. De acuerdo a él, el lenguaje y el enfoque dan cuenta de que el texto fue escrito por un cristiano en un mundo helenista. De este modo al estudiar los conceptos más sobresalientes de Juan lo analiza desde la tradición bíblica-judía y el pensamiento helenista, y le da bastante fuerza a este último para explicar el texto, sobre todo en ciertos conceptos. Uno de ellos y al que queremos dar más fuerza, la noción del Espíritu. De acuerdo al lenguaje, el enfoque y tradición que envuelven el evangelio de Juan, Dodd sugiere se trata de una apología cristiana dirigida a un mundo helenista.

⁴⁰ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 27.

⁴¹ En el pasaje del ciego milagrado es más notorio este conflicto, porque en cuanto el milagrado < cree en Jesús > es expulsado de la sinagoga (Cfr. Jn 9,34-38)

⁴² Moloney, *El Evangelio de Juan*, 27.

⁴³ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 13. Moloney. *El Evangelio de Juan*, 35.

sinópticos se encuentran bajo la denominación de evangelio porque pese a las diferencias en el fondo también corresponde al anuncio de la buena nueva. Pero, en contraste con los sinópticos ofrece un matiz más profundo acerca de Jesús como <sarx> y <logos>.

“Este se esforzó en darle un sentido a la luz del Espíritu Santo y en una perspectiva claramente pospascual,” y más adelante añade: “Jesús reveló la “vida” ofrecida a todos los que, por la fe, participasen de la relación que le une al Padre; pero su revelación no pudo comprenderse antes de que se cumpliera el acontecimiento pascual. Por eso, tras la partida de Jesús, prosiguió -o mejor dicho- se hizo presente de nuevo, bajo otro modo, a saber, por la mediación del Espíritu”⁴⁴.

Se insiste en que el EvJn no está hecho para ser mirado exclusivamente con los ojos de la historia de la vida de Jesús; exige más del lector y es la mirada de los ojos de la comunitaria⁴⁵. En cierto momento fue en el análisis histórico donde por un tiempo tuvo más resistencia el estudio del cuarto evangelio porque se caía en elementos reiterativos y no se avanzaba; de alguna manera se perdió el rumbo, pero posteriormente se superó al entender que el aporte significativo iba más allá de la búsqueda de datos comprobables, y que su aporte esencial radicaba en su alcance trascendental⁴⁶. Es por esto, en cuanto apuesta narrativa, que esta calificación de espiritual se considera altamente significativa. Schnackenburg, comparándolo con los sinópticos, manifiesta,

“... nos sentimos en éste como trasladados a otro mundo. Todo el lenguaje está transportado, por así decirlo, a una octava más alta, y se ve enriquecido con otros conceptos (conceptos-guía teológicos, tales como <vida>, <luz>, <verdad>, <nacidos de Dios>, etc.), caracterizado por fórmulas de contenido altamente significativo (<Yo soy>, <Vosotros en mí y yo en vosotros>, <permanecer en> etc.), marcado por parejas de contrarios de resonancia dualista (luz-tiniebla, vida-muerte, ser de abajo-ser de arriba, verdad-mentira), empleándose también no pocas veces términos bivalentes (<elevar>, <ver>, en sentido material y espiritual, etc.); el entero movimiento de las ideas es diferente”⁴⁷.

Por su parte, Oriol Tuñí y Alegre nos hacen caer en cuenta que en el evangelio de Juan faltan vocablos de suma importancia en los evangelios sinópticos: Evangelizar <euangelisasthai>, reino o reinado <basileia>, fuerza <dynamis>, llamar <kalein>, proclamar <keryssein>, cambiar de mentalidad <metanoein> o parábola <parabole>⁴⁸.

Todo este juego de palabras, se convierten en la plataforma que conduce al lector del EvJn a otra dimensión de la existencia, un campo que pasando lo tangible lo trasciende, llegando así a lo más elemental y esencial del hombre. Jesucristo quiere llevar precisamente a Nicodemo

⁴⁴ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 14.

⁴⁵ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 51.

⁴⁶ Dodd, *La Tradición Histórica en el Cuarto Evangelio*, 13-16. Moloney, *El Evangelio de Juan*, 35-37; León-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan 1-4*, 13.

⁴⁷ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 52.

⁴⁸ Jospep-Oriol Tuñí y Xavier Alegre, *Escritos y cartas católicas* (Estella: Verbo Divino, 1995), 22.

a lo más esencial de sí mismo, su origen; Nicodemo piensa entender a Jesús, y el *malentendido* se convierte en el puente que permite que el texto avance a un nivel superior, es decir a una revelación más profunda del misterio que exige mayor compromiso del oyente.

Así, no sólo en este diálogo sino a lo largo del texto la obra se dinamiza y envuelve al lector en una dimensión humana más profunda que compromete su existencia, y la manera de relacionarse con Dios. El proceso es progresivo y comienza en el nivel perceptible a los sentidos con lo más atractivo de Jesús para los hombres que escuchan esta narración, en este caso los <signos> que hacía y que atrajeron también a Nicodemo. El deseo de Nicodemo por entender el origen de quien realiza estos <signos>, caracterizados como divinos, dan paso a su búsqueda, pero su cuestionamiento para entender lo de Dios muestra su estado de estancamiento y sale a la luz aquello en lo que él está encasillado, no permitiéndole abrirse a un segundo y más profundo nivel de comprensión; en el diálogo, esta incompreensión que de alguna manera saca a Jesús de quicio y le lleva a la revelación de un <signo> mayor, la cruz, nos conduce a la autorevelación de Jesús que culmina en el misterio de su muerte y resurrección, un misterio que toca las realidades últimas de la existencia humana. En efecto, el cuestionamiento de Nicodemo es también el cuestionamiento de cualquier creyente en los tiempos de la comunidad joánica que está recibiendo el testimonio.

En el EvJn, el ritmo y los elementos que van dando la forma al contenido, hacen parte también de ese lenguaje simbólico que le va propiciando un carácter diferente⁴⁹, un tanto misterioso y difícilmente descifrable de primera mano, y que en tanto se despliega lleva a quien lo lee no sólo a tomar una decisión en cuanto a su fe, sino también a comenzar a vivir más conscientemente una relación íntima de cara a Dios por medio de Jesús, lo que le exige situarse en el segundo tiempo de comprensión del que habla León-Dufour para poder captar y acoger la totalidad de su mensaje. Con relación a la estructura general, León-Dufour hace referencia precisamente a este carácter simbólico del texto:

“Simbólico” no se opone ni mucho menos a “real”, ... solo es simbólico aquello que hace presente una realidad con la que entra en comunión Aquel que lo mira. La palabra “símbolo” significa “poner juntos” (del griego sym-ballein): un símbolo une dos entidades, la que es inmediatamente perceptible por los sentidos y la invisible, a la que se alude; esta se vislumbra en la primera”⁵⁰.

De esta manera resalta cómo en el evangelio Jesús de Nazaret y el resucitado se atraen como la realidad visible y aquello que el lector debe descubrir en Él (Jn 2,1-22; dos escenas narradas que conducen al lector a una mirada más profunda sobre Jesús), ya que representa

⁴⁹ Brown, *El Evangelio Según Juan I-XII*, 153-158. (Algunas consideraciones sobre su Estilo): con relación al ritmo y repetición de palabras en el evangelio, le adjudica tanto al prólogo como a los discursos una lectura poética, pero sugiere que esto se evidencia especialmente en el prólogo.

⁵⁰ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 19.

el Nuevo Templo⁵¹. Ahora bien, son los <signos> los que atraen a las multitudes y a Nicodemo. Así que, entre lo que son y lo que quieren decir, hay una conexión importante para el lector porque una cosa lleva a la otra, es decir, ese primer momento de inteligencia que circunscribe a los <signos>, perceptibles a los sentidos y de contenido aparente, llevará a un segundo tiempo, el de comprensión o confirmación. Este segundo tiempo constituye la asimilación plena y trascendente de los <signos>, momento de la autorevelación de Jesús. En tal caso, el *malentendido* llevará al lector a pasar de un tiempo a otro, pero esto sólo ocurrirá a partir de los eventos de la cruz y exaltación.

Es un asunto progresivo que parte de una respuesta espiritual exigida por la fe y solo en ella se podrá asumir, de lo contrario quedará limitado por ese primer momento de inteligencia, sin trascendencia. Los <signos> son perceptibles a los sentidos, aunque solo de la aceptación o no del origen dependerá el tiempo de comprensión en que nos situemos. En el artículo *The Gospel of John and the Five Senses*, Dorothy Lee⁵² compara el evangelio de Juan con los sentidos, destacando cómo los <signos> son perceptibles a los sentidos y cómo este proceso de percepción nos puede llevar a una realidad existencial más profunda. Solo si se vive a partir de la confianza en aquello que se cree, o mejor, de la confianza en Dios, esta realidad existencial a la que el evangelista nos quiere llevar se esclarecerá, por ello parte de la relación⁵³.

Los <signos> están allí para llevar al lector a este segundo tiempo de comprensión. Son la mediación entre la realidad aparente que posee una lógica, y la realidad plena que es el mensaje profundo de la autorevelación de Jesús como <logos> de Dios (Jn 1,1) dicho mensaje está permeado por la relación íntima entre Jesús y su Padre, la cual le infunde sentido pleno a la realidad aparente, y nos lleva al misterio último de su contenido, que es el amor de Dios por nosotros:

“Porque Dios amó tanto al mundo que dió a su hijo único, para que todo el que crea en él no se pierda...” (Jn 3,16).

La obra del cuarto evangelio se convierte para el lector final en un desafío, porque le lleva a tomar posición, hacer su elección. El material al que accede le deja en libertad en cuanto a su postura de fe: creer o no creer, habitar o no en Jesús como <logos> del Padre (Jn 1,1). En ello se juega todo el existir. El hombre que toma conciencia del existir tarde o temprano tendrá que resolver este asunto propio de su condición humana.

⁵¹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 19-20.

⁵² Dorothy Lee, “The Gospel of John and the Five Senses”, *Journal of Biblical Literature*, 129, N° 1 (Spring 2010): 115-127. <http://www.jstor.org/stable/27821008> (consultado 10 de junio de 2017)

⁵³ León-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan 1-4*, 24, “Es Dios el que ocupa el lugar honorífico en el cuarto evangelio; y ese Dios que es esencialmente relación es el Amor mismo que se manifiesta en su Hijo y el amor mismo con que los creyentes se aman mutuamente”.

En todo ello se condensa el mensaje principal del texto: La fe como permanecer en el amor de Jesús, según lo delinea la metáfora de la vid (Jn 15,1-17). Creer en el Cristo *levantado y glorificado*, un asunto que le concierne a la comunidad del ayer, de hoy y de siempre. Decisión por la que debe pasar el lector. Creer en el <logos divino> que también es <sarx>, Jesús, el enviado del Padre, llamado también <logos> e <Hijo del hombre>, en y por medio de quien acontece la fe de la comunidad. “...*El que me ha visto a mí, ha visto al Padre,*” (Jn 14,10); “*El Padre y yo somos uno,*” (Jn 10,30). En esta insistencia, el autor se juega un tema fundamental que es precisamente la encarnación, ser <sarx> y <logos> divino al mismo tiempo, el verbo aconteciendo como carne y no sobrepuesta a ella, acontecimiento que de una manera particular se narra en el prólogo (Jn 1,1-18), y a la que a lo largo del texto se hace alusión. Así, nos encontramos a Dios haciéndose historia humana en Jesús, haciendo de esta historia una historia de salvación en su mayor radicalidad. El santuario al que Jesús hace referencia en Jn 2,13-22 nos anuncia que ya no es este templo el lugar de adoración, el nuevo santuario se encuentra en una persona, y esa persona es la <sarx> llamada Jesús, denominado también <logos> divino⁵⁴; “*Ya llega la hora, ya ha llegado, en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque esa es la clase de adoradores que el Padre busca*” (Jn 4,23), palabras que Jesús pronuncia a la samaritana en el diálogo posterior al pasaje de Nicodemo.

Por ello, a pesar de la diferencia temporal entre el lector primitivo y el lector posterior de cada época, sigue habiendo algo más determinante que hace que para uno y otro, su contenido sea altamente valioso, que se puede expresar con una pregunta: ¿Quién eres para nosotros?

1.1.2.5 La comunidad joánica confronta su fe en Dios a partir del crucificado.

Un momento sugestivo de la narración lo constituye Jn 12,20-26. En el contexto de una de las pascuas que Jesús celebró en Jerusalén, se acercan unos griegos, los cuales buscan dar culto a Dios. Ellos se dirigen a Felipe, indagando por la posibilidad de conocer a Jesús. Felipe va adonde Andrés y ambos se lo dicen a Jesús. La respuesta remite directamente al crucificado. No hay una entrevista sino un direccionamiento radical sobre el dónde se producirá ese encuentro con Jesús: la cruz (Jn 12,23)⁵⁵. La cruz es el lugar donde verán al <Hijo del hombre>. Luego, en el mismo pasaje, unos versos posteriores, se habla del seguimiento: “*Quien quiera ponerse a mi servicio que me siga, y donde esté yo allí estará también mi servidor. A quien me sirva, mi Padre lo honrará*” (Jn 12,26). Resulta importante notar la conexión con las palabras finales del diálogo con Nicodemo: “*Nadie ha subido al cielo sino el que bajó del cielo, el hijo del hombre, que está en el cielo. Como levantó Moisés la serpiente en el desierto, así será levantado el hijo del hombre, para que todo el que cree en él tenga vida eterna*” (Jn 3,13-15). Entre los versos que hacen referencia a la cruz,

⁵⁴ Jean Zumstein, *El Evangelio Según Juan 1-12*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016), 22.

⁵⁵ La discusión de la cruz a través del narrador se encuentra también en: Jn 1,18; 2,11; 12,33; 20,30-31. Esta misma discusión sobre la cruz está desarrollada en las páginas: 45-51.

tenemos, 2,4; 3,14.16; 7,30; 8,20.28; 12,23-25.27-28.32.34; 15,13; 16,21.32; 17,1; 18,32; 19,6.10.16 ss.

Aquella pregunta acerca de la vida nueva que cuestiona a Nicodemo y le motiva a buscarle (Jn 3,4), es la pregunta de la comunidad del autor base. En la <logos-sarx> que es Jesús busca encontrar la respuesta no satisfecha en las disputas con los judíos a finales del siglo I, cuando todas las instancias de la antigua fe judía habían sufrido el exterminio por parte de los romanos, año 70, quedando dos comunidades que se confrontan y perfilan como sucesoras de la economía de salvación que venía desde los padres: sinagoga y comunidad cristiana; sinagoga con su centralidad en la ley, comunidad cristiana con su centralidad en la persona de Jesús a quien llamará <logos> y que representa nada más ni menos que la disyuntiva de una gracia en vez de una gracia <jarin anti járitos> (Jn 1,16). La salvación o liberación esperada son esclarecidas de otra manera y por ello Jesús es un interrogante en medio de la oscuridad de la fe de Nicodemo (Jn 3,2), al cual veremos en el momento posterior a la muerte, haciendo lo que no hicieron los propios discípulos, ungiendo y sepultando en un huerto (Jn 19,38-42) al que Juan Bautista llama <cerdo pascual> (Jn 1,36). De esta manera el profeta y el fariseo ofrecen su testimonio sobre la inmesidad oculta en aquella <sarx> (Jn 1,14) que ha sido levantada (Jn 3,14).

La pregunta de Nicodemo muestra la necesidad de modificar su inteligencia acerca de los <signos>; ella evidencia la necesidad de ampliar la lógica de los mismos para ver la realidad de una manera diferente, más allá de lo entendido a simple vista y con el que se creía resolver todo. Un fariseo es alguien que tiene un conocimiento previo (Jn 3,10) y su preguntar lo sitúa en lo fundamental de su tradición porque le abre a la posibilidad de nuevas respuestas⁵⁶. En otras palabras, la inquietud del fariseo en la noche es la inquietud de la sinagoga en disputa con el cristiano, alrededor de uno que es a un mismo tiempo <sarx> y <pneuma> (Jn 3,6). Esta búsqueda de fondo, de contenido interno y entendimiento, perceptible en Nicodemo que encuentra a Jesús en “la noche” para iluminar su oscuridad⁵⁷, indudablemente es un asunto de siempre, propio de la existencia humana. En el caso de Nicodemo su inquietud y realidad interior darán paso a un conocimiento más profundo a partir de la persona de Jesús.

1.2 El diálogo con Nicodemo y el horizonte de vida en el Espíritu de la Teología joánica.

⁵⁶ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 129. Nicodemo, un hombre calculador, con una mentalidad determinada, fija. Craig S. Keener, *The Gospel of John: A Commentary Vol. I*, (Michigan: Baker Academic, 2003), 533-535. Interesante reseña sobre Nicodemo. “Nicodemus... moves from secret discipleship (3:1-2; 7:50-52) to true, complete discipleship.” 533

⁵⁷ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 113, “El movimiento de Nicodemo... viniendo de la tiniebla de la noche hasta la luz, es un movimiento significativo hacia la fe”

El texto de Nicodemo en cuestión (2,23-3,21), definido por Blank, como “*una catequesis básica de la comunidad joánica y de su tradición*”⁵⁸, hace parte del <libro de los signos> y se divide en tres partes: *Un sumario, un diálogo y un monólogo*. Queremos responder a la pregunta ¿cuál es la relación del nuevo nacimiento con el Espíritu? Particularmente nos centraremos en los datos ofrecidos por el relato de introducción y el diálogo de Jesús y Nicodemo.

1.2.1 El sumario

“2,23. Como estuviera en Jerusalem durante la fiesta de Pascua, muchos creyeron en su nombre viendo los signos que hacía. 24. Pero Jesús no se fiaba de ellos, porque los conocía a todos 25. y no tenía necesidad de que nadie atestiguarase sobre el hombre, porque él mismo sabía lo que había en el hombre.

3,1. Pues bien, había entre los fariseos un hombre llamado Nicodemo, uno de los notables judíos. 2a. Acudió a él (a Jesús) de noche”⁵⁹.

Este segmento inicial es un comentario del evangelista que se convierte en pasaje de cierre de la expulsión de Jesús a los mercaderes en el templo y pasaje transitorio que nos introduce al diálogo de Jesús con Nicodemo en Jerusalén, con ocasión de una fiesta de pascua (2,13.23), en horas de la noche. Funciona como un sumario donde el narrador condensa la actividad de Jesús y de la fe inapropiada de sus receptores, introduciendo así al tema fundamental de la fe auténtica en Jesucristo (Jn 1,17). En cuanto forma narrativa introductoria está seguida por *el diálogo* (3,2b-12), que es la segunda parte; allí interactúan Nicodemo y Jesús en un diálogo soteriológico que nos propone el tema de la salvación en un nuevo nacimiento⁶⁰ o nacimiento de lo alto utilizando un adverbio, <*anōthen*> (de arriba) que junto con el verbo <*gennethenai*> (nacer) produce esa doble connotación; argumento que ya había sido presentado por Juan Bautista en Jn 1,32-34 y que en cierta manera es testimoniado por Jesús en Jn 3,23 <*eyō ek tōn anō eimi*> (*yo soy de arriba*). La última parte de este cuadro narrativo es *el monólogo* de Jesús (3,13-21): causado por el diálogo, desemboca en una especie de discurso del enviado escatológico del Padre. Este monólogo es de tipo kerigmático⁶¹, y como tal nos proporciona el mensaje más importante del texto porque versa sobre la vida (v 13), pasión, muerte (v 14-16) y exaltación salvífica de Jesús (v 18-21); a través de Él, no sólo está hablando a Nicodemo sino también a la comunidad receptora del evangelio joánico. Dicho de otra manera, Nicodemo queda en un segundo plano y emerge el receptor del anuncio evangélico joánico que es la comunidad.

⁵⁸ Josef Blank, *El Evangelio según San Juan*, Tomo I (Barcelona: Editorial Herder, 1984), 240. En cuanto al método empleado para la exégesis, busca familiarizar al lector con los asuntos crítico-literarios tanto de la historia de la tradición como de la religión. Así mismo, ahondar los problemas teológicos de la exégesis joánica.

⁵⁹ León-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan 1-4*. Para la pericopa, se ha utilizado la versión empleada por León-Dufour.

⁶⁰ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 240.

⁶¹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 223-224. *El relato, el diálogo y el monólogo*.

Nos disponemos a desglosar el contenido del *sumario*, teniendo en cuenta que, dentro del contexto narrativo, el episodio en el templo (Jn 2,13-22) es el que anuncia cómo el paso del orden antiguo al orden nuevo se realizaría en el acontecimiento pascual⁶²; lo cual, una vez más, está en consonancia con lo que ya se ha dicho en el prólogo, que la ley ha sido dada por Moisés pero la gracia y la verdad son un don por medio de Jesucristo (Jn 1,16-17). Así mismo, es aquel episodio de controversia el que conduce a nuestro diálogo, donde Nicodemo, atraído por lo que le suscitan los <signos> que Jesús realiza, toma la iniciativa de presentarse delante de Jesús, en la noche.

Ahora veamos algunas cosas singulares del relato que nos permiten enfocarnos en esta investigación.

23. “Como estuviera en Jerusalem durante la fiesta de Pascua, muchos creyeron en su nombre viendo los signos que hacía, 24. pero Jesús no se fiaba de ellos, porque los conocía a todos 25. y no tenía necesidad de que nadie atestiguase sobre el hombre, porque él mismo sabía lo que había en el hombre.

Dos elementos importantes con relación a la localidad son expresados por esta introducción: Nos sitúa en Jerusalén y en una celebración pascual. Como ya se ha sugerido, el cuarto evangelio a diferencia de los sinópticos, está marcado por un tiempo cronológico distinto, y las fiestas darán la pauta para leer ciertos acontecimientos⁶³; la sección 5,1-10,42 se desarrolla totalmente en torno a las fiestas celebradas por Jesús en Jerusalén (Cfr. el shabbat en Jn 5,1.9-10, la pascua en Jn 6,4, los tabernáculos en Jn 7,2.10 y la dedicación en Jn 10,22); aunque también podemos ampliar más la sección 2,13-13,1 a como determinada por las fiestas (2,13.23; 4,45; 5,1.9; 6,4; 7,2; 10,22; 11,55-57; 12,1; una nueva sección comienza en 13,1 llamada el libro de la gloria 13,1-17,26).

La “*actividad reveladora de Jesús*” produce diferentes grados de fe⁶⁴, tenemos las multitudes que reflejan en el evangelio un incipiente grado de fe que Jesús produce y que es denunciado o resaltado en la sección de las fiestas (Cfr. 6,2.14.26.36.44.60-61.64; 7,31.40-42.46; 9,35.38;10,21.42; 11,45; 12,18. 37.42). Desde el inicio del evangelio se nos está diciendo que algunos se están abriendo a la comprensión del mensaje profundo de Jesús a partir de los <signos> (las Bodas de Caná, Jn 2,11); en efecto, en este verso los *muchos*, los que vieron los <signos> que hacía y “*creyeron en su nombre,*” ponen en evidencia que se trata de un modo de creer efímero una fe centrada en lo heurístico del <signo>, como en Jn 6,26, y no en el horizonte al que el signo conduce, como en Jn 6,29; creyeron sólo por la simple

⁶² León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 219.

⁶³ León-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan 1-4*, 26-27. Según León-Dufour, aún cuando no es suficiente, “*Las fiestas judías ponen ritmo a las diferentes etapas de la vida de Jesús*”

⁶⁴ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 385.

impresión externa que el acontecimiento ocasiona⁶⁵. Este tipo de fe incipiente, se conforma solo con un primer momento de contacto, un detalle que no comprometa la vida misma judaizante, o las más profundas convicciones de la vieja tradición judía y, por tanto, en un instante, se desvanece.

Uno de los temas fundamentales del evangelio de Juan, y muy especialmente de este capítulo con Nicodemo es el de la fe auténtica⁶⁶: *ver* y *creer*. La utilización joánica de estos dos verbos denuncia lo inapropiado de una fe que solo se fia de lo tangible.

<*Pisteuein*> es el verbo empleado en este contexto para expresar la falta de fe o la fe incipiente de quienes se habían acercado a Él o se aferraban a Él tan solo por los <signos> que hacía. A lo largo del evangelio es empleado noventa y ocho veces. Señalamos los versículos, agrupándolos en dos contextos distintos: los que se refieren a una fe verdadera: 1,7.12.50; 2,11.22; 3,15-16.18.36; 4,21.39.41-42.50.53; 5,24; 6,29.40.47.69; 7,38.39; 8,30; 9,35-36.38; 10,38.42; 11,15.25-27.42.45.48; 12,11.42.44.46; 13,19; 14,1.11-12.29; 16,27.30; 17,8.20.21; 19,35; 20,8.31; y, los que se refieren a una fe falsa: 2,13-21.23; 3,12.18.36; 4,48; 5,38.44.46-47; 6,30.36.64; 7,5; 8,24.45-46; 10,25-26.37-38; 12,37-39; 14,10; 16,9; 20,25.27.29.

Según Moloney, esto “*indica la naturaleza dinámica y activa de la comprensión joánica de la fe en Jesús*”⁶⁷. Estos *muchos* seguramente no llegaron a esa comprensión pascual, porque a diferencia de los otros que sí creen auténticamente, no se hacen discípulos, lo cual evidencia una de las tesis centrales del evangelio, en el sentido de que para creer hay que hacer como los discípulos, entrar a la morada de Jesús a la hora décima (Jn 1,38-39), hora que promediada con el relato de la pasión (Jn 19,28.42) nos ofrece la <hora> en que Jesús se constituye en el <cordero de la pascua> (Jn 1,29). En un modo más amplio, explicita las palabras del prólogo donde se reclama la “*reciprocidad entre Jesús y el creyente (c.f. 1,12-13)*”, la cual no está presente en la muchedumbre del pasaje de Nicodemo⁶⁸.

“*Quienes se acercan a Jesús como resultado de los milagros no experimentan el mismo compromiso confiado de Jesús hacia ellos*”⁶⁹. Jesús conoce el interior de cada ser humano⁷⁰, así que, la reciprocidad y compromiso al que invita para que pueda llegar a la confianza plena sugiere mucho más que una simple reacción de admiración por parte de los destinatarios; Jesús no puede *fiarse* de una multitud fanática, que solo se queda en la superficialidad de los <signos> que realiza. Entre estos *muchos*, Jesús, encuentra una fe incipiente, que se conforma

⁶⁵ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 417.

⁶⁶ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 226.

⁶⁷ Moloney, *El evangelio de Juan*, 109.

⁶⁸ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 107.

⁶⁹ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 107.

⁷⁰ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 410. Este conocimiento interior del ser humano y de los corazones hace alusión al Dios del A.T.

con lo impresionante de un gesto, pero no trasciende. Él, que conoce el interior de las personas sabe que ésta es una fe inapropiada y la rechaza, por ello se muestra reservado, es una fe que aún no ha pasado la prueba de fuego⁷¹. Blank sugiere que, en dicho contexto, esto se entiende como el problema de la capacidad que tiene el hombre para creer, y en razón a este problema, afirma,

“Creer y confiar exigen una cierta decisión y firmeza... Lo que Jesús conoce a las claras es precisamente que el hombre es un ser eminentemente inseguro, problemático y mutable, que depende de múltiples influencias internas y exteriores, todo lo cual se deja sentir justo sobre su capacidad para creer.” Se trata pues, y continúa, *“...de su mirada penetrante con la que abarca la problemática de la fe como el problema central del hombre”*⁷².

Es importante notar que Jesús conoce el interior de las personas, pero esto no quiere decir que éstas no puedan progresar en su itinerario de fe⁷³. De hecho, recordemos que el texto hace parte de un conjunto de pasajes, en donde a través de diferentes interlocutores, el evangelista nos muestra cómo la persona de Jesús genera estos diferentes grados de fe, y de este modo nos muestra el paso progresivo a la fe auténtica en Jesús, comenzando por la total falta de fe de los judíos en el templo (Jn 2,13-22); continuando con la fe inapropiada de *“muchos que creyeron en su nombre”* (Jn 2,23-25), de la que nos ocupamos ahora y de la que no se puede fiar; siguiendo con la fe parcial de Nicodemo (Jn 3,1-21), *“limitada por su determinación de comprender a Jesús según sus propias categorías”*⁷⁴; finalizando, en esta primera parte, con una fe auténtica, capaz de ir hasta las últimas consecuencias y que es representada por *Juan el Bautista* (Jn 3,22-30), en cuanto afirma proféticamente que Jesús es el <cordero de Dios>. Aunque la temática se extiende posteriormente en el diálogo con la samaritana (Jn 4,1-38), la respuesta de los samaritanos (Jn 4,39-42), el funcionario real (Jn 4,43-54). De esta manera, este conjunto de pasajes que tienen lugar en el ámbito de Israel, son una invitación al lector para progresar en su propia fe, la fe comunitaria, la fe eclesial.

3,1-2a. Pues bien, había entre los fariseos un hombre llamado Nicodemo, uno de los notables judíos. Acudió a él (a Jesús) de noche.

La noche está presente en los siguientes pasajes de la primera parte del evangelio de Juan: 1,5; 3,2; 8,12; 9,4; 11,10; 12,35.46; vuelve a aparecer en 13,30 en el contexto del libro de la gloria (13,1-17,26)

El versículo introduce la figura de un fariseo, Nicodemo, el cual viene a Jesús en la noche. Quizás busca a Jesús en la casa o lugar donde se hospeda. Aunque decirlo es especulativo

⁷¹ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 230.

⁷² Blank, *El Evangelio según San Juan*, 231.

⁷³ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 109.

⁷⁴ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 129.

porque no hay un rasgo espacial de apoyo. Otra cosa ocurre con la noche, la cual es sugestiva y contrasta con el pasaje del interrogatorio a Jesús en casa del sumo sacerdote, cuando Jesús declara haber hablado siempre en público, en la sinagoga y en el templo (Jn 18,20). En igual sentido, dentro del segmento que hemos denominado *monólogo* hay otro contraste más fuerte, puesto que mientras Nicodemo se acerca a Jesús de noche (v 2), Jesús se manifiesta como la *luz* (v 19.20.21 mencionada cuatro veces); y no sobra decir que esto reclama el enunciado de Jn 1,9. Nicodemo, fariseo, especialista en la palabra, al menos en el cumplimiento de ella, se descubre a sí mismo como un hombre en la noche que busca en Jesús al <logos> (Jn 1,1) y la *luz* que anhela en su vida (Jn 1,9).

Este notable de entre los judíos, cuyo nombre de origen griego significa “*victoria sobre las personas*”⁷⁵ era maestro de Israel, y uno de los altos funcionarios del Sanedrín. Es interesante que en el texto se mencione su nombre, cosa que no ocurre con todos los interlocutores, como por ejemplo la samaritana (Jn 4,1-26). Se quiere resaltar pues que era importante y que pertenecía a los importantes de Israel.

Como también se ha sugerido ya, Nicodemo aparecerá en dos ocasiones más (Jn 7,50-52), al parecer defendiendo a Jesús en el Sanedrín, tomando como argumento la ley, y finalmente en los eventos de la crucifixión y muerte, dando sepultura a Jesús en compañía de José de Arimatea, un discípulo secreto de Jesús (Jn 19,38-39).

Nicodemo es un personaje sugestivo en relación con la fe de la que tanto habla el EvJn. Muchos comentaristas lo consideran un personaje ambiguo y todavía de fe inaceptable⁷⁶. Pero hay que destacar que Nicodemo dio un paso adelante al acercarse a Jesús en señal de búsqueda y al final aparece en uno de los pasajes más venerables del relato de la pasión, como es la sepultura y unción del crucificado. Moloney lo reconoce como un movimiento significativo, donde Nicodemo que está en tiniebla viene a la *luz* que es Jesús, y a pesar de que este movimiento se vea opacado por su motivación que son los <signos> realizados por Jesús⁷⁷, en todo caso es interesante ver cómo se acerca al maestro para resolver sus inquietudes. Si bien los <signos> permiten a Nicodemo anticipar que Él es un enviado de Dios, en realidad “*reconoce y desconoce al mismo tiempo la verdadera identidad de su interlocutor*”⁷⁸. Justo en el momento de la sepultura, ocurrida en un huerto (Jn 19,41-42), haciendo juego narrativo con el primer huerto donde Jesús se reunía con sus discípulos (Jn 18,1-2), aparece Nicodemo con José de Arimatea, destacándose como los únicos que temporalmente conocen el lugar de la sepultura y son testigos de ella, dando entrada al pasaje de María Magdalena, Pedro y el discípulo amado (Jn 20,1-18); si alargásemos un poco lo

⁷⁵ William Hendriksen, *The Gospel of John* (Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1954), 130.

⁷⁶ Susan E. Helen, *Imperfect Believers: Ambiguous Characters in the Gospel of John*, 35-37.

⁷⁷ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 113.

⁷⁸ Zumstein, *El Evangelio Según Juan 1-12*, 142.

sugestivo de estos episodios podríamos decir que un par de fariseos y una mujer fueron los testigos de la sepultura de Jesús.

Nicodemo es el convencional seguidor de Dios, públicamente reconocido por el pueblo y el contexto al que pertenece. De antemano, representa una imagen de autoridad para todos, lo que se convertirá también en una seguridad y en un obstáculo a sortear para comprender plenamente a Jesús; pero en el momento final se presenta como amigo que da sepultura, a diferencia de los personajes que aparecen en el primer huerto que son en su mayoría enemigos (Jn 18,3). Si como lo dijimos anteriormente, la <fe en Jesús> es tenor fundamental del relato joánico, entonces, la figura de Nicodemo es muy importante porque a través de él se está ofreciendo a las comunidades receptoras el testimonio autorizado de alguien que procede del judaísmo en su versión más tradicional, un fariseo (Jn 3,1), pero que tendrá que asomarse a los eventos de la cruz para la experiencia de *luz* definitiva. Su figura es paradójica porque pone en evidencia que la expresión de la fe antigua es incipiente y está llamada a dar el paso adelante en el sentido de reconocer que uno de los suyos es el <logos> de Dios (Jn 1,11). Aunque los fariseos tenían muchos puntos de su doctrina correctos, cayeron en el error de externalizar la religión, “*La apariencia conforme a la ley era considerada frecuentemente por ellos, la meta de la existencia*”⁷⁹. Pues bien, a este grupo pertenecía Nicodemo, un escriba importante, buen conocedor e intérprete de la ley.

En conclusión, junto con los *muchos*, el fariseo Nicodemo y en virtud de ello figura de poder religioso en el pueblo judío, está haciendo el itinerario de la fe judaica que va al encuentro de Jesús. Esto será más preciso cuando no parece comprender la expresión de Jesús, *nacer de arriba* (v 3), sino que se queda simplemente en el nacer nuevamente como salir del útero materno (v 4), reflejando que su proceso de fe, la fe judaizante que indaga por la persona de Jesús, no ha dado el paso adelante, paso testimoniado por Juan Bautista cuando dice haber visto descender el Espíritu sobre Jesús (Jn 1,32-34), cuya alegría está completa (Jn 3,29) y que está en el centro del testimonio de Jesús en Jn 8,12-30 cuando ante los fariseos se presenta como *luz del mundo* (Jn 8,12) y como alguien que pertenece a *arriba* (Jn 8,23).

1.2.2 El diálogo.

3, 2b. (Nicodemo) le dijo: ‘Rabí, lo sabemos, de parte de Dios has venido como un maestro; en efecto, nadie puede hacer los signos que tú haces si Dios no está con él. 3. Jesús respondió y le dijo: ‘En verdad, en verdad te digo: si uno no es engendrado de arriba, no puede ver el reino de Dios.’ 4. ‘Cómo puede un hombre ser engendrado cuando es viejo? ¿Puede entrar por segunda vez en el seno de su madre y ser engendrado?’ 5. Respondió Jesús: ‘En verdad, en verdad te digo; si uno no es

⁷⁹ Hendriksen, *The Gospel of John*, 131 “...men of high renown- Gamaliel, Paul, Josephus-, they made one basic and tragic error: they externalized religion. Outward conformity to the law was far too often considered by them to be the goal of one’s existence”. (La traducción en el cuerpo del texto es personal).

engendrado de agua y de Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios. 6. Lo que ha nacido de la carne, es carne; lo que ha nacido de Espíritu es espíritu. 7. No te extrañes si te he dicho: ‘tenéis que ser engendrados de arriba.’ 8. El viento sopla adonde quiere; y tú oyes su voz, pero no sabes ni de dónde viene ni adónde vuelve. Así pasa con todo lo que ha nacido del Espíritu.’ 9. Nicodemo respondió y le dijo: ‘Cómo puede hacerse esto?’ 10. Jesús respondió y le dijo: ‘¡Eres maestro en Israel, pero no sabes esto! 11. En verdad, en verdad te digo: ¡Nosotros hablamos de lo que sabemos y atestiguamos de lo que hemos visto, pero vosotros no acogéis nuestro testimonio! 12. Si cuando os dije las cosas terrenas no creísteis, ¿cómo creeréis si os llevo a decir las cosas del cielo?’

Como alto funcionario en su círculo religioso, y debido quizás a la carga social que esto le puede generar en su medio, no es de extrañarse que Nicodemo se presente a Jesús en la noche. También en el momento de la sepultura parece actuar cuando la noche está encima, aunque con una singularidad, porque es el momento en que se prepara el <cerdo pascual> (Jn 19,42). Esto no solo habla del “*carácter desafiante de su iniciativa*”, sino también de su estado, un hombre que se halla en tiniebla, en oscuridad, en duda, llegando a la luz, que es Jesús⁸⁰; esto tiene un valor adicional si entendemos el *monólogo* (Jn 3,13-21) como palabras dirigidas no solamente a Nicodemo sino a la comunidad joánica, en abierta confrontación soteriológica con la sinagoga, y que está mirando hacia el don de la gracia y la verdad dadas en Jesucristo (Jn 1,16-17).

Adicionalmente, la forma en plural del *lo sabemos*, nos lleva a ver en Nicodemo al representante directo del pueblo de Israel. De esta manera vemos cómo Jesús, no se dirige a una sola persona, en este caso Nicodemo, sino a toda la comunidad que representa⁸¹. Y podríamos decir que ciertamente la salvación es el asunto que le mueve a actuar, está en búsqueda de conocimiento, quiere saber qué es lo que le conducirá a la salvación, reconoce en Jesús algo más que le permite identificarlo como el venido de Dios⁸², pero como buen conocedor de la ley está muy adherido a su modo de conocer a Dios, porque es la norma y el orden lo que rigen su fe, norma que puede conducir a dar muerte como sugiere el final de la metáfora de la vid (Jn 15,1-16,3), más específicamente Jn 16,1-3; Nicodemo aún no sabe qué es dejarse conducir por el Espíritu (Cfr. Jn 16,7-8.12-15).

Nos adentramos en el diálogo de Jesús con Nicodemo, el cual marcará el desafío a esa manera de entender del fariseo. En esta primera fase Jesús propone a Nicodemo abrir el nivel de su comprensión que implicará distanciarse del prejuicio y aprehensión farisaica (v 10). Con referencia a la forma narrativa del *diálogo*, que se emplea en este punto del pasaje, en el estudio de Dodd de *La Tradición Histórica en el cuarto evangelio*, se hace alusión al

⁸⁰ Zumstein, *El Evangelio Según Juan 1-12*, 142.

⁸¹ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 120.

⁸² León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 228.

trasfondo del contenido, comparándolo con el mundo helenístico de la época, de donde se destaca también el uso de esta forma narrativa, y de esta manera, se encuentran similitudes con la forma joánica, pero, sin desvirtuar el contenido y la fuente cristiana de la que parte⁸³.

“En el cuarto evangelio rige el mismo principio formativo, por muy diferente que sea el contenido. Al parecer el evangelio ha vaciado su material en moldes basados en corrientes de enseñanza filosófica y religiosa, en vez de seguir formas de origen judío... se ha de aceptar el típico diálogo joánico como una creación literaria original, que debe en lo que a la forma se refiere poco o nada a la tradición cristiana primitiva. Esto no prejuzga el problema sobre la fuente del material, que fue moldeado para formar esta creación literaria”⁸⁴.

Tanto para Juan como para los autores del mundo helenístico, el diálogo se convierte en una manera de instruir o enseñar sobre cierto tema que conduce a una revelación mayor. En Juan esta revelación conlleva al carácter cristológico del texto centrado en Jesús como *enviado escatológico* del Padre, es decir como la verdad última de nuestra propia existencia⁸⁵. De esta manera, *“la encarnación y la revelación de Jesucristo”*, se nos presenta mediada por la narración de muchos <signos>, unos comunicados y los otros supuestos (Jn 20,30), <signos> vitales que contienen el mensaje central del texto, y que han de conducir a la fe auténtica en Él⁸⁶.

3, 2b. (Nicodemo) le dijo: ‘Rabí, lo sabemos, de parte de Dios has venido como un maestro; en efecto, nadie puede hacer los signos que tú haces si Dios no está con él.

Nicodemo reconoce una lógica interna en los <signos> que Jesús realiza, los entiende, pero todavía no logra la comprensión a la cual se dirigen.

Son los <signos> que Jesús realiza, los que atraen a *muchos*, y a Nicodemo también. Con relación a ello, es importante destacar que los <signos> que Jesús hacía estaban en mutua concordancia con la relación con su Padre: *“El hijo no hace nada por su cuenta si no se lo ve hacer al Padre. Lo que aquél hace lo hace igualmente el hijo”* (Jn 5,19). De esta manera, los <signos> están orientados a su misión, la cual parte de su relación íntima con Dios, que se alimenta principalmente del amor⁸⁷. Pero una fe basada solo en <signos> es insuficiente para llegar a *“la plenitud del Don de Dios”*⁸⁸, a su amor. A este tema, Jesús se referirá más

⁸³ Dodd, *La Tradición Histórica en el Cuarto Evangelio*, 320-321. Dodd profundiza sobre la forma narrativa del diálogo.

⁸⁴ Dodd, *La Tradición Histórica en el Cuarto Evangelio*, 323.

⁸⁵ Zumstein, *El Evangelio Según Juan 1-12*, 142.

⁸⁶ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 391.

⁸⁷ Leon Morris, *The Gospel according to John: The English text with Introduction, Exposition and Notes*, (Michigan: WM. B. Eerdmans publishing co., 1971), 247-248. *“Mutual Love of the Father and the Son”*. *“... dependence of the human Jesus on the Father.”*

⁸⁸ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 108.

adelante en su monólogo (v 16) y en los gestos realizados en el capítulo 13. Pero en todo caso, a lo largo del evangelio y en la medida en que transcurre la narrativa, los <signos> que Jesús realiza, van ahondando en un conocimiento más profundo de su revelación que quieren llevar al lector al amor de Dios, y de esta manera muestran “*la unidad en el obrar y en el ser entre Dios y su Hijo*”⁸⁹.

Los <signos>, hallan su sentido pleno siempre y cuando la fe salga a su encuentro, es decir “...muestran al que cree de veras la gloria de Cristo operante en la tierra, mientras que al que cree sólo flójamente o insuficientemente, solo le muestran cosas externas asombrosas, que por tanto no conducen a la fe plena (Jn 12,37)”⁹⁰. En el evangelio, solo cuando la fe está implicada, el acontecimiento externo operado por Jesús encuentra su sentido pleno, y de esta manera, adquiere el sentido profundo interno para el lector.

3.3. Jesús respondió y le dijo: ‘En verdad, en verdad te digo: si uno no es engendrado de arriba, no puede ver el reino de Dios.’

Cada vez que Jesús emplea la expresión *En verdad, en verdad*, confirma la veracidad de sus palabras y garantiza que lo que a continuación va a decir posee el sello de su autoridad divina⁹¹. – Adicional, el evangelista pone en boca de Jesús el término *Reino de Dios* para hablar de la vida eterna. Este término proviene de la tradición oral y aparece solo en este capítulo del evangelio, aunque la expresión es común en los evangelios sinópticos⁹². León-Dufour sugiere que esta expresión significa “*la vida divina que se derrama cuando <Dios reina>*”⁹³. Algo así como Dios gobernando en la persona, Dios como dueño y señor de su criatura.

Continúa diciendo el texto que a fin de que esto suceda, es necesario ser *engendrado de arriba*. <Anōthen> (v 3.7) es un adverbio griego empleado que junto al verbo nacer (v 3.4.5.6.7.8.9) ofrece diversos significados en los autores trabajados. Schnackenburg se refiere a ellos cómo “*una nueva creación*” o una “*generación de lo alto*”, lo cual indica que no es la conversión del hombre en un ejercicio de la propia voluntad, sino que su origen tiene lugar gracias a la acción gratuita de Dios en la criatura⁹⁴. Por su parte, León-Dufour sugiere que este *engendramiento* alude a “*la participación del hombre en la vida eterna*”, es decir, Dios comunicándole al hombre su propia vida. Entre tanto, Moloney al igual que Schnackenburg no pierde de vista las dos imágenes que evoca la palabra: *de nuevo* y *de lo alto*, según él ambas son necesarias, en especial si se las lee en continuidad con los elementos anteriores y siguientes de conversación, donde el *agua* y el *Espíritu* anticipan hechos

⁸⁹ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 385.

⁹⁰ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 385-386.

⁹¹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 229.

⁹² Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 418.

⁹³ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 230.

⁹⁴ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 418.

puntuales de la comunidad pascual, el testimonio de Juan el Bautista en Jn 1,32-34 (bautismo y Espíritu) y Jn 3,5-6 donde nuevamente aparece el agua (dimensión horizontal) y el Espíritu (dimensión vertical). Según Moloney el Bautismo y la exaltación de Jesús se ofrecen en una más alta comprensión⁹⁵. Nicodemo, quién apenas camina hacia Jesús en la noche de su fe, por decirlo de alguna manera, se quedará solo con el sentido material del término, por un instante, por ello, hará uso de la palabra <deuterón> (Jn 3,4); por efecto de la narración, su *malentendido* dará pie para ahondar en el contenido del mensaje.

Ahora bien, aunque es importante comprender que este *nacimiento de lo alto* sólo tiene su origen en Dios y no es por el actuar de la criatura, ni en razón de sus méritos o buenas obras, en todo caso sí hay un punto en el que el hombre tiene en sus manos la decisión de cooperar o no con el Creador, es este el punto de la fe auténtica, de la aceptación del Espíritu de Dios aconteciendo por medio de la vida y exaltación de Jesús (Jn 1,12-13). La iniciativa es de Dios, pero para que se pueda nacer *de nuevo* y *de lo alto* se requiere de la acogida libre del hombre (Jn 1,12), lo cual en la perspectiva general del evangelio implicará dejar atrás la sinagoga (Jn 16,1-3); y una vez más tenemos que citar la clave del prólogo, Jesús como la <járin anti járitos> (*gracia en vez de gracia*) (Jn 1,16-17).

3,4. ‘Cómo puede un hombre ser engendrado cuando es viejo? ¿Puede entrar por segunda vez en el seno de su madre y ser engendrado?’

Aquí viene el *malentendido* por parte de Nicodemo que no le permite trascender, se queda con la imagen literal de lo que Jesús expresa, y de esta manera hace una pregunta absurda⁹⁶. A pesar de que aquella búsqueda de Nicodemo manifiesta en el fondo un cierto deseo de liberación y de una vida según el Espíritu, se muestra confundido porque quiere entender desde lo observable aquello que sólo tiene origen al interior de su ser (en el Espíritu) y es mediado por la comprensión del acontecimiento pascual de Jesús.

Su estado de estancamiento se debe a que está limitado por la norma de la religión a la que se ha adherido, los <signos> de Jesús bien podrían ser una buena pista para él, de hecho, fue aquello lo que en un primer momento le condujo a Jesús, pero el peso de la norma que rige su vida, de alguna manera le exige comprender sólo desde ese ámbito.

Dada su adherencia a la norma, los <signos> que llevaron a Nicodemo a ver en Jesús a un enviado de Dios, se desvanecen para él en este punto. Nicodemo se halla encasillado en la ley. He ahí el *malentendido* y sus preguntas fuera de lugar, que no hacen más que manifestar su deseo de vivir según el Espíritu, pero se halla encapsulado en la rigidez de la norma, por consiguiente, le extingue.

⁹⁵ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 120.

⁹⁶ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 420.

En Juan la esfera corporal y racional, no se oponen a la espiritual, siendo Jesús el ejemplo perfecto de ello porque por medio de Él vemos cómo ambas dimensiones están interconectadas, y se ven traspasadas por la esfera divina. La actividad reveladora de Jesús muestra la total interconexión con su Padre constantemente porque como lo expresa Schnackenburg,

*“lo que une al Padre y al Hijo para esta obra de revelación y de salvación es el Espíritu que el Padre da al Hijo en toda su plenitud, y que el Hijo hace que en sus palabras se derrame abundantemente”*⁹⁷.

3,5. Respondió Jesús: “En verdad, en verdad te digo; si uno no es engendrado de agua y de Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios.

La primera vez que se menciona al Espíritu Santo ocurre en boca del profeta Juan Bautista, asociado al bautismo en el río Jordán (Jn 1,29-34). En efecto, agua y Espíritu, evocan un mismo acontecimiento relacionado con el momento en que Jesús es denominado el <cordero pascual> (Jn 1,29). Después de esto, el Espíritu es mencionado en este diálogo con Nicodemo, en el pasaje de 7,37-39 donde nuevamente se indica que el Espíritu Santo sólo será dado en el momento de la glorificación (Jn 19,30). Volvemos a la promesa del Espíritu Santo que sólo recibirán los discípulos (Jn 14,1-31), porque no pertenecen al mundo sino a Jesús (Jn 14,17), asociado al momento de la glorificación (Jn 14,13). En la conclusión siguiente a la metáfora de la vid continúa siendo promesa (Jn 15,16); en igual sentido en la segunda despedida (Jn 16,1-33), particularmente en el verso siete (7). Como realización encontramos al Espíritu dado por Jesús en el momento de su muerte (Jn 19,30) y no como un eufemismo de su muerte sino como un acontecimiento teológico. Ese es el momento anunciado y esperado en todos los pasajes. Se hace necesario tener esto como telón de fondo para entender la parte del diálogo en que estamos.

Jesús trata de ir más allá con su instrucción, y así, sacar a Nicodemo del *malentendido*. Se refiere entonces a un nacimiento de *agua* y de *Espíritu*, de lo contrario no podrá experimentar el reino de los cielos. El verbo <ideîn> (*ver*) del versículo 3 y <eiseltheîn> (*entrar*) del versículo 5, se refieren a la experiencia de la fe, es decir, experimentar el *Reino de Dios* y presenciar ese acontecer tomando conciencia de ello, con todo lo que esto implica⁹⁸. Jesús pretende sacar a Nicodemo del *malentendido*, así que, dando un paso más, comienza a despejar el movimiento del Espíritu en él. Nicodemo necesitará una experiencia totalmente radical que rompa con sus estructuras y le lleve más allá del cumplimiento externo de la norma que lo encasilla; necesita una experiencia interna que interpele su ser y le transforme interiormente para dar lugar a una nueva forma de ver, oír, sentir y vivir.

⁹⁷ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 438.

⁹⁸ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 121.

Con ello hacemos énfasis en lo trascendental que se va tornando la conversación, porque Jesús hace alusión al carácter sobrenatural de ese nacimiento⁹⁹. Más allá de llevar su explicación a un sacramento, en este caso el Bautismo, que es en el que usualmente se enfatiza, a lo que el evangelista quiere llegar es al plano vivencial del ser humano, el cual compromete todo su ser de manera integral, pasando por todas sus dimensiones humanas, desde la corporal, intelectual y afectiva, hasta la más profunda de ellas, la experiencia, que se halla en el campo del Espíritu, y no se limita a nuevo rito, sino que convierte la vida misma en sacramento. Lo que el Jesús joánico busca, es ir al fondo, al origen mismo de ese nacimiento, que ocurre sólo por gracia de Dios¹⁰⁰ y que se expresa en el bautismo.

En este punto cabría destacar el comentario de Moloney en el que hace alusión a dos planos que abarcan la existencia humana, y aquí, teniendo en cuenta el adverbio <*anothēn*> que como decíamos tiene esa doble significación de *nacer de nuevo* y *nacer de lo alto*; el primero se corresponde entonces con el plano horizontal que es el que marca nuestra temporalidad y al que el evangelista se refiere con la noción del *agua*, esta noción es la que exige un cambio de vida, exige conversión; ahora bien, el otro plano, es el vertical, que es el campo invisible o espiritual que trasciende la temporalidad del *agua*, y al que el evangelista se refiere con la noción del *Espíritu*¹⁰¹. De esta manera invita a vivir la temporalidad del bautismo en total apertura a la dimensión espiritual que tiene como único origen a Dios y que se explicitará en la fe pascual (Jn 8,28-30); es pues este, el *nacimiento de lo alto* del que habla Jesús, y que puede tener lugar en todo ser humano que opte por abrirse a la experiencia de la fe en Jesús.

Aunque lo único más evidente que ha hecho Jesús, hasta el momento, ha sido expulsar a los mercaderes del templo (Jn 2,13-22), con la sucesiva discusión que se ha desatado, el maestro de la ley parece asumir que Jesús ha hecho muchas más cosas que llevan al borde la interpretación de la Ley (Jn 2,23). En ese horizonte presumible, más la acción desarrollada en Jerusalén durante la fiesta de Pascua, se ha sembrado una inquietud en Nicodemo a través del diálogo para sacarlo de la norma en la que oscila, la cual aún sin ser errada está marcada por un cumplimiento vacío de leyes y no le permite comprender plenamente los <signos>; está atado a ella y por eso, aún cuando pretende encontrar la salvación por este medio suyo nunca le liberará. Este es el peligro no sólo de Nicodemo, que se queda con el sentido temporal del término, sino de todo aquel que se ajuste a la norma, su adherencia a ella termina por convertirse en el absoluto de su existir.

Jesús pretende concientizarlo de la esfera trascendental, denominada aquí *Reino de Dios*, a la que el creyente tiene acceso, pero para tener acceso a ella, y experimentarla, es necesario

⁹⁹ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 420.

¹⁰⁰ Zumstein, *El Evangelio Según Juan 1-12*, 144.

¹⁰¹ Moloney. *El Evangelio de Juan*, p. 114

que el hombre se abra a la nueva creación que solo viene dada por su Espíritu entregado en la pascua. La nueva creación por medio del Espíritu es trabajada por Schnackenburg, quien sugiere que esta idea del Espíritu no era nueva para el judaísmo y su visión escatológica:

*“El Espíritu de Dios ha de aportar al final una transformación interna del corazón que capacite para el cumplimiento fácil y perfecto de la voluntad de Dios”*¹⁰².

Según él, la idea de la nueva creación por el Espíritu está relacionada con la filiación divina (Jn 1,12). Y es por esto que Jesús juega un papel fundamental para el creyente, ya que su paso por el mundo que se hace efectivo en la encarnación, no solo nos recuerda que somos criaturas de Dios, sino que por la fe en Él también nosotros somos hijos. Su relación íntima con el Padre, se traslada a nosotros por la acogida de la fe, una relación íntima que ha de cultivarse y de la que se depende para vivir (Jn 1,12).

3,6. Lo que ha nacido de la carne, es carne; lo que ha nacido de Espíritu es espíritu.

De acuerdo con el pensamiento joánico, *“el origen determina el modo de ser”*¹⁰³. El hombre ya ha nacido biológicamente, pero desde su dimensión está llamado a trascender, por ello ha de nacer del Espíritu. Por sí solo no puede lograrlo; sólo de lo alto puede iniciarse este nuevo movimiento, y aún cuando la esfera corporal no se opone a la espiritual, porque no es un dualismo platónico, entre una y otra dimensión si hay una diferencia¹⁰⁴; el hombre en su dimensión humana es frágil, la carne es de carácter perecedero, pero desde su condición tiene dos opciones, cerrarse y caminar solo desde esta perspectiva, o abrirse al Espíritu para *“alcanzar su vida propia, verdadera y eterna”*¹⁰⁵. Para Juan, la imposibilidad del hombre para entrar en la esfera divina, más allá del pecado, se debe a su naturaleza de criatura porque no es él quien toma la iniciativa, sino Dios como creador. Ahora bien, sólo la criatura que se adhiere en total dependencia a Dios tiene acceso a la esfera divina; no es otra cosa más que donarse a quien le pertenece, a su Dueño y Señor.

*“Nacer de la carne significa contentarse con lo que uno puede observar y controlar. Vivir de la carne significa hacer juicios sobre la base de lo que uno puede sentir (cf. 7,24; 8,15)”*¹⁰⁶.

En el mundo antiguo se tenía la idea de que sólo en Dios había vida duradera, pero desde esta noción que se tenía se pensaba lo siguiente, y es que *“el Espíritu en toda su realidad sólo se*

¹⁰² Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, p. 421

¹⁰³ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 422.

¹⁰⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 256. En su estudio, Blank aclara que, a pesar de que en el texto joánico se trabaja con una distinción dualista de las dos esferas, no por ello hay una Antropología dualista.

¹⁰⁵ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 422.

¹⁰⁶ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 115.

promete al hombre para el tiempo final”¹⁰⁷. Por ello hay que tener en cuenta que el evangelio de Juan no se queda sólo con la promesa de una escatología final, sino que esa promesa final la trae también al presente y por ello el evangelista, como explica Brown, instruye en una *escatología realizada*, que tiene lugar sólo si hay una apertura al Espíritu de Dios en el aquí y el ahora de la historia¹⁰⁸. Esto no se opone al hecho de que en el tiempo final el hombre se encontrará con Dios definitivamente, de una vez y para siempre, pero aún así, a nuestra temporalidad le da otro matiz, uno más profundo, que permita que el hombre comience a gustar de la presencia del Señor desde el ahora de su vida. Aquí es importante resaltar cómo aquel concepto de *Reino de Dios*, empleado por los otros evangelios, es un concepto fundamentalmente escatológico, que en el cuarto evangelio llega marcadamente como una realidad presente, de allí que se hable de una *escatología realizada* y no sólo de una *escatología final*. Jesús nos quiere decir que Dios está actuando aquí y ahora. La salvación comienza desde el ya de la vida del hombre¹⁰⁹.

3,7. No te extrañes si te he dicho: “tenéis que ser engendrados de arriba.”

Más le vale al hombre, y en particular a Nicodemo, habituarse al hecho de ser engendrado de lo alto. La llamada a *nacer de lo alto* es una llamada a tomar conciencia del Espíritu de Dios que ya en la dimensión temporal le habita, es la llamada a habituarse a la irrupción espontánea del Espíritu, muy a pesar de lo sorpresivo que puede ser este acontecimiento para la vida del hombre, pero que en última instancia le permite recuperar su capacidad de asombro una y otra vez, por eso es también la llamada a ser la mejor morada para ese Espíritu en el cotidiano vivir (exige conversión, exige transformación). Abriéndose a éste, el hombre se renueva, porque el Espíritu es fuente permanente de vida, no limita las posibilidades, antes bien, es la posibilidad infinita para renovar su vida¹¹⁰.

3,8. El viento sopla adonde quiere; y tú oyes su voz, pero no sabes ni de dónde viene ni adónde vuelve. Así pasa con todo lo que ha nacido del Espíritu.”

La explicación ya está dada en el diálogo, el hombre tiene que ser engendrado de arriba; ahora bien, el cómo esto suceda sigue siendo misterioso, y qué mejor forma de explicarlo que recurrir a un lenguaje poético que le sigue imprimiendo a la complejidad del asunto ese misterio insondable que le caracteriza, el cómo no dejará de ser del todo inexplicable para el hombre que aunque se sepa en parte poseedor del misterio no puede negar que aún pertenece a una esfera tangible en la que aquello de alguna manera le es velado¹¹¹.

¹⁰⁷ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 423.

¹⁰⁸ Brown, *El Evangelio según Juan I- XII*, 135- 140.

¹⁰⁹ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 115

¹¹⁰ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 121-122. En este versículo Moloney explica como, aunque se espera la forma del imperativo presente del verbo, que evitaría que se siga sorprendiendo, en su lugar aparece el subjuntivo en aoristo: “*lo que hace que el imperativo tenga un carácter más expresivo y absoluto.*”

¹¹¹ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 423.

Para continuar con el juego de palabras, el evangelista pone en boca de Jesús nuevamente la palabra <pneuma> (*Espíritu*), pero esta vez empleando los dos sentidos de la misma, primero el sentido de *viento* y luego, el de *Espíritu*; así da lugar a una interesante metáfora en la que relaciona los movimientos del cosmos con los misterios de Dios. La meteorología era un campo desconocido entonces, las fuerzas cósmicas remiten a los movimientos del Espíritu de Dios¹¹². A propósito de esta metáfora, Schnackenburg destaca el pensamiento de Juan Crisóstomo, uno de los padres de la Iglesia,

*“También el viento es misterioso en cuanto a su procedencia y a su meta, y, sin embargo, es una realidad, es perceptible por su silbido (su voz) se reconoce por sus efectos. Los diferentes rasgos: la independencia y la libertad de movimiento, la percepción por el oído, el origen y la meta no se pueden interpretar separadamente...”*¹¹³.

La metáfora nos muestra cómo las cosas que proceden de Dios son un misterio para el hombre y aún así, éste, no es ajeno a ellas; no puede dominarlas, pero sí percatarse de su *ruido*, *su voz*. No puede abarcarlas, pero sí experimentar su presencia. De ahí que el creyente sea un verdadero desafío para la sociedad, como dice León-Dufour, *“una cuestión candente planteada al mundo”*, y esto sencillamente porque su fe no puede ser explicada a partir de los criterios o la escala de valores del mundo, puesto que su origen sólo tiene lugar en Dios¹¹⁴, y en el movimiento impredecible de su Espíritu. Creer en esa presencia inefable que le habita es todo un reto.

Es aquí donde comienza la participación del hombre en este suceso gratuito que parte de Dios, y que es regalo, el hombre no le puede manipular, pero si se le ofrece, no le queda más que creer en esta presencia divina que ha de convertirse en su fundamento cotidiano. Creer y seguir este movimiento impredecible del Espíritu que renace en su vida una y otra vez es el verdadero desafío del cristiano. Como manifiesta Blank, *“Un acontecimiento en el que el hombre acepta y realiza a Dios y al Espíritu de Dios como el fundamento último que da sentido a su existencia”*¹¹⁵. Al creer, el hombre abre la puerta para que este Espíritu de Dios no sólo le habite, sino que acontezca, si el hombre quiere vivir esta experiencia creativa de Dios, no le queda otra más que abrirse a su presencia.

La metáfora muestra no solo la trascendentalidad del asunto, sino también del evangelista. Optar por formas poéticas para nombrar lo innombrable es un asunto recurrente en él¹¹⁶. Un

¹¹² León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 233. Dodd, *La Tradición Histórica en el Cuarto Evangelio*, 363. Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 228-232.

¹¹³ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 424.

¹¹⁴ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 234.

¹¹⁵ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 256.

¹¹⁶ Brown, *El Evangelio según Juan I- XII*, 149-156. En su estudio, hace alusión a la forma literaria del cuarto evangelio, resalta allí la forma poética, especialmente en los discursos. *“En los distintos pasajes evangélicos a*

evangelio que se ha catalogado de espiritual no podía recurrir a una mejor forma para explicar lo impredecible del movimiento del Espíritu, su principio (de dónde) y su fin (a dónde) siguen siendo parte del misterio de Dios, mas sus efectos, son perceptibles a nuestros sentidos, a nuestra realidad. La poesía, e inclusive otras formas artísticas como la pintura, la música, la danza, etc. son quizá la mejor forma de plasmar en palabras lo que muchas veces nos deja sin palabras, y éste es un asunto muy propio de la mística. Y es que podríamos decir que el evangelio de Juan sitúa al lector en un plano distinto, que solo se puede explicar desde una experiencia personal de fe *relacional* en la que el místico se convierte en el mejor ejemplo¹¹⁷.

3,9. Nicodemo respondió y le dijo: “Cómo puede hacerse esto?”

Nicodemo queda perplejo ante la complejidad de la situación. Es inevitable no ver en sus preguntas cómo la ley que determina su existencia de cara a Dios lo tiene atrapado en un conocimiento del que no puede trascender. Tal parece que los roles que le ha otorgado la comunidad lo han llevado por una vía que consiste en aferrarse a un saber adquirido por la tradición de la ley a la que pertenece y de la que da temor desprenderse para ser renovado. Su pregunta evidencia que no hay respuestas claras ante lo que podría significar la propuesta de Jesús para su vida y del resto del pueblo. La segunda vez que Nicodemo interviene (Jn 7,50-52), deja entrever las dudas que surgen del actuar de Jesús, sobre si es un profeta o el ungido de Dios: ¿Cómo responde a ello el refinado sistema religioso de la ley? (Jn 7,49). En efecto, el maestro de la ley no halla respuestas en las tradiciones y por ello es más necesario el ir donde Él a preguntarle.

3,10. Jesús respondió y le dijo: “¿Eres maestro en Israel, pero no sabes esto!”

En este punto Jesús llega al límite de lo que puede decir en cuanto a las cosas que denomina como *terrenas*. Aún cuando son palabras de revelación, pertenecen al ámbito *de lo terreno* porque son cosas de las que ya se había hablado antes, de hecho, no son ajenas a la tradición de la que Nicodemo debería ser un importante conocedor; pertenecen al modo de

base de discursos se advierte un constante efecto rítmico creado por versos de aproximadamente la misma longitud, cada uno de los cuales constituye una cláusula...”, 154.

¹¹⁷ *Praying with the Masters Today* by Bernard McGinn, Talk 01. JMS 2017. Conferencia. <https://www.youtube.com/watch?v=q48GAOajGbU&feature=youtu.be> (consultado 12 de octubre de 2017). Con relación a este asunto, nos apoyamos en cierta conferencia sobre misticismo, en la que el teólogo estadounidense Bernard McGinn cita al escolar inglés Von Hugel Baron Friedrich y su libro “*the mystical element of religion*,” y con base a ello habla de los tres elementos clave que se deben integrar armónicamente en la religión. Estos son el institucional, el intelectual y el místico. Con esto explica cómo para la Iglesia, Pedro, representa la Institución, Pablo, el Intelecto, y Juan, la Mística. Así mismo hace referencia a Rahner, citando su famoso comentario sobre el cristiano del futuro y su necesidad de ser místico para ser un verdadero cristiano. De hecho, Rahner ha definido al hombre en su calidad de “*homo mysticus*”, ver, Harvey D. Eagan, “The Mystical Theology of Karl Rahner”, *The Way* 52, n° 2 (April 2013), 43 <https://www.theway.org.uk/back/522egan.pdf> (consultado 10 de diciembre de 2017).

manifestación de la acción de Dios que ya había sido intuido por los profetas¹¹⁸. Si un experto en la ley como Nicodemo no las entiende, ¿cómo entenderá entonces, lo que viene a continuación? La idea de la *nueva creación* formaba parte de la tradición religiosa de Israel. Moloney, señala algunos pasajes del A.T. que hacen alusión a ello. Entre estos, tenemos: Ex 15,8; Is 40,7; Ez 11,19-20; Job 34,14; Sal 51,10; Sab 9,16-18, entre otros¹¹⁹.

“Os daré un corazón nuevo y os infundiré un Espíritu nuevo; arrancaré de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne” Ez 36,26.

La respuesta de Jesús va en el mismo horizonte del verso anterior: Nicodemo, como la generación de su época, atrapados en el refinamiento y precisión de la letra de la ley no pueden encontrar una respuesta satisfactoria acerca del origen y legitimidad del actuar de Jesús (Jn 7,40-43.47-52).

3,11. En verdad, en verdad te digo: Nosotros hablamos de lo que sabemos y atestigamos de lo que hemos visto, ¡pero vosotros no acogéis nuestro testimonio!

Nuevamente Jesús abre con un doble amén, *¡En verdad, en verdad!*, que denota la importancia del tema que tratará a continuación. Una expresión como esta, que se repite tres veces en un mismo texto no es sólo un cliché de entrada para introducir afirmaciones de gran importancia en la narración, sino también una manera de dar continuidad y coherencia a ciertos temas, mostrando el progreso que tienen en la conversación (v 3.5.11)¹²⁰.

El plural *vosotros/ nosotros* que emplea Jesús, nos remite al v 2, donde Nicodemo usa el *lo sabemos*, y al v 7, donde Jesús responde a dicha afirmación con un *tenéis*; también hace referencia a la comunidad de los maestros de la ley en el marco más amplio del EvJn (Jn 7,40-52). Con ello, constatamos nuevamente que el diálogo no sólo consta de dos interlocutores, sino que cada uno es el representante de una comunidad; así que, de fondo lo que aquí se nos presenta, es el reflejo del enfrentamiento que se tenía entre ambas comunidades en tiempos del evangelista, la comunidad judeo cristiana, representada por Jesús, y la ortodoxia judía sinagoga, representada por Nicodemo¹²¹.

En este punto, Jesús invita a Nicodemo a creer, a confiar en su testimonio. Esto supone recibir al enviado escatológico del Padre (Jn 1,11), que sabe de lo que habla, y atestigua de lo que ha visto y oído (Jn 1,18 y 3,32). Todo depende de esto, acoger o rechazar su testimonio, y al suponer un grado más de confianza, entonces también es un paso adelante en el itinerario de

¹¹⁸ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 235. “El Espíritu Creador renovaría todas las cosas y se derramaría en los corazones.” Jer. 31, Ez. 36, 25- 27, Sal. 87.

¹¹⁹ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 116.

¹²⁰ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 120. Según Moloney es un “Indicio literario de la Unidad de 3,1-21”.

¹²¹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 235.

fe, que poco a poco va implicando más la existencia; la profundidad de la experiencia dependerá del grado de confianza con que se quiera acoger a Dios. Jesús habla de lo que *ha visto* <jeōrākamen>, lo hace en plural, incluyendo así su comunidad; el verbo está en pretérito perfecto indicativo, de esta manera le da continuidad a la experiencia de la que habla; lo que quiere decir, que es algo que *sigue viendo*. Esto nos conduce al tema de la preexistencia de Jesús, de la que se hablaba en el prólogo cuando se refería a Aquel que estaba junto a Dios y ha sido pronunciado por Dios (1,1.2)¹²².

3,12. Si cuando os dije las cosas terrenas no creísteis, ¿cómo creeréis si os llevo a decir las cosas del cielo?”

Jesús duda que Nicodemo y la comunidad que representa puedan llegar a creer; aun así, opta por abrirse a una revelación mayor. Esta será la última vez que Jesús haga uso del plural para dirigirse a Nicodemo, y con él a la ortodoxia judía. En este punto el diálogo finaliza para dar paso a la autorrevelación de Jesús. Es un versículo puente, transitorio, que nos lleva a su monólogo conclusivo. Jesús no hablará más en plural, lo que está por decir es de su autoría, es lo que aún no se había dicho, así que para expresarse, vuelve a su forma singular¹²³.

En este punto podríamos decir que las (*cosas terrenas*) <epígeia>, de las que ya se había hablado, y a las que Jesús hace alusión con el *nacimiento de lo alto* o la *regeneración*¹²⁴, se corresponden con el primer tiempo de inteligencia, del que hablaba León-Dufour; y, de esta manera, las (*cosas celestiales*) <epouránia>, de las que a continuación va a hablar, se corresponden con el segundo tiempo de comprensión¹²⁵. Estas últimas, son palabras de revelación que comunicarán la mayor entrega de amor que haya podido experimentar el hombre hasta entonces. Nicodemo desaparece de la escena y Jesús progresa en la instrucción.

En este punto cabe resaltar el comentario de Blank con relación a las *cosas terrenas* (lo que ya se ha dicho) y las *cosas celestiales* (lo que está por decirse), y más específicamente con relación a este versículo que es donde se nombran tales *cosas*; ya que, siendo un versículo transitorio, de alguna manera se convierte en un punto de quiebre, que pareciera distanciar una revelación de otra. Con relación a ello dice,

“... *Es difícil decir a que se refiere esta aseveración, y sobre todo que es lo que se entiende por <las cosas del cielo.> La salida de Schnackenburg de que lo único que Jesús quiso fue*

¹²² León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 236.

¹²³ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 122.

¹²⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, Tomo 1, 254. La <Regeneración> Era entendida por los antiguos “como un acontecer escatológico, que el hombre experimenta en definitiva desde Dios... No se trata de un proceso moral, sino del problema de la fundamentación última de la existencia humana; es decir, del problema del sentido último y fundamental de la existencia, del fundamento y origen que todo lo sostiene, que precede incluso a cualquier ética, y, por tanto, a cualquier actuación humana, a la que más bien presta el sentido o fundamento que la sustenta”.

¹²⁵ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 235- 237.

*enseñar a Nicodemo con todo lo dicho fueron los fundamentos primeros de su revelación salvífica, o enseñar lo terreno, como ahora se dice, no proyecta ninguna luz, pues 3,1-10 difícilmente se puede enmarcar en la categoría de <las cosas terrenas>*¹²⁶.

Siguiendo este comentario, es importante no perder de vista la profundidad de lo que se acaba de revelar en el diálogo y lo difícil que puede ser para el hombre comprenderlo, debido a su condición de aferramiento a una tradición. Aspirar a la esfera de lo invisible, de lo trascendental, le exige apertura, fe. Además, recordemos también, la gradualidad narrativa característica del texto, que paso a paso quiere llevar al lector a otro ámbito, de ahí que los temas lleguen a niveles más profundos, sin perder su hilo conductor. Algo así como una espiritualidad en progreso que toca todos los ámbitos, incluso los tangibles, partiendo de lo más superficial que puede brotar de su esencia a lo más trascendental de la misma, pero sin desligar una realidad de la otra, dándole una cierta continuidad al asunto en cuestión. Y, aunque entre un momento y otro haya cierta distancia puesto que lo que está por revelarse es un asunto de mayor envergadura, en todo caso este primer momento que enmarca el diálogo Jn 3,1-10 interrogando sobre el cómo de un *nacimiento de lo alto*, ya contiene palabras de profunda relevancia para el hombre, las cuales aún siguen siendo la manera como el misterio de Dios se abre. Si bien, lo que está por venir, de alguna manera superará este misterio en su calidad trascendental, en todo caso ambas palabras de revelación entrañan una profunda interconexión. Quien pueda comprender la esencia más honda de las palabras con las que Jesús acaba de hablar a Nicodemo, comprenderá con mayor facilidad las que están por llegar.

En su monólogo, Jesús nos anunciará lo que hasta entonces había sido velado, “*el misterio de la persona y del itinerario del Hijo del hombre*”¹²⁷. Un itinerario de amor, en entrega total y absoluta de donación al Creador y, por consiguiente, a los hombres. Nos disponemos a adentrarnos en el misterio de tan inmensa entrega, para dar paso a un <signo> mayor, la cruz; <signo> que cambiará la historia del hombre por completo, y con ello, su percepción de la vida, y todo esto, sólo en la medida en que se abra a dicho misterio.

1.2.3 El monólogo.

Habíamos dicho que la tercera parte del pasaje elegido funciona más como una especie de monólogo o discurso; en vista de que Nicodemo no hace más preguntas, parece orientado a la comunidad joánica que escucha la proclamación del relato, en contravía de la sinagoga, y, por tanto, nuevos destinatarios aparecen: Queremos responder a la pregunta ¿cuáles son los elementos constitutivos de esta especie de predicación kerygmática dirigida a la comunidad?

13. Si! Nadie ha subido al cielo más que el que bajó del cielo, el Hijo del hombre. 14. Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que sea levantado el

¹²⁶ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 258.

¹²⁷ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 237.

Hijo del Hombre, 15. para que todo hombre que cree tenga por él la vida eterna. 16. Porque Dios amó tanto al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga la vida eterna 17. Porque Dios no envió su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvado por medio de él. 18. El que cree en él no es juzgado; el que no cree, está ya juzgado, porque no creyó en el nombre del Hijo único de Dios. 19. Y el juicio es éste: la luz vino al mundo y (sin embargo) los hombres amaron la tiniebla más que la luz, pues sus obras eran malignas. 20. Pues todo el que realiza el mal odia la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean manifestadas; 21. pero el que hace la verdad viene a la luz, para que se manifieste que sus obras están realizadas en Dios”.

No todos los estudiosos del evangelio utilizan la misma unidad entre pasajes. León-Dufour y Moloney, por ejemplo, prefieren dejar el texto tal cual como su orden ha llegado hasta hoy, nosotros nos adherimos a esta opción; Blank y Schnackenburg entre tanto, prefieren mover los versos 31-36 justo antes de 13-21, ya que ven mayor similitud entre ambos pasajes. La elección no carece de fundamento, porque el capítulo tercero del evangelio presenta a dos personajes importantes de la tradición que la comunidad cristiana confronta con su fe: Nicodemo (Jn 3,1) es un representante de la ley, el Bautista (Jn 3,23) es un representante del profetismo carismático y la comunidad está representada en la llamada de los primeros discípulos que atinan a decir: “*Aquel de quien escribieron Moisés en la ley y los profetas, lo hemos encontrado*” (Jn 1,43-46). Según Blank, estos textos tienen notorias características en común con el prólogo, donde se argumenta que, en éstos, es la comunidad joánica la que se expresa; por lo tanto, son pasajes que dan cuenta de lo que entendieron como revelación cristológica. Desde esta perspectiva, el monólogo ofrece el kerigma de la tradición joánica, puesto que reúne “*el compendio de todo el evangelio según Juan*”, englobando los principios básicos de su teología¹²⁸: El testimonio de la ley (y los profetas) acerca de quién es Jesús (v 2), la crucifixión como exaltación al cielo (v 13-16), la vida eterna como la realización salvífica de Jesús (v 16), el amor de Dios manifestado en el don del Hijo (v 17), el juicio que consiste en la adhesión de la fe a Jesús, el testimonio de las obras realizadas por Jesús como la continuación del proyecto creador de Dios (vv 19-21 Cfr. Jn 5,17).

Jesús es el verbo de Dios (Jn 1,1) que se ha hecho <sarx> (Jn 1,14), es decir, ha sido proclamado en nuestra historicidad y es a través de Él como nos es dado el don del Espíritu (Jn 1,33; 19,30); Jesús es el nuevo don, que sin negar de modo absoluto el primero, lo supera porque es el don de la gratuidad y de la verdad (Jn 1,16-17); su itinerario es el movimiento espiritual por excelencia, que constata la mayor muestra de amor de la manifestación del Espíritu en la <sarx>, la cual culmina en la donación de sí en la cruz (Jn 19,30). Con su donación, comprenderemos que Él es don de la gratuidad y de la verdad, superando la vieja religiosidad centrada en la literalidad de la ley. En seguir este itinerario de fe, es donde el cristiano encuentra el llamado definitivo de salvación (Jn 3,17), la vida eterna (Jn 3,16) o el ser hijo (Jn 1,12), porque es allí donde verdaderamente encontrará vida en abundancia. La salvación, como afirma Blank, es realmente el problema último del hombre, “*porque es el*

¹²⁸ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 259.

problema del hombre acerca de sí mismo, en el que está en juego el sentido de su existencia”¹²⁹. Y este es el sentido primero del entramado narrativo en el que el evangelista san Juan se ha comprometido, hablar a una comunidad atenta, interrogada, vacilante no pocas veces: ¿Es el don de la ley suficiente? O ¿hay una mayor plenitud en la <sarx> del unigénito que se ha entregado? En realidad, es un monólogo muy denso, que requiere ir y venir sobre el tejido narrativo, dando cuenta del contexto originante, para luego descubrir una palabra que hable a nuestra generación.

13. ¡Sí! Nadie ha subido al cielo más que el que bajó del cielo, el Hijo del hombre.

El monólogo comienza con un sí reiterativo. Este ¡Sí! <kai>, se constituye como introducción a la respuesta a los versículos anteriores. El <Hijo del hombre>, se dispone a comunicar las <euroría>, las cosas celestiales a las que hacía referencia anteriormente. Ahora bien, aunque es importante recordar que, el término <Hijo del hombre>, en el EvJn, se emplea relacionado con la vida terrena de Jesús, León-Dufour, señala que, para Juan, “*Jesús de Nazaret es el <lugar> donde se realiza la revelación de Dios entre los hombres.*” Es decir que, Jesús, en su vida terrena se manifiesta como el hombre celestial, sólo Él y nadie más, está capacitado para revelar las cosas celestiales porque Él es el único que ha bajado del cielo, por eso es el único autorizado para revelar las <euroría>. Aquel que estaba junto a Dios, tiene la autoridad absoluta para darlas a conocer¹³⁰.

También en los textos apocalípticos como en los gnósticos se emplea esta imagen de <Hijo del hombre>, pero en este versículo se busca aclarar precisamente que no se trata del mitologema al cual estos textos se refieren, es decir, no se trata de *secretos celestiales* ni de viajes al *mundo luminoso*, más aún, lo que realmente quiere dar a entender es que todos aquellos que dicen tener palabras de revelación acerca de las cosas del cielo dicen palabras vacías, pues el único que ha tenido acceso a ello es Aquél que ha bajado del cielo, nadie más¹³¹. Jesús, el <Hijo del hombre> es el enviado y revelador autorizado de Dios, *las cosas del cielo* se descubren gracias a la revelación cristológica, que no es otra cosa más que su testimonio de vida¹³².

Blank destaca dos modelos correspondientes a los dos versículos que envuelven este término <Hijo del hombre> (vv 13 y 14). El primer modelo se refiere al descenso-ascenso, y trae consigo el tema de la revelación; el segundo, se refiere al tema soteriológico, y tiene que ver con la importancia salvífica de Jesús. Ahora bien, La antinomia ascenso-descenso o subida-bajada, está asociada al movimiento del Espíritu (Jn 1,32.33); (Jn 19,30b). *Bajar*, se emplea en el discurso del pan (Jn 6,33.38.41); *subir*, por lo general se refiere a un subir al Padre (Jn

¹²⁹ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 254.

¹³⁰ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 238- 239.

¹³¹ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 271. León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 239.

¹³² Zumstein, *El Evangelio Según Juan 1-12*, 150.

20,17)¹³³. En el A.T, encontramos algunos pasajes que tienen que ver con este tema y aluden específicamente a la *sabiduría*; uno de ellos es el siguiente:

“¿Quién ha subido al cielo? ¿Quién se ha apoderado de ella (la Sabiduría) para hacerla bajar de las nubes?” (Bar 3,29; cf. Sab 9,16-18).

De hecho, es el uso realizado en el prólogo (Jn 1,1) de esta noción casi hipostática lo que permite ver en la <sarx> de Jesús al verbo encarnado o proclamado de modo salvífico. Su <sarx> no es simplemente su corporeidad sino su vida humana, actuante en los <signos>, exaltada en la cruz, testimonio del Padre, ofreciéndonos el don del Espíritu. Sólo en el modo de <logos> ha bajado (Jn 1,14), y en el modo de *exaltado* ha subido (Jn 12,20-36; particularmente el v 32).

14. Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que sea levantado el Hijo del Hombre 15. para que todo hombre que cree tenga por él la vida eterna. 16. Porque Dios amó tanto al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que cree en él no se pierda, sino que tenga la vida eterna. 17. En efecto, Dios no envió su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvado por medio de él.

Los versos 14-17 son tres cláusulas conformadas por una oración principal y una subordinada. Ellas tienen una profunda relación que resalta la importancia teológica del monólogo, siendo central la que explicita cuanto se dice en las otras:

En la primera (vv 14-15), *“El descenso precede al ascenso”*¹³⁴, como lo indica el versículo anterior (v 13), pero ambos movimientos constituyen el proceso revelador y salvífico del <Hijo del hombre>, Jesús es pues el revelador y salvador de Dios para el mundo. Es aquí, en esta primera cláusula, donde encontramos una clara referencia a la cruz; si bien, el descenso hace alusión a su ser <sarx> que se dona en muerte, el ascenso, comienza en esta entrega y se transforma en exaltación o resurrección; pero para ascender es necesario que el Hijo muera¹³⁵.

En efecto, en el v 14 aparece un nuevo término, que es su *levantamiento*, y se puede entender también como su *exaltación o glorificación*. Se cree que este término pertenece al círculo joánico, y *“constituye el concepto clave que enlaza la tipología veterotestamentaria con la aserción kerigmática de nuestro texto”*¹³⁶. De esta manera, nos topamos con una interrelación textual, que compara la revelación de Jesús con un pasaje del A.T que es Núm 21,4-9, en el que los hebreos para salvarse, fijaban la mirada en la serpiente *levantada* por Moisés.

¹³³ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 269.

¹³⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 271.

¹³⁵ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 272.

¹³⁶ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 273.

De ahí que se nos diga “*es preciso*”, es decir, que para que acontezca la salvación como acontece en el texto de Números, cuando Moisés levanta la serpiente, así también *tiene (o es preciso)* que ser *levantado* <*hypsōthēnai*> el <Hijo del hombre>. <*Hypsōthēnai*> que también significa <*doxathēnai*> (*levantado, glorificado, exaltado*) en Juan, adquiere un sentido especial y se refiere a su muerte y resurrección, así que el *levantamiento* como tal une ambos conceptos, no pudiéndose desligar lo uno de lo otro, porque juntos forman ese movimiento esclarecedor para el hombre de bajada y subida con el que solo podemos comprender radicalmente el anuncio de Jesús. De hecho, vemos el testimonio del Bautista (el profeta), como quien sí supo comprender este movimiento al querer asumirlo él mismo con radicalidad: “*Es necesario que él crezca y yo mengüe*” (Jn 3,30).

Gracias a esta nueva aportación teológica para la cristología, que según León- Dufour “*En adelante la cruz misma manifiesta a los hombres la gloria escatológica de Cristo*”¹³⁷, se entenderá que la exaltación o glorificación de Jesús en el evangelio de Juan es un movimiento que comienza en la cruz. Esta es su elevación *gloriosa*, por eso el binomio muerte-resurrección no pueden entenderse separadamente, expresando juntos el significado de la expresión “*Cuando hayáis elevado al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy*” (Jn 8,28). De ahí que Juan se refiera no sólo al crucificado, sino al *crucificado y glorificado*; por tanto la cruz se convierte en <signo> de salvación por excelencia. Un modelo a seguir en términos de humildad, en el que Jesús, el <Hijo del hombre> y *Logos de Dios*, opta por abajarse. Este movimiento es el que le permite tocar las profundidades de la <*sarx*> humana para salvarla en la gratuidad y la verdad (Jn 1,17).

En nuestro texto, se entiende que es en Jesús en quien hay que centrar la mirada, y esto no solo en el itinerario de su vida terrena narrada por el EvJn, sino, en el acontecimiento culmen de su muerte y glorificación. *Creer*, noción que ha sido indicada desde el primer capítulo¹³⁸, implica asumir todo lo que de fondo conlleva, por ello, además de fijar la mirada en el crucificado, se exige “*creer*” en el <Hijo del hombre> porque todo el que *crea tendrá por él la vida eterna*. En otras palabras, todo hombre que cree en este movimiento de bajada-subida de su ser <*sarx*> hasta la muerte y resurrección, y lo hace suyo por Él (Jesús), alcanza la vida eterna¹³⁹.

En Is 52,13, se nos habla de este *levantamiento*. En su versión griega se dice, “*He aquí que mi siervo obtendrá prestigio, será exaltado y muy glorificado.*” Blank indica cómo este versículo explica el objetivo final por el que debe llevarse a cabo este *levantamiento*, y es

¹³⁷ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 240.

¹³⁸ *Creer*: Jn 1,5.11.12 con el verbo <*katalambano*> – recibir lo que baja; <*paralambano*> -recibir al que está presente; <*lambano*> – recibir; <*pisteuousin*> -los que están creyendo. Cfr. También Jn 1,50 pasaje de los primeros discípulos; y Jn 2,11 primero de los <signos> realizados por Jesús.

¹³⁹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 21.

precisamente porque sólo al recorrer su camino de cruz mediante el cual obtiene el triunfo, todo el que cree, tendrá por Él la vida eterna. La *elevación* o *levantamiento* del <Hijo del hombre> se constituye pues en el acontecimiento salvador culmen, “*el fundamento vital establecido para la fe,*” de hecho, el mismo Blank, sugiere que, “*El <creer> aparece como la conducta humana que establece la relación con el acontecer salvífico y con el Salvador.*” Una vez se comprende su acto liberador, se establece una *relación* con Jesús, y una comunión tan fuerte, que es desde ese mismo instante, que el hombre comienza a participar en la vida eterna que el Hijo le ofrece¹⁴⁰.

La segunda cláusula (v 16), que es la central, nos adentra en lo más esencial del monólogo: Una cláusula principal, seguida por su subordinada, resumen del evangelio de Juan <*joutōs – jōste*>. Además, estamos frente a uno de los sustantivos más relevantes de los escritos llamados joánicos, porque por medio de la terminología <*agape -agapaō*> se explica la lógica del acto creador de Dios y del acto redentor del Hijo unigénito. En cuanto cláusula relaciona los anteriores versículos, los cuales también tienen esa estructura de una cláusula principal y su subordinada: <*Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que sea levantado el Hijo del Hombre, para que todo hombre que cree tenga por él la vida eterna*>. Por tanto, la relación de los versos 16 y 14-15 pone en evidencia que el amor de Dios se expresa en la donación del Hijo, lo que produce en el creyente la vida eterna. Y, en igual sentido, el versículo siguiente (v 17) está conformado por el mismo esquema de cláusula principal y una subordinada <*gar-jina*>: “*En efecto, Dios no envió su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvado por medio de él*”. De este modo, la cláusula central, que es la del amor de Dios, se explicita en la donación del Hijo en una cruz y predica lo que dice la tercera, la salvación del mundo; cruz, amor y salvación serán tres palabras muy importantes de este momento narrativo.

El amor de Dios por el mundo es el origen mismo de la salvación, su amor por el hombre, por la humanidad. Tanto en este versículo como en el siguiente, se nos cuenta la motivación (porque) y la finalidad (para que) de este envío. Son versículos paralelos en cuanto a su estructura. Ahora bien, nuevamente la fe vuelve a jugar un papel importante. Dios envía a su Hijo para que *todo* el que crea no se pierda, y esto quiere decir, como señala León-Dufour, que el proyecto de Dios se realiza solo en el creyente. De esta manera, Dios se convierte para el creyente en “*el origen del movimiento de la salvación, en virtud de su amor vertiginoso*”¹⁴¹.

Sólo en la primera parte del evangelio, como lo expresa este pasaje, se hace énfasis en el amor de Dios por el *mundo*; a partir del capítulo 13, esta idea cambia y se comienza a enfatizar en el amor de Jesús por los discípulos, el amor mutuo y el amor del Padre por los discípulos (13,1.34-35; 14,21.23; 15,9.12.13.17; 16,27; 17,23.26). Es importante resaltar

¹⁴⁰ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 276.

¹⁴¹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 242- 243.

entonces que, el amor de Dios se constituye en el hecho fundante de la comunidad. Tanto en el evangelio de Juan como en las cartas este asunto es dominante, porque el amor de Dios lo precede todo, y es por este amor que su deseo para con el hombre sea salvarlo y otorgarle vida en abundancia. Vale la pena hacer mención a la forma como Jesús explica en qué consiste este amor. En la metáfora de la vid (Jn 15,1-17), subrayará que su amor consiste en dar la vida por los amigos (Jn 15,13), y a los discípulos les es encomendado propiciarse este mismo amor (Jn 15,12.17). En el libro del Levítico (19,18) el amor está planteado desde el amor por sí mismo como punto de referencia. En el EvJn el punto de referencia cambia y el otro, el discípulo, es colocado como el referente por tanto, el amor consiste en la propia entrega o supresión de <sí mismo>. En este horizonte es necesario entender el amor del Padre que permite la entrega del Hijo (Jn 3,16).

La palabra *mundo*, repetida en los versos 16 y 17, que en otras partes de la narración hace alusión a todo el que se opone a la *luz* (Jn 1,10), en este caso se refiere al hombre en general, aquel a quien Dios quiere salvar. La noción de estos versos está en consonancia con lo expresado en el prólogo (Jn 1,11-13; realizado narrativamente en el pasaje de la samaritana 4,1ss; y el oficial real en 4,46ss). Aquí aparece un rasgo característico que es su amor misericordioso. Dios en su deseo de salvar al hombre envía a su “*Hijo único, para que todo el que cree en él, no se pierda*”.

Jesús, a quien se le venía designando con el título de <Hijo del hombre>, se le comprende como el Hijo Unigénito. Aquí aparece una semejanza con el capítulo 22 del Génesis, donde se plantea el sacrificio de Isaac, y en consecuencia vemos una relación entre el Hijo (primogénito) y el don de la muerte. Es a este Hijo Unigénito, a quien Dios, en razón de su amor misericordioso, dona, para que todo el que *crea en él tenga vida eterna*. Así que, la finalidad del don del Hijo es la vida eterna para todos los creyentes¹⁴². Esto puede resultar un poco bizarro para quien no escucha en la fe el relato, pero está anclado en esa estructura del Génesis que relaciona el don del hijo con la fe producida en el padre. En el caso del relato joánico será la fe de la comunidad que también acepta la entrega de Jesús como manifestación del amor y salvación.

El adjetivo (unigénito) es la traducción del griego <*monogenes*> y ofrece la idea de uno que ha nacido de una manera única, particular. Aunque no hay un relato en el evangelio de Juan que plasme en imágenes ese nacimiento, sin embargo, en Jn 1,1 tenemos una que es más radical todavía y está asociada a la teología sobre la sabiduría de Dios que es proclamada por el Creador y adquiere una existencia hipostática propia (Prov 8,22ss). Con relación a la palabra (único) o (unigénito), Blank afirma que es una expresión que,

“pone de relieve la peculiaridad y singularidad de las relaciones del Hijo Jesús con Dios Padre. Es, pues, un don singularísimo el que Dios entrega por la salvación del mundo, un

¹⁴² León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 244. Blank, *El Evangelio según San Juan*, 279.

*don en el que tiene puesto todo su corazón, hasta tal punto que Dios participa del modo más íntimo y comprometido en ese acontecer, con una participación que solo puede ser la del amor*¹⁴³.

Se puede decir que aquello que Jesús muestra acerca del Padre y que constituye su esencia más profunda es el amor. El tríptico es muy claro: El Padre entrega al Hijo, el Hijo da la vida por los amigos, ellos se aman los unos a los otros como Él les ha amado.

*“Dios que se ha mostrado en el destino de Jesús es el Dios cuya esencia total es el amor”*¹⁴⁴.

La tercera cláusula está conformada por un solo versículo (v 17), enfatizando la finalidad del don como salvación, entendida esta como una *salvación definitiva* o como dirá la teología posteriormente: *Escatología realizada*. De ahí que lo esencial del texto en general sea *“el proyecto de Dios en favor de los hombres”*¹⁴⁵.

Por un lado, en armonía con las anteriores, si en esta cláusula final se quiere resaltar la idea de *la vida eterna y la salvación* que la venida del Hijo único trae a los hombres respectivamente, por otro lado, se quiere enfatizar las razones por las cuales los hombres están invitados a acogerle: para que no se *pierdan*, ni sean *juzgados*.

18. El que cree en él no es juzgado; el que no cree, está ya juzgado, porque no creyó en el nombre del Hijo único de Dios. 19. Y el juicio es éste: la luz vino al mundo y (sin embargo) los hombres amaron la tiniebla más que la luz, pues sus obras eran malignas. 20. Pues todo el que realiza el mal odia la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean manifestadas; 21. pero el que hace la verdad viene a la luz, para que se manifieste que sus obras están realizadas en Dios.”

Estos cuatro versículos constituyen la conclusión del *monólogo*. Tienen la peculiaridad de ser contruidos con un vocabulario que está presente en diversos capítulos del evangelio: *Creer, Hijo de Dios, juicio, luz, mundo, hombres, obras, verdad*, (otros capítulos del evangelio donde está presente este vocabulario: 1,1-18; 5,1-46; 9,1-41; 16,1-33). Es la primera vez que en la narración se habla de la relación entre la *escatología realizada* y el juicio a causa de la no aceptación del Hijo único de Dios. La idea de que el <Hijo del hombre> vendrá para un juicio definitivo (como lo encontramos en Mt 25,31-46) perteneciente a la tradición judía, es iluminada con estos versos que hablan acerca de la postura que el creyente (la comunidad cristiana joánica) asume frente a la persona de Jesús, el cual es la revelación y *Logos* de Dios en sentido definitivo. Resaltamos nuevamente, el factor escatológico, especialmente el de una *escatología realizada*, y no solo el de una escatología final. De entre estas palabras, *juicio* es muy relevante por su significado de crisis en el momento de la fe, lo

¹⁴³ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 279.

¹⁴⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 280.

¹⁴⁵ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 244.

cual nos saca del mito apocalíptico fatalmente entendido como la idea de un juicio final espacio temporalmente. Los que no reciben al Hijo, no creyentes, proclives a la oscuridad y al mal entran en la crisis de su propia opción y esto es el *juicio* en comparación con la luz y verdad que significa la persona del *Logos*. Sobre esto nos dice León-Dufour,

“la vida eterna y el juicio de condenación no están reservados para el final de los tiempos, sino que se realizan en el presente, desde el encuentro con Jesús; son actualizados. Creer en él, es ya inmediatamente “tener la vida”; al revés, con la negativa a creer, el hombre se autodetermina para la muerte (definitiva) que implica bíblicamente el verbo “ser juzgado”¹⁴⁶.

La idea de una *escatología realizada* que nos trae el evangelista promete al hombre una salvación desde el presente histórico de la comunidad que se adhiere por la fe, y más específicamente, desde el momento mismo en que conoce a Jesús. Dios no quiere que el hombre se pierda; su presencia le recuerda que es en el ya y el ahora de su vida que esto puede realizarse; la decisión de acoger esta oferta del Hijo queda pues en sus manos. No podemos perder de vista lo sugerido en la primera parte (Cfr. **Destinatario de la narración**): Que en el EvJn hay una comunidad que está escuchando, la comunidad del discípulo amado, pero en contraste con ella también se está haciendo referencia a la sinagoga, la otra comunidad que se opone a los <signos> de Jesús. Entonces, cuando en la conclusión se dice *hombre*, se entiende en primer lugar a aquellos que no han aceptado la *gracia* (Jn 1,5.10.16) que es el *Logos encarnado* (Jn 1,1.14). La primera parte del EvJn (2,13-3,36), en que está inscrito el diálogo con Nicodemo, muestra por medio de personajes importantes el llamado a la fe: Primero incredulidad (2,13-22; los judíos), luego fe parcial (3,1-21; Nicodemo) y posteriormente una fe auténtica (3,22-36; el profeta Juan), aunque en una dimensión veterotestamentaria aún¹⁴⁷.

En efecto, se menciona la presencia del Hijo único de Dios entre los hombres (vv 16.18), ya no simplemente el <Hijo del hombre> (v 13), lo cual puede tomarse como la diferencia entre las dos comunidades que han escuchado a Jesús, dejando de creer o creyendo en Él; entre ellas el factor determinante es la percepción de la gratuidad y verdad (Jn 1,16: “*gracia en vez de gracia*”). Dios ha entregado en Él todo el juicio (Jn 15,2), de ahí que la presencia de Jesús deje al hombre (ambas comunidades) en una toma de decisión en la que se juega su condena o su salvación; en esa toma de decisión frente al enviado escatológico del Padre, el *hombre*, sea sinagoga o comunidad cristiana, se juega la vida y en consecuencia su relación con el origen que es Dios mismo, porque,

¹⁴⁶ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 245.

¹⁴⁷ Moloney, *El Evangelio de Juan*, 124.129.

“Al proceder del amor del Padre, el Enviado no se presenta como portador de una revelación entre otras; revela al Padre mismo y la participación en su propia vida que el Padre ofrece a los hombres”¹⁴⁸.

Al acoger el don de la *luz* o de la vida (Jn 1,4), el *hombre* no es juzgado por el viejo don (Jn 1,16: *gracia en vez de gracia*), porque es solo por la fe que el creyente escapa al juicio escatológico¹⁴⁹. Al rechazarle, la vida misma se ve a puertas del juicio porque es su propia existencia la que está en juego, la cual depende en esencia de dónde decida poner el fundamento; la negativa le lleva a enraizar su vida en la muerte por no acoger al *Logos encarnado*, quien haga esto se niega a la vida verdadera, la cual tiene su origen y fundamento en Dios mismo (Jn 5,36-47).

Si en el A.T. la ley y la fidelidad a la misma determinan la alianza con Dios (función del personaje Nicodemo), en nuestro texto, es Jesús mismo quien sobrepasa esta revelación, llevándola a un nivel superior, porque gracias a Él como revelador especial del Padre, a su mensaje y a su paso por el mundo en un movimiento de bajada subida, en adelante, el amor, y más específicamente el amor <agape> que en Él se nos revela, nos mostrará la nueva ley que determine la alianza con Dios como salvación anticipada. Esto es desarrollado en el prólogo cuando dice *gracia en vez de gracia* (Jn 1,16), haciendo referencia al <pléroma> que se ofrece en la existencia del <logos> hecho <sarx> (Jn 1,14). A partir de Jesús, el amor infinito y misericordioso manifestado y ofrecido por Él mismo a todos, determina la nueva revelación (la de *las cosas del cielo*). Por ello, creer en el Hijo es *creer en el amor revelado* (Jn 5,42). Es en la persona de Jesús, en quien se encierra todo el misterio del amor de Dios por el hombre¹⁵⁰.

La salvación que Jesús propone implica liberar al hombre de todo aquello que le condena en su vida presente, denominado por Juan como tinieblas (Jn 1,5), mundo (Jn 1,10), pecado (Jn 1,29; 8,21). En las manos del *hombre* convocado a la fe queda abierta la posibilidad de salvarse al acoger a Aquel que le da vida, y que se manifiesta en Jesús. Al situarse desde la incredulidad¹⁵¹, el rechazante de esta oferta pierde la posibilidad de vivir la vida desde su condición de hijo (Jn 1,12), en relación filial con el Padre, como Jesús. La prioridad del proyecto de Dios es la salvación, la condena es el resultado de la elección libre del hombre que prefiere la tiniebla¹⁵².

¹⁴⁸ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 246.

¹⁴⁹ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 282.

¹⁵⁰ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 246- 247.

¹⁵¹ Incredulidad: 2,23-25; 3,12.18b.36b; -4,48 en pregunta retórica-; 5,38.44.46-47; 6,30.36.64; 7,5; 8,24.45-46; 10,25-26.37; 12,37-40; -14,10 en pregunta retórica-; 16,9; 20,25. -27 en una amonestación-. -29 en pregunta retórica-

¹⁵² Blank, *El Evangelio según San Juan*, 281.

La incredulidad del hombre genera confusión, caos, y el malestar de estar por fuera de la esfera de Cristo, en quien se condensa toda la potencia de la relación de amor filial con el Padre, la incredulidad excluye la oferta amorosa de Dios, una vida así se torna vacía, pesada, de ahí que se interprete como una condena. “*Gracias a la fe...*” en el Hijo único de Dios, por el contrario, como dice Blank, “*La voluntad salvífica de Dios alcanza su meta en el hombre*”¹⁵³.

En este versículo (v 19) se nos esclarece la crisis que se le abre al hombre que acoge la tiniebla y está en consonancia con lo ya proclamado en el prólogo (Jn 1,5: “*Y la luz brilla en la tiniebla, y la tiniebla no lo recibió*”). Jesús que es la *luz*, brilla, y ante su presencia las obras del mal se destapan, quedan al descubierto. Se nos aclara entonces que “*los hombres amaron la tiniebla más que la luz*”, e inmediatamente se nos explica el motivo por el cual prefirieron la tiniebla. Jesús provoca en el hombre una especie de prejuicio, pero específicamente en el hombre que obra el mal en quien, la *luz* lo pone en tela de juicio. Ante la *luz* se ve transparentada su conducta y por ende su verdadera esencia. “*La crisis alcanza caracteres de juicio siempre que los hombres aman más las tinieblas a la luz.*” Es decir, siempre que los hombres eligen situarse en la incredulidad y no en la fe¹⁵⁴. Pero ¿qué son estas obras en el contexto de la narración? Unos pasajes más adelante, donde se explicita la confrontación entre Jesús y las autoridades judías, aparece lo que podría ser este contraste de obras. Nos referimos al pasaje del tullido en la piscina de Betzatá o Betesda (Jn 5,1-46) donde vuelve a aparecer el lenguaje del juicio y la palabra que es Jesús. Allí está la señal de lo que consideramos relevante para comprender esto de las obras realizadas en la *luz* o en las tinieblas; justo cuando Jesús dice: “*Mi Padre sigue actuando y yo sigo actuando*” (Jn 5,17 Cfr. el juego verbal <*ergazetai-ergazomai*>), de donde se puede decir que la obra de Jesús en favor del tullido es la obra que se hace desde la *luz*, el dinamismo de la creación en acto, mientras el rechazo de la misma hace referencia a obrar desde las tinieblas iniciando la persecución (Jn 5,16) y desconociendo lo importante de sanar en sábado.

La *luz*, Jesús, es motivo de contradicción y confusión para quien obra el mal. Jesús ya nos ha regalado una revelación superior, su autorevelación, en la cual se condensa el kerigma joánico que es su *muerte y resurrección* como revelación última del amor infinito de Dios por el hombre. A la luz de esta revelación suprema que se manifiesta en Jesús, los actos del hombre que obra el mal muestran sus verdaderas intenciones, y en últimas, su ruptura con Dios, su alejamiento de Él. Los hombres prefirieron la tiniebla a la *luz* para poder ocultar el mal que obraban, para que sus obras quedaran a oscuras y no fueran manifiestas.

Las obras de quien hace el mal, “*no solo son anteriores al rechazo de la luz, sino que están ocultas.*” A primera vista, la palabra *obras*, se podría asociar a las acciones o

¹⁵³ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 282.

¹⁵⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 284.

comportamientos del hombre en su sentido ético, pero tanto Blank como León-Dufour piensan que el texto va más allá de los actos morales que el hombre obra. Siguiendo a Pablo, León-Dufour afirma,

*“que no es por las obras, aunque sean conformes con la Ley, como se obtiene la reconciliación con Dios, sino exclusivamente por la iniciativa divina acogida en la fe; las obras por si solas son vanas respecto a la salvación; sin embargo, la fe las exige, pero a título de fruto y no de condición preliminar”*¹⁵⁵.

Por tanto, la incredulidad, de acuerdo al cuarto evangelio, es la raíz del problema del mal obrar del hombre; de hecho, ese es el drama de los primeros capítulos. De allí, que Jesús desencadene en el ser humano, *“un proceso, un enfrentamiento que lo empuja a tomar una decisión”*. El revelador escatológico pone al hombre que decide obrar el mal en jaque y es así, como se descubre también la verdad de su proceder; lo que lo sitúa frente a una decisión crucial, creer y abandonar sus actos de tiniebla para comenzar a acercarse a la *luz* o, no creer y continuar obrando el mal, evitando que sus actos sean develados, permaneciendo así, en la oscuridad¹⁵⁶.

En cuanto a las *obras*, hay también otro asunto que vale la pena destacar. Cuando Juan se refiere a las *obras* malas utiliza el calificativo <ponērá>, que es el término con que se designa al Maligno, también llamado por Juan el *“Padre de la mentira”* (Jn 8,44). Ahora bien, León-Dufour destaca que lo contrario a hacer el mal, en nuestro texto, se designa como *“hacer la verdad”*, no exclama -obrar el bien- como se esperaría. Este término de hacer la verdad más adelante se complementa con *“realizadas en Dios”*. Por consiguiente, *“las obras se refieren aquí a un “hacer el mal” o a un “hacer la verdad”*”¹⁵⁷. Nuevamente en el pasaje del tullido de la piscina de Betzató, las obras de Dios y de Jesús hacen referencia al acto creador de Dios (Jn 5,17), por tanto, hacer el mal es oponerse al dinamismo creador de Dios manifestado en el *Logos encarnado*.

Para ahondar en la palabra *obra* <érgon>, León-Dufour recurre a otro texto del evangelio, donde no sólo se habla de este término, sino también del acceso a la fe. Los judíos le preguntan a Jesús, *“¿Qué debemos hacer para obrar por las obras de Dios?”* (Jn 6,28). A tal pregunta, Jesús responde: *“La obra que agrada a Dios es que creáis en Aquel que ha enviado”* (Jn 6,29). Por tanto, la única obra que se espera del hombre es la fe en el Hijo. Ahora bien, la incredulidad, que es la acción opuesta a la fe, también se define entonces como una obra¹⁵⁸.

¹⁵⁵ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 249.

¹⁵⁶ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 284.

¹⁵⁷ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 249.

¹⁵⁸ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 250.

Ante la nueva revelación que es *Jesús*, el texto plantea “*la alternativa de creer o no creer en el Hijo único de Dios y se interroga sobre la causa del rechazo o de la acogida del Hijo*”¹⁵⁹. De esta manera, y manteniendo las dos opciones del término *obras*, la positiva y la negativa, ante dicha revelación, retoma el pasaje en el diálogo con Nicodemo, donde Jesús habla sobre la revelación concerniente al primer tiempo de inteligencia, la del *nacimiento de lo alto* y que provoca en Nicodemo el *malentendido* de volver al útero materno; pero a pesar de ello, Jesús progresa en su mensaje, y continúa con este *monólogo* que ya nos atañe, donde expresa que el mismo Dios de la alianza con el pueblo de Israel, amó tanto al mundo que entregó a su único Hijo, para que el mundo se salve por Él. De esta manera, siguiendo el conjunto del texto, León-Dufour explica cómo,

*“Las -obras- que anteceden a la acogida o al rechazo de ese Hijo de Dios es la actitud que se toma ante la revelación hecha anteriormente a Israel, revelación que era -y sigue siendo- palabra de Dios. El que se cierra a ella y a sus exigencias no puede abrirse a la revelación que Dios ofrece ahora en su Hijo, bajado del cielo y testigo del Padre. Y al revés, el que ha hecho suya esta verdad viene a luz”*¹⁶⁰.

De esta manera, si seguimos a León-Dufour, vemos cómo las *obras* están directamente relacionadas con la primera revelación, la primera gracia (Jn 1,16), de la que Nicodemo era conocedor. La nueva revelación neotestamentaria que nos sugiere el texto es *Jesús*, la segunda gracia (Jn 1,16); rechazarle o acogerle como el revelador escatológico del Padre manifiesta el juicio: quedarse en la “*revelación de la Escritura veterotestamentaria*” como en Jn 5,45 o dar el paso a “*la revelación presente en la creación*” operada por Jesús y que conduce al *nacimiento del agua y del Espíritu* (Jn 3,5). Hacer o practicar la verdad, es responder al atractivo que infunde la Palabra de Dios y (o) la creación en otras palabras, dejarse habitar por el Espíritu de Dios. Quien así obra, viene a la *luz*, que es Jesús de ahí, que se confirme que sus *obras* están *realizadas en Dios*. Quien rechaza la *luz*, en definitiva, rechaza también la revelación dada al pueblo de Israel o dada en la creación. Importante aquí resaltar, que es en ese segundo rechazo, en el rechazo a la *luz*, que es también la segunda revelación que nos ofrece el texto (Jesús), en el que viene el juicio, “*y se presenta por tanto como definitivo, ya que la revelación de Cristo es la intervención suprema de Dios ante los hombres*”¹⁶¹.

Importante resaltar nuevamente que ante la revelación, en las manos del hombre queda la última palabra, porque aún cuando se entiende que si hay cierta intervención de otro orden, sea tenebrosa o divina, como lo plantea León-Dufour, es el hombre quien desde su libertad en última instancia decide o no acoger al Espíritu de Dios, y ante la *luz* que es Jesús los actos malos o verdaderos desvelan a quién se ha adherido el hombre o en quién ha puesto su

¹⁵⁹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 251.

¹⁶⁰ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 250- 251.

¹⁶¹ León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 252.

fundamento. Jesús pone de manifiesto el proyecto del Padre (Dios), que es su amor pleno e infinito por el hombre; así mismo, saca a relucir la importancia decisiva de la responsabilidad que tiene el hombre ante Dios, la fe. Sólo la fe permite ahondar en la relación con el Espíritu de Dios que desde ya le habita. La fe mueve a practicar la verdad, solo quien practica la verdad viene a la *luz* que es Jesús, en quien, en última instancia se revela el amor extremo de Dios por el hombre.

Si en el diálogo concerniente al *nacimiento de lo alto* se da a entender que este solo se produce por iniciativa divina, en este monólogo se nos esclarece la revelación mayor, que es *creer en Jesús* (creerle a Él), en quien el movimiento primordial se ve manifiesto en el amor. Aquel que estaba junto a Dios vino al mundo en un primer movimiento de descenso (se hizo *<sarx>*), su abajamiento mostró a la humanidad el amor infinito de Dios por el mundo, este descenso es su encarnación, su trayectoria por el mundo, su relación íntima y constante de amor al Padre. En este movimiento primordial Jesús se nos muestra como *Logos encarnado*, con un rostro concreto. Su *glorificación y exaltación* dieron paso a un amor que no solo se da hasta el final, sino que se atreve a experimentar los niveles más oscuros de la vida del hombre para salvarle.

Por último, el v 21 nos plantea la situación opuesta al v 20. Quien practica la verdad es quien se acerca a la *luz*. Así que, si en el v 19 se generaliza en la opción preferencial del hombre por la tiniebla, en este versículo por el contrario se abre la luz de esperanza para quien realiza la verdad. Es en estos últimos versículos en los que León-Dufour consigue ligar de una manera acertada el diálogo con el monólogo de Jesús (en otras palabras, el A.T con el N. T.)¹⁶². Quien practica la verdad, de antemano ya ha aceptado la revelación primera, que es instruída con el *nacimiento de lo alto*. Practicar la verdad y creer en Jesús están íntimamente relacionados. Al practicar la verdad el hombre se acerca a la *luz* que es Jesús y queda de manifiesto que sus obras han sido engendradas en Dios. Este practicar la verdad se asocia al A.T en frases como, “*obrar la justicia y el derecho*,” o a textos del Qumran como, “*hacer la fidelidad (o verdad)*”¹⁶³. De hecho, son como una especie de fórmula universal que definen la conducta humana y se asocian también al *hacer la voluntad del Padre*, empleado por Jesús frecuentemente en los textos del N.T, “*Mi alimento es hacer la voluntad de aquel que me ha enviado y llevar a cabo su obra.*” (Jn 4,34; contexto de la samaritana). Así que, si en el “*A.T. la norma de tal conducta es la Tora; en Jn por el contrario lo es la “verdad” condicionada siempre por la relación cristológica*”¹⁶⁴. Jesús se convierte en el modelo perfecto de un seguimiento en la verdad, “*Yo soy el camino, la verdad y la vida*” (Jn 14,6). Al hombre que escucha el relato se le pide fe en el Hijo único de Dios. La cuestión está en aceptar la verdad que es Jesús y hacerla propia, de tal manera, que se experimente como una verdad liberadora.

¹⁶² León-Dufour, *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*, 249-252.

¹⁶³ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 286, A.T (Jr. 22, 3.15; 23, 5; Ez. 18, 5.21.27) o textos del Qumran (1QS 1, 5s)

¹⁶⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 286.

En palabras de Blank,

*“La fe, tal como aquí se entiende, significa naturalmente no la aceptación como verdaderos de unos artículos de fe, de unos dogmas, etc, de la indoctrinación intraeclesial que inculca al hombre un super yo de configuración eclesiástica en exclusiva; no se trata de una fe de catecismo, sino del “salto” a los brazos de Dios, en que el hombre se entrega a sí mismo con plena confianza, libremente, para vivir por completo del amor de Dios, tal como se ha manifestado en Jesús”*¹⁶⁵.

¹⁶⁵ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 295.

CAPÍTULO 2 EL MOVIMIENTO DEL ESPÍRITU.

2.1 La cruz y el nacimiento de lo alto.

En el primer capítulo nos habíamos propuesto considerar algunos elementos estructurales del pasaje de Nicodemo, en relación con otras partes del evangelio de Juan, para dar cuenta de lo que significa el <movimiento del Espíritu>. Ese movimiento tiene que ver con la elevación y glorificación de Jesús, lo cual constituye la clave pneumatológica en la que se soporta este ejercicio académico (Cfr. **Elementos generales que relacionan el pasaje de Nicodemo con la perspectiva general del evangelio de Juan**).

Habíamos dicho también que el esquema utilizado por el evangelista san Juan en el diálogo con Nicodemo se asemeja a aquel utilizado por los griegos y que buscaba por su medio conducir al interlocutor, en este caso Nicodemo, a descubrir la verdad sobre un asunto. Y como advertimos, la cuestión de fondo del diálogo entre Jesús y Nicodemo podía asemejarse en la forma a tal esquema de diálogos griegos pero no en el contenido, el cual sólo es comprensible en el contexto de la fe judeo-cristiana: La centralidad de la fe en Jesús como realizador de la vida eterna de Dios.

Podríamos resaltar algo que los especialistas nos hacen notar en la arquitectura narrativa del evangelio en el sentido de que el tema de las fiestas y de la <hora> (Cfr. **Cuestiones de lenguaje y estructura**), estructurantes del relato, coinciden en Jn 13,1 (también esa hora en Jn 17,1; 19,27; el cordero pascual 19,36.42): Allí la fiesta de la pascua, no es cualquier fiesta, sino la fiesta donde Jesús se convierte en el <cordero pascual> que quita el pecado del mundo (Jn 1,29 en voz del profeta); y la <hora> no es más la <hora no llegada>, sino que es la <hora> de la *exaltación y glorificación* de Jesús, <hora> del retorno a su Padre, <hora> en que el Espíritu, que ha inhabitado en Jesús por ser suyo pero también del Padre, es dado a los discípulos que han creído en Él (Jn 7,39; 19,30).

En una narración posterior al pasaje de la mujer adúltera queda explicitada esta conexión entre lo alto y la exaltación en la cruz, a través de la cual todos han de ser atraídos hacia Él: “Y Él les dijo: vosotros sois de aquí abajo, yo soy de arriba” (Jn 8,23); en griego <eyō ek tōn anō eimí>; al finalizar la discusión, agrega: “Cuando levantéis al hijo del hombre, sabréis que yo soy”; en griego <jupsōsete> (levantéis en alto) (Jn 8,28).

2.1.1 La relación del nacimiento de lo alto con el Espíritu.

El evangelio de Juan comienza hablando de Jesús como un <logos> (Jn 1,1), habitante en la presencia de Dios, siendo uno en Él, que es pronunciado por Dios y se ha hecho carne (Jn

1,14); ese Jesús invita al hombre a trascender lo que hasta ahora ha sido el esquema de su respuesta a Dios, la ley de Moisés (Jn 1,16), y le trae la esperanza de una experiencia orientada hacia la vida según el Espíritu, y no sólo eso, es Dios mismo, quien, a través de su Hijo, interviene en la historia, comunicándose al hombre con su presencia, lo que ya existía desde tiempos remotos, el Espíritu creador de Dios. Esto marcará la pauta para entender la realización de un *nacimiento de lo alto*, que es la invitación que Jesús hace a Nicodemo en el diálogo (Jn 3,4).

Según los especialistas y la misma tradición eclesial, desde la perspectiva de Juan, tanto en el prólogo como a lo largo del evangelio, se hace alusión a la preexistencia de Jesús (Jn 1,1-18; Jn 15,26, entre otros); se nos anuncia cómo el <logos>, que es Jesús, se hizo carne, y con esto se resalta la peculiaridad de ser parte del misterio profundo de Dios y ser historicidad con el hombre. Aquel que estaba en Dios se hizo historia humana; su divinidad elevó nuestra humanidad. Dicha historicidad ha tenido lugar en un contexto determinado. Para pocos es desconocido que, el mundo en el que se inscribe el evangelio esté influenciado principalmente por el judaísmo rabínico y el mundo helenístico de la época¹⁶⁶. De ahí que, el enfoque teológico del pensamiento joánico, por una parte, cuente con el aporte de la filosofía griega, y por otra enfatice en raíces semitas, que se caracterizan por expresar las ideas de una manera particular, “*Los semitas se rigen por criterios de índole circular*”¹⁶⁷; de ahí que, el movimiento en espiral en que se expresan las ideas sea muy propio de su estructura. Este sistema circular que emplea es bien interesante, porque en la medida en que amplía la perspectiva varía el campo de acción, y de esta manera hace un viaje en hondura, profundizando en el contenido del tema teológico que quiere tratar¹⁶⁸.

Ahora bien, continuando con este trasfondo del texto situándonos a partir de la noción del <pneuma>, encontramos no sólo puntos de contacto con el pensamiento helenístico y con el mundo semita que le envuelve¹⁶⁹, sino que también vemos cómo salta a la vista la universalidad del evangelista, lo que le permite narrar dirigiéndose a diferentes contextos tanto socio religiosos como culturales¹⁷⁰. Con ello, se realza no solo el carácter plural del texto, sino que además se logra conducir al lector hacia lo esencial que se desprende del mismo, una fe viva en Jesús y por consiguiente, en su Padre, “*si me conocen a mí, conocerán*

¹⁶⁶ Dodd, *La Tradición Histórica en el cuarto Evangelio, Introducción*, 26. En su libro, Dodd vislumbra el valor histórico que atribuye al IV evangelio. Al estudiarlo comparativamente con los sinópticos, señala como se basa en una tradición paralela a la de aquellos, pero independiente de esta. 2.

¹⁶⁷ Antonio Salas O.S.A., *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva* (Madrid: Ediciones Paulinas Salas, 1993), 13. Salas busca desglosar el texto a partir de un conocimiento más experiencial de la vida de Jesús, de esta manera enfatiza en una fe vivencial, que ha de repercutir en el cotidiano vivir.

¹⁶⁸ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 13-14.

¹⁶⁹ Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio, cap. VIII Espíritu*, 219- 232.

¹⁷⁰ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 54. Un ejemplo de esta pluralidad de contextos se percibe en el diálogo con Nicodemo (que se inscribe en un ambiente judío, Jn 3,1-21), el diálogo con la samaritana, (que se inscribe en un ambiente pagano, Jn 4,5-43), y el diálogo con el funcionario real (que se inscribe en un ambiente gentil, Jn 4,43-54).

también a mi Padre” (Jn 14,7); “Quien me ha visto a mí ha visto al Padre” (Jn 14,9) y más adelante, “el Padre, que permanece en mí, hace sus obras. Créanme: yo estoy en el Padre y el Padre en mí” (Jn 14,11).

De esta manera, el evangelio identifica íntimamente al Padre con el Hijo¹⁷¹, e invita a una fe ardiente en Jesús, a quien reconoce como Hijo de Dios y como realizador escatológico del Padre. Él y su Padre son uno, y a nosotros también nos invita a ser uno con el Padre (Jn 1,12). Jesús fue pronunciado por Dios en nuestra historicidad humana (Jn 1,1) para que nosotros diéramos ese paso, un salto al vacío, lo cual no es otra cosa que una fe fecundada en la vida, primero por iniciativa divina, creciendo en lo cotidiano en la medida en que se responde a esa primera iniciativa, la cual puede tener lugar en cualquier ámbito socio religioso y cultural; de esta manera no se contraponen a las coordenadas espacio temporales en las que se nace sino que en dichos contextos tan diversos se genera la posibilidad de comenzar a vivir la plenitud del amor de Dios trascendiendo la existencia humana y transformándola, sin encasillamientos de contextos que la aprisionan, en este caso el judío. De hecho, paradójicamente vemos cómo el contexto judío del que viene Jesús no es siempre el mejor receptor de su mensaje. La oferta de Jesús es una oferta universal, abierta a todo aquel que quiera vivir la experiencia del amor de Dios. Una vez toca el plano existencial del hombre, a pesar de las coordenadas de origen, este nunca queda igual, más bien profundiza en su propia vida, en hondura, en despertar y activar la fe en aquel Espíritu que le habita.

Desde esta perspectiva, el Espíritu en Juan, juega un papel muy importante. La *relación* entre Jesús y su Padre se vive muy intensamente y, se nos presenta, especialmente mediada por la acción del Espíritu. Jn 1,32-34 introduce el tema del Espíritu en un testimonio de cualidad profética que muestra a Jesús en las coordenadas de los anuncios proféticos del Antiguo Testamento (Is 11,2; 42,1; 61,1). El evangelio de Juan nos muestra de una forma más acentuada que en los sinópticos la estrecha *relación* de Jesús con el Padre. Esta intimidad que comparten, incluso desde antes de la creación (Jn 1,1), será fundamental para entender nuestra relación con Dios. En la encarnación, Jesús como <Palabra> pronunciada por Dios, se nos presenta como modelo a seguir porque es la escatología realizada de Dios. Por medio de Él, Dios nos revela de una manera “*más sencilla el misterio de su amor*”¹⁷². La relación de reciprocidad interior que se gesta entre ambos¹⁷³, marcará la pauta en ese *nacimiento de lo alto*, que nos propone el evangelista.

¹⁷¹ P. Jairo Alberto Henao, *La hora católica*, Emisora Cultural Radio Bolivariana a.m. 1.110 KHz 16/06/2019

¹⁷² P. Jairo Alberto Henao, *La hora católica*, Emisora Cultural Radio Bolivariana a.m. 1.110 KHz 16/06/2019

¹⁷³ Michel Henry, *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001), 134. Henry nos hablará en diferentes ocasiones de esta reciprocidad interior entre el Padre y el Hijo, resaltándolo como característica propia del evangelio, “*La interioridad fenomenológica recíproca de Cristo y Dios es la llave de la que dispone Juan para comprender a su vez la relación de los hijos con el Hijo, y esta llave es la única que vale*”.

Así que, volviendo al trasfondo del texto y a esta noción del <pneuma>, en el estudio de Dodd encontramos que en el mundo griego <pneuma> era como “aire en movimiento”, perspectiva desde la cual se comprenden dos concepciones, una metafísica, “que se asocia al alma, al aliento, a la respiración, y una psicológica, que se asocia al lado pasional o emocional de la naturaleza humana”¹⁷⁴. Para los LXX, el <pneuma> es <ruaj>, y significa “viento, aliento... poder, energía activa, poder sobrehumano, misterioso, evasivo...” y de hecho, el viento del desierto era la imagen más familiar que se tenía de la <ruaj>¹⁷⁵. Con ello, confirmamos que incluso para los antiguos la comprensión del <pneuma> o <ruaj> se entendía desde su condición dinámica, no estática, y así nos es presentada en el evangelio: es la fuerza de Dios que habita en Jesús y le va conduciendo en su itinerario hasta la cruz.

Al invitar a Nicodemo a un *nacimiento de lo alto* que se produce por iniciativa divina, Jesús abre espacio a un tema importante que es la conversión; en efecto, siguiendo el contenido del texto vemos que este *nacimiento* exigirá a todo el que quiera asumirlo preparar el camino para disponerse a la acción del Espíritu que transformará su vida. De hecho, el testimonio de Juan el Bautista hace ver a la comunidad escuchante como una comunidad que necesita volver al desierto (Jn 1,23). Interesante el comentario de Salas, donde enfatiza que Juan el Bautista propone el “*desierto*” como escenario interior requerido para asumir la actitud apropiada para que el mesías pueda actuar, según la expresión: “*Yo soy la voz que clama: ‘En el desierto, preparad los caminos del Señor.’ (Jn 1,23/ Is 40,3)*”¹⁷⁶. Esto quiere decir que para corresponder a la acción de Dios es necesario preparar el camino, un cambio de perspectiva, es decir, estar atento y abierto para dejarse transformar por el Espíritu de Dios. Siguiendo con esta comprensión del Espíritu a través de las imágenes, en el “*desierto*” el movimiento del viento es lo primero que se capta; así, los padres del desierto afirmaban que, lo único que se percibía en tal lugar, era el silbido del viento y los latidos del corazón¹⁷⁷. Pues bien, dicho movimiento es la manera como se ilustra la imagen del Espíritu en Juan 3,8¹⁷⁸, y, precisamente, en ese contexto interior descrito con la imagen del “*desierto*” es en el que mejor se puede desenvolver el Espíritu y al que el evangelista quiere invitar para que el lector capte y tome conciencia de todo aquel acontecer que se gesta al interior de su ser. Con base en estas apreciaciones del autor citado, para dar paso al Espíritu es necesario un ambiente propicio, interior, porque, como en la metáfora, el bullicio y el caos no permiten percibir el viento, es decir, el Espíritu dejaría de ser percibido. Contrariamente, en el “*desierto*” de la vida, como en el viento, se puede percibir el sonido paso, su movimiento, reclamando nuestra atención¹⁷⁹. Ciertamente en el evangelio de Juan no se hace hincapié en el bullicio, imágenes a las que apela Salas, pero sí en la rigidez de unas costumbres nacidas en la ley mosaica,

¹⁷⁴ Dodd, *Interpretación del Cuarto Evangelio*, 219.

¹⁷⁵ Dodd, *Interpretación del Cuarto Evangelio*, 220.

¹⁷⁶ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 222.

¹⁷⁷ P. Carlos Salto Solá, *Notas Clase San Buenaventura*, Universidad Pontificia Bolivariana, marzo, 2019.

¹⁷⁸ Dodd, *Interpretación del Cuarto Evangelio*, 220.

¹⁷⁹ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 31.

endurecidas por el paso de los años y que dejan ver su incapacidad para resolver los problemas del presente histórico de la comunidad joánica: El templo ha dejado de ser casa de oración (Jn 2,16), la adoración a Dios requiere de otra cualidad intrínseca (Jn 4,21), la fiesta del shabbat ha dejado de ser creadora para los enfermos (Jn 5,10; Cfr. 5,17: Jesús continua la obra de la creación), en la fiesta de los tabernáculos ya casi nadie vive alrededor del Yahvé del Éxodo (Jn 7,19; Cfr. Ex 40,34-38), la ley de Moisés se ha convertido un arma política y moralizante de tinte ideológico (Jn 8,5-7), la sinagoga ha dejado de tener discernimiento (Jn 9,14.16.34), los viejos pastores de Israel son ladrones y bandidos (Jn 10,1b.8.10.12.20; Cfr. Ez 34), los antagonistas de Jesús no son capaces de entender aquello de que podemos ser <hijos de Dios> (Jn 10,33), el Sanedrín decide dar muerte buscando un bien político y no teológico (Jn 11,50.53.57).

En virtud de lo anterior, es evocativo el momento en que Nicodemo acude a Jesús, en la noche, porque ella indica dos cosas: Su estado de desierto en el contexto de las tradiciones farisaicas en que ha crecido y su tránsito hacia el encuentro con el crucificado, sirviendo como el amigo que ofrece la sepultura (Jn 19,39), en contraposición a los enemigos que lo condenaron (Jn 18,3). La cruz, se puede inferir, se convierte en un faro para el fariseo amigo.

A partir de una serie de <signos> y símbolos, y de la intervención de interlocutores con la persona de Jesús, se va incorporando al lector a trascender en ese segundo plano de comprensión que le pone de cara a Dios por medio de Jesús (Jn 2,1-2; 13-14; 3,1-2a; 4,1-7a; 5,1-5; 6,1-4; 7,1-14; 9,1-5; 10,22-23; 11,1-4; 12,1-2). En cada intervención, Jesús testimonia a su Padre y la relación activa que se gesta entre ambos, mediada por el Espíritu; de hecho, gracias a ello, Él mismo, en nuestra historia, se convierte en la manifestación de Dios; Jesús se presenta como *Logos encarnado* comunicándose al mundo, reunificando a los que antes estaban dispersos (Jn 10,16; 11,52; 12,11.19.32).

El que escucha la proclamación joánica en la comunidad, es impactado por la persona de Jesús, inmediatamente se siente interpelado por el testimonio acerca de Él; la razón es simple, ante Jesús, el creyente, es confrontado interiormente por el mismo Espíritu que movió a Jesús a actuar, el cual tiene un origen trascendente, el misterio de Dios; Dios actuando y gestándose a través de su Espíritu, ungiendo a su Hijo una y otra vez, revelándose en Él, en ese abrazo mutuo. De hecho, Henry, afirma que, “*Los textos joánicos enuncian ese movimiento sin fin, en el que el Padre y el Hijo se abrazan uno al otro, la generación eterna del Verbo en la eterna auto generación del Padre*”¹⁸⁰. De esta manera, vemos que el evangelio, sitúa al lector

¹⁸⁰ Michel Henry, *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 122. En su libro, Henry, profundiza en el concepto de la palabra *Vida* (con mayúscula), llevando al lector a un aspecto más trascendente de la misma, mucho más que el simple hecho biológico, “*Ser viviente- no ese viviente ajeno a la vida del que habla la biología, sino aquel que porta en sí el vivir de la Vida fenomenológica absoluta...*”. De esta manera, nos ofrece una nueva idea de “*la verdad que brota del cristianismo,*” que, según él, es la Verdad de la Vida; completamente diferente a la verdad que nos propone el mundo, y con ello nos lleva a la idea del Primer Viviente, Jesús de

en ese plano existencial comprometiendo todo su ser, encontrando plena respuesta en la medida que comprende el acontecimiento de la cruz, expresión del amor de Jesús y del amor del Padre (Jn 3,16; 13,1; 15,12-13.17). De ahí, que, los siete <signos> operados por Jesús en el evangelio sean tan significativos para el creyente, porque en ellos se anticipa la presencia de Dios como historia humana; los <signos> de Jesús revelan a un Dios operante en la historia del hombre, aconteciendo a través de su Espíritu, y visibilizándose en la humanidad por medio de las obras que realiza el <Hijo del hombre>, presencia que es *Logos* de Dios y <sarx> histórica; “*Si no hago las obras de mi Padre, no me creáis; pero si las hago, aunque a mí no me creáis, creed por las obras, y así sabréis y conoceréis que el Padre está en mí y yo en el Padre*” (Jn 10,37-38).

Ahora bien, volviendo a las raíces semitas del texto, vemos que hace alusión a pasajes del A.T, tomando personajes significativos del mismo como Abraham o Moisés, por ejemplo, Jn 8,58 y Jn 3,14 respectivamente. De esta manera, al retomar el tema de su preexistencia, entre otros, Salas nota que el evangelista, sin desacreditar la ley (entendida como las cosas de la tierra), sí se empeña en resituarla para dar énfasis al amor (entendido como las cosas del cielo)¹⁸¹, en particular a un amor expresado a través de Jesús, y extendido a todos los hombres en la cruz. Con Jesús la realidad temporal del creyente israelita y no israelita, gobernada por la ley, es transformada y llamada a ser realidad en el Espíritu (Jn 1,12: “*a cuantos lo recibieron, les dio poder de ser hijos de Dios*”; también podemos pensar en la metáfora de la vida dominada por el verbo permanecer Cf. Jn 15,1-16,3). Su extrema entrega en un movimiento de bajada-subida, rompe con todos los esquemas propuestos hasta entonces, para así liberar al Espíritu y permitir que la dinámica del amor fluya espontáneamente en la dimensión terrena¹⁸².

Vemos lo radical y más genuino que puede inspirar el evangelio a quien lo escucha, es decir la fe, creer en el enviado escatológico del Padre y experimentarlo en la propia vida; porque en la elección entre el creer o no creer, el hombre se juega su existencia; por su decisión adhiere o rechaza al Espíritu de Dios, y en ese acto de libertad que se le ha otorgado al hombre, cuyo prototipo es Nicodemo, se abre de la esfera de lo tangible donde se encuentra, a la esfera de lo intangible a la que aspira. Sólo en la donación confiada al Espíritu que surge de la fe auténtica en un Dios que se revela en el Hijo¹⁸³, el querer terrenal se entrega al querer

Nazaret. A partir de Él, todos los demás vivientes son posibles. Pero para entender todo lo anterior, es necesario situarse dentro del movimiento de la *Vida* verdadera, que sólo se vislumbra a través del Espíritu.

¹⁸¹ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 46-48.

¹⁸² D. Moody Smith, *The Theology of the Gospel of John, The themes of johannine theology* (Great Britain: Cambridge University press, 1995), 99.

¹⁸³ Henry, *Yo soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 118. “*Comprender al hombre a partir de Cristo, comprendido el mismo Cristo a partir de Dios, radica a su vez en la intuición decisiva de una fenomenología radical de la Vida que es también precisamente la del cristianismo, a saber, que la Vida tiene el mismo sentido para Dios, para Cristo y para el hombre, y ello porque no hay más que una sola y la misma esencia de la Vida y, más radicalmente, una sola y única Vida*”.

celestial porque se abre al mundo trascendental donde se engendra el Espíritu divino que genera vida abundante al hombre. Una vez se engendra el Espíritu en la persona, se produce ese *nacimiento de lo alto* que promete al hombre vida eterna, en tanto permanezca fiel a Él. De esta manera, vemos que, en Juan, el tema de la fe será fundamental y decisivo; de hecho, Schnackenburg, comparándolo con los sinópticos señala,

“También por su índole y sentido “creer” va en Jn mucho más allá que los Sinóp., puesto que en estos se entiende más fuertemente ligado a la situación (la fe en casos de curaciones milagrosas) o bien como energía carismática (Mt 11,22 par), mientras que en Jn aparece como decisión y actitud fundamental, que todo lo abarca, frente al enviado de Dios escatológico y su revelación portadora de salvación”¹⁸⁴.

Así mismo, Salas, siguiendo al evangelista, señala que *“a su juicio, la fe crística ha de erigirse en fuente de liberación integral”¹⁸⁵*, y calificando lo que procede del Espíritu, a través del amor, y lo que procede de la ley, manifiesta cómo el evangelista busca quitarle el peso a esta última, para que no solo no se imponga abruptamente sobre el amor y lo extinga, sino también para que en última instancia ambos planos dialoguen y se consoliden armónicamente hacia el fin último, que es la experiencia del amor de Dios¹⁸⁶.

2.1.2 Unidad vital de Jesús con el Padre comunicada al discípulo.

A través de la secuencia esquemática y narrativa del texto, se nos vislumbra la unidad entre las diferentes dimensiones de la vida de Jesús. En Él todas sus dimensiones, de cierta forma, se interconectan entre sí, partiendo de una fuente fundamental: el Padre y la *relación* de origen que con Él tiene. De esta manera, a diferencia del dualismo helenístico que se percibe entre cuerpo y espíritu en el mundo griego¹⁸⁷, en el EvJn se destaca la interdependencia entre ambas esferas (corporal y espiritual) a través de la persona de Jesús que actúa como puente entre lo inmanente y lo trascendente¹⁸⁸, y no solo eso sino también con sus dimensiones intelectual y afectiva. Por tanto, el autor, lejos de separar dichas dimensiones en la persona de Jesús, las integra¹⁸⁹.

De ahí que, en Juan, a pesar de que adopta la forma griega como plataforma para expresar ciertas ideas, no por ello se asume la misma perspectiva. De hecho, la encarnación de Jesús

¹⁸⁴ Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 543.

¹⁸⁵ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 49.

¹⁸⁶ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 48.

¹⁸⁷ Carlos Arboleda y Luis Carlos Castrillón, *Una Ética sistemática Universal*, 9-10. En su artículo, hacen referencia a esta cuestión dualística propia de la filosofía del mundo griego, citando este texto: *“...se presenta una oposición entre lo sensible y lo inteligible. El mundo inteligible es el de las Ideas. El hombre es un compuesto de cuerpo (material) y alma (por la que participa de lo inteligible). El cuerpo es una cárcel. Y el hombre debe escapar de él para pensar y para llegar a la contemplación”*.

¹⁸⁸ D. Moody Smith, *The Theology of the Gospel of John The themes of johannine theology*, 99.

¹⁸⁹ Salas, *El Evangelio de Juan: Jesús: Creador de una humanidad nueva*, 49.

es un hecho teológico sumamente importante que pone una base sólida a la integración de ambos planos. Aquel que es <sarx> y <logos> a un mismo tiempo, testimonia con su propia vida, al Padre, “*Mi padre y Yo somos uno*” (Jn 10,30); “*les aseguro que el hijo no puede hacer nada por su propia cuenta, sino solamente lo que ve que su Padre hace, porque cualquier cosa que hace el Padre, la hace también el hijo,*” (Jn 5,19). En efecto, el amor que es descrito en Jn 3,16; 13,1; 15,12-13 termina por explicitar en qué modo lo de Jesús es lo del Padre y lo de ambos se expresa también en el discípulo.

En Juan, vemos cómo el cuerpo y el Espíritu en Jesús, son dos planos que se complementan, en función de la realización plena de Dios en su vida. No en vano Jesús le dice a la samaritana que, “*Los verdaderos adoradores adorarán al Padre en Espíritu y verdad*” (Jn 4,23). De ahí que, a lo largo del evangelio, lo esencial para Jesús sea su Padre, y su estrecha *relación* con Él, la cual se vive a través del Espíritu, una relación de amor mutuo, recíproco, que fructifica en obras, y que se explicita más específicamente, en la cruz, porque es allí donde finalmente Jesús, se da sin medidas, donando todo de sí, por la salvación del mundo entero; de hecho, la cruz es tanto revelación del Padre como del Hijo (Jn 3,16) y el resultado es el Espíritu esparcido en la comunidad creyente. De esta manera, al enfatizar en esta idea de los *verdaderos adoradores*, es decir, los que *adorarán al Padre en Espíritu y verdad*, como Él mismo lo indica, Jn 4,23, Jesús habla de aquellos que no se dejarán llevar por las apariencias o lo meramente externo, sino más bien por los movimientos internos que se gestan al interior del ser, y que provienen del Espíritu; se refiere pues, a quienes habrán aceptado su origen en Dios, y decidan confiarse a su acción. Jesús es el nuevo templo de adoración, y lo testimonia con su propia vida en su *relación* con Dios; sólo así se podrán identificar los nuevos adoradores, porque como explica en los discursos de despedida, el Espíritu es el único que orientará y guiará hasta la verdad, verdad que hará a hombres y mujeres libres (Jn 8,32); “*El Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, será quien se lo enseñe todo, recordándoles todo cuanto os he dicho*” (Jn 14,25); “*Cuando venga el Paráclito, que yo les enviaré desde el Padre, Él dará testimonio de mí. Y también ustedes deben dar testimonio, porque desde el principio están conmigo,*” (Jn 15,26).

Este Espíritu del que habla Jesús a lo largo del evangelio y más explícitamente en los dos discursos de despedida (Jn 14,1-31; 16,4-33), donde hace una alusión más específica a ese paso de este mundo al Padre (Jn 13,1; 14,1-4; 17,11, etc.), es el mismo que le orienta a lo largo de su vida de manera integral y el mismo que le fortalece para asumir su entrega: la muerte de cruz. Jesús actúa movido por el Espíritu desde la dimensión corporal, a través de lo que percibe, pasando también por su dimensión racional, su intelecto (lo que piensa y dice) y por su dimensión afectiva, sus sentimientos (sus deseos y emociones). Finalmente, le vemos despojándose de sí y llegando a lo más profundo de sí mismo, que es la unidad con el Padre. No se trata de una represión de sentimientos, todo lo contrario, es la sensibilización absoluta que le permite abrirse en todas sus posibilidades para contemplar y escoger lo esencial, su

Padre, que se manifiesta a través del Espíritu, y que, en última instancia, desemboca, en un absoluto volcamiento a Él.

Este es el punto de la “locura” como diría Pablo (1Cor 3,18), de la contradicción para muchos, donde lo más íntimo de Jesús se realiza en el encuentro con el Padre, sus entrañas y todo su ser se ven atravesados por Dios, su Padre se incorpora en Él. Y en un acto de reciprocidad, Él se incorpora en su Padre¹⁹⁰, juntos forman uno solo. Es en este punto en el que Jesús es capaz de entregarlo todo, la *Vida*, entendida ésta a la manera de Michel Henry¹⁹¹. Dado que la cruz es el momento radical de la entrega de sí mismo, constituye el momento más importante del Espíritu, el cual es dado a los que creen en Él.

2.1.3 Del entender con lógica al comprender existencialmente.

El relato del evangelio que hemos estudiado deja ver en Nicodemo un itinerario que lo lleva desde su puesto entre los dirigentes importantes del fariseísmo del siglo I (Jn 2,23; 3,1) a la cruz del Señor Jesús (Jn 19,38-42). El capítulo tercero del evangelio no es más que una escenificación de su paso por la noche de la vida, del entender una lógica en las obras que Jesús realiza, pero quedar hambriento de una comprensión existencial que sólo puede hacerse desde dentro del acontecimiento Jesús. La revelación y salvación de Dios, no se consigue a base de conocimientos como lo espera Nicodemo, antes bien, se vive a través de la existencia, en cada experiencia. Nuestras decisiones son parte de nuestras experiencias, hablan no sólo de nuestros conocimientos, lo que sabemos, sino también y lo más importante, de nuestras convicciones, lo que creemos; es esto lo que se va gestando en nuestro interior, y es allí, donde Dios nos habla, de ahí que surja con base a una relación y un diálogo íntimo, recíproco y permanente entre el Padre y los hijos.

El pasaje de Jn 15,1-16,3 es conocido como la metáfora de la vid. De ese relato proviene la imagen de Jesús como vid y los discípulos como los sarmientos, el Padre es el viñador. En

¹⁹⁰ Emmanuel Falque, *Metamorfosis de la Finitud, Ensayo filosófico sobre el nacimiento y la resurrección* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2017). En este libro, Falque, a partir del diálogo con Nicodemo y la pregunta por el nacimiento nuevo, busca explicar desde la fenomenología ese tránsito del nacimiento a la resurrección, acontecimiento que, según él, se vive en la corporeidad del hombre. De ahí, que, a dicha transformación le haya denominado *Metamorfosis de la Finitud*, que, en sus palabras, se define como, “*un acontecimiento intra-divino a partir de una experiencia del hombre (el nacimiento) transformada y modificada por la experiencia de Dios (la resurrección)*”, 114. Ahora bien, con relación al tema de la incorporación, Falque hablará de *La Incorporación Trinitaria*, 143-149. He aquí un aparte de ello, “*Hay así un apresuramiento de Dios a incorporarnos en él. En el movimiento de su circumincesión, el Hijo no solo esta <sentado> a la derecha del Padre (sedere [circumincessio]), sino que <anda> con él para integrarnos en ellos por el Espíritu (cedere [circuminsessio]). La pericóresis nunca estática de los dos dibuja la coreografía que nos incorpora a su danza*”, 150; “*...el acto de la Resurrección (incorporación del hombre en Dios)*”, 163.

¹⁹¹ Henry, *Yo soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 128. Según Henry, la *Vida* es Dios, y esta, se *auto engendra* y *auto revela* en sí misma, así como sucedió en Jesús, en ese abrazo mutuo con el Padre (p 104, 119, 126, 128). “*De este modo, es <consustancial> al Padre, teniendo parte, como su condición, en el poder de ese proceso en el que, abrazándose a si misma, la Vida se hace Vida.*”

una imagen campesina encontramos cabida todos. De allí que valoramos la importancia del verbo <menear> (*permanecer*) (11 veces), porque ese es el asunto: Permanecer en Jesús como Jesús permanece en el Padre. Y esto sólo es posible en la experiencia profunda del amor que se despoja de sí mismo. Entre el verso 9 y 13 se configura lo que es el medio de la revelación más profunda de Jesús: El Padre ama a Jesús, Jesús a sus amigos y pide a ellos que encuentren la fuerza de amarse de igual manera; esto es la kénosis, la renuncia al propio <yo> y el encuentro en el <tú> que es el otro¹⁹². Jesús entendió que para amar como su Padre era necesario abandonarse en Él, de ahí que la potencia del amor de Dios que todo lo cubre se halle en el abajarse (Cfr. también Jn 13,34; 17,25-26). Aunque esto suene algo paradójico, es precisamente gracias a este hecho que Dios puede trabajar mucho mejor en nosotros, especialmente cuando reconocemos nuestra fragilidad y dócilmente nos atrevemos a dejarnos traspasar por su Espíritu. En el relato con que inicia el *Libro de la Gloria* (Jn 13,1-17,26), Jesús nos descubre la fuente del amor primero, el Padre (Jn 3,13-21); para beber de esta fuente es necesario abajarse, es decir, vaciarse de sí como Jesús. Él se vació para dar lugar al nacimiento puro del amor de Dios en su vida, y, en consecuencia, en cada criatura. Es en este punto donde la cruz se convierte en el <signo> del amor infinito de Dios por los hombres. El amor como vaciamiento de sí lleva a Jesús a la cruz. La humildad del amor vivido y revelado por Jesús será el paso clave para el seguimiento en cruz; como su amor es el del Padre que “*entregó a su Hijo unigénito, para que todo el que cree en Él tenga vida eterna*” (Monólogo en el pasaje de Nicodemo Jn 3,16). Esto marcará la pauta para ese movimiento impredecible del Espíritu, que tiene lugar y se gesta, al interior del creyente.

2.1.4 Escatología realizada.

En Juan, la <hora> de Jesús, es también la invitación a asumir las implicaciones de esta <hora>, pero para ello se hace necesario asumir una nueva conciencia espiritual, una que integre todas las dimensiones del creyente nacido <de lo alto>. El panorama escatológico del texto nos permite ahondar en este asunto. Brown, como ya decíamos, nos plantea no solo el desarrollo de una escatología final que tiene lugar después de la muerte, sino también de una *escatología realizada* que tiene lugar en el ya y ahora de la historia.

La proclamación del verbo, Jesús, es el momento de salvación y de vida eterna por excelencia, porque indica que la obra del Padre, que no es más que su creación, es continuada históricamente en la persona del Hijo, según lo dice Él mismo en Jn 5,17, pasaje en el que los judíos se oponen a la sanación de un parálítico en el día del Shabbat, día de la creación (Ex 20,11), día de la liberación (Dt 5,15). Su vida fue la manifestación tangible del amor de Dios. Ahora bien, su <hora>, alude específicamente a la cruz, al momento de su *levantamiento* y *glorificación*, a ese movimiento de bajada-subida, fundamental para entender el culmen de su itinerario de vida, y el sentido de la misma, “*porque Dios no envió*

¹⁹² P. Jairo Alberto Henao, *La hora católica*, Emisora Cultural Radio Bolivariana a.m 1.110 KHz. (26/06/2019)

su Hijo al mundo para juzgar al mundo, sino para que el mundo sea salvado por medio de él” (Jn 3,18). Al asumir el momento culmen de su itinerario, vemos que Jesús no solo decide donarse libremente a lo largo de su existencia, sino y más aún en el final cuando lleva a cabo el <signo> mayor que condena a este mundo porque como se orienta a sí mismo, es decir, no hay kénosis, no es de arriba (Jn 12,31-32); en virtud de ello, el discípulo es invitado a amar como Jesús ha amado (Jn 15,12).

Al donarse en una cruz, poniendo en crisis este mundo (juicio), ha llevado a plenitud una gratitud que es mayor que la contenida en la ley de Moisés (Jn 1,16) y que señala el horizonte en que el hombre no se pierda, sino que tenga vida eterna (Jn 3,16); esta es la <hora>, su <hora>, su muerte y resurrección, su movimiento de bajada y subida que implica la salvación del hombre; su muerte de cruz, es decir, ese aparente fracaso a los ojos de todos, ha generado vida, y vida en abundancia. De ahí la importancia de que Jesús como <logos> pronunciado por Dios, siendo <sarx> nos llene del <Pléroma> (plenitud) de Dios, porque Éste, al realizar en sí mismo la salvación de Dios, nos salva de nosotros mismos, es decir, del pecado y de la muerte del <yo> egoísta, para abrirnos a la eternidad de Dios. Y es que al enfatizar en la idea de esta escatología realizada que se percibe en el evangelio, se resalta la acción continua y operante de Dios en todo momento presente en la historia, y más específicamente en Jesús que la hizo efectiva. Es a esta acción divina a la que hay que orientarse, para así, hacerla efectiva en la propia vida, manifestando de esta manera, el verdadero amor, el amor puro de Dios. *“por el amor que se tengan unos a otros, reconocerán que son mis discípulos”* (Jn 13,35).

Reiteramos que desde esta perspectiva escatológica que nos presenta el evangelio, ambos planos (*corporal* y *espiritual*), lejos de separarse, se unen armónicamente en el tiempo presente de la vida de Jesús, invitando así también a los interlocutores a que estas dimensiones le salven en el tiempo presente de sus vidas, y en consecuencia, a nosotros, los nuevos receptores del relato; sólo así, de la misma forma en que se despliega el Espíritu en la vida de Jesús, el ser humano podrá abrirse a la posibilidad de la plenitud del amor de Dios en el hoy de su historia, sin necesidad de reservarse tan solo para el tiempo final de su vida¹⁹³. Es la experiencia del ahora del Espíritu vivido en el ahora de la carne, en el momento temporal que le corresponde a cada nuevo discípulo, en dinámica de donación, de la misma forma que se donó Jesús.

Con relación a esta escatología realizada que nos propone el evangelio, y que Jesús vive intensamente en el tiempo presente de su vida, vale la pena señalar el comentario de Blank, sobre el tiempo presente que nos atañe, y en el que no se pueden aplazar decisiones importantes, en especial, cuando lo que está en juego es la propia vida,

¹⁹³ Brown, *El Evangelio según Juan I- XII*, 135-141. Brown hace alusión a la Escatología final y la Escatología realizada que nos propone el Evangelio.

*“El presente, en el que siempre están en juego de una forma nueva y concreta la fe y el amor del hombre, es el kairos decisivo para la salvación, el instante oportuno en el que conviene actuar de una manera totalmente decidida y resuelta”*¹⁹⁴.

Para vivir este llamado a la fe en Cristo, es necesario sensibilizarse y estar atento al momento fecundo donde se efectúa la llamada de Dios. Este es el momento creativo, el que no se puede dejar pasar, porque es el que va dejando las huellas del amor de Dios en nuestra historia. De alguna manera es lo que nos permite registrar que la historia humana es atravesada por ese amor (que se ejemplifica en el pasaje de la metáfora de la vid, en la que todo se resuelve con el mandamiento de amarnos como Jesús nos amó Jn 15,1-16,3), en la medida en que permitimos que Dios actúe. La persona que vive así, vive plenamente, porque de cierta manera está al margen del tiempo¹⁹⁵; es decir, que, más allá de vivir en función de cumplir (la ley), tiene cada instante para vivir (el amor).

La presentación joánica de Jesús nos invita a vivir el tiempo presente más conscientemente, con un sentido profundo de la existencia, porque es ésta la única manera de vivir la *vida verdadera*, de la que habla Michel Henry, la que se auto engendra en sí misma¹⁹⁶, con la certeza de que el Dios que atraviesa la historia humana, es el mismo que testimonió Jesús, aquel, que fue <logos-sarx> a un mismo tiempo, y el mismo que hoy quiere actuar en todas las dimensiones de la vida del hombre integralmente, unificándolas, haciéndolas una con Él.

2.2 <Habitar en Dios> en esta historia como escatología realizada y anticipo de la escatología final: Movimiento del Espíritu.

El itinerario de Jesús es una invitación para que nosotros también lleguemos a ser uno con el Padre, haciendo su voluntad, “*Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra*” (Jn 4,34). Partiendo de ello, vemos cómo el evangelio de Juan se centra fundamentalmente en la *relación*, específicamente en la *relación* entre Jesús y su Padre del cielo, la cual, se replica en la *relación* de Jesús con sus discípulos, y en última instancia busca replicarse con nosotros, los nuevos receptores del anuncio y discípulos de Jesús. Para conocer la voluntad del Padre, es necesario *relacionarse* con Él. Jesús se *relacionó* con el

¹⁹⁴ Blank, *El Evangelio según San Juan*, 294.

¹⁹⁵ Blank, *El evangelio según San Juan*, 294- 295.

¹⁹⁶ Henry, *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 63. “*En la medida en que la Vida es más que el hombre entendido como viviente, es de la Vida, no del hombre, de donde hay que partir. De la Vida, es decir, de Dios, puesto que, según el cristianismo, la esencia de la Vida y la de Dios no son más que una sola y la misma esencia*”. Y, de hecho, con relación al cristianismo, dice, “*La relación de la Vida con el viviente es el tema central del cristianismo*” P. 63. Entendiendo, que, la “*Verdad es Vida*” 62. “*Pues en la Vida están la gracia y la plenitud, por cuanto la Vida se abraza a sí misma, y la Verdad, por cuanto este abrazo de la Vida es su auto-revelación*”, 97.

Padre y siempre le fue fiel, porque permaneció en Él; fue así como le conoció y le amó¹⁹⁷, sin falla alguna.

“Si permanecéis en mí, y mis palabras permanecen en vosotros, pedid todo lo que queréis, y os será hecho. En esto es glorificado mi Padre, en que llevéis mucho fruto, y seáis así mis discípulos. Como el Padre me ha amado, así también yo os he amado; permaneced en mi amor.” (Jn 15,7-9).

De esta manera, la *relación* de Jesús con su Padre, se convierte no solo en una *relación* de interdependencia, recíproca, y expresada en el amor que se vacía de sí en favor del hombre, sino también en una *relación* que busca ser ejemplar. En efecto, san Buenaventura, uno de los Doctores de la Iglesia, en relación a la manera como Dios se comunica, ve en Jesús no solo la *“autoexpresión del Padre”*, sino también aquel *“en quien reside la verdad ejemplar de todas las cosas creadas”*¹⁹⁸. De este modo, contemplar la Palabra encarnada y crucificada, es también contemplar la *relación ejemplar* que brota entre el Padre y el Hijo, y que se manifiesta en el amor mutuo que se entrega. El tipo de *relación* que brota de Jesús con su Padre, le lleva a abrirse al deseo de hacer su voluntad, voluntad que se hace efectiva a través de la acción del Espíritu, y que no busca otra cosa más que la unificación plena con Dios. En el itinerario de la vida de Jesús, en su manera de actuar, de hablar y de ser, encontramos el mejor ejemplo para también nosotros disponer nuestro ser al querer de Dios, a ese nuevo nacimiento que nos propone el evangelio; vivirlo nos permitirá asumir con mayor facilidad el segundo tiempo de comprensión al que el Jesús joánico nos invita. Ahora bien, reafirmamos que la iniciativa solo viene dada por Dios, porque no somos nosotros los que le elegimos a Él, sino Él quien nos elige a nosotros, porque como afirma Jesús, *“Nadie puede venir a mí si no lo atrae el Padre que me envió”* (Jn 6,44), y también, *“Por eso les he dicho que nadie puede venir a mí si mi Padre no se lo concede”* (Jn 6,65).

Dios, que se reveló en muchos profetas del A.T y que posteriormente se encarnó en Jesús, manifestándose en su testimonio de vida a través de la *relación íntima* con Él, es el mismo Dios que hace morada en nosotros a través de la acción de su Espíritu. El ejemplo de *relación* que surge entre Jesús y su Padre, y, que se cultiva a lo largo de su vida, desde el principio de la misma (su nacimiento biológico; encarnación) hasta su vuelta a Dios (cruz; muerte y glorificación), es el tipo de *relación* que Jesús propone se geste, al sugerirle a Nicodemo un *nacimiento de lo alto*, y que también propone a sus discípulos al instruirles en los discursos

¹⁹⁷ P. Jairo Alberto Henao, *La hora católica*, Emisora Cultural Radio Bolivariana a.m. 1.110 KHz (05/06/2018). Siguiendo su comentario del evangelio de Juan, las palabras *“conocer”* y *“amar”* son lo mismo. *“Conocer”*, es amar al otro, es *“moverse existencialmente como un enamorado hacia Dios”*. *“Si alguno me ama, guardará mi Palabra, y mi Padre le amará, y vendremos a él, y haremos morada en él.”* Jn 14,23.

¹⁹⁸ Gregory F. La Nave, “Chapter 9 Bonaventure,” in *Spiritual Senses: Perceiving God in Western Christianity*, ed. Paul L. Gavrilyuk y Sarah Coakley (New York: Cambridge University Press, 2012), 159-173. De acuerdo a Buenaventura, La Nave afirma que, *“The Word is the ‘expressive likeness’ of the father”*, y más adelante, *“Because the second person is the self-expression of the Father, he is also the one in whom resides the exemplary truth of all created things”*, 167. (La traducción en el cuerpo del texto es personal)

de despedida sobre el Paráclito que dejará con su partida, y ahora a nosotros, los nuevos receptores y discípulos.

De esta manera, en el evangelio, la relación que brota entre Jesús y su Padre del cielo se convierte para nosotros en el reflejo de relación que debe brotar y cultivarse entre cada ser humano con Dios y, por consiguiente, con los demás seres humanos. Si su Hijo nace en nosotros, nuestra relación con Dios tendrá lugar, pero no a modo de imitación, como quien quiere configurarse con los datos externos que se proponen de Jesús en el evangelio, sino a modo de inspiración¹⁹⁹, partiendo del Espíritu que le habitó y se proyectó en su vida histórica, y que nos ha dejado con su partida; entendiendo como Él, que cada uno de nosotros es distinto, de ahí, que Dios se *auto engendre* y *auto revele* de una manera única en cada ser humano.

Con relación a este nuevo nacimiento, que se origina al interior de cada persona, cabe destacar el pensamiento del maestro Eckhart, uno de los místicos más sobresalientes de todos los tiempos, que habla de ello como un engendramiento que viene de un Dios que nos habita, y que es don. Dios se da a sí mismo porque su obra más noble, según él, es precisamente esa, engendrar; a continuación, un aparte de ello, en donde se explica un poco de esta cuestión,

“Dios tiene toda su alegría en el nacimiento, por esto engendra a su Hijo en nosotros con el fin de que nosotros tengamos ahí toda nuestra alegría y que engendremos al mismo tiempo que Él a este mismo Hijo según la naturaleza, pues Dios tiene toda su alegría en el nacimiento, por esto se engendra en nosotros con el fin de que Él tenga toda su alegría en el alma y que nosotros tengamos toda nuestra alegría en Él. He aquí porque dice Cristo como escribe San Juan en el Evangelio: ‘ellos me siguen’. Seguir a Dios es en realidad que sigamos tu voluntad; como dije ayer: ‘que tu voluntad sea hecha’”²⁰⁰.

Según Eckhart, despojarse de sí, renunciando a uno mismo, es la clave fundamental para ser de Dios, para pertenecerle. Por consiguiente, la clave para donarse, nacer de lo alto, consiste en dejarse mover por el Espíritu comunicado por el crucificado y <habitar en Dios>. Este despojarse coincide con abandonarse en aquello que moviliza la vida, su Espíritu. Jesús se vació de sí para escuchar al Padre, para dar paso a la *relación* con su Padre y a la voz del Espíritu en su vida, de esta manera fue logos encarnado y visibilizado en el amor, haciendo efectiva su entrega en toda su integridad histórica, respondiendo constantemente a la voluntad de su Padre (Jn 4,34). Poco a poco, cada dimensión de su ser, la dispuso libremente para entregarse finalmente en totalidad. Eckhart, señala que esta dinámica puede efectuarse en

¹⁹⁹ Henry, *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 116. Con relación a la palabra *Imitatio*, Henry afirma, “esta subordinación constante de su propia voluntad a la de Dios hace de Cristo el modelo cuya imitatio es el principio de toda conducta susceptible de abrir al hombre las puertas del Reino”.

²⁰⁰ Carlos A. Pietschek, *Maestro Eckhart: Obras Escogidas* (Barcelona: Visión Libros, 1980), 264-265.

cualquier hombre, porque, *“Aquel que renunciara verdaderamente a sí mismo pertenecería verdaderamente a Dios y Dios sería verdaderamente suyo”*²⁰¹.

²⁰¹ Carlos A. Pietschek, *Maestro Eckhart: Obras Escogidas*, 265.

CONCLUSIONES

EL MOVIMIENTO DEL ESPÍRITU EN EL CONTEMPLATIVO ACTIVO.

Hemos hecho un recorrido por el pasaje del diálogo de Jesús con Nicodemo, según se planteó desde el comienzo de esta investigación. Allegados a los elementos fundamentales que hemos destacado queremos expresar la función que los mismos podrían tener para el ejercicio de fundamentación del contemplativo activo en relación con el movimiento del Espíritu. Así que, luego de haber hecho la recepción exegética del pasaje, a la luz de los elementos estructurales que ofrece en relación con otras partes del evangelio, y dando cuenta de lo que significa *la elevación y glorificación de Jesús*, relacionada con el momento de su <hora> de volver al Padre, comprendimos que, tanto su itinerario de vida como el final de la misma fue un movimiento de abajamiento, en clave de apertura a Dios y a la acción impredecible de su Espíritu, fundamentada en el amor mutuo, y que desembocó en la cruz como signo definitivo de entrega. De este modo Jesús revela en el amor por los suyos (Jn 13,1b) el amor misericordioso del Padre (Jn 3,16). Entendimos que el don de la ley ya era insuficiente y solo en la <sarx> del unigénito se encuentra la mayor plenitud del logos de Dios (Jn 1,16). Así que, a partir del marco investigativo del <Pneuma> y de su movimiento en la persona de Jesús (<movimiento del Espíritu>), estructuramos una apuesta teológica en una línea antropológica existencial, que nos permitió desarrollar temas con relación a **la cruz y el nacimiento de lo alto**, ellos nos recondujeron al segundo momento de comprensión que le faltaba a Nicodemo, la comprensión pascual. Constatamos que sólo el nacimiento de lo alto, puede dar sentido a la opción de una existencia vivida en el horizonte de una fe auténtica, y en ello, destacamos la unidad vital entre el Padre y el Hijo, manifestada en una *relación íntima* entre ambos a través del ritmo del Espíritu, el cual armoniza todas las dimensiones de la vida de Jesús. Esta unidad vital también le es comunicada al discípulo, para así, como Jesús, llegar a **<habitar en Dios> en esta historia como escatología realizada y anticipo de la escatología final**. En el segundo capítulo otros autores, de corte más filosófico, nos ayudaron a enriquecer la investigación, entre los cuales *Michel Henry* y *Emmanuel Falque*. Nos proponemos ahora continuar con las conclusiones a las que nos ha llevado la presente pesquisa, tomando también un poco de la sabiduría de místicos de nuestra iglesia. Ellos, en su momento han planteado itinerarios espirituales importantes de seguimiento a Jesús, movimiento del Espíritu. En el contexto de la contemplación activa, en el que se mueve la aspirante, algunos de sus aportes nos ayudarán a terminar de delinear la propuesta, como fruto final del desarrollo del ejercicio.

La vida pública de Jesús en el cuarto evangelio comienza con el Espíritu descendiendo sobre Él, según Juan Bautista (Jn 1,32-34), y culmina entregando el Espíritu a los personajes que están junto a su cruz, la Madre y el discípulo amado (Jn 19,30). Si contemplamos como una obra de arte el evangelio, es una obra en la que el Espíritu va dando el movimiento a la existencia de Jesús.

En el contexto del *Libro de la Gloria* agrega Jesús: “Lo que yo les digo, no lo digo por mi propia cuenta. El Padre que permanece en mí, realiza sus obras. Créanme que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí” (Jn 14,9-10). El Padre y el Hijo permanecieron siempre en el amor (Jn 15,1-17). En esta vida temporal, Jesús se convierte para nosotros en el camino que nos conduce a la experiencia de Dios. Su vida es la verdad y el camino (Jn 14,6), gracias a su comunión estrechísima con el Padre de la cual brotará para nosotros el don del Espíritu Santo (Jn 19,30). En esa perspectiva, “El Espíritu es el que da vida; la sola carne no sirve para nada. Las palabras que yo les he hablado son espíritu y vida” (Jn 6,63). De ahí que Jesús se haya convertido en el nuevo templo por excelencia de adoración a Dios. Vivió en función de darnos el Espíritu de Dios, el amor que allí nacía, por ello, dispuso todas las dimensiones de su vida, conforme a la voluntad de aquel Espíritu que le imprimía vida en abundancia; dócil como es la acción del Espíritu, Jesús desarrolla un itinerario de vida que, no sólo lo conduce de vuelta a su Padre al final de su existencia, sino que, durante la temporalidad de la misma, lo mantiene aferrado a Él²⁰². Un itinerario, que podríamos definir como una actitud existencial *contemplativa activa*.

Pues bien, con base en esa actitud que nos inspira su manera de ser y su Espíritu, y, tomando como guía dos elementos importantes: por un lado, la unidad que se testimonia entre Jesús y su Padre a través del Espíritu, y, por otro, algunos de los elementos de dos propuestas de itinerario de místicos importantes de nuestra tradición: san Buenaventura y san Ignacio, quienes queriendo vivir la experiencia de Dios, hallaron una vía de itinerario a Él a través de Jesús, nos atrevemos nosotros también a proponer una especie de itinerario, al que hemos llegado en clave de apertura a Dios, cultivando principalmente esta noción que transmite el diálogo de Jesús con Nicodemo: la *relación*; ella expresa el camino a una vía dinámica, en continuo movimiento, que nos permitirá contemplar y mantener el deseo centrado en el querer de Dios y a la acción de su Espíritu en nuestra vida, de este modo el discipulado consiste para el contemplativo en la experiencia profunda del amor que se entrega.

²⁰² D. Moody Smith, *The Theology of the gospel of John*, 149. Con respecto a la escatología que nos presenta el texto, Moody afirma, “Exegeses have often observed that according to John eternal life is not only the object of future hope, but already a present possession (5, 24; 11, 24-25)”.

Ahora bien, recordemos que, tanto el itinerario de san Buenaventura²⁰³ como el de san Ignacio²⁰⁴, fueron expresión del deseo de vivir en Dios, procurando imitar aquella *relación* por excelencia, la del Padre y el Hijo, *relación* que se da en el Espíritu; gracias a esa *relación* que el Hijo tiene con el Padre, el testimonio de Jesús en el evangelio de Juan, se convierte para nosotros en el modelo a seguir, el referente de la experiencia de Dios en el cristianismo, en la vida eclesial, porque aun cuando la iniciativa viene de Dios, en todo caso, con Jesús vemos que el hombre de alguna manera tiene una participación en dicho encuentro, en tanto que responde a aquella iniciativa divina.

Jesús es el modelo de nuestra respuesta a Dios en cuanto Él es visto como la <Palabra> pronunciada por Dios en nuestra historia humana. Él no es simplemente un libro, una arquitectura moral, sino el hombre que desde el primer instante que le conocemos se está donando, luchando contra las tinieblas que hay en el mundo. En Él vemos la presencia encarnada del amor de Dios. Se nos presenta como la *luz*, la *luz* del mundo que orienta hacia la verdad, gracias a esa relación de *reciprocidad íntima* con su Padre, de ahí, que se convierta en el punto clave y guía para todo ser humano²⁰⁵: “*Yo soy la luz y he venido al mundo para que todo el que cree en mí no siga en las tinieblas*” (Jn 12,46; Cfr. Jn 12,36a). De hecho, al final de nuestro texto en cuestión, Jesús insistirá en esto, “*la luz vino al mundo y los hombres amaron la tiniebla más que la luz, pues sus obras eran malignas. Pues todo el que realiza el mal odia la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean manifestadas; pero el que*

²⁰³ León Amoros O.F.M, Bernardo Aperribay O.F.M y Miguel Oromi O.F.M, *Obras de San Buenaventura*, Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo tercero, Edición bilingüe (Madrid: La Editorial Católica S.A, 1947), 137. *El Itinerario de la Mente a Dios*, es un camino de peregrinaje que propone San Buenaventura para todo aquel que quiera hacer un viaje al interior de su ser. Un viaje en cuerpo y alma, desde las coordenadas espacio-temporales en las que se halla, el cual, le permite trascender, y entrar en profunda unión con su Creador. P. Carlos Salto Solá, “Atraídos por la Belleza, la Verdad y la Bondad: El desafío antropológico que plantea la reflexión Cristológica de San Buenaventura”, *Presentación Power Point*, (2019). En esta presentación de Power Point, Solá, consigue, por medio de imágenes y textos, abarcar a grandes rasgos, la reflexión cristológica de San Buenaventura, a la luz de tres conceptos guía, la *belleza*, la *verdad* y la *bondad*. Ahora bien, con relación a la propuesta de san Buenaventura del itinerario a Dios, vale la pena resaltar que el diálogo conjunto entre cuerpo y alma ha de conducir a la meta última que es Dios. Sólo así, el hombre consigue realizarse plenamente; de ahí, que entienda “*existe una tensión, una inclinación mutua entre el alma y el cuerpo, que se denomina colligantia naturalis.*” Para él, la vinculación del cuerpo y el alma alcanza tal impacto, que ésta, continúa existiendo inclusive después de la muerte, de hecho, afirma que, “*el alma no encontrará la perfección del descanso y de la paz, si no se reúne otra vez con el cuerpo*”, 42.

²⁰⁴ Hedwig Lewis SJ. *En casa con Dios, Guía para los Ejercicios Espirituales en la vida ordinaria*, (Bilbao: Mensajero, 2017), p. 28. Con relación a la estructura de los Ejercicios E.E, dice, “*Los Ejercicios están preparados dialécticamente, para un proceso de conversión, en cuatro fases que conducen a un servicio total de Dios*”. En términos generales, los Ejercicios de San Ignacio, son una escuela del corazón, que buscan orientar la vida, para ordenar los afectos en función al fin último que es Dios, y, todo esto, mediante el conocimiento interno de Jesús.

²⁰⁵ Henry, *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 133. Con relación a esta reciprocidad interior, Henry, señala, “*Lo que constituye el fundamento de la salvación cristiana es esta doble identificación, el nacimiento eterno del Hijo y el nacimiento de los hijos en el Hijo. La explicación de esta doble identificación se ha producido en aquello que concierne a la recíproca interioridad del Padre y del Archi-Hijo. La que queda por cumplirse es la de los hijos con el Hijo, y así, la de los hijos con Dios*”.

hace la verdad viene a la luz, para que se manifieste que sus obras están realizadas en Dios” (Jn 3,19-21). Jesús indica que, aunque su presencia se convierta en una especie de confirmación para quien realiza la verdad, el hombre, en general, no le acoge porque prefiere amar las cosas del mundo, y servir las obras del mal, en tanto que su corazón ha sido conquistado por la falsa apariencia del mundo en el que vive, que no le genera vida, sino, simplemente un placer inmediato y efímero. Para llegar a amar y desear esa *relación* con el Padre que propone Jesús, el hombre como primera medida debe reconocer y darse cuenta de qué es lo verdaderamente esencial para él, ya que este tipo de *relación* solo se cultiva en tanto haya acogida y fe, pero no una fe de palabras, sino tocada por el amor kenótico que nos entrega Jesús en sus últimas palabras; es una fe movida por el mismo Espíritu, a partir de esa puesta en marcha de una *relación* que pasa por la *experiencia*, del acontecer de Dios en la criatura²⁰⁶.

Todo itinerario de fe que centre su búsqueda en el amor, no sólo se encontrará con el testimonio de Jesús sino también con el Padre de Jesús. En nuestro itinerario enfatizamos en aquella experiencia de amor, en la que el Padre se incorpora poco a poco en cada dimensión de la vida de Jesús, para finalmente, traspasarle, y poseerle en totalidad, *glorificándolo* en la cruz. Jesús, en su vida terrena, gracias a su *relación* con el Padre, conoció su origen y lo amó, se dio en totalidad a Él. Sabía que había salido del Padre, y que volvería a Él; preparar el camino para esta vuelta a Dios, donándose a lo largo de su existencia, fue realmente todo el acontecer de su vida terrena. “*Salí del padre y he venido al mundo. Ahora dejo otra vez el mundo y vuelvo al Padre*” (Jn 16,28).

Quien ha sido acompañada en este ejercicio de investigación pertenece a una comunidad religiosa, para la que la contemplación activa es muy significativa. La teología es para uso y consumo de nuestras necesidades de crecimiento en la experiencia de Dios. De allí que nos interesa observar en el posible itinerario de la vida de Jesús y su diálogo con Nicodemo en la perspectiva de las prolepsis del EvJn, la definición del itinerario del contemplativo activo. Esta propuesta de investigación teológica en el evangelio de Juan nos permite desglosar la existencia del contemplativo en cuatro dimensiones que constituyen en su vida el movimiento del Espíritu. Ellas son *cuerpo, intelecto, afecto y experiencia*, y las conjugamos con cuatro maneras de sentir que se corresponden respectivamente con dichas dimensiones y con el

²⁰⁶ Henry, *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 121. Con relación a la experiencia, Henry se apoya en la siguiente tesis, <Dios creó al hombre a su imagen y semejanza”, y con ello explica como Dios, “le ha dado al hombre su propia esencia. No se la ha dado como se da algo a alguien, como un presente que pasa de manos de uno a las de otro. Le ha dado su propia esencia en el sentido de que, al ser su propia esencia el auto-engendramiento de la Vida en el que se engendra la Ipseidad de todo viviente, dar su propia esencia al hombre significaba para Dios darle la condición de viviente, la dicha de experimentarse a sí mismo en esa experiencia de sí que es la Vida y en la inmanencia radical de esa experiencia, en la que no hay ni <fuera>, ni <mundo>”.

grado de apertura que se alcanza en ellas, estas son *sentir*, *sentido*, *sentimiento* y *sensibilización*²⁰⁷.

Ahora bien, las cuatro dimensiones del *contemplativo activo* a las que nos referimos, las hemos dividido como primera medida en dos planos fundamentales, el plano *corporal* y el plano *espiritual*. En el primero ubicamos las tres primeras, el *cuero*, que se corresponde con el *sentir*; el *intelecto*, que se corresponde con el *sentido*; y el *afecto*, que se corresponde con el *sentimiento*. La última dimensión en la que hacemos hincapié se ubica en un plano más interior y que llamamos *espiritual*, haciendo referencia a lo más profundo y transversal de todo lo demás; es el ámbito de la *experiencia*, y se corresponde con la *sensibilización*. El grado máximo de *sensibilización* de la persona, se logra cuando el encuentro con Dios se vive íntimamente, alcanzando niveles más profundos, que, en ocasiones, le pueden llevar a situaciones extremas e inclusive paradójicas, que solo podrán entenderse, desde la fe.

<i>Cuerpo</i>	<i>Intelecto</i>	<i>Afecto</i>	<i>Experiencia</i>
<i>Sentir</i>	<i>Sentido</i>	<i>Sentimiento</i>	<i>Sensibilización</i>
<i>Plano corporal</i>			<i>Plano espiritual</i>

Por lo pronto, vayamos a cada dimensión para tratar de comprender lo que exigen, y el nivel de apertura que requieren.

<**Cuerpo**> - <**Sentir**>. La corporeidad es la puerta a los sentidos espirituales, es el primer dato, la primera información tangible que se tiene del amor de Dios, y que se manifiesta en todo lo creado. Tanto san Buenaventura como san Ignacio hacen referencia a esta dimensión. San Buenaventura habla de tres ojos, <*oculus triplex*>, el primero, es el ojo *carnal*, el cual, permite percibir las realidades exteriores; a través de este, el hombre puede distinguir los primeros datos que le permiten conocer a Dios²⁰⁸. En *el Itinerario de la Mente a Dios*, san Buenaventura invita a peregrinar en los dos primeros grados de la contemplación a partir de este ojo *carnal*, y de esta manera, llevar al creyente a descubrir a Dios en el mundo de las cosas sensibles, contemplando las realidades creadas fuera de sí²⁰⁹; Por su parte, san Ignacio, en la primera semana de ejercicios espirituales, nos hablará *del principio y fundamento*; para

²⁰⁷ P. Iván Restrepo SJ. *Conocimiento interno de Jesús*, curso dirigido a las religiosas de la Compañía de María, abril 6-8 de 2019, Medellín.

²⁰⁸ P. Carlos Salto Solá, “Atraídos por la belleza, la verdad y la bondad: El desafío antropológico que plantea la reflexión Cristológica de San Buenaventura”, *Presentación Power Point*, (2019), 42. San Buenaventura habla de un Triple Ojo <*Oculus Triplex*>, que pasa por tres momentos, el Ojo *Carnal*, que le permite percibir las realidades exteriores, el Ojo *Racional*, que le permite percibir las realidades interiores, y finalmente el Ojo *Contemplativo*, que posibilita el encuentro con Dios y le permite distinguir las realidades celestes.

²⁰⁹ P. Antonianum, (2014), 23. En este texto, Salto, al desglosar el *Itinerario de la Mente a Dios*, explica un poco de su estructura, de esta manera, sabemos que, los dos primeros grados de contemplación son, *I. Por el Espejo y en el Espejo*, *II. Por el Vestigio y en el Vestigio*; pues bien, es en estos dos primeros grados donde se le invita al itinerante a contemplar a Dios en el mundo de las cosas sensibles.

él, Dios se manifiesta en todo lo creado, y, de hecho, a lo largo del itinerario, invita al ejercitante a tomar conciencia de los cinco sentidos, incorporando el uso de ellos en muchas de las propuestas de contemplación que allí sugiere²¹⁰.

En esta dimensión, los sentidos corporales ocupan un papel muy importante, quedando claro que no nos dejamos guiar por los sentidos sino por el origen, que es Dios, de tal manera que, desde esta dimensión, la confianza ha de ponerse totalmente en la acción de su Espíritu. Los sentidos corporales, como hemos dicho, son la puerta, sólo perciben y en tanto perciben nos confirman en quién hemos puesto la confianza. Por eso, para seguir la propuesta de Jesús se requiere, antes que nada, de fe.

Lo uno es el *medio* (*cuerpo*), lo otro, el *vehículo* (*Espíritu*) que anima ese *medio*, y le infunde movimiento de inspiración divina²¹¹. Los sentidos, son los receptores y emisores del cuerpo disponibles para percibir y manifestar la nueva experiencia de adoración a Dios que propone Jesús, la cual parte fundamentalmente de la *relación* con el Padre del cielo, de quien también nosotros somos hijos, así tal cual como lo experimentó Jesús. De esta manera, los sentidos corporales, para el hombre que vive en función de su relación filial divina como Jesús, que nace y acontece al interior de su ser, en lo profundo de sí mismo y por iniciativa del Padre, se convierten en el primer medio de percepción del actuar de Dios en el hombre²¹². En ello se confirma la propuesta de Jesús, Jn 2,13, y Jn 4,23: El cuerpo como lugar sagrado de adoración a Dios, la habitación misma del Creador, lugar creativo, donde Dios crea constantemente y se visibiliza, gracias a la participación del hombre al aceptarle y corresponder a su iniciativa. En efecto, Jesús descubrió que el templo, el shabbat y la pascua se había desacralizado porque se había perdido de vista la sacralidad del hombre sufriendo en su corporeidad.

Ahora bien, en la medida en que los sentidos se *sensibilizan* al querer de Dios, plenifican su función en la esfera terrenal porque trascienden la existencia humana al hacerse dóciles a la voluntad del Padre, de ahí que ya no se viva en función de la satisfacción superficial de la

²¹⁰ Josep M. Rambla SJ. y Seminario de Ejercicios (EIDES), *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Una Relectura del texto (II)* (Barcelona, 2011), https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/eies63_0.pdf (consultado 24 de agosto de 2019). Con relación al *Principio y fundamento* [23], los Ejercicios Espirituales lo definen así: “*El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la faz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado.*” Ahora bien, en la relectura que Rambla nos ofrece en este texto, con relación al *principio y fundamento*, explica, “*...La relación que establece el ejercitante tiene su centro en el mismo creador, en Dios mismo. De aquí que el PF ayude a enfocar correctamente esta relación con Dios ya desde el mismo comienzo de los Ejercicios y así se evita o se corrige cualquier falsa imagen de Dios*”, 3-16. Y más adelante, hace un breve comentario sobre la “*Aplicación de sentidos*”, 37.

²¹¹ Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio, cap. VIII Espíritu*, 224- 226. En este capítulo Dodd profundiza en la noción del *Espíritu*.

²¹² Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, 421, “*La idea de la nueva creación (por el Espíritu) se asocia con la filiación divina*”.

carne, la cual es de alcance limitado y perecedero, o según la ley como en el caso de Nicodemo, que de igual manera limita el plano espiritual porque le reprime y le encarcela por el seguimiento a conocimientos religiosos vacíos. El seguimiento que nace del Espíritu, es decir, por iniciativa divina, es el que le transfiere sentido al hombre en sus coordenadas espacio-temporales, si está atento a ello verá cómo el amor se convierte en el motor y protagonista de su vida, la fuente primaria de toda acción. Es a este movimiento origen al que aspira dar cabida en su ser. Nuestra actividad corporal sólo tendrá sentido si se gesta desde la vida conforme al Espíritu.

<Intelecto> - <Sentido>. Abierta la corporeidad a la percepción de su origen en lo alto, ahora se pregunta la razón de dicha entrega; la razón indaga de acuerdo a los preceptos humanos; eso mismo hizo Nicodemo, descubrió una lógica en los <signos> de Jesús, aunque no lograba comprender. San Buenaventura hablará de un segundo ojo, el ojo *racional*. Ahora bien, para situarse en este nivel queriendo progresar en apertura al Espíritu de Dios, es necesario despojarse de la razón humana, de lo racionalmente útil al hombre, para dar paso a lo desbordante de Dios. Si bien san Buenaventura habla de este despojo, éste solo ocurre viviéndolo y poniéndolo en crisis, como hace Nicodemo. Este acercamiento exige apertura, y renuncia a esquemas ya predeterminados y estáticos, que no fluyen, pero sobretodo, discernimiento²¹³, una herramienta clave de la espiritualidad ignaciana, necesaria para todo aquel que quiera escoger entre lo bueno, lo mejor. Pasar por esta dimensión es muy importante porque es aquí donde el hombre puede tomar conciencia de lo que verdaderamente le da *sentido* a su existencia.

<Afecto> - <Sentimiento>. El corazón juega un papel muy importante aquí. Somos seres de afectos, de emociones, de sentimientos; no podemos negar esta dimensión tan importante del ser humano. Ver con el corazón nos dice el escritor francés Antoine de Saint-Exupéry en su obra “*El Principito*”²¹⁴. En este punto cabe ubicarse a partir de ambas visiones de itinerario;

²¹³ Álvaro Mendonça sj. y Marysol Franco odn, *Discernimiento y Planificación Apostólica*, en ITAICI. N° 113, septiembre 2018, 18. En cuanto al *discernimiento* en la espiritualidad Ignaciana, se entiende lo siguiente, “Recordemos que pensamientos dotados de intenciones y habitados por deseos constantemente, nos llaman a actuar, pero entre el pensamiento y la acción se encuentra la decisión. Es exactamente en el tiempo de la decisión que se sitúa lo que Ignacio llamaba “discreción de espíritu” (EE 176) y nosotros hoy acostumbramos llamar discernimiento espiritual”

²¹⁴ Antoine de Saint-Exupéry, *El Principito* (Ecuador: La Biblioteca Virtual de la UEB, 2003): 24, <http://www.agirregabiria.net/g/sylvainaitor/principito.pdf> (consultado 19 de octubre 2019). Con base al diálogo entre el *Principito* y el *Zorro*: “Solo con el corazón se puede ver bien, lo esencial es invisible a los ojos”. La obra, si bien es de literatura, fue considerada en alta estima por el p. Alberto Ramírez Zuluaga, fundador de la Facultad, maestro insigne por varias décadas; y destacada por el teólogo y psicoanalista Eugen Drewermann, el cual dice: “La más hermosa poesía de Antoine de Saint-Exupéry, su cuento *El Principito*, se ha convertido para una gran multitud de hombres y mujeres de nuestro siglo en la narración clave de su vida. *El Principito* les ofreció refugio en horas de soledad, consuelo en momentos de desengaño y esperanza, en ocasiones de desamparo; les fue acompañante imprescindible en sus largas búsquedas y anhelos, y su tristeza contenida fue como el lugar de una acogida cálida en medio de un mundo siempre más frío”, 7. Nosotros acogemos con interés esta afirmación porque en la medida que mueve al espíritu humano, es partícipe de la vida del Espíritu.

para san Ignacio, por ejemplo, las mociones (los movimientos internos), podrían jugaros una mala pasada, por ello es necesario despojarse de afectos desordenados, para aprender a identificar lo que viene del Espíritu de Dios y lo que no; de hecho, es esto lo que en última instancia buscan los ejercicios espirituales, ordenar la vida y el corazón de afectos desordenados, para así, escoger de lo bueno, lo mejor, en este caso centrar la vida en el *principio y fundamento*, que sólo se halla en Dios, y por ende, en las mociones que vienen de Él, y que, en consecuencia, nos conducen a Él. Cuando Dios está en el centro de la vida, y orienta todo afecto, entonces las elecciones que se hacen son las apropiadas, porque conducen al fin último que es Él. ¿Acaso no fue esa moción afectiva la que llevó a Nicodemo a interrogar a sus colegas en el Sanedrín? (Jn 7,50-52). En san Buenaventura, esto se verá expresado a partir del deseo. Para él, los deseos son muy importantes, en especial, los verdaderos deseos, porque son éstos últimos, los que se originan en Dios y conducen al deseo esencial, que es Él²¹⁵.

En este punto es importante destacar el comentario de Falque, quien desde la dimensión afectiva hace una marcada diferenciación entre la pasión de Dios y la pasión del hombre. Según él, la pasión que Dios sufre, <pasión de la caridad>, “*es intencionalmente y enteramente interior, mientras que el sufrimiento del hombre es a veces patológico, y casi siempre es recibido de fuera*”; desde esta perspectiva, para referirse a Dios, utiliza el término *compasión*, mientras que, para referirse al hombre, se queda con el término *pasión*.

“La compasión de Dios se cierne por encima de la pasión del hombre y la engloba, porque la primera obra por exceso (de amor) lo que la segunda busca la mayoría de las veces por defecto (en nuestras carencias de amor)”²¹⁶.

De ahí, que, la *compasión* <*cumpati*>, es decir, el modo de afección de Dios, sea el modo con el que estamos llamados a configurarnos, mientras que, la *pasión* <*pati*>, es decir, el modo de afección con el que el hombre suele identificarse, caiga con cierta frecuencia en un afecto desordenado, en el que fácilmente se pierde la centralidad en Dios, debido a que el corazón se entretiene en otros afectos que desplazan al esencial que es Él, y que todo lo mueve. Ahora bien, si el hombre llega a configurarse con el modo de afección de Dios entonces llegará a sentir su misma *compasión*, y, de esta manera, podríamos decir con Falque,

“Así, será <deificado> quien es <afectado> por Dios (sic affici difficari est) en la medida que recibe en su afecto pasivo de hombre (affectus) la afección o el amor activo de Dios

²¹⁵ P. Carlos Salto Solá, “Atraídos por la belleza, la verdad y la bondad: El desafío antropológico que plantea la reflexión Cristológica de San Buenaventura”, *Presentación Power Point*, (2019), 77. En la propuesta de itinerario a Dios, san Buenaventura sugiere al itinerante, antes que nada, “*el deseo de desear*” (*Sermón IV de la Epifanía*). Y es que, para San Buenaventura, finalmente, lo importante de este viaje que se hace al interior de sí es, “*ser poseídos por la Verdad y testimoniarla con la vida*”, 28.

²¹⁶ Falque, *Metamorfosis de la Finitud, Ensayo filosófico sobre el Nacimiento y la Resurrección*, (Salamanca: Ediciones Sígueme, 2017), 122.

(affectio): “Quien se apega a Dios es con él un solo espíritu” ... “y pasa por entero, por así decir, a los afectos de Dios (et in divinum quemdam totus mutatur affectum). Lleno de Dios no puede ya sentir o gustar más que a Dios solo y lo que Dios siente y gusta”²¹⁷.

Es en este punto donde el hombre, situado en algún plano terrenal, al hacer un grado más profundo de donación, si se abre a la acción del Espíritu en su vida terrena en su dimensión afectiva, puede ser conducido y transformado por Éste, de acuerdo a la manera de ser y de sentir de Dios, es decir, a su modo de afección, que en definitiva no es otra cosa más que su manera de amar. Así, vivir la dimensión afectiva en nuestra corporeidad haciendo itinerario en clave de apertura al Espíritu, es completamente diferente a conformarse con la experiencia de una existencia comprendida tan solo desde el plano carnal del ser humano. Esto parece estar presente en el mandato del amor que Jesús da a sus discípulos: “*Si guardais mis mandamientos, permaneceréis en mi amor; lo mismo que yo he guardado los mandamientos de mi Padre y permanezco en su amor... Este es mi mandamiento: que os améis los unos a los otros como yo os he amado. Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por los amigos.*” (Jn 15,10.12-13).

El hombre que ha transitado por todas estas dimensiones frecuentemente, y en clave de apertura al Espíritu, comienza a tomar conciencia y a entrar en una *relación* íntima con Dios. En esta dinámica, el ritmo de su Espíritu comienza a incorporarse en el hombre, y el tiempo del hombre comienza a ser el tiempo de Dios. En la medida en que el hombre se abre al Espíritu de Dios, es posible conocer, amar, y en consecuencia, llegar a hacer su voluntad.

La compenetración entre Jesús y el Padre, fue tan profunda, que podemos decir con el evangelista que cuanto Jesús conoce y comunica, consiste en cuanto Dios conoce y nos comunica, “*les he dado a conocer todo lo que oí a mi Padre*” (Jn 15,15). Jesús habla desde dentro, desde la *relación* con su Padre del cielo que acontece y se gesta al interior de su ser, no desde fuera; lo que acontece afuera es tan solo el reflejo de la reciprocidad interior que brota de dicha *relación*²¹⁸; y eso es lo que busca comprender Nicodemo. Aquí el corazón se convierte en la fuente de comprensión más cercana, donde se revela el querer de Dios porque es en este punto en el que, gracias a la *relación íntima* que se entabla con Él, el afecto que se gesta al interior, permite hacer grados de entrega mayores, que agradan a Dios y que implican más del ser humano. Con relación a esta reciprocidad interior y a la participación que tiene el hombre en dicho encuentro con Dios, vale la pena resaltar el comentario de Falque, donde afirma, “*hay como una impotencia de Dios sin nosotros, Cristo es testimonio de que Dios no*

²¹⁷ Falque, *Metamorfosis de la Finitud, Ensayo filosófico sobre el Nacimiento y la Resurrección*, 123, con relación al modo de afección de Dios (*affectio*), Aquí, Falque, cita al cisterciense, Bernardo de Claraval, en *Sermons sur le Cantique*.

²¹⁸ Henry, *Yo soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*, 80. Enfatizando en esta relación entre el Padre y el Hijo, Henry nuevamente hace alusión a esta reciprocidad interior, “*la relación del Padre con el Hijo, viene definida con absoluto rigor como una relación de interioridad recíproca, porque el Hijo no se revela más que en la auto-revelación del Padre*”

sería plenamente Dios sin desposar nuestra condición de hombres”²¹⁹. Con ello queda clara la necesidad de la aceptación del hombre y su participación para que Dios pueda manifestarse, porque el hombre es precisamente eso, el lugar teológico donde Dios puede actuar y manifestarse.

<Experiencia> - <Sensibilización>. Una vez que cada dimensión (del plano *corporal*) humana se abre para que Dios se incorpore en ella, entonces acontece la *experiencia* que compromete todo su ser, e implica el plano *espiritual* de la misma. En este punto, los sentidos espirituales juegan un papel muy importante²²⁰. El hombre, al estar completamente abierto a la acción de Dios, entra en una fase de *sensibilización* tan profunda, que el Espíritu puede transitar libremente por todas las dimensiones que le componen, desde su corporeidad hasta lo más profundo de sí que caracterizamos como Espíritu. Es la *experiencia* de relación más íntima con Dios, de compenetración y contemplación, en la que el Espíritu en un movimiento de bajada (descenso) ha comunicado al hombre lo más genuino de sí, para que el hombre, en reciprocidad, en un movimiento de salida (ascenso), lo comunique a otros; en este punto, el hombre se ha vaciado de sí para entrar en comunión con el amor de Dios, dócil a su voluntad, formando parte en la armoniosa sinfonía de la creación, como muchos otros que nos brindan su testimonio, y, en la que el fin último es la unidad de todos con Dios. “*en esto se conocerá que son mis discípulos, en que se amen los unos a los otros*” (Jn 13,35)²²¹.

Dispuestas corporeidad y espiritualidad, dimensiones indivisibles del hombre, el Espíritu tiene mayor libertad de acción para comprometer a quien elige porque el Espíritu atrae, y aquí ya todas las vías se han abierto para atraer a quien ha elegido. El Espíritu enamora a aquel en quién ha puesto la iniciativa, pero para que el conocimiento y amor mutuo entre ambos se amplíe y se cultive, es necesaria la correspondencia del elegido, es decir, no sólo su aceptación (fe-creer), sino también su apertura permanente (el amor como entrega al modo de Jesús). Dios no actúa sin nosotros, como dijera san Agustín, “*el que te creó sin ti, no te*

²¹⁹ Falque, *Metamorfosis de la Finitud, Ensayo filosófico sobre el nacimiento y la resurrección*, 109.

²²⁰ Paul L. Gavrilyuk y Sarah Coakley. *The Spiritual Senses, Perceiving God in western Christianity*, 2. “*It is possible to see, hear, touch, smell and taste God? How do we understand the biblical promise that the ‘pure in heart’ will ‘see God’?*”, son las preguntas introductorias con las que comienza este libro, en el que los autores y un significativo grupo de estudiosos, por medio de diferentes pensadores y místicos del cristianismo occidental de todos los tiempos, (como, Orígenes, San Buenaventura, Hans Urs von Balthasar, entre otros), buscan resolver, a partir de un concepto base que les ayudará a dar respuestas a dichas preguntas: *los sentidos espirituales*. Continuando con las palabras introductorias, con relación a la orientación que se le da al libro, dice “*this book discusses how these senses relate to the physical senses and the body, and analyses their relationship to mind, heart, emotions, will, desire and judgement*”.

²²¹ D. Moody Smith. *The Theology of the gospel of John*, 148, “*Love serves the interests of unity between Jesus (and God) and his disciples and among the disciples. Love of the fellow disciple or fellow Christian builds the unity of the community or church.*” Moody resalta un asunto interesante del cuarto evangelio, con relación a los otros, en el que manifiesta como el tema del amor en este, a pesar de que no se contrapona a los sinópticos, si adquiere aquí, un matiz y énfasis distinto: “*While in the Synoptics, the focus of the love command is outward, toward neighbors and even enemies, in John it is inward, toward and within the community.*”

salvaría sin ti”²²² (Sermón 169,13) pero todo esto, solo es posible, a través de su componente primordial que es el amor (y en este tema sí que insistirá la I carta de Juan: “*el que no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor*” 1Jn 4,8). Si el amor no se modela en Jesús crucificado y resucitado, cómo pretender que haya verdaderamente movimiento del Espíritu. Así que, para poder entablar una *relación* de reciprocidad interior con Dios, como Jesús, es necesario *sensibilizarse* y, sensibilizarse en su amor, porque es este tipo de amor el que une todo verdaderamente. Eso quizás, lo pudo comprender Nicodemo al pie de la cruz.

En este punto, es muy importante comprender la cruz como *entrega, muerte y glorificación*. Jesús desciende hasta lo más oscuro del hombre, la muerte, para salvarle, y esto lo hace en el amor que ha aprendido del Padre. En el capítulo 13 del evangelio se nos insistirá en este descenso - ascenso que no es otra cosa más que amor extremo. Jesús, humildemente se abaja (se vacía de sí) para enseñar del verdadero amor, un amor que se vive en el servicio a los otros; una muestra de ello la otorgará en el gesto servil del lavatorio de los pies (Jn 13,1-15), donde actuando como un siervo y no como un señor, instruye a sus discípulos en el amor, y el amor será la mejor manera en que se exprese el movimiento del Espíritu, porque en ello se conocerá quienes son sus discípulos (Jn 13,35).

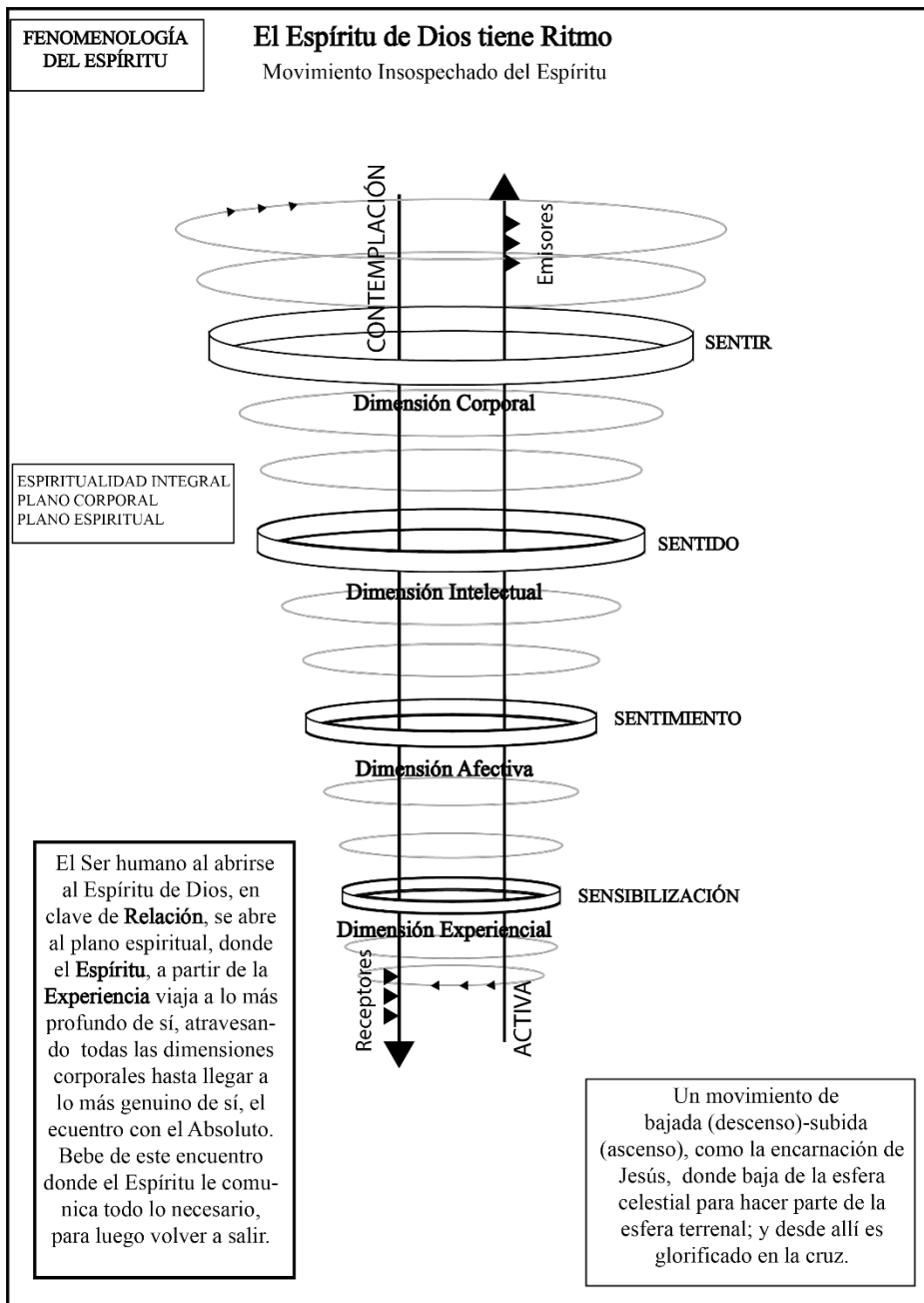
El Espíritu que nos deja Jesús luego de su partida, es el que enseñará estas cosas, “*les digo la verdad: les conviene que Yo me vaya, porque si no me voy, el Paráclito no vendrá a ustedes. Pero si me voy, se lo enviaré*” (Jn 16,8). Esta es la comprensión que hace el corazón, superando la mirada parcial de los sentidos, recibiendo el don que Dios mismo nos da en el Espíritu del crucificado. El amor entre los discípulos trasciende todo y casi permite ver la presencia del Espíritu del crucificado en ellos. Este amor que trasciende todo los lleva a movilizarse, saliendo de la vieja sinagoga hacia la comunidad recreada en la cruz. Tal vez en este sentido es que debamos comprender lo que transmite la tradición de la iglesia, que esa comunidad de Juan era la comunidad del discípulo amado.

El evangelista nos presenta al discípulo al pie de la cruz como aquel que asimila existencialmente la <gracia> que se nos da en Jesús (Jn 1,16), diferenciándose del maestro que le visitara en la noche (Jn 3,2.10). Más allá de entender esta <gracia>, como quiso Nicodemo en un principio, se trata de comprender existencialmente, es decir, *experimentar, hacer experiencia*, hacer camino de abajamiento y esto sólo lo consigue a partir de la *relación*; cultivándola, haciéndola parte cotidiana de su vida. Exige tiempo y espera para alcanzar quizás algunas pinceladas de comprensión, pero sobretodo fe para poder aceptarla y seguirla.

²²² San Agustín. *Sermon 169, 13* Traducido por Pio de Luis Vizcaíno O.S.A. https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_220_testo.htm (consultado 27 de octubre de 2019).

Cuando se llega a este punto, la voluntad de Dios y del hombre se unen, como sucedió en Jesús, “*Mi Padre y yo somos uno*” (Jn 10,30). A esta *relación* que vivió Jesús con su Padre, es a la que estamos invitados. El movimiento del Espíritu es impredecible, pero la certeza de que su origen viene de Dios, lo podemos *experimentar* en el cotidiano vivir, en una actitud *contemplativa activa* que nos sugiere este doble movimiento de bajada subida, en la que humildemente descendemos a lo profundo de nosotros para conscientemente contemplar lo que el Espíritu quiere comunicar y, en consecuencia, no lo guardamos, porque espontáneamente sale de nosotros, en un movimiento de salida (ascenso) que, en reciprocidad, liberamos, dando respuesta a esta primera iniciativa divina y, de esta manera, lo comunicamos a otros, en la medida en que nuestra respuesta fructifica y se visibiliza en testimonio de fe.

A continuación, un esquema que puede mapear cuanto hemos dicho:



Esto, desde la propuesta que nos ofrece Michel Henry, con su teoría de la *auto generación trascendental*, se entiende a partir del amor de Dios que renace continuamente como sucedió en Jesús, *Primer Viviente*, como él le llama, en quien la *Vida* (Dios) se *auto genera* y se *auto revela* en sí misma. Así, ese primer *Archi-nacimiento*, que se originó en Jesús, que no es otra cosa más que Dios Padre pronunciándose en su Hijo (Jn 1,1), y llamándonos a que seamos también su pronunciación en esta historia, cual escatología en realización. Es el primer paso, en donde el Hijo, nos hace hijos (Jn 1,12) y, en consecuencia, conocemos el amor de Dios y nos hacemos uno con Él. Gracias a este *nacimiento de lo alto* que el Padre nos ofrece y al amor que de allí se desprende, cada una de las dimensiones de la vida del hombre se

armonizan, pero esto sólo lo podemos comprender en la medida en que nos donamos, dejándonos atravesar por su Espíritu, y por la *experiencia* a la que dicha donación nos conduce.

Esta transformación en el Espíritu de Dios, *naciendo de lo alto*, la hemos denominado <ritmo del Espíritu> porque sin negar nuestra corporeidad e historicidad les abre a un nuevo y definitivo horizonte de existencia. El amor que nos propone Jesús sólo se vive tras la experiencia genuina de su Espíritu, de cara a Dios mismo, a Aquel que es *Verdad y Vida*; así que, nos exige salir de la noche del pasado de la ley, como a Nicodemo, siendo capaces de romper con paradigmas que encarcelan el movimiento fluido del Espíritu, que, aunque sutil como el viento, nos invita constantemente a salir de nosotros para donarnos a la continuidad de su movimiento. Participar de esta *experiencia*, es la posibilidad de dejar de ser simples espectadores o gestores de una religión, para llegar a ser auténticos portadores de su presencia. Dios se incorpora en cada parte de la vida de Jesús para llegar a ser uno con Él. Así mismo, Jesús nos invita a abrir todas las dimensiones de nuestra vida, para incorporarse en cada una de las partes de nuestro ser, y de esta manera, conducirnos a la unidad con Dios. En Dios, la danza del Espíritu nunca se apaga, su movimiento fluye continuamente generando vida en abundancia, y la *experiencia*, de un amor que se transfiere a todo lo que toca a su paso²²³. En la medida en que unificamos nuestra relación con Dios, unificamos nuestra relación con los otros (Jn 15,1-17; once veces el verbo permanecer).

Al adherirse a Dios, el hombre consume su total entrega, porque es la dimensión *experiencial* la que entra en juego aquí, la que compromete todo el ser hasta lo más profundo de sí. De esta manera, cuerpo, intelecto y afecto, sensibilizados, es decir, puestos a disposición del Espíritu, viven la experiencia de tan profunda entrega. Para quien ha experimentado todas estas dimensiones en clave de apertura al Espíritu, es aquí donde podríamos hablar de *sentidos espirituales*, los cuales se convierten en una manera de expresar ese plano trascendental, muchas veces tan difícil de nombrar para el hombre²²⁴. En este punto, las virtudes teologales se conjugan para experimentar la máxima de ellas, el amor, pero el amor

²²³ *The Boy who harnessed the wind*. Directed by Chiwetel Ejiofor, 2019; Park city, Salt Lake City, Utah, USA: Netflix Inc, 2019. Film. Hay una frase al final de esta película, que dice, “*Dios es como el viento que todo lo toca*”.

²²⁴ Paul L. Gavrielyuk y Sarah Coakley. *The Spiritual Senses, Perceiving God in western Christianity*, 2. En el capítulo introductorio, se explica brevemente este concepto de *sentidos espirituales*, “*For the purpose of this volume, ‘spiritual senses’ is an umbrella term covering a variety of overlapping, yet distinct expressions, in which ‘sense’ in general or a particular sensory modality (visión, audition, olfaction, touch or taste) is typically qualified by reference to spirit (e.g. ‘eyes of the heart’), soul (e.g. ‘eyes of the soul, ‘hands of the soul’), mind or intellect (e.g. ‘mind’s eye’, intellectual touch’), inner [man] (e.g. ‘inner’, ‘interior’ or ‘inward’ eyes, ears, etc.) or faith (e.g. ‘eyes of faith’, ‘ears of faith’)*”. Ahora bien, tratar el tema, es ya un desafío, puesto que, son muchas y muy variadas las formas de entenderlo. Si bien, algunos autores recurren a su uso, como metáfora, otros lo usarán como analogía, y otros inclusive, aunque ni siquiera lo mencionen, de alguna manera lo abordan. En todo caso, e independiente de todo ello, los *sentidos espirituales* se convierten en la mejor forma de expresar aquel encuentro de unión con Dios, que de una u otra manera se hace perceptible en nuestro campo terreno.

en su más pura esencia (1Cor 13), un amor misericordioso y compasivo, como el de Jesús. Sólo desde este amor el hombre podrá entender la cruz y asumirla. Esto le exige estar atento y tomar conciencia de quién le habita, y tomando conciencia de ello, libremente, adherirse a Él. Unida nuestra voluntad a la del Padre, como lo experimentó Jesús, hallamos la paz verdadera, a pesar de las consecuencias, aquella que Jesús promete al dejar su Espíritu, y muy distinta a la que nos ofrece el mundo,

“El Paráclito, el Espíritu Santo, que el Padre enviará en mi nombre, será quien se lo enseñe todo recordándoles todo cuanto les he dicho. La paz les dejo, mi paz les doy. Pero yo no doy la paz como la da el mundo. No se inquiete su corazón ni se acobarde” (Jn 14,26-28).

Quien vive en *contemplación activa*, siguiendo el modelo Jesús, experimenta un doble movimiento: al interior (de descenso), en relación íntima con Dios y su manera de afección (compasión), y, por efecto, al exterior (de ascenso), en relación con la humanidad y con todo lo creado. Es a este doble movimiento al que nos sentimos invitados por Jesús, el cual, compromete todo nuestro ser en relación con el Padre y, por consiguiente, con el mundo entero. Esto nos exige sentir que somos uno con Dios y con los otros; así mismo, nos exige un nuevo templo (Jn 2,13-22), uno, que permita ser liderado por el Espíritu, que produzca nuevas y sanas relaciones entre unos y otros, y con todo lo creado; uno, donde la coherencia de vida sea parte de lo cotidiano y donde el amor fructifique en obras que testimonian el *Reino de Dios*.

Ahora bien, paradójicamente, vemos como, la tensión de Jesús a lo largo de su vida pública, especialmente al final de la misma, será muy probablemente la misma que llegue a experimentar el *contemplativo activo*, que viva en concordancia con su Espíritu y se atreva a configurar su vida con Él; o si se quiere, la de aquel, que atento a ese movimiento impredecible, aleteando desde la *Verdad* que se gesta al interior de la *Vida*, permita que, espontáneamente y, en correspondencia, se manifieste al exterior de sí (en clave de denuncia). A todo aquel que se atreva a experimentar este doble movimiento, bien le convendrá acatar el consejo de Jesús, *“Y no temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma; más bien temed a aquel que puede hacer perecer tanto el alma como el cuerpo en el infierno.”* (Mt 10,28).

De hecho, en la vida de Jesús, esta tensión o doble movimiento, se describe claramente en los últimos capítulos del evangelio, donde la confrontación con las autoridades llega a las últimas consecuencias. Esta es quizás la característica de la libertad de Jesús frente al templo, la ley, la moralidad, la diferencia racial, la preservación de su corporeidad e historicidad, porque fue auténticamente libre; el movimiento fluído del Espíritu del Padre en Él, guiándole, sin manipular, antes bien, con suma docilidad. Según ese máximo testimonio, dejarnos guiar por Él, nos puede llevar a experimentar las más dolorosas situaciones de persecución, pero nunca a perder la paz interior, aquella paz verdadera que genera el seguimiento fiel a su

Espíritu, de donde brota la fuente de vida eterna. Según el evangelista san Juan, Jesús sabe lo difícil del discipulado (Cfr. Jn 13,1-30 y 17,1-26); en consonancia con ello, en alguna ocasión en que muchos de sus discípulos comienzan a abandonarle, Jesús pregunta a los doce, “¿también vosotros queréis marcharos?” (Jn 6,67), pero Pedro, en un momento de acierto, le responde, “Señor, ¿Dónde quién vamos a ir? Tu tienes palabras de vida eterna y nosotros creemos y sabemos que tu eres el santo de Dios” (Jn 6,68-69). Aunque el propósito de Jesús siempre estuvo impulsado por la fuerza del amor de Dios para el bien de la humanidad, en realidad, pocos se atreven a seguirlo. De hecho, no todo el mundo ha estado siempre dispuesto a aceptarle, en especial quienes conscientemente eligen obrar el mal como camino de realización de sus existencias de ahí que, en nuestro texto, Él mismo afirme,

“la luz vino al mundo y (sin embargo) los hombres amaron la tiniebla más que la luz, pues sus obras eran malignas. Pues todo el que realiza el mal odia la luz y no viene a la luz, para que sus obras no sean manifestadas” (Jn 3,19-20).

Entregarse al Espíritu de Dios completamente, conscientes de que lo que origina es un doble movimiento²²⁵, nos sitúa en una posición distinta en el mundo. Aceptarlo es de desprendidos, porque en el fondo lo que se acepta, es el fiarse sólo de Él (sin doble caras, ni máscaras); aquel que se decida por vivir la *experiencia* del Espíritu, tiene la certeza de que la recompensa es segura, porque nadie más que Dios puede suplirla “*La paz os dejo, mi paz os doy. No la doy cómo se las da el mundo. No se turbe vuestro corazón, ni tenga miedo*” (Jn 14,27). Así que, si hay algo a lo que no podemos renunciar, es a esa paz que nos ofrece Jesús, que es la recompensa de quienes viven en la libertad del Espíritu, la cual nunca podemos perder, y sólo la aseguramos, en la medida en que nos unimos a Él.

Desde esta perspectiva, podríamos decir que, el desafío para el *contemplativo activo*, y al que nos invita el evangelio, no se queda tan sólo en un entender cierta lógica acerca de Dios, sino que el evangelio nos invita a participar, y a mantener una *relación* continua con Dios a lo largo de la vida. El verdadero reto entonces se halla en mantener ese vínculo, es decir, permanecer atados a esa acción continua de su Espíritu, permitiendo que su ritmo y el nuestro

²²⁵ Douglas E. Christie. *The Blue Sapphire of the Mind, Notes for a Contemplative Ecology* (New York: Oxford University Press, 2013), 19-20. Este libro propone pensarnos a partir de una mentalidad contemplativa en relación al mundo que habitamos, para que así, desde una práctica ecológica integral, lleguemos a recuperar el trato sagrado con la tierra y todos los seres que la habitan. Ahora bien, en el capítulo 2, *Contact, or the Blue Sapphire of the Mind*, Christie habla del doble movimiento que aquí sugerimos, y la tensión que puede producir algunas veces el asumir una espiritualidad *contemplativa activa* en el mundo en que vivimos, “*This fundamental tension, sometimes articulated in terms of the relationship between contemplation and action, points to the significance of struggle within contemplative practice, especially the struggle to stand in the midst of and hold in a compassionate embrace the reality of a broken world. Here one senses the immense complexity of mature contemplative practice, the way it strives to balance both seeking the Divine (or the transcendent) at the very center of one’s life, and seeking the well-being of the whole of reality from within the unitive experience of this mystery. To open oneself to such practice means learning to live in the Divine and in and for the world as a single continuous gesture.*”

sean uno. Atados a Él, cualquier cambio en la partitura de su sinfonía es la posibilidad de una nueva creación.

La docilidad al Espíritu exige humildad, pero promete siempre libertad a pesar de las consecuencias. Exige abandono, pero promete siempre alegría plena. Exige andar en verdad, pero promete siempre la satisfacción de la paz interior a pesar de las dificultades. El movimiento del Espíritu es impredecible y su acción continua es siempre original y única en cada uno; por eso, su manera de expresarse en la criatura, será siempre nueva. Ante su iniciativa, tenemos dos opciones, o nos dejamos conducir por la creatividad del Espíritu a partir de la fe, o nos condenamos a nuestros propios razonamientos y normas, como en la noche primera de Nicodemo, los cuáles nos roban libertad, o no hacen más que enmascarar nuestra verdadera realidad, bien sea, por temor, por deseo de control u orgullo. El hombre, al aceptar el movimiento libre del Espíritu en su vida, da lugar al acontecimiento *intra-divino*, que, según Falque, es el paso del nacimiento a la resurrección, la *experiencia*, que brota de dicho paso, es su transformación. En su libro, Falque la denomina como la *metamorfosis de la finitud*²²⁶. Dicha transformación, será la experimentada por todo aquel que decida vivir en clave de apertura al Espíritu y en *relación* de reciprocidad interior continua con Dios.

El hecho de que Dios haya operado un movimiento de descenso, encarnándose en la persona de Cristo, y que se haya abajado como acto de humildad, llena ya de sentido la realidad humana, y le infunde contenido a la existencia no solo para actuar (hacer) sino para vivir (ser). El <logos> de Dios que se hace humanidad, bajando aún más a la condición de siervo (Jn 13,4-5) es ya un acto de supremacía divina que cambia por completo la lógica humana y su escala de valores. De antemano es difícil aceptar un Dios que se abaja para hacerse humanidad, pero con ello Jesús le da una lección de vida al hombre. Sólo quien se abaja, se *sensibiliza*, y al sensibilizarse da paso al acto creador en su vida y en los otros, porque se reconoce amado. Para quien se reconoce amado por Dios, como Jesús, este amor operante que crea y le recrea, puede acontecer y recrear a otros.

Cuando se entra en relación con el Padre de Jesús, se entra en un encuentro que supone la donación; en la medida en que se hace más íntima y más profunda, esta relación comienza a solicitar más, nunca se acaba si se permanece en esta reciprocidad, o bien, podríamos llamarle fidelidad. Por ello, quien se aferra a Dios verdaderamente guarda el compromiso y se guarda para Él; ésta se convierte en una *relación* que implica cada segundo y espacio de la vida; así lo llega a comprender el *contemplativo activo*. Quien está dispuesto a seguir a Jesús, está dispuesto a vaciarse completamente de sí por amor a Él. Su fidelidad le permitirá permanecer en Él, a pesar de las vicisitudes. Es en clave de obediencia interior a lo que esta forma de fidelidad compromete. Para estar en una *relación* permanente con Dios es necesario estar atento, porque su soplo es tenue. Quien no se *sensibiliza* a su llamada, difícilmente se

²²⁶ Falque, *Metamorfosis de la Finitud, Ensayo filosófico sobre el nacimiento y la resurrección*, 114.

sensibiliza a una auténtica realización del mundo como creación. Jesús no se abaja para querer guardarse en seguridades que no conducen a ninguna parte, Jesús se abaja porque comprende que sólo abandonándose en Dios puede encontrar *su gloria* (Jn 12,28), Jesús se abaja porque unido al Padre, el amor de Dios puede permear y manifestarse al mundo entero.

Nicodemo es el hombre que pasa de la noche de los interrogantes insolubles a la noche del <cordero pascual>, donde todo se torna luz, visibilizando para la comunidad original del evangelio, finales del siglo I, que valía la pena el riesgo de dejar atrás la sinagoga que no estaba en capacidad de comprender los <signos> realizados por Jesús. Todavía hoy esta sigue siendo la apuesta para nosotros: Ver en Jesús el amor del Padre o, dicho de otra manera, percibir el movimiento del Espíritu del Padre en la vida de Jesús y de los discípulos amados (Jn 13,1b).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Biblias utilizadas:

- Nueva Biblia de Jerusalen. 1999. Bilbao: Editorial Desclée de Brouwer
- Velasco Pérez, José. 1975. *Concordancias de la Biblia Nuevo Testamento*. Bilbao: Desclée de Brouwer y Ediciones Mensajero

Libros de exégesis sobre el cuarto evangelio:

- Blank, Josef. *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Editorial Herder, 1984.
- Boring, M. Eugene and Craddock Fred B. *The People's New Testament Commentary*, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009.
- Brown, Raymond E. S.S. *El Evangelio según Juan I-XII*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1999.
- Bruce, F.F. *The Gospel and Epistles of John, Introduction, exposition and Notes*, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994.
- Callahan, Allen Dwight. *A Love Supreme, A history of Johannine Tradition*, Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- Carrillo Alday, Salvador, M.Sp.S. *El evangelio según san Juan*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Dodd C.H. *La Interpretación del cuarto evangelio*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.
- Dodd C.H. *La tradición histórica en el cuarto evangelio*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.
- León-Dufour, Xavier, SJ. *Lectura del Evangelio de Juan 1-4*. Vol 1. Salamanca: Ediciones sígueme, 2001.
- Hendriksen, William. *The Gospel of John*, Pennsylvania: The Banner of Truth Trust, 1959.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary Vol I*, Michigan: Baker Academic, 2003.
- Koester, Craig R. *Symbolism in the Fourth Gospel, Meaning, Mystery, Community*, Minneapolis: Fortress Press, 2003.
- Konings, Johan. *O Evangelho do discípulo amado*. Sao Paulo: Edições Loyola, 2016.
- Kysar, Robert. *Voyages with John, Charting the Fourth Gospel*, Texas: Baylor University Press, 2005.
- Moloney, J. Francis, S.D.B. *El Evangelio de Juan*. Navarra. Editorial Verbo Divino, 2005.
- Morris, Leon. *El Evangelio Según Juan, Vol. 1*, Barcelona: Editorial Clie, 2005.
- Salas, Antonio, O.S.A. *El Evangelio de Juan: Jesus: Creador de una humanidad nueva*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1993.
- Schnackenburg, Rudolf. *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Editorial Herder. Tomo: 1, 1980.

- Tuñi, Josep- Oriol y Xavier Alegre. *Escritos y cartas católicas*. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1995.
- Smith, D. Moody. *The Theology of the Gospel of John, The themes of johannine theology*. Great Britain: Cambridge University press, 1995.
- Vidal, Senén. *Nuevo Testamento: Evangelio de Juan*, Maliaño: Sal Terrae, 2015.
- Zumstein, Jean. *El Evangelio según Juan 1-12*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016.
- Hurtado, Larry W. *Señor Jesucristo, La devoción a Jesús en el cristianismo Primitivo*. Salamanca: ediciones Sígueme, 2008
- Guijarro, Santiago. *Los cuatro Evangelios*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2010

Libros de Teología:

- Gibellini, Rosino. *La teología del Siglo XX*. Santander: Editorial Sal Terrae, 1998.
- Masini, Mario. *La Lectio Divina. Teología, espiritualidad, Método*. Madrid: BAC, 2001.
- Daniel, Marguerat y Yvan, Bourquin-D. *Cómo leer los relatos bíblicos, iniciación al análisis narrativo*. Santander: Editorial Sal Terrae, 2000.

Artículos de revistas

- Acharya, Kala. 2000. "Symbolism in the Gospel of St John." *Pro-Diálogo*. (2000): 215-220
- Mendoca Álvaro SJ., y Marysol Franco ODN. "Discernimiento y Planificación Apostólica." *ITAICI* 113 (septiembre, 2018): 15-28.

Cibergrafía.

- Connick, C. Milo. "The Dramatic Character of the Fourth Gospel". *Journal of Biblical Literature*, 67, No. 2 (June, 1948): 159-169 <http://www.jstor.org/stable/3261773> (consultado 17 de octubre de 2017)
- Lee, Dorothy. "The Gospel of John and the Five Senses." *Journal of Biblical Literature*, 129, No. 1 (Spring 2010): 115-127. <http://www.jstor.org/stable/27821008> (consultado 10 de junio de 2017).
- Munro, Winsome. "The Pharisee and the Samaritan in John: Polar or Parallel?". *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 57, No. 4 (October, 1995): 710-728 <http://www.jstor.org/stable/43722495> (consultado 9 de octubre de 2017).
- Neyrey, Jerome H. "John III: A Debate over Johannine Epistemology and Christology". *Novum Testamentum*, 23, Fasc. 2 (April, 1981): 115-127 <http://www.jstor.org/stable/1560867> (consultado 8 de octubre de 2017).
- Suggit, J N. "Nicodemus- The True Jew". *Neotestamentica*, 14 (1980): 90-110 <http://www.jstor.org/stable/43047809> (consultado 17 de octubre de 2017).
- Topel, John L. "A note on the methodology of Structural analysis in Jn 2:23-3:21". *The Catholic Biblical Quarterly*, 33, No. 2 (April, 1971): 211-220 <http://www.jstor.org/stable/43715204> (consultado 10 de octubre de 2017).

- Wells, George R. "Some Aspects of the Discourse with Nicodemus". *The Biblical World*, 51, No. 1 (Jan., 1918): 3-8 <http://www.jstor.org/stable/3136285> (consultado 10 de octubre 2017).
- Grese, William C. "Unless One Is Born Again: The Use of a Heavenly Journey in John 3". *Journal of Biblical Literature*, Vol. 107, No. 4 (Dec., 1988), pp. 677-693 <http://www.jstor.org/stable/3267629> (consultado 17 de junio 2017)
- Yong, Amos. "The Holy Spirit and the World Religions: On the Christian Discernment of Spirit(s) "After" Buddhism". *Buddhist-Christian Studies*, Vol. 24 (2004), pp. 191-207 <http://www.jstor.org/stable/4145573> (consultado 17 de junio 2017)
- Anderson, Michael Alan. "The One Who Comes After Me John the Baptist, Christian Time, and Symbolic Musical Techniques". *Journal of the American Musicological Society*, Vol. 66, No. 3 (Fall 2013), pp. 639- 708 <http://www.jstor.org/stable/10.1525/jams.2013.66.3.639> (consultado 17 de junio 2017)
- Barton, Stephen C. "Eschatology and the Emotions in Early Christianity". *Journal of Biblical Literature*, Vol. 130, No. 3 (Fall 2011), pp. 571-591 <http://www.jstor.org/stable/41304220> (consultado 17 de Junio)
- Yong, Amos. "The Light Shines in the Darkness: Johannine Dualism and the Challenge for Christian Theology of Religions Today". *The Journal of Religion*, Vol. 89, No. 1 (January 2009), pp. 31-56 <http://www.jstor.org/stable/10.1086/592283> (consultado 17 de junio 2017)
- González-Alonso, Pablo. "El hijo del Hombre de Jn 3,13 a la luz de la literatura apocalíptica, Extracto de la Tesis Doctoral presentada en la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra". *Excerpta et Dissertationibus in Sacra Theologia*. 2017, Vol. 66, p5-81. <http://eds.b.ebscohost.com.ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=5&sid=829f5291-7baa-4395-a512-9ccedd4cf45c%40sdc-v-sessmgr03> (consultado 23 de marzo 2020)
- Soler, Fernando. "Mística del Logos y contemplación del Padre en Orígenes. Aproximaciones desde el Comentario a Juan". *Teología y Vida*. 2018, Vol. 59 Issue 4, p503-518 <http://eds.a.ebscohost.com/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=15&sid=829f5291-7baa-4395-a512-9ccedd4cf45c%40sdc-v-sessmgr03> (consultado 23 de marzo 2020)
- Zañartu, Sergio. "Y el Logos era Dios, Comentario de Orígenes al evangelio de Juan" *Teología*, ago2012, Vol. 49 Issue 108, p91-100 <http://eds.b.ebscohost.com.ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=2e37a2f8-2f79-4703-9792-4202e4469fcd%40pdc-v-sessmgr02> (consultado 23 de marzo 2020)
- Bertolini, Alejandro. "Existiendo en el Espíritu, La imprescindible dimensión pneumatológica de la Antropología trinitaria" *Lateranum*, 2015, Vol. 81 Issue 3, p653-670 <http://eds.b.ebscohost.com.ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&sid=530971ee-354b-43f2-a6d7-b214b114245f%40sessionmgr101> (consultado 23 de marzo 2020)

- Ciner, Patricia. Pensar y escribir desde un paradigma de la relacionalidad: El Comentario al Evangelio de Juan de Orígenes *Adamantius*. 2017, Vol. 23, p405-415 <http://eds.a.ebscohost.com.ezproxybib.pucp.edu.pe:2048/eds/pdfviewer/pdfviewer?vid=3&sid=ac5ee3a9-a057-42db-9e84-e63e858307ba%40sdc-v-sessmgr03> (consultado 23 de marzo 2020).

Libros de teología, espiritualidad y otros:

- Amoros, León O.F.M, Bernardo Aperribay O.F.M, y Miguel Oromi O.F.M, “*Obras de San Buenaventura*”, Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo tercero, Edición bilingüe, Madrid: La Editorial Católica S.A, 1947.
- Christie, Douglas E. *The Blue Sapphire of the Mind, Notes for a Contemplative Ecology*, New York: Oxford University Press, 2013.
- Drewermann, Eugen. *Lo esencial es invisible. El principito de Saint-Exupéry: Una interpretación psicoanalítica*. Barcelona: Herder, 1994.
- Compañía de Jesús. *Ejercicios Espirituales I*, Provincia de las Antillas (2012), <http://www.antsj.org/antillas/wp-content/uploads/2012/05/Ejercicios-Folleto-01.pdf> (consultado 10 de octubre de 2019).
- De Saint-Exupéry, Antoine. *El Principito*. Ecuador: La Biblioteca Virtual de la UEB, 2003 <http://www.agirregabiria.net/g/sylvainaitor/principito.pdf> (consultado 19 de octubre de 2019).
- Eagan, Harvey D. “The Mystical Theology of Karl Rahner”, *The Way* 52, n° 2 (April 2013), 43-62 <https://www.theway.org.uk/back/522egan.pdf> (consultado 10 de diciembre de 2017)
- Falque, Emmanuel. *Metamorfosis de la Finitud, Ensayo filosófico sobre el nacimiento y la resurrección*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 2017.
- Gavriilyuk, Paul L. y Sarah Coakley. *The Spiritual senses: Perceiving God in Western Christianity*, New York: Cambridge University Press, 2012.
- Helen, Susan E. *Imperfect Believers: Ambiguous characters in the gospel of John*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2009.
- Henry, Michel. *Yo Soy la Verdad, Para una filosofía del cristianismo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2001.
- Lewis, Hedwig SJ. *En casa con Dios, Guía para los Ejercicios Espirituales en la vida ordinaria*, Bilbao: Mensajero, 2017.
- Pietschek, Carlos A. *Maestro Eckhart: Obras Escogidas*. Barcelona: Visión Libros, 1980
- Rambla, Josep M SJ. y Seminario de Ejercicios (EIDES). *Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola, Una Relectura del texto (II)*, Barcelona, 2011. https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/eies63_0.pdf (consultado 24 de agosto 2019).

- Salto Solá, P. Carlos. *La función del deseo en la vida espiritual según Buenaventura de Bagnoregio*, Roma: E. Antonianum, 2014, 27-65.
- San Agustín. *Sermon 169*, Traducido por: Pio de Luis Vizcaíno O.S.A. https://www.augustinus.it/spagnolo/discorsi/discorso_220_testo.htm (consultado 27 de octubre de 2019).

Otros recursos por medio de las TIC:

- Ejiófor, Chiwetel. *The Boy who harnessed the wind*. 2019; Park city, Salt Lake City, Utah, USA: Netflix Inc, 2019. Film.
- Henao, P. Jairo Alberto. *La hora católica*, Programa Radial, Emisora Cultural Radio Bolivariana AM 1.110 KHz
- McGinn, Bernard. *Praying with the Masters Today*, Talk 01, JMS 2017, Conferencia. <https://www.youtube.com/watch?v=q48GAOajGbU&feature=youtu.be> (consultado 12 de octubre de 2017).
- Restrepo, P. Iván SJ. *Conocimiento interno de Jesús*, curso dirigido a las religiosas de la Compañía de María, abril 6-8 (2019), Medellín.
- Salto Solá, P. Carlos. “Atraídos por la Belleza, la Verdad y la Bondad: El desafío antropológico que plantea la reflexión Cristológica de San Buenaventura”, *Presentación Power Point*, 2019.
- Salto Solá, P. Carlos. *Notas clase san Buenaventura*, Universidad Pontificia Bolivariana, marzo, 2019.