

**PARA QUE
TENGAN
VIDA**

*Encuentros con Jesús
en el evangelio de Juan*

José Míguez Bonino
y Néstor Oscar Míguez

**PARA QUE
TENGAN
VIDA**

*Encuentros con Jesús
en el evangelio de Juan*

**José Míguez Bonino
y Néstor Oscar Míguez**

Edición 2020

Contenido

Prólogos.....	5
Edición 1990.....	5
Edición 2020.....	7
ESTUDIO INTRODUCTORIO	9
Un evangelio.....	9
El cuarto evangelio	10
¿Quién es Jesús?.....	11
Combate con el mundo.....	13
Tener fe en Jesús.....	15
Cruz y gloria	16
Comunidad única.....	18
Vocabulario juanino	19
Estilo.....	20
¿Verídico?	22
Espíritu de verdad.....	23
Estructura del evangelio de Juan.....	24
EL ENCUENTRO CON LA MUJER SAMARITANA (Jn 4:1-42).....	26
Un verdadero encuentro	26
El relato bíblico	27
Jesús hace discípulos en Judea.....	28
Primera escena: el encuentro con la samaritana ..	29
El encuentro definitivo: Jesús, el Mesías (vv. 25-26)	33
Segunda escena: el lugar de los discípulos	34
El verdadero alimento (vv. 31-34).....	35
El tiempo de la misión (vv. 35-36)	36

El lugar de los discípulos (vv. 37-38)	37
Jesús hace discípulos en Samaria (vv. 39-42)	38
EL PAN DE VIDA (Juan 6)	39
Una señal de la nueva vida (vv. 1-21)	40
Jesús, el verdadero pan (vv. 22-59)	41
La crisis del discipulado (vv. 60-71)	49
LA VERDAD QUE HACE LIBRES (Jn 8:31-59)	54
Introducción	54
Los personajes	55
Verdad-mentira	56
Libertad-esclavitud	59
Vida-muerte	60
Amor-desprecio	62
Fe-incredulidad	63
¿Quién es quién? La identidad de Jesús	64
Y Dios da vida a sus hijos	65
LA LUZ DEL MUNDO (Juan 9)	67
Introducción	67
El relato	67
Las distintas actitudes ante Jesús	69
Los vecinos	69
Los padres	70
Las autoridades judías	72
El hombre que había nacido ciego	74
La luz del mundo	76

VIDA QUE BROTA DESDE LA MUERTE (Juan 11).....	79
Lázaro (vv. 1-19)	80
El duelo por la muerte y el anuncio de la vida (vv. 20-37)	82
De la muerte a la vida (vv. 38b-46)	87
El complot (vv. 45-57)	88
ENCUENTRO CON EL RESUCITADO (Juan 20)	91
Introducción	91
La muerte no pudo retenerle (vv. 1-18).....	92
La tumba vacía (vv. 1-10).....	93
Un primer encuentro decisivo (vv. 11-18)	96
El encuentro y el envío (vv. 19-31)	98
Encontrarse con Jesús y descubrir a Dios (vv. 19-20 y 27-28) .	99
Encontrarse con Jesús en el poder del Espíritu (vv. 21-23)....	101
El encuentro con Jesús: bienaventuranza de la fe	102
Conclusión.....	103

Prólogos

Edición 1990

El pedido de la División de Mujeres de la Junta de Ministerios Globales de la Iglesia Metodista Unida de presentar estos estudios ha sido para nosotros una oportunidad especial. A pesar de movernos en el mismo campo, y de habérselo propuesto muchas veces hasta ahora nunca habíamos podido trabajar conjuntamente en una obra. Este trabajo sobre el evangelio de Juan nos ha dado la posibilidad de organizar y compartir en estas páginas las complementaciones de diversos enfoques, por un lado, y por el otro las conversaciones de sobremesa de las reuniones familiares donde compartimos (también con los otros miembros de la familia las experiencias, inquietudes, acuerdos y desacuerdos que nutren la vida cotidiana. Todo esto se ve reflejado indirectamente en la manera de tratar los textos desde la experiencia.

Esperamos que para nuestros lectores también sea una oportunidad enriquecedora poder incorporarse en este diálogo, participar de esta “mesa familiar” donde, confiamos, nos encontramos como hermanos y hermanas. Nuestra esperanza es que este compartir también nos ayude a encontrarnos con Jesús, aquel hermano mayor que preside nuestra mesa. Sabemos que también las experiencias, inquietudes y reflexiones de todos ustedes deben ser parte de este encuentro.

Nos hemos visto obligados a seleccionar algunos textos, ya que es imposible abarcar todo el evangelio de Juan, con su enorme riqueza, en un trabajo que debe mantenerse dentro de cierto límite de extensión. Hemos privilegiado algunos pasajes donde se destaca el encuentro de Jesús con otros. Encuentros amistosos que invitan a la fe, o encuentros duros que marcan las aristas cortantes del anuncio evangélico. En el estudio introductorio brindamos una visión más abarcadora, para dar un panorama del evangelio en su conjunto que ayude a ubicar los párrafos seleccionados para un estudio más detallado.

Hemos querido evitar la abundancia de citas de otros autores. No porque desconozcamos nuestra deuda a los comentaristas y estudiosos cuyos trabajos hemos consultado. Pero el estilo más dialógico que quisimos darle a estos encuentros no condice con la inclusión de constante de notas eruditas que interrumpen la lectura. Al final brindamos una bibliografía que podrá ser consultada, y donde figuran nuestras fuentes. En cuanto a las citas bíblicas, usamos la abreviatura de los libros bíblicos tal como se usa en la Biblia de Jerusalén. En los estudios, a menos que se indique el libro, debe suponerse que las citas pertenecen al evangelio de Juan; cuando figura sólo el número del versículo (v.) o de los versículos (vv.), se sobreentiende el capítulo del evangelio que estamos estudiando. Los textos bíblicos generalmente son citados según nuestra propia traducción, o, en algunos casos, siguiendo la Biblia de Jerusalén.

Sin duda una lectura del evangelio hoy nos obliga a cuestionarnos. Nos consuela y asegura, pero también nos conmueve y obliga a repensar constantemente nuestra vida y acción. No hay lectura del Evangelio que no sacuda, modifique, comprometa. Porque cuando es lectura auténtica de la Palabra de Dios supone un encuentro profundo con el Dios que crea y da sentido a nuestra vida. El Dios de la promesa. El Dios de amor, que nos llama y arranca de nuestros ensueños, falsos conceptos y seguridades vanas, pero que también nos da fuerza, alegría y esperanza en medio de la dura lucha cotidiana. El Dios que sigue caminando nuestro mundo procurando que tengamos vida, y vida en abundancia.

José Míguez Bonino
Néstor O. Míguez
Enero de 1990

Edición 2020

Este texto fue publicado originalmente en el año 1990, editado por la División de Mujeres para el programa de Educación y Cultivo Misional de la Junta General de Ministerios Globales de la Iglesia Metodista Unida, en Estados Unidos de Norteamérica. Tuvo una edición en inglés y otra en español. Hace años que está agotada. Como formaba parte de un programa de formación iba acompañado por una guía didáctica, que no he incluido en esta edición, pero que está disponible si alguien la quiere solicitar al contacto de este sitio web. Una vez cumplido su objetivo y concluido el programa no se volvió a publicar.

Sin embargo ha circulado en fotocopias, se ha usado en otros ámbitos, lo he publicado parcialmente y usado en mis clases en el ex I.U.ISEDET y otros lugares. En algún momento hemos hablado con mi padre para actualizarlo, ampliarlo y volverlo a publicar, pero las ocupaciones de ambos no nos dieron la oportunidad. Luego José enfermó y ya no tuvimos la posibilidad de hacerlo, y finalmente falleció hace 8 años. Ahora, con las posibilidades que nos dan los recursos de la comunicación digital, me ha parecido oportuno reeditararlo para ponerlo al alcance de todos quienes tengan interés.

No me pareció justo proceder por mi cuenta a modificar el texto, aunque hoy somos conscientes, por ejemplo, de cómo el sistema patriarcal incide y tiñe nuestro lenguaje, y deberíamos usar algunas formas inclusivas en nuestras expresiones. Pero aún no hemos encontrado los mejores consensos de cómo hacerlo, y es una deuda que queda. Solo he corregido algunos errores de tipeo, ciertos usos de puntuación u ortográficos que han cambiado en estos años, alguna cuestión redaccional que se nos escapó en la primera edición. También he aclarado alguna expresión que me pareció, al releerlo tiempo después, algo confusa o imprecisa y añadido alguna nota al pie. Por lo tanto básicamente, y en cuanto a contenido, nada ha cambiado sustancialmente. Solo en el Estudio Introductorio me he permitido agregar algún

párrafo menor para destacar algún aspecto, aun cuando el esquema general sigue siendo el mismo.

Han pasado 30 años. Hoy, José vive la vida más allá de la muerte, y yo ya estoy jubilado y cargado de nietos. El lugar de nuestra formación y docencia ya no existe. Sin embargo, al volver sobre el escrito, veo que aún mantengo, y sé que mi padre las sostuvo hasta el fin, aquellas convicciones básicas que nos sustentaron al escribir estos estudios. ¿Ayudarán hoy a renovar y profundizar la fe de los creyentes? ¿Seguirán siendo pertinentes en este tiempo? ¿Podrán decir algo a las nuevas generaciones? No lo sé. Los lectores dirán...

Néstor, junio de 2020

ESTUDIO INTRODUCTORIO

Un evangelio

Cuatro de los libros del Nuevo Testamento llevan el título “evangelio”, Es en ellos donde se nos dan las informaciones que tenemos sobre la vida, la acción y la enseñanza de aquel a quien honramos como nuestro Salvador y Señor. ¿Qué clase de escrito son? Parecería que lo más lógico sería llamarlos “biografía”. El biógrafo trata de reunir la información más completa y exacta posible sobre la vida de su personaje, entender sus circunstancias, explorar su personalidad y pensamiento. Los evangelistas no son ajenos a esa preocupación. Lucas lo dice al comenzar su obra (vv. 1-3, nótese: “investigar con diligencia todas las cosas desde su principio”). Juan no lo dice tan expresamente, pero advierte que conoce “muchas otras señales” (20:30-31; 21:24-25).

Al mismo tiempo estas últimas citas nos muestran la otra cara de toda biografía: de todas las cosas, sólo “éstas han sido escritas”. ¿Por qué precisamente estas? ¿Cuál es el criterio para seleccionarlas? El biógrafo es inevitablemente un intérprete que se ha formado una imagen del personaje y que elige aquello que es más “representativo”, más “significativo”, para dado a conocer.

Los evangelistas no difieren en ese punto de cualquier otro autor. Su interpretación y su propósito, sin embargo son muy precisos. En el evangelio que estudiamos se afirma así: “para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre”. El propósito testimonial y misionero toman prioridad. El autor no es un escritor que escogió este mensaje, como pudo haber escogido otro, por ser más interesante, promisorio o significativo. Tiene un compromiso inicial, exclusivo y excluyente, con Jesús, e invita a otros a asumir esa misma relación. El nombre “evangelio” corresponde a ese carácter particular de los escritos. Son un anuncio, una buena noticia, *la buena noticia*. Desde este punto de vista se ha dicho que los “evangelios”

constituyen un género literario propio (aunque no sin analogías).

Pero es necesario tener en cuenta otro hecho decisivo: los evangelistas no son individuos aislados; son parte de una comunidad, reflejan su experiencia y escriben para ella. Los problemas, las esperanzas, las convicciones de esa comunidad se reflejan en su visión, no sólo porque constituye el medio en el que escriben sino porque escriben para ella. Procuran servirla, trayéndole a la memoria aquellas acciones, gestos y palabras de Jesús que le permite tener una comprensión más cabal, una vida más coherente, un servicio más adecuado a la persona que honran y siguen.

El cuarto evangelio

Entre los cuatro evangelios el de Juan ocupa un lugar particular. Los tres primeros del canon siguen un esquema paralelo para desarrollar la historia de Jesús. Parece evidente que Marcos (en su versión actual o en una forma anterior) estuvo disponible a Mateo y Lucas, quienes añadieron fuentes o tradiciones propias aun cuando siguieren el esquema de Marcos. A los tres suele llamárselos “sinópticos”: esto quiere decir que se los puede mirar simultáneamente, como si los pusiéramos en columnas paralelas. El cuarto evangelio sigue un desarrollo diferente. Su vocabulario es diferente. Muchas veces no coinciden con los otros en los tiempos y lugares. Contiene abundante material propio. Por todas estas razones, tanto sus relaciones con los otros tres como su lugar de origen y composición han sido objeto de innumerables estudios. Al final de este estudio introductorio añadiremos unas pocas líneas a este respecto. Pero no daremos mayor espacio a estas discusiones críticas. A veces subyacen e informan las interpretaciones que ofrecernos, pero no es nuestro propósito añadir al estudio erudito del cuarto evangelio sino ofrecer una ayuda a quienes quieran enriquecer su fe y su práctica cristiana personal y comunitaria en la lectura de la Palabra. Por la misma razón, aun reconociendo la tarea de redactores y la diversidad

de fuentes, tomamos el texto tal como nos ha sido entregado, como una unidad. Aunque más adelante volveremos brevemente sobre el tema, parece necesario desde ya señalar que el cuarto evangelio (como lo dijimos en general de todos ellos) nace en una comunidad particular y responde a sus problemas y necesidades. El propio contenido, analizado contra el trasfondo de la historia de la iglesia de su tiempo, sugiere que esa comunidad parece haber confrontado dos peligros. Por una parte, las tendencias gnósticas que pretendían “espiritualizar” el evangelio, desprenderse de su raíz histórica y transformarlo en un “conocimiento” especial. Por el otro, tendencias sectarias, que reclamaban ser las únicas auténticas, separando la comunidad de las otras que habían surgido en diversos lugares del Imperio Romano, particularmente las nacidas del ministerio de Pablo. El autor no traiciona las convicciones de su comunidad, no renuncia a su visión particular, pero rechaza decididamente ambas tentaciones —la gnóstica y la sectaria. Y ofrece a su comunidad, y por medio de ella a la iglesia de su tiempo y a todos nosotros, una visión del Señor, de su misión, de su ministerio y de su persona, sin la cual nuestra fe resultaría trunca y empobrecida. Es esta visión la que queremos destacar en nuestros estudios.

¿Quién es Jesús?

Desde la primera línea, el autor quiere dejar bien claro de quién está hablando: del Verbo, de la Palabra de Dios. Es decir, de Dios mismo, que es desde siempre sabiduría y propósito creador de amor, comunicación y acción dirigida al mundo. Por eso retorna la frase inicial de Génesis: “en el principio, Dios”. Se le ha llamada a veces la “alta cristología” juanina. Sea o no feliz esa expresión, lo que no puede dudarse es que Juan quiere dejar muy en claro que no está hablando de un simple “enviado” de Dios, de un comisionado “funcional” cuyo significado comienza y se agota en el breve lapso de su ministerio: se trata de la presencia del mismo Dios del comienzo, del que llamó a Abraham (8:56-51), del que reveló

su nombre a Moisés (Ex 3:14), Por eso Jesús no vacila en utilizar, refiriéndose a sí mismo, el nombre sagrado (“Yo soy” — Yavé). Buena parte del evangelio se dedica a corregir la fe inadecuada de quienes se detienen en el Jesús/rey mesiánico, el Jesús profeta, el Jesús obrador de milagros. Es todo eso, por cierto, pero lo es como presencia misma del Padre. Es el Revelador del Padre, pero es a la vez él mismo la Revelación: quien lo ha visto a Jesús ha visto al Padre (14:9; 10:30); quien ama a Jesús ama al Padre (14:23) y quien lo aborrece, aborrece al Padre (15:23). Es cierto que “el Padre es mayor” (14:28), que el Padre es el que lo envía, que su voluntad responde a la del Padre. Pero es porque hay un mismo propósito, un mismo sentir, un mismo amor. No hay ningún “dios supremo” a quien podarnos buscar más allá de Jesús. No hay nada que ver ni que esperar distinto del “Verbo” que “se hizo carne”.

Pero ni por un instante debe olvidarse que ese Verbo “se hizo carne”, es decir, ser humano concreto; se instaló entre nosotros, como en otro tiempo Yavé se hacía presente en “la tienda del encuentro” (Ex 27:21, 28:43; 29:4, etc.). En otros términos, el proyecto divino se ha realizado en una existencia humana. No en una sombra ni en un fantasma, sino en un ser visible y palpable (1Jn 1:1-3). No hay que huir de la existencia terrenal, no hay que despreciar esta nuestra carne concreta-cuerpo, comida y bebida, amor y amistad para encontrarse con Dios. Las términos mesiánicos conocidos, “Hijo de Dios” e “Hijo del Hombre”, han cobrado una nueva dimensión y señalan esta realidad única —el amor y la lealtad del Dios del Pacto (gracia y verdad; 1:14) y la vida concreta de la humanidad han encontrado su plena unidad en esta vida humana: a partir de ahora, ser humano no es otra cosa que acceder a esa vida.

En una serie de símbolos tomados de la experiencia humana —de la naturaleza y de la cultura— Jesús nos muestra lo que esa vida significa. En los bien conocidos “Yo soy”, a los que ya nos hemos referido, Jesús se identifica con el agua, la luz, el pan, la puerta, el buen pastor (la autoridad legítima), la

vid verdadera, el camino. No hay que entender estas frases como meras metáforas. No quiere decir: “Ustedes ya saben lo que es la luz, el agua, etc. Ahora bien: eso es lo que yo soy”. Más bien significa: “Ustedes no sabrán verdaderamente lo que es la luz, el pan, etc. hasta que no lo descubran en mí”. El viene a revelarnos la realidad que la corrupción del mundo no nos permite ver; lo que oscuramente percibimos en esos símbolos apunta a un mundo al que solo el Hijo puede darnos acceso.

Combate con el mundo

Precisamente por eso el cuarto evangelio es tremendamente polémico: es la lucha de Dios por arrancar a la humanidad de la mentira de un mundo en tinieblas y conducirla al mundo de su propósito creador. Hemos empleado un término clave en el lenguaje juanino: “mundo”. Juan lo emplea, al menos, en tres sentidos: (a) el mundo oreado, el universo (Jn 17:5,24); (b) la humanidad que habita ese mundo; es objeto del amor de Dios (3:16), quien ha enviado a su Hijo para salvarla (3:17; 10:36; 17:18, etc.); (c) la humanidad como sistema estructurado de pecado, orden injusto de mentira, opresión y muerte, frecuentemente llamado “este mundo” (7:4,7; 8:23,26; 9:39; 12:25,31, etc.), Este mundo se ha separado de Dios y se ha construido en una estructura de mentira, maldad y tinieblas: se esclavizó al poder del mal, odia a Dios y no reconoce a su Hijo. Por un lado, es un poder de muerte y destrucción; por otro, es una esclavitud de la que los seres humanos no pueden liberarse. Jesús no pertenece a este orden de violencia y pecado sino al mundo de Dios, a la esfera del Espíritu de vida.

Juan destaca, aún más insistentemente que los otros evangelios, que el “mundo malo” que Jesús confronta no es meramente el agregado de los pecados individuales sino un verdadero “sistema”, un “orden” (si se puede emplear esa palabra), más bien un desorden estructurado de opresión e injusticia. A veces se personifica en “el jefe de este mundo” (14:30), pero no en forma abstracta pues so lo identifica con los

líderes de la nación¹. El ataque de Jesús contra el “templo” y los “pastores” (dirigentes religiosos) reúne y vincula dos motivos de la tradición profética: explotan y roban al pueblo y se escudan para hacerlo en el nombre de Dios. De allí la violenta denuncia de “el Templo” (como institución del sistema). Han substituido al Dios verdadero por el dinero (2:13-16), Los pastores sirven a ese dios; han venido a ser ladrones y salteadores (10:1ss.; el primer término se refiere a la explotación económica y el segundo a la violencia con que la ejercen). Para comprender la fuerza de esa denuncia hay que leerla en conjunción con Ezequiel 34:1-16, a la que evidentemente se refiere.

El combate entre este mundo de la opresión económica y el engaño religioso, la mentira y la violencia, las tinieblas y la muerte, y el mundo de la verdad y la vida, del amor y la luz, no ha de quedar indeciso. Jesús vino a destruir las obras de las tinieblas. Con su venida, la sentencia de Dios contra ese orden ya ha sido pronunciada (12:31-32; 16:8-11). Pero se trata de combate y no de huida. Aquí aparece la diferencia abismal con la visión gnóstica (en sus características del primer siglo, que no están ausentes de muchos movimientos espiritualistas de

¹ En el lenguaje de Juan, estos suelen llamarse simplemente “los judíos”. La expresión, que no debe entenderse como una sanción antisemita, se refiere en el cuarto evangelio a la totalidad del sistema de poder vigente en la nación judía en aquel tiempo. En muchos casos debe traducirse por “las autoridades judías” o “el judaísmo oficial”, o mejor aún “los judíos apegados a la ley y el poder”. Denota aquel sector de la propia nacionalidad de Jesús que aparece como su principal opositor, como el más cerrado a la nueva dimensión de la fe en Dios que Jesús trae. Probablemente la expresión “los judíos” se debe a que, en aquél tiempo en que fue escrito el evangelio, el sector fariseo que se había transformado en la conducción real del pueblo judío fuera el más encarnizado enemigo de la confesión cristiana (ver 9:22, donde se señala un acuerdo fariseo, que en realidad es posterior a la vida terrena de Jesús).

hoy). Ni Jesús ni sus seguidores han de desentenderse de este mundo, abandonarlo a su suerte y escapar a un ámbito superior. Por el contrario, porque no pertenecen al sistema del mal, permanecen en el mundo-creación de Dios y reclaman el mundo-humanidad para su legítimo “jefe”. Al reclamarse como pan y agua viva, verdadero pastor y amigo fiel, Jesús no niega las realidades materiales y sociales de la vida, sino que les devuelve su verdadero sentido: la multitud se alimenta, el ciego ve, el cojo anda, Lázaro retorna del sepulcro. Si por la fe perciben que, con el pan, el agua, y la resurrección, han recibido una vida nueva que permanece para siempre, todas estas cosas materiales y sociales habrán sido reintegradas al “orden” verdadero del proyecto/palabra original de Dios, liberadas de la esclavitud del mal.

Tener fe en Jesús

“Creer” (“tener fe”, ya que en el original son un mismo vocablo, que posiblemente podríamos traducir como “confiar en”) en Jesús es la única posibilidad de ingresar a esa vida permanente. “Creer” no significa simplemente aceptar determinadas doctrinas, viejas o nuevas, sino “adherir a la persona” de Jesús. Es un acto inicial (“acercarse a él”, 6:35; “acercarse a La luz”, 3:19) y un camino permanente de relación (“permanecer en él”. 8:31; 15:4,7,9; “seguirle”, 1:43; 21:19). Creer en Jesús en ese sentido es establecer una relación con el Padre, porque es él quien dirige y atrae a las personas a Jesús (6:33, 44-45); y quien adhiere a Jesús, llega por él al Padre (14:20,23; 16:27). Por eso es inadecuada la fe que no percibe esa doble relación, que es en realidad una y la misma (es el caso de Felipe y Natanael en 1:44,45,49). Es inadecuada una fe ligada a una interpretación mesiánica que no percibe en Jesús a Dios mismo presente.

La adhesión a Jesús es a la vez una incorporación a la entrega de amor por los demás, que es el ser mismo de Jesús. Por eso no hay fe sin discipulado (13:1,12-17, 34-35). Tanto es así que quienes no están dispuestos a seguir ese

mandamiento, a hacer la voluntad de Dios, no pueden conocer la verdad ni acceder a la verdadera libertad (8:31-32; véase sobre este tema el Estudio # 3). La verdad no es simplemente una forma de conocer sino de obrar. Por eso se *hace* la verdad. El contenido concreto de ese obrar está señalado en las propias obras de Jesús en las que se manifiesta el amor de Dios. Quien ingrese en ese sendero no sólo continuará esas obras sino que las superará en el poder del Espíritu (14:12).

Cruz y gloria

Si el prólogo del evangelio quiere dejar bien claro quién es Jesús, todo el evangelio procura mostrarnos que la culminación de la carrera del “Verbo hecho carne”, el sentido total y la realización plena de su misión se han de hallar en la cruz. Esa es la hora hacia la cual todo conduce desde la primera señal en Caná (2:4: cf. 12:23-26). Los evangelios hablan a veces de la muerte de Jesús como algo que “debe” ocurrir. El cuarto evangelio dice muy claro al menos tres cosas al respecto: a) la voluntad de Jesús con respecto a su misión coincide plenamente con la del Padre (12:27); b) Jesús no es la víctima ingenua de circunstancias que escapan a su control: acepta y asume estas circunstancias en función de su misión (10:17-18); c) la necesidad es la del amor; en este orden de injusticia y opresión, la muerte es aceptada como un don de sí mismo en función del proyecto de creación de una nueva humanidad. Esquivar la muerte conduciría a la esterilidad (12:24). El capítulo 12:17-33, la última manifestación de Jesús, ante “la gente”, resume admirablemente todo esto. La plena humanidad de Jesús se estremece ante la proximidad de la cruz, a la vez que afirma su voluntad de avanzar hacia esa hora (v. 27). Esa es la hora de la gloria del Padre en la plena manifestación de amor del Hijo. El “príncipe [gobernante, jefe] de este mundo”, que celebrará esa muerte como su triunfo, en realidad ha sellado su propia derrota: el orden de opresión queda juzgado y condenado (v. 31) y una nueva humanidad brotará desde la cruz (vv. 24,32).

En el cuarto evangelio, la muerte y la resurrección forman un solo evento; la vida de Jesús no se interrumpe, no es aniquilada. La expresión “resucitar de la muerte” atestigua la continuidad de la vida de Jesús, aunque su forma de manifestarse sea diferente. La expresión que una obra literaria atribuye a un mártir cristiano en presencia del emperador resume muy bien el pensamiento del evangelio: “¿Sabes una cosa? La muerte ha muerto, César”. Y la respuesta: “Si la muerte ha muerto, ahora ¿qué temerán los hombres?” El sistema de opresión ha perdido su último argumento. El amor de Dios lo destruyó sometándose a su violencia y testificando el triunfo de la vida. El discípulo ha cobrado la libertad de poder entregar su vida (12:25).

¿Quién escribió estas cosas y para quién? La tradición lo ha atribuido a Juan, el hijo de Zebedeo. Pero es una tradición que recién se manifiesta a fines del segundo siglo y que no tiene una base significativa en el propio texto del evangelio ni en el resto del Nuevo Testamento. Un capítulo final que los estudiosos casi unánimemente han reconocido como posterior al texto y de otra pluma (véase Estudio # 6), lo atribuye al “discípulo amado” (mencionado en 13:23ss.; 19:26 y 20:2ss., otros dos discípulos, que podrían ser el mismo, son mencionados anónimamente en 1:35ss. y 18:15ss.). Estas menciones han estimulado desde muy temprano los intentos de identificación: ¿Juan hermano de Zebedeo? ¿Juan el Presbítero (Ap 1: 1)? ¿Juan Marcos? ¿Lázaro? ¿Una figura ideal? Lo cierto es que tales sugerencias no adelantan mucho ni parecen resultar muy útiles. En todo caso, el valor de este admirable evangelio reside en su contenido, el cual se ha comprobado en la vida de la iglesia. Por eso no creemos necesario demorarnos en analizar estas hipótesis y sí creemos útil resumir brevemente algunos de los resultados del estudio crítico que pueden facilitar la lectura y comprensión del evangelio.

Comunidad única

Mencionábamos al principio la importancia de la comunidad de la que surge un escrito y a la que va primeramente dirigido. Sabemos que en el primer siglo la expansión del Evangelio formó diversas comunidades con características propias. En cuanto a su composición, énfasis, lenguaje, formas de culto y organización: iglesias palestinas, iglesias “paulinas”. Parecería que también debemos considerar una comunidad “juanina”, que alguien ha llamado “la comunidad del discípulo amado” y que se manifiesta en el evangelio y las epístolas juaninas y parcialmente en el libro de Apocalipsis². Las características de este “círculo juanino”, hasta donde el conocimiento de la época y los propios escritos nos permiten reconstruirlas, resultan significativas. Parecería que se originan en el judaísmo, pero no en la corriente central farisea dominante (que podríamos llamar “judaísmo ortodoxo”) sino en una de las numerosas corrientes disidentes que surgieron en diferentes lugares. Adoptamos aquí la tesis sostenida por Raymond Brown, (y compartida por numerosos estudiosos) que considera que se trata de un judaísmo probablemente de origen samaritano (véase Estudio # 1 y las varias menciones a Samaria en el propio evangelio) y quizás con influencias gnósticas.

Este cristianismo se habría confrontado con problemas internos. Por una parte, las tendencias gnósticas (o docéticas) amenazaban con profundizarse y tomar control de la comunidad. Su visión espiritualizante desencarna el evangelio y lo transforma en un conocimiento esotérico destinado a unos pocos, y en muchos casos su desprecio por lo corporal lo lleva a prácticas inmorales (de todos modos, lo que el cuerpo hace no importa, ya que el espíritu está por encima de ello”). Por otra

² Si bien hace algún tiempo le pensaba la conexión entre los escritos juaninos y el Apocalipsis (quizás por la sinonimia en el nombre del autor atribuido) estudios posteriores han descartado la influencia del círculo juanino en el último libro del canon. (N.M.)

parte, su origen samaritano y las propias tendencias gnósticas producen un espíritu sectario: “somos los únicos cristianos verdaderos; todos los demás son falsos o semi-cristianos”. Los escritos juaninos intentan mantener la identidad de la comunidad sin caer en estos peligros. Mantienen la “alta cristología” que hemos descrito y que finalmente toda la iglesia aceptó en sus líneas principales: la identificación de Jesús con Dios, su pre-existencia como Verbo, la unidad total con el Padre. Pero rechaza toda falsa espiritualización: Jesucristo ha venido “en carne” (más fuertemente aún en las epístolas; cf. 1Jn 4:2-3; 2Jn 7). Mantiene el vocabulario y la tradición propia de la comunidad (utilizando fuentes propias y tradiciones que los otros evangelistas aparentemente no conocen) pero tiende una mano a las demás comunidades, reconociendo a “los Doce” y asumiendo las prácticas eucarísticas (véase Estudio # 2).

Vocabulario juanino

Este origen nos permite apreciar también el vocabulario juanino. Hubo una tendencia a pensar que términos propios de ese vocabulario y que no aparecen en los otros evangelios, u que aparecen raramente, eran de origen pagano o gnóstico. Se trata de la expresión “vida eterna” o de temas centrales a la literatura juanina como luz, verdad, Verbo (logos), revelación, etc. Una reflexión más serena muestra que estos temas tienen un amplio trasfondo en el Antiguo Testamento y en el judaísmo intertestamentario, y que la literatura juanina los utiliza y los define, por una parte, partiendo de esa tradición (aunque también sean utilizados en los grupos gnósticos) y por otra vinculándolos firmemente a la persona misma de Jesús. En este sentido el evangelio de Juan ha enriquecido el vocabulario y la comprensión de la fe.

En realidad, a la vez que amplía el vocabulario, por otro lado lo mantiene muy ajustado. En todos sus escritos (evangelio y cartas) este autor mantiene un vocabulario restringido. No usa más de 5.000 palabras (semas, raíces

significativas), cuando un escrito normal de esta extensión suele llegar a las 10.000. Sin embargo, eso le alcanza para mostrar en profundidad el significado del Mesías y su presencia entre nosotros.

El misterio de la encarnación de la Palabra de Dios que toma forma en la carne de nuestra humanidad, se reproduce constantemente también en el vocabulario: el Verbo de Dios es capaz de asumir las palabras que expresan y simbolizan las esperanzas, las ansiedades y las experiencias de los distintos pueblos y culturas para transformarlos. No necesita muchas, necesita las precisas, las que son capaces de ofrecernos las imágenes que alimentarán nuestra fe. Lo que ocurre en el cristianismo juanino ocurrirá en el paulino y, luego, a lo largo de la marcha del Espíritu, en el mundo entero. Porque la Palabra de Dios es palabra viva y que genera vida.

Estilo

El estilo del evangelista merece también una mención. Juan no es un “narrador” que procede cronológicamente a contarnos una historia. Sus referencias a tiempos, lugares y secuencias, aunque no deben ser descartadas como datos históricos, no tienen por objeto primordial informarnos sino hacernos percibir significados; Judea, Samaria, el mar de Galilea, la Pascua, la fiesta de las tiendas (tabernáculos), el desierto, sin dejar de ser lugares concretos, son signos teológicos que apuntan al significado de las acciones y las palabra de Jesús. Por lo mismo, esos discursos pueden ser desplazados más de una vez en varios contextos e incluso citados en resúmenes o paráfrasis más bien que literalmente.

El estilo es circular más bien que lineal. No desarrolla un sistema teológico. Tiene un centro muy claramente definido: Jesús el Hijo de Dios quien por amor da su vida; su venida y su glorificación en la cruz son el tema constante. Pero es un tema sobre el que se vuelve desde distintos ángulos y dota de enorme riqueza a través de las imágenes y símbolos que utiliza. Podríamos decir que, como un barreno, va penetrando

en profundidad en el sentido y significado de su mensaje sin necesidad de dispersarse ni recurrir a muchas palabras. A diferencia de otros evangelios, que abundan en relatos y diversas figuras, éste va profundizando su mensaje a través de unas pocas figuras y relatos: es el agua de vida que brota para saciar la sed para siempre y que mana del costado abierto en la cruz (19:34). Es el pan que alimenta a la multitud y que se ofrece a la fe en la eucaristía como el cuerpo y la sangre del crucificado/glorificado. Es el amor del Padre que es a la vez don, mandamiento, promesa, lavado de pies, entrega de la vida (“nadie tiene mayor amor que éste...” 15:13).

Frecuentemente se ha mencionado la tendencia de Juan a utilizar términos y expresiones de doble significado, manteniendo voluntariamente abierta esa doble o triple posibilidad de interpretación. Ello no se debe a una imprecisión del autor (uno de los que demuestra mayor cultura y dominio del idioma) ni al deseo de crear perplejidad en el lector, sino a que ambos significados son relevantes y deben ser tomados en conjunción. Tal es, por ejemplo, el caso de la conversación con Nicodemo cuando Jesús habla de un nacimiento (3:3) con un adjetivo que puede significar “de lo alto” o “de nuevo”. O el término “ser levantado” (por ej. 12:32), que se refiere a la vez a la muerte de cruz y a la glorificación. Hemos visto ya como el término “mundo” tiene al menos tres acepciones (en este caso más distinguidas en su uso). “Palabra” (Verbo, *Logos*) es la Sabiduría de Dios que se hace carne, es el sentido del discurso y es la palabra del “mandamiento” de Jesús. Esto ocurre en cualquier idioma. Pero el uso del evangelista es intencional: aprovecha estas coincidencias y dobles significados para expresar a la vez la unidad de toda la acción divina y su multiplicidad de dimensiones, sin olvidar el profundo sentido que la palabra griega *logos* implica como razón y relación (de allí nuestra “lógica”).

¿Verídico?

Hemos destacado el carácter teológico de este evangelio. La estructura de su obra está organizada en función de su propósito y de su mensaje. Pero no por casualidad escogió, para hacerlo, escribir una historia de Jesús. Tiene conciencia de no estar inventando una historia sino de estar transmitiendo cosas que ocurrieron en tiempos y lugares definidos a personas concretas. Cosas, que como lo dice el “testigo” (más tarde): “son verdaderas” (21:24).

La pregunta es: ¿en verdad lo son? Los estudiosos, en un tiempo muy escépticos de la confiabilidad histórica del cuarto evangelio, han venido descubriendo que su pretensión de veracidad es más justificada de lo que se consideraba. En términos generales, parece que (a) el evangelista concentra su interés en el ministerio de Jesús en Judea, y al respecto sus conocimientos son suficientemente precisos como para hacernos pensar que ha tenido acceso directo a testigos o a una fuente muy cercana a los hechos; (b) en pasajes paralelos hay correcciones (o versiones diferentes de un mismo hecho) que parecen bastante verosímiles: las referencias a Samaria son más precisas: tiene una visión más completa del papel desempeñado por las autoridades romanas y la secuencia parece ser más exacta: resolución del Sanedrín (11:47ss.), arresto por una compañía romana (18:12); el término “titulus” para la leyenda sobre la cruz, que señala el carácter político del crimen. Todo esto sugeriría que, en estas secciones paralelas, Juan representa una tradición independiente de los sinópticos; (c) con respecto a los discursos de Jesús, el autor parece utilizar los materiales disponibles (ya propios, ya comunes a los demás) con una gran libertad. A esto nos referiremos en un próximo párrafo.

No estamos en condiciones de dar un nombre. Mantenemos, para nuestro autor anónimo, la designación tradicional de “Juan”. Pero la figura que emerge es bastante definida. “Juan”, parece ser, pertenece a una comunidad cristiana de origen judío disidente, probablemente proveniente

de Samaria, pero que hacia fines del primer siglo, cuando él escribe, se ha radicado en Asia Menor, probablemente en Éfeso. De esa misma comunidad han nacido las epístolas (1, 2 y 3 Juan, posiblemente de la misma pluma). Su propósito es guiar a su comunidad, protegiéndola de los peligros del aislamiento sectario o de la “evaporación” gnóstica de la fe. Para hacerlo se remonta al origen, a Jesús mismo, y basa su visión teológica en la vida y la palabra del Señor. Cuenta para ello con una tradición que su comunidad atesora y que preserva memorias originales. Pero conoce además otras tradiciones. Goza de gran autoridad en su comunidad, que lo reconoce como un testigo fiel. Es posible que su obra haya sido revisada al menos por un editor, el que escribe un nuevo final (cap. 21) para destacar la autenticidad de la obra. Más, probablemente, no podemos decir. Pero esto nos basta para leer estas páginas con cierta perspectiva histórica, y con gratitud a esa comunidad y a ese autor anónimo, todos ellos hermanos y hermanas nuestros en la fe de Jesucristo y en la comunidad de la iglesia. Y fundamentalmente con gratitud y alabanza al Espíritu Santo que, por tan diversos caminos y por medio de tantas personas y comunidades, nos ha permitido conocer todas estas cosas “para que creamos, y creyendo tengamos vida”.

Espíritu de verdad

La referencia al espíritu nos lleva a un último párrafo. Hablábamos de la “libertad” con la que el autor utiliza su material, particularmente los dichos de Jesús. Esta libertad no es, para el autor, fruto de capricho ni falta de reverencia. Brota de una profunda afirmación teológica que tiene expresión a través de todo el evangelio y muy explícitamente en las perícopas de 14:15-31; 15:25-27; 16:1-15. Es la confianza en la promesa del Espíritu que “guiará a toda verdad”, que no tiene un mensaje propio, porque es el poder y la sabiduría del mismo Jesús, y recordará “las cosas que él hizo y dijo”. La muerte de Jesús es, para el evangelista, un gran evento liberador, en cuyo poder la presencia misma del Verbo que se hizo carne en

Jesús traspasa los límites del tiempo y del espacio y enseña, fortalece, guía y defiende a esa comunidad de “los que han de creer” (17:10) para que dé testimonio en el mundo. Esto es lo que “Juan” hace y por eso su libertad no es arbitraria sino “la libertad del Espíritu”, que significa también “la autoridad del Espíritu” (20:21-23). Cuando nos reunimos hoy a leer este testimonio, es el mismo Espíritu el que nos congrega y nos enseña. Lo leemos pues, con gratitud y reverencia, y a la vez en la libertad y con la autoridad de ese mismo Espíritu para que nosotros también podamos dar testimonio e invitar a otros a creer y tener vida.

Estructura del evangelio de Juan

A fin de ubicar la lectura de los pasajes escogidos en la totalidad del evangelio, y como ayuda a quienes quieran continuar el estudio, ofrecemos un cuadro de la estructura del evangelio de Juan. Al hacerlo tenemos conciencia de que otros han dividido el material de otra manera y que otras organizaciones del mismo son posibles. Hemos trabajado a base de ésta que ofrecemos y que creemos que permite una lectura adecuada del texto³.

³ Seguramente la distinción principal es la de los capítulos 2:1-11 y de 11:55 a 20:31. Un autor denomina la primera “libro de las señales” y a la segunda “libro de la gloria”. El primero resume en actos y discursos (entrevistas y conversaciones) de Jesús el significado de su misión. El segundo una la culminación de esa misión en la pasión, la muerte y la resurrección del Señor —la manifestación del significado permanente para la humanidad de ese ministerio. Nuestros estudios se concentran, con excepción del último, en el “libro de las señales”, pues en él hallamos estos “encuentros” de Jesús en los cuales creemos que se refleja nuestro propio encuentro con él, con el Padre, con la vida.

- *Prólogo* 1:1-18: El propósito del Creador: “En él estaba la vida y la vida era la luz de los hombres” (1:4); “todos los que le recibieron, a los que creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios (1:12);
- *Introducción* 1:19-51: La novedad de Jesús (de Juan a Jesús): “Y yo le vi y he dado testimonio de que éste es el Hijo de Dios... el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo” (1:34,29).
- *La obra del Cristo* 2:1-11:54: “Yo he venido para que tengan vida, y para que la tengan en abundancia” (10:10).
- *La glorificación del Hijo de Dios* 11:55-19:42 “Y yo, si fuere levantado de la tierra, a todos atraeré a mí mismo” (12:32),
- *La nueva creación* 20:1-31; “para que, creyendo, tengáis vida en su nombre” (20:31).
- *La misión de Jesús y de su comunidad* 21:1-25 (segundo final) “Apacienta mis ovejas” (21:17).

Estudio # 1

EL ENCUENTRO CON LA MUJER SAMARITANA (Jn 4:1-42)

Un verdadero encuentro

Comenzamos con un encuentro muy particular de Jesús, que rompe los moldes de lo esperado en la sociedad de su tiempo. Era normal que un maestro de la Ley quisiera hablar con otro maestro, más allá de las diferencias sociales, como ocurrió en el caso de Nicodemo (3: 1-21). Pero el siguiente encuentro de Jesús, este diálogo con la mujer que va a buscar agua en el pozo de Jacob, ya no aparece como algo tan normal.

Efectivamente, judíos y samaritanos mantenían un enfrentamiento que duraba siglos. Esa enemistad existía aún antes de la división entre los Reinos del Norte (Israel) y del Sur (Judá). Se acrecienta tras la muerte de Salomón, cuando, tras la división de las tribus, Samaria es establecida como capital del Reino del Norte y Jerusalén queda para el reinado de Judea. Pero el conflicto se hace más intenso con el retorno de los exiliados en Babilonia (S. V antes de Cristo). Cuando los retornantes comenzaron a reconstruir el Templo le negaron a los samaritanos y a otros grupos que habían quedado en Palestina la posibilidad de participar. Los acusaron de haber perdido su pureza israelita. Mancharían el Templo si tomaban parte en la tarea (ver Esdras 4-6). Hubo intentos agresivos por ambas partes a lo largo de la historia, como la destrucción, por parte de los judíos, del Templo que los samaritanos habían construido en el monte Garizim y la profanación del Templo de Jerusalén por parte de los samaritanos.

Esa enemistad incluía desde entonces disputas acerca del lugar de la adoración (los samaritanos no podían ya reconocer el Templo de Jerusalén), el lugar del Mesías en la redención de su pueblo, y la naturaleza y número de los libros sagrados. Pero además de estas diferencias religiosas se

habían creado enemistades sociales y culturales, hasta tal punto que los miembros de ambos pueblos ni se hablaban (v. 9).

Si esto hacía difícil el encuentro que vamos a estudiar, debe agregarse que los prejuicios de la época restringían la posibilidad de un diálogo entre un hombre y una mujer desconocidos en un lugar público, y menos aún si este hombre era un maestro, como Jesús. Había una serie de sentencias rabínicas que recomendaban a los maestros no perder su tiempo con mujeres, y no rebajarse a hablar con esos seres que no podían aprender o razonar.

Por estos condicionamientos previos, el encuentro de Jesús con esta mujer samaritana adquiere características especiales. Es un encuentro de desencontrados. Es la superación de importantes barreras nacionales, sociales y culturales. Es un encuentro en medio y en contra de los prejuicios. Es un ejercicio del amor de Dios quebrando los condicionamientos y justificaciones de nuestro aislamiento. Jesús desconoce los "orgullos" propios de su pueblo, sexo o condición cultural para dar lugar a este verdadero encuentro.

El relato bíblico

El texto bíblico que tenemos por delante es pródigo en los matices, mensajes, claves que nos entrega para ayudarnos también a nosotros en este encuentro con Jesús. A fin de facilitar una comprensión más ordenada de esta abundante riqueza podemos ver este relato como una representación con diferentes actos, como un programa de televisión con sus cambios y cortes. Les proponemos el siguiente esquema:

Introducción (vv. 1-3): Jesús hace discípulos en Judea.

Escena I (vv. 4-26)

- Marco descriptivo: Jesús entra en escena (vers. 4-6)
- El agua de vida: Jesús, el hombre que rompe prejuicios (vv. 7-15)
- El culto auténtico: Jesús, el profeta universal (vv. 16-24)
- El encuentro definitivo: Jesús, el Mesías (vv. 25-26)

Escena II (vv. 27-39)

- Marco descriptivo: relación entre las dos escenas (vv. 27-30)
- El verdadero alimento (vv. 31-34)
- El tiempo de la misión (vv. 35-36)
- El lugar de los discípulos (vv. 37-38)

Conclusión (vv. 39-42): Jesús hace discípulos en Samaria.

Como podemos apreciar, resulta poco hablar de *un* encuentro. Este diálogo con la mujer de Sicar es un disparador de encuentros. Porque, podemos ir anticipando, estos encuentros nos modifican, nos hacen “creyentes” y nos ayudan a comprender mejor nuestra propia condición y misión como discípulos. A refrescar nuestra fe en el “agua de vida”. Vamos ahora a ver más de cerca cada uno de ellos, en la seguridad de que nosotros mismos nos iremos encontrando con Jesús, como personas, como comunidad, a lo largo de este recorrido.

Jesús hace discípulos en Judea.

Los vv. 1-3 nos ayudan a ubicar los antecedentes de estos encuentros. Es la palabra del presentador que, como en un programa de televisión, nos da los antecedentes que nos permiten ubicarnos en la trama. Habla de un “desencuentro” de Jesús, motivado por los celos de los fariseos. Nos informa que el ministerio de Jesús era fructífero en Judea. Muchos se acercaban a él, escuchaban sus enseñanzas, pedían el bautismo que sus seguidores administraban, se hacían sus seguidores. Pero considerando que no había llegado el

momento de su enfrentamiento con ellos, Jesús decide evitar la confrontación y sale de Judea.

El Jesús que sale del territorio judío no es un Jesús frustrado, rechazado. Al contrario, su siembra comienza a dar más frutos que la de Juan el Bautista. Lo que lo decide a salir es la enemistad que este ministerio le está creando. Vuelve entonces a su tierra natal.

Este antecedente es importante. Porque tiene que ver con la historia que antes recordábamos. Como los samaritanos y otros habitantes de la tierra, también Jesús es rechazado por "los custodios de la pureza" del culto a Dios. El clima ya se prepara para "saltar la barrera".

Primera escena: el encuentro con la samaritana

Los vv. 4-6 forman lo que hemos llamado el "marco descriptivo". Es la puesta en escena del encuentro. Se va creando el clima del acto inicial.

Pero este marco no es casual. Nos dice que Jesús y sus discípulos pasan por Samaria para volver a Galilea. Es más, el v. 4 señala que "le era necesario" pasar por Samaria. No se refiere a que hubiera un único camino y Jesús no tuviera otra alternativa. No es el camino normal que seguirían los judíos piadosos. Ellos preferían dar una vuelta por el este del Jordán para no pisar ese territorio contaminado, para no encontrarse con esas gentes impuras. Jesús, cuando decide el camino samaritano, se pone contra la costumbre y práctica "religiosa". Su necesidad provenía del cumplimiento de su misión. *Tenía* que pasar por Samaria por que había una misión que cumplir allí. Esto se les develará a los discípulos en la segunda parte (v. 32).

El relato avanza dando los datos más precisos. Lugar exacto, el origen del pozo, la hora. Y agrega que Jesús estaba fatigado. En realidad la palabra usada en griego es que Jesús venía trabajado por el camino. Esta misma palabra aparece en el v. 38 tres veces, y después no reaparece en todo el

Evangelio de Juan. Jesús señalará a los discípulos que otros se han fatigado para que ellos cosechen. Esta fatiga o trabajo de Jesús es una referencia a su labor como enviado de Dios. Así aparecerá en el diálogo siguiente.

Se inicia el diálogo: Jesús, agua viva (vv. 7-15)

Cuando el escenario está preparado entran en acción los actores principales. Llega la mujer, fuera de la hora habitual para buscar agua, que normalmente era temprano a la mañana. Jesús comienza el diálogo. El relator, para crear un poco de suspenso, recién en este momento señala que Jesús se ha quedado solo. El efecto de sorpresa de la mujer se refleja en sus palabras. Con el solo hecho de pedirle agua Jesús echó por tierra todos los prejuicios sociales, culturales, raciales. La mujer lo destaca: judío, varón, maestro, humillándose a pedir algo a una mujer común de Samaria. Imposible. El relator destaca esa barrera que cae.

Pero si la mujer estaba sorprendida porque Jesús le habla y le pide algo, la sorpresa se transforma en desconcierto con las siguientes palabras de Jesús. Jesús invierte los papeles. Suele ocurrir cuando nos encontramos de veras, a fondo, con Jesús. Las cosas no son como esperábamos. Pero esta mujer todavía no se dio cuenta a donde quería llegar el Maestro. Sus palabras reflejan incomprensión, cierta molestia, hasta un poco de burla. "Este judío quiere jugar con mi ignorancia; le voy a dar de su propia medicina", habrá pensado para sí la mujer. "¿Acaso eres mayor que nuestros mayores?", le pregunta. Sin darse cuenta da el argumento que después ella misma repetirá ante los demás habitantes de su aldea (v. 29).

Jesús le vuelve a cambiar el libreto. La realidad cotidiana queda atrás. Jesús le ofrece algo que está fuera de su experiencia de todos los días. De la vida diaria y su rutina de buscar agua la invita a la vida eterna con un agua que fluye viva. La mujer no es capaz de imaginar otra cosa que lo que el agobio le impone cada día. Jesús intenta abrir su imaginación:

"existe otra agua, otra realidad posible". Así como él rompió los prejuicios que lo ataban y le impedían relacionarse con ella, ella debe también romper con sus propias rutinas. El encuentro con Jesús es quebrar los moldes, descubrir realidades nuevas, nuevos mundos. El agua brota, ya no es necesario sacarla. La vida es eterna, supera el estrecho límite de la muerte. El mismo se ofrece como fuente de esta nueva realidad. Ella ya puede comenzar a experimentarla: a beber de esta refrescante fe. ¿Acaso no comenzó él rompiendo los prejuicios? ¿No es indicio de un nuevo mundo, de una nueva forma de ser humano, dejando atrás lo que separa, aísla, seca? La mujer no termina de entender. Su frase es mezcla de fe y duda, de posibilidad y burla. Jesús va a preparar una nueva sorpresa para continuar con su obra.

El culto auténtico: Jesús el profeta universal (vv. 16-24)

Jesús ahora cambia su juego. Deja en suspenso el pedido entre crédulo y burlesco de la mujer y la desafía desde otro lado. Ella debe mostrar la autenticidad de su vida y de su fe, si es que ha de pedir el agua viva. Para poder entrar en esta nueva dimensión de vida se pone a prueba su integridad. No es una "requisito moral" que Jesús saca a relucir. Sí se trata de ver cómo está hecha la vida y mostrar las contradicciones que la amenazan.

Algunos comentaristas que han tratado este pasaje interpretan que los "cinco maridos" de la mujer es una referencia alegórica a la condición de impureza del culto samaritano, que incorporó elementos de otras religiones. Otros deducen el carácter adúltero de la mujer y señalan su posible desprecio por parte del pueblo⁴. Sin entrar en esta discusión, preferimos ver una referencia de Jesús a la cuestión de

⁴ Posteriormente, en otros estudios, he revisado esta lectura para ver a la mujer como víctima de situaciones de desprecio y prejuicio. Esta nueva perspectiva la he consignado en el libro *Jesús del pueblo* (Buenos Aires: La Aurora, 2015), parte 3, 1.

integridad y autenticidad de las relaciones humanas. Lo que Jesús quiere poner de relieve es que junto con una rutina cerrada hay algo de inapropiado, doloroso, en la vida que lleva esta mujer. Jesús lo pone de relieve y la samaritana lo reconoce: "en esto has dicho la verdad" (v. 18). Dijo la verdad cuando descubrió sus problemas. Es como si le dijera: "Tu vida está hecha de rutinas, tus amores han sido defraudados. El agua de vida viene de lo profundo, la fe auténtica se construye con verdades. Es hora de comenzar de nuevo".

La mujer, confrontada con la revelación de su propia vida comienza a descubrir la revelación de Dios. Da un salto en su comprensión: descubre en Jesús no sólo un hombre que ha roto las barreras de los prejuicios. Comienza a descubrir el profeta que revela la verdad de Dios.

No es casualidad que la conversación ahora se centra en "el culto verdadero". Y ese culto verdadero se separa del tema de los templos (ni el de Garizim ni el de Jerusalén). Se refiere al descubrimiento de la presencia de Dios. Que ya no debe buscarse en construcciones de piedras, sino en lo que Dios ha puesto en cada ser humano (en Espíritu, esto es, en vida). "Dios es Espíritu", afirma Jesús. Afirma la universalidad de la presencia divina. Con esta frase supera la parcialidad del v. 22 ("la salvación viene de los judíos"). Es el propio Jesús que, por venir del pueblo judío y haber quebrado el prejuicio, destaca la universalidad de la presencia divina. Ya no es posible confinar a Dios a lugares sagrados. El lugar sagrado donde ahora se manifiesta la presencia del Dios eterno es la vida de quienes le sirven. La relación con Dios ya no es cuestión de tiempos o lugares: es el amor que fluye en integridad, en hermandad, en el reconocimiento de la presencia del Dios que es Espíritu en cada ser humano. El propio Juan lo expresará más adelante en su Primera Carta (ver 1Jn 3:16-19, donde el amor al hermano es la prueba de "vivir en la verdad").

El encuentro definitivo: Jesús, el Mesías (vv. 25-26)

Finalmente este encuentro llega a su culminación; hay una progresión, una revelación de la verdad poco a poco. Primero la mujer considera a Jesús como hombre. Luego lo percibe como profeta. Ahora se apresta a un nuevo descubrimiento: está frente al Mesías (la misma progresión encontraremos en el episodio del ciego del cap. 9; ver el Estudio # 4 de este libro).

Los samaritanos no esperaban a un Mesías al modo judío. La idea de un Rey que restableciera el trono de David, de un conquistador y restaurador del reino no podía entrar en sus planes. Sus Escrituras, que se limitaban al Pentateuco, los cinco primeros libros bíblicos, no conocían las profecías mesiánicas. Su idea era más bien la de un "maestro de la verdad", y así lo entiende la mujer. Más un revelador que un conquistador. "El nos anunciará todo" (v. 25), asevera la mujer. Ella seguía esperando la verdad como un conocimiento de "cosas reveladas". Nuevamente será descolocada por la presencia de Jesús.

El "Yo soy" de Jesús tiene las características de una revelación divina (ver Estudio Introductorio). Tal el nombre que Dios le anuncia a Moisés (Ex 3: 14). Este sí era un dato que los samaritanos conocían y compartían. La verdad que Jesús le estaba revelando a la mujer no era de conceptos y teorías, no resolvía los temas de aquí o allá, de ahora o después. La verdad que estaba siendo revelada era la de la propia vida de la mujer, la de la presencia viva de Dios llamándola, y la de una nueva forma de relación humana. "Yo soy, el que habla contigo". El hecho que había sorprendido a la mujer al comenzar esta escena, que Jesús le hablara (v. 9), es lo que ahora aparece como la señal de la presencia divina. El hombre que saltara las barreras de los prejuicios, el que se manifiesta profeta de la verdad, es el Cristo.

Segunda escena: el lugar de los discípulos

El relato se interrumpe. La mujer no llega a negar ni a aceptar la última afirmación de Jesús. La primera escena se esfuma con la salida de la mujer para dar lugar a una nueva, con el regreso de los discípulos. El evangelista dedica tres versículos (27-30) para indicar la transición e informar del nuevo marco. El clima creado por este encuentro a solas se corta por la llegada de los discípulos. Ellos experimentan la misma sorpresa que la mujer: el maestro judío hablando con la mujer samaritana. Todavía no se acostumbran a admitir lo inesperado, las cosas nuevas que el Maestro va creando. Su diálogo volverá a poner en escena lo cotidiano, a lo acostumbrado. La pregunta que no se atreven a formular, es, en cambio, la que Jesús les va a contestar. Les espera una lección. También ellos tendrán que aprender a ser discípulos. También para ellos superar los prejuicios es una prueba a cumplir.

Los vv. 28 y 29 enfocan la cámara, como en un recorrido cinematográfico, hacia la mujer que se aleja de la escena, como para dejar abierta la posibilidad de su reingreso al final. La exaltación le hace olvidar su objetivo al dirigirse al pozo y deja el cántaro. Lleva en sí el "agua que salta para vida eterna". Ella misma es el cántaro, y de ese cántaro brota la expresión de una nueva vida. Su expresión resume su propio descubrimiento, la progresión que señalamos: Este hombre me ha dicho todo lo que he hecho (profeta), ¿no será el Mesías? La verdad revelada es su propia vida. Lo ha reconocido. Pero aún no ha llegado a la certeza. Espera poder confirmarlo junto con otros. ¿Podrán los demás reconocerlo también, y reconocer la nueva vida que el Espíritu está creando en ella? ¿Habrán esta mujer simple experimentado ese nuevo nacimiento que el erudito Nicodemo no supo discernir (ver 3:3-12)? El v. 30 nos deja abiertos a la posibilidad. La aldea se conmociona y comienza a acudir. Mientras tanto la cámara vuelve a enfocar al grupo de Jesús y sus discípulos.

El verdadero alimento (vv. 31-34)

Si el primer diálogo había surgido desde una de las necesidades vitales del ser humano, beber, el segundo arranca de otra: comer. Los discípulos reflejan la misma incomprensión que la mujer había manifestado en la primera conversación. ¿Con qué sacarás el agua? ¿Quién le habrá dado de comer? La rutina, lo inmediato les impide ubicarse en la imagen que Jesús prepara. Esta necesidad de hacer la obra del Padre es la que los había guiado a Samaria. Más adelante, en el próximo estudio, veremos que Jesús se presenta como "el pan de vida". Para poder ser ese pan, primero él mismo se alimenta con la voluntad de Dios.

Este encuentro parece acumular palabras muy significativas: el agua es "agua viva", vinculada con el "Espíritu y la verdad". El alimento es "voluntad del Padre" y "cumplimiento de la misión". El ser humano se alimenta (material y espiritualmente) con lo que hace. Su trabajo es su alimento (Gn 3:17). El trabajo de Jesús es completar la obra del que le envió (v. 34); de allí que ese sea su alimento. Los discípulos todavía no han captado el sentido de misión de la presencia de Jesús.

Este juego de imágenes de Jesús pone a la fe en paralelo con las necesidades materiales, con las necesidades básicas humanas para subsistir (agua, alimento). No es una substitución; es darle sentido. ¿Qué gana la mujer con la rutina diaria de sacar agua, si su vida carece de integridad, de sentido? ¿Qué alimento podrán comprar los discípulos que pueda "completar la obra"? No se trata de negar las necesidades materiales. Se señala que ellas son modelo e imagen de experiencias más profundas de la vida humana, que se relacionan con el amor de/a Dios y la solidaridad humana. También en el caso de la multitud hambrienta los discípulos se preocupan por "comprar el pan" (6: 5-7). Pero Jesús saciará aquél hambre con el compartir de la cestilla de un muchacho (6:9-11). El Pan que se comparte, el agua que fluye: he aquí lo que es la verdadera espiritualidad, el "hacer la voluntad del que

me envió". De estas acciones se alimenta el ministerio de Jesús.

El tiempo de la misión (vv. 35-36)

Las siguientes intervenciones de Jesús se marcan por el enunciado de refranes. Los dos son refranes inspirados en la vida agraria. Los comentaristas suelen atribuirlo al hecho de que Jesús y sus discípulos están frente a una llanura sembrada, que inspiraría estas palabras de Jesús. Otros prefieren atribuirlo a que estas imágenes de la cosecha están vinculadas a la referencia al alimento que acaba de hacer Jesús. Si su alimento es hacer "la voluntad del que me envió", los campos de donde proviene ese alimento deben mostrarse fértiles y fructíferos, prontos a ser cosechados. Algunos entienden que Jesús habla del grupo de habitantes de la aldea que viene a su encuentro, como la cosecha que se apresta a hacer en tierra samaritana.

Más allá de las interpretaciones, todo forma parte de una misma manera en que Jesús declara su presencia. Las cosas no son lo que parecen. El agua es otra agua, el alimento es otro alimento, el tiempo es otro tiempo. La presencia de Jesús cambia las cosas, las transforma. ¿Piensan que aún falta tiempo para la cosecha? No, el tiempo ha cambiado. Ahora es el tiempo. La vida de la mujer ha cambiado. La vida de Jesús ha cambiado. La enemistad que separaba judíos de samaritanos ha sido dejada de lado. La vida de los discípulos también cambia: es el tiempo de la misión. Una nueva realidad se pone en marcha, y ellos son convocados a trabajar en ella.

Es el tiempo de una alegría que congrega, que reúne. El que siembra y los que cosechan se alegran conjuntamente. La labor de los que sembraron encuentra ahora su sentido y cumplimiento. Los frutos maduran para una vida definitiva. Ya no corren los tiempos de esta vida limitada, con estaciones fijas, con separaciones de tareas, con repartos desiguales. Con la presencia de Jesús se anuncia que los tiempos cambian, que los límites se borran, que la alegría se enseñorea de todo.

El “*cronos*” se transforma en “*kairos*”, el tiempo corriente en el momento oportuno. Es el tiempo de la misión, del encuentro con el otro, de la creación de una nueva comunidad, de una nueva cosecha.

El lugar de los discípulos (vv. 37-38)

El segundo refrán indica el lugar de los discípulos. Ellos también se han encontrado con un Jesús inesperado. Se sorprendieron que hablara con la mujer. No sabían a qué se refería cuando dijo que se había alimentado. No reconocieron el tiempo de la cosecha que Jesús veía. Y ahora encuentran que los enviados son ellos. Como en el Éxodo, cuando el pueblo de Israel ocupa la tierra prometida y recibe bienes para los que no trabajó (Dt 6:10-11), así también esta nueva comunidad, en este nuevo éxodo, es enviada a "entrar en las labores de otros".

La fe que los discípulos heredan es la siembra sazónada de los profetas, la propia fatiga, trabajo, de Jesús, al que hacíamos referencia en la primera escena. Ahora los discípulos forman parte (formamos parte, debemos decir) de esta nueva realidad. Esa realidad forjada en siglos de testimonio, de sufrimiento, de entrega, de siembra, que ahora madura en la persona de Jesús.

Encontrarse con Jesús, de esta manera, resulta también encontrar el propio lugar en la misión de Jesús. Es ser ubicado en este nuevo tiempo, en esta nueva realidad, con una labor. Cuando Jesús se encuentra con la gente, con la gente que no esperamos que se encuentre, nos transforma también a nosotros. Los discípulos fueron a la aldea a buscar comida; la mujer aldeana encuentra a Jesús junto al pozo. Y ella se transformó en la misionera de Cristo en Sicar. Ahora los discípulos tendrán un lugar en la misión de esta inesperada mensajera. Jesús sigue llamando a discípulos inesperados, que nos sorprenden, que desarman nuestros prejuicios, y tendremos que aprender a compartir con ellos este ministerio. El sigue sembrando, nosotros somos los que tenemos que ir

descubriendo los campos maduros donde somos enviados a cosechar. Hay que levantar la cabeza y mirar alrededor: también nosotros tenemos una tarea que los sucesivos encuentros con Jesús nos irán marcando.

Jesús hace discípulos en Samaria (vv. 39-42)

La obra va llegando a su final. Todos los personajes se reúnen ahora bajo el lente de la cámara. Pero los papeles iniciales han sido trastocados. La mujer que llegó sorprendida e incrédula es la misionera a la aldea. Los que estaban en la aldea salen al encuentro de Jesús. Mientras que los extranjeros son invitados a quedarse en Sicar. Samaritanos invitan a un maestro judío a quedarse en su aldea: ellos también superan los prejuicios. La fe a medias e incipiente de la mujer es fortalecida por la presencia de Jesús. La resistencia a su ministerio que encuentra en Judea se hace hospitalidad en Samaria. El Salvador negado por el celo de los fariseos es aceptado como universal por los "impuros".

Estos samaritanos han comprendido la práctica de Jesús antes que sus palabras: él quebró los prejuicios, y ellos descubren allí el sentido universal de su salvación. "Es el Salvador del Mundo". El "pozo de Jacob", escenario de este cuadro, es ahora espacio de un amor que no reconoce fronteras ni heredades. El nuevo manantial que salta para vida eterna sustituye el viejo pozo. El verdadero culto, la verdadera existencia, ya no necesita otros templos que la vida íntegra, que la nueva comunidad humana formada en el amor del Dios. Mientras los dueños del sistema y la verdad expulsan a Jesús, el pueblo despreciado por la arrogancia de los puros y sabihondos es quien reconoce al salvador y le invita a vivir con ellos. Allí los verdaderos discípulos encuentran el espacio para sus labores, y descubren el nuevo tiempo de la obra de Dios.

Estudio # 2

EL PAN DE VIDA (Juan 6)

Hay en varias culturas elementos que simbolizan el alimento fundamental, lo que es indispensable para la vida. El arroz en la tradición oriental, el maíz en ciertas tradiciones de los pueblos originarios de lo que hoy llamamos América. En la tradición mediterránea es el pan. En nuestra sabiduría popular hay varios dichos que lo atestiguan. Cada niño que nace “trae un pan bajo el brazo”, representa esa fe sencilla en la Providencia. “Al buen hambre no hay pan duro”, “Es bueno como un pan”, “Es un pan de Dios”, “Contigo, pan y cebolla” son algunos otros. Valdría la pena reflexionar cómo se reflejan en ellos algunas actitudes básicas ante la vida. Este es uno de los símbolos que escoge Jesús para manifestársenos como la vida misma que Dios nos ofrece en abundancia.

En el capítulo 6 del evangelio de Juan, Jesús se relaciona con el símbolo del pan de tres maneras vinculadas entre sí. En primer lugar, como una señal del amor generoso de Dios (vv. 1-21); luego, como un símbolo identificador de Jesús mismo (vv. 22-50) y, finalmente, como el alimento de la comunidad de Jesús (vv. 51-59). Sobre estas dos últimas secciones concentramos el estudio. Pero comentaremos brevemente la primera, que sirve de introducción a todo el tema, y la conclusión del capítulo (vv. 60-71), donde se plantea, en relación con lo anterior, el tema del discipulado.

La ubicación de este capítulo en el evangelio ha sido muy discutida. Es posible su transposición al lugar del cap. 5 (en un orden que sería así: cap. 4, que concluye dejando a Jesús en Caná de Galilea; cap. 6, a orillas del mar de Galilea; cap. 5, Jesús sube a Jerusalén; cap. 7, Jesús ya no puede permanecer en Judea y vuelve a Galilea). Aceptemos o no esta transposición, que parece bastante razonable, el cap. 6 nos parece una unidad temática y como tal lo estudiaremos. Lo dividimos en las siguientes secciones:

- Una señal de la nueva vida (vv. 1-21)
- Jesús, el verdadero pan (vv. 21-59)
 - Jesús, pan del cielo (vv. 22-50)
 - Comer su carne y beber su sangre” (vv. 51-59)
- La crisis del discipulado (vv. 60-71)

Una señal de la nueva vida (vv. 1-21)

En la multiplicación de los panes Jesús anuncia la solidaridad y la abundancia de la nueva vida y la nueva humanidad que Jesús el Mesías ofrece. La reacción de la multitud y de los discípulos muestra cómo están de atados a una comprensión estrecha y superficial del proyecto de Dios. Queda así definido un contexto de revelación, incompreensión, crisis y superación de la crisis, que persistirá en todo el capítulo.

Vv. 1-13: “El monte” y “la Pascua” (vv. 3 y 4) recuerdan el éxodo. La multiplicación de los panes trae a la memoria la historia del profeta Eliseo (2Re 4:42-44). El pan de cebada es la comida del pueblo común (el de trigo es más costoso). Varias expresiones en el relato recuerdan pasajes de los profetas y de los salmos que se leían en la sinagoga en la estación de Pascua. Así Jesús se identifica con la liberación del éxodo, con la tradición profética y con la esperanza mesiánica, ¿Es el Mesías esperado?

Vv. 14-15: La multitud (y, por lo que parece, también los discípulos) lo entienden así y se entusiasman. Ven ya realizarse los estrechos sueños de grandeza nacional, de abundancia fácil y de poder político. Jesús tiene que destruir esa perversa ilusión para revelar la verdadera vida. Es cierto: primero es el pan, porque sin él no hay vida. Pero el pan bendecido y compartido debe conducir a una comprensión más profunda del Mesías y de la nueva comunidad que él crea. La abundancia del tiempo nuevo esperado no proviene del dinero, sin el cual pareciera que nada es posible (v. 7) ni de “la escasez de los recursos” (v. 9), sino de la bendición de Dios y de la voluntad de compartir. Por eso Jesús debe resistir la

confrontación estéril de un “poder” con otro “poder” en ese plano estrecho y superficial. No rehúye el conflicto: incluso lo agudizará “cuando llegue la hora”. Pero no quiere el falso conflicto de un rey “al viejo estilo”.

Vv.16-18: Aparentemente tampoco los discípulos entienden esa “retirada” de Jesús: quieren volver a Capernaún, el lugar del éxito (vv. 4:43-54). Así se embarcan solos, sin esperar a que Jesús regrese del monte (Ex 32:1ss.). Los sorprenden las tinieblas y la tormenta. Pero en el momento de crisis no están abandonados. La presencia de Jesús sobre las aguas vuelve a la memoria el milagro del éxodo (Ex 14:15-21; Sal 78:24; 77:19; 29:3). Es el mismo “Yo soy” (Yavé) y el mismo “no temas”.

Jesús, el verdadero pan (vv. 22-59)

Si tanto la multitud como los discípulos malentendieron el significado de la señal, ¿cuál es ese significado? y ¿por qué lo malentendieron? ¿Qué es lo que nos hace ciegos y obtusos ante las obras y palabras de Jesús? Vamos a verlo ahora en los varios interlocutores: la multitud, “los judíos”, los discípulos.

Vv. 22-24: No es fácil precisar la escena, los lugares, y los participantes de esta extensa e importante conversación. Si fuera la misma “multitud” del pasaje anterior no se explica que pidan (vv. 30-31) la misma señal que ya experimentaron la tarde anterior. Por otra parte, el v. 41 parece introducir otro interlocutor, “los judíos” (¿dirigentes de la sinagoga? ¿voceros de los fariseos o al menos de las ideas de estos?). Tampoco es clara la ubicación de la discusión, entre las idas y venidas entre ambas márgenes del “lago”. Posiblemente la “gente” del v. 24 se compone de diversos grupos: algunos de los de los vv. 1.-15: otros, de Capernaún: y finalmente, dirigentes de la sinagoga. En todo caso se trata de entender el sentido del “pan” y se parte del “signo” (señal) de la multiplicación.

Vv. 25-29: Como lo hacemos tantas veces, la gente intenta entablar una conversación “neutral”, sin revelar sus verdaderas motivaciones: ¿desde cuándo estás aquí?, ¿cómo viniste? (v.

25). Jesús la corta abruptamente y desenmascara la cuestión de fondo: ¿qué entendieron?, ¿qué quieren? Su comprensión se quedó en la “cosa” (el pan), y buscan más de lo mismo, tal vez más “cosas”. ¿Es tan extraño? ¿Está tan lejos nuestra motivación religiosa, de ese deseo de un dios que nos dé “cosas”: prosperidad, satisfacción personal, seguridad futura? ¿Un Dios “proveedor” de los productos de consumo, materiales o subjetivos, que creemos que constituyen la vida? Por eso preguntan: ¿qué otras “cosas” (obras) tenemos que hacer para conseguir más de ese pan”? (v. 28). Pero no se trata de hacer muchas cosas, sino una sólo: establecer una relación de adhesión, amor, confianza, con Jesús (véase en el Estudio Introductorio el significado de “creer en”). La verdadera vida no es un conjunto de obras que aseguran el pan, sino una comunidad de amor, de solidaridad, de generosidad, que Jesús señaló con la bendición y el repartimiento del pan. Es eso lo que volverá a señalarse en la sección eucarística (vv. 51-59).

Vv. 31-36: Aparecen aquí, posiblemente, otros interlocutores: “Sí, tu pides fe, confianza, adhesión... ¿pero con qué credenciales? ¿Dónde están las seguridades? ¿Qué garantías tenemos?” Y vuelve el tema de Moisés: “Él sí dio pruebas: el maná”. ¡Pero es que tampoco entendieron a Moisés! Si hubieran leído atentamente el relato del éxodo (Ex 16:2-7) se habrían dado cuenta que la demanda de “señales” era una forma de “murmurar” contra Dios mismo, y que no fue Moisés sino Dios quien dio el maná. Aquel pan, como el de la tarde anterior, encerraba el secreto del amor generoso de Dios, que invitaba a la solidaridad y a la confianza, a buscar La “palabra” de Dios (Dt 8:3).

Cuando el pan deja de ser a la vez alimento material y vínculo de solidaridad y de relación y gratitud a Dios; cuando la economía se desprende de la totalidad de la vida humana y se transforma en un círculo cerrado y autónomo no tiene futuro, no “permanece” (v. 27). La respuesta de la gente (v. 34) sigue encerrada en el mismo círculo: quieren el “pan” como una cosa que les ahorre el tener que buscarlo y recibirlo cada día, como

quería el agua la mujer de Samaria (4:15). Esperan un “don” neutro, completo en sí mismo, que se puede desprender de la relación permanente con el “dador”.

La respuesta de Jesús define ahora la cuestión central: “Yo soy el pan de vida” (v. 35). Este “yo soy” de reconocimiento (ver Estudio Introductorio) define el pan de la vida como una relación que se establece entre los seres humanos y el Padre en la persona de Jesús. En torno a él se constituye una nueva humanidad, dentro de la cual el pan material adquiere nuevo significado como alimento-señal. Ese es el proyecto del Padre (v. 39). Es esta unidad del propósito divino lo que se ha hecho visible en la persona y en la acción de Jesús. Pero que los seres humanos aferrados a sus prejuicios, no han querido ver. La búsqueda de evidencias y pruebas externas, el afán egoísta de las cosas en sí mismas, la falta de disposición para confiar, eso es, en una palabra, “no creer” (v. 36). Este tema de la ceguera ante “lo que tienen delante” reaparecerá dramáticamente en el episodio del ciego (Estudio # 4).

Vv. 37-40: La “misión” del Hijo se expresa aquí en términos que reaparecen repetidamente en el evangelio de Juan, (a) la unidad indisoluble del Padre y el Hijo (v. 38); (b) esa unidad toma forma en un propósito: dar vida verdadera (salvar) a la humanidad. Adviértase en el v. 37 el “todo lo que” en lugar de “todos los que”: no son individuos aislados sino un cuerpo, una comunidad humana, un conjunto indivisible (véase 10:29; 17:2,11) del que nada puede ser separado, del que nada puede perderse (véase 3:16; 17:12). (Mateo-Barreto, pág. 323, véase la Bibliografía).

Confiarse en este propósito. “prestar adhesión”, tener fe en Jesús es ingresar al ámbito de una vida que “perdura”. La vida que se recibe del Padre no queda cortada por la muerte. La frase repetida “lo resucitaré en el día postrero” (vv. 39, 44) no contradice la realidad de una “vida eterna” a la que se ingresa “ya” (véase Estudio # 5). La identificación Jesús-pan de vida permite comprender el sentido de la multiplicación y el repartimiento del pan: Jesús no da “cosas”, se da a sí mismo: el

pan material es la expresión y prolongación de su propia vida que se entrega constantemente por “todos”. La cruz será el triunfo de ese amor y por lo tanto la “glorificación” del Hijo. Quien quiera recibir los “dones” separadamente del “don”, que es Jesús mismo, malentende esos dones y queda atrapado en la vida que perece.

Vv. 41-50: Una nueva línea de objeciones: ¿cómo se legitima Jesús? ¿Qué calificación, qué antecedentes, qué documentación puede presentar? Esta pregunta de los vv. 41-42 reaparece en el cap. 7. Las objeciones son de distinto tipo pero apuntan a lo mismo. En el v. 42 y en 7:27 estas impugnaciones se resumen en que si Jesús tiene un origen humano (y eso lo saben porque conocen su familia), no puede tener un origen divino: ¿cuándo bajó del cielo... si sabemos muy bien quiénes son sus padres? En 7:41-42 se trata de su “árbol genealógico”, que no corresponde a sus expectativas. Finalmente, en 7:15,45-49 se trata de su calificación “académica”: ¿dónde estudió?, ¿qué crédito ha obtenido entre los “entendidos”? Lo extra-humano, el linaje, la erudición teológica son los criterios para autenticar la presencia y el origen divinos. Currículo, antecedentes, títulos: ¿son muy diferentes nuestros criterios? Jesús no responde a ninguna de sus preguntas porque no admite tales criterios.

No se trata de saber si “llena los requisitos” que se le exigen: esa no es la manera como se reconoce la presencia de Dios. No hay pruebas objetivas que se puedan manejar “desde fuera” de la fe. Hay una sola respuesta: déjense guiar por Dios; él los va a “empujar” hacia mí y entonces verán que realmente vengo del Padre (vv. 44; 7:28-29), Pónganse a practicar mi enseñanza (7:17-18) y se darán cuenta de su origen. Entonces van a entender las Escrituras (6:45, citando Is 54:13, y significativamente universalizando el sentido de no sólo “tus hijos” (de Israel) sino “todos” serán “enseñados por Dios”). Si no se dejan llevar por el Padre quedarán presos de sus “murmuraciones” y no conocerán la verdadera vida, ni al Padre (vv. 46-47).

De paso vale la pena observar otra corrección al planteamiento teológico de “los judíos”: ellos atribuyen a Jesús haber hablado de un pan que “bajó” (acto puntual, aislado, que se refiere a un origen temporal); Jesús había hablado de un pan que “baja” (acto permanente, constantemente reiterado) que continúa dando vida. El evangelio de Juan no ignora la cuestión de origen (vv. 50-51), pero en este discurso se trata de la misión de Jesús para dar vida, que es permanente. Los críticos han alterado el orden del conocimiento: uno no se asegura primero del origen divino de Jesús para después aceptar como auténtica su misión; más bien, hay que dejarse captar por su misión para poder comprender su origen. No es en lo extra-humano que se advierte la presencia de lo divino (“a éste lo conocemos” “sabemos de dónde viene”). Por el contrario, es en la humanidad plena de Jesús, en el ejercicio de su amor, en la entrega total a la voluntad del Padre (7:18) en la nueva vida que se recibe en comunión con él donde se descubre a Dios. Lo humanidad (la “carne”) de Jesús, vivida en medio de los seres humanos, es la verdadera revelación del Padre.

Vv. 51-59: Debemos regresar al tema del pan de vida, o pan “viviente”, en el doble sentido de ser la persona viva de Jesús y de dar vida. Los comentaristas a veces se muestran perplejos por tres líneas que parecen confundirse y entrecruzarse en todo el capítulo: por un lado es una “historia de milagro” —una señal milagrosa. Por otro lado es una enseñanza acerca de “el pan de vida”. Y finalmente es un discurso sobre la eucaristía. En base a este problema han surgido diversas interpretaciones e incluso se han barajado hipótesis acerca de varios redactores o de fuentes diversas.

No es nuestra intención negar esas posibilidades, pero nos parece que una cierta obsesión frente a las “incongruencias” de la superposición de estos temas se origina muchas veces en inconscientes presuposiciones ideológicas o al menos “intelectuales” de los comentaristas. Cuando uno parte de la experiencia de las comunidades de los pobres,

advierte una comprensión de la realidad en la que la realidad y el signo, la experiencia cotidiana y la celebración sacramental, la aprehensión intelectual y la realización material se interpenetran y se integran plenamente. La celebración de una pequeña victoria de la vida (la liberación de un preso, el conseguir agua corriente para la población, el nacimiento de un niño) se celebra como un acontecimiento social y como un don de Dios; se relacionan con la lectura del Evangelio, identificándose con acciones de Jesús, y se las ofrece en la oración eucarística. El discurso se mueve constantemente de un plano al otro, no por incapacidad analítica o confusión teológica, sino por una profunda conciencia de la realidad de Dios que envuelve la totalidad de la vida.

No tratamos de negar que, en este capítulo, el énfasis cae en los vv. 1-21 sobre la “señal”, en los vv. 22-50 sobre la revelación de Jesús como el pan de vida, y en los vv. 51-59 sobre el significado eucarístico de “alimentarse” del pan de vida que es Jesús. Pero si se trata de percibir la unidad fundamental de todo el discurso en sus diversas vertientes. Esto es particularmente importante en este caso porque el realismo eucarístico que encontraremos en este pasaje, desprendido de la importancia de la “fe de Jesús” y el seguimiento de su enseñanza del pasaje precedente, podría derivar en una visión mágica de la eucaristía, totalmente extraña a la fe cristiana.

Dos referencias a la tradición del Antiguo Testamento nos ayudarán a comprender este pasaje. La primera tiene que ver con el “pan”. Al nivel más sencillo, el pan es el símbolo de los dones que Dios nos da para que podamos vivir. Frecuentemente en conjunción con el agua, otras veces con el vino, representan el sustento de la vida material (Ex 23:25; Is 33:6; Ez 4:17, etc.). Como tal, viene asociado al trabajo. Carecer de pan es una terrible maldición (Sal 31:25; 2S 3:29). Por eso, la primera manifestación de la solidaridad es compartir el pan con el hambriento (Is 58:7). Cuando la Confederación General del Trabajo (CGT) de Argentina hizo del lema “Pan, paz y trabajo” el grito de combate en la lucha obrera contra la

tiranía militar, reclamaba precisamente esa trinidad de la vida humana: sustento material, solidaridad social y dignidad personal.

Pero, precisamente por ser sustento de la vida el pan tiene un lugar significativo en la vida cúllica: porque el pan muestra que la vida proviene de y es sustentada por Dios, la ofrenda de pan es un acto de gratitud y reconocimiento. El pan ofrecido en sacrificio tal vez sustituía (representaba) la carne de la víctima. En la celebración de la Pascua, el pan sin levadura recordaba la esclavitud de Egipto y la liberación.

Nuevamente, desde esa perspectiva, llegamos a la segunda referencia: es el “éxodo definitivo”, el tiempo del libertador definitivo, la señal de la plenitud sin reservas será el banquete mesiánico en el que el “pan de dolor” (Gn 3:1 9) se transformará en pan de alegría y abundancia (Sal 132:15), aunque no habría pan sin trabajo. Es el banquete en compañía de Yavé o del Mesías. Isaías 55 evidentemente es trasfondo para entender ese pan que no se compra con dinero (Is 41) porque lo ofrece Dios en su invitación gratuita (Is 1:3). La referencia de Isaías 55:10-11 a la palabra que “baja” del cielo vincula, como el discurso de Jesús, el banquete mesiánico con palabra de Dios. La cena pascual tenía características de anticipación del banquete mesiánico. En los evangelios sinópticos esa referencia es expresa. Como veremos, Juan ubica en la sección que tratamos la referencia a la eucaristía.

Con estos elementos podemos ahora acercarnos al pasaje eucarístico de 6:51-59. No creemos necesario demostrar el carácter eucarístico de este pasaje, que la mayor parte de los estudiosos hoy admiten (aun aquellos que lo consideran una intrusión en el evangelio). Tampoco hay razón para negar que tenemos aquí referencias que provienen de la experiencia de la iglesia a la que el evangelista escribe y que, tal vez precisamente por ello, el autor ha tomado una tradición de la institución de la Cena por Jesús (con paralelos en los sinópticos) y la ha ubicado junto al discurso del pan y la multiplicación. Al hacerlo, posiblemente reproduce a la vez una

“liturgia eucarística” en uso en la comunidad, ya que sabemos que la iglesia temprana asociaba la eucaristía con el milagro de la alimentación de la multitud.

El discurso se abre (v. 51) con la repetición de la afirmación de Jesús, pero ahora en una referencia personal: “el pan que *descendió* del cielo” (Jn 1:14). El lugar del llamado a “creer en Jesús” (prestarle adhesión) lo ocupa ahora la expresión “comer mi carne”. Es un lenguaje crudo y realista. El verbo empleado para “comer” es particularmente directo (se utilizaba más frecuentemente para los animales). “Carne” aquí es la realidad total de la persona de Jesús. La expresión se repite e incluso se subraya en los vv. 53 y 55 añadiendo “mi sangre”. Indudablemente el evangelista, que constantemente habla del Espíritu, no quiere ningún espiritualismo que diluya la realidad concreta y material de Jesús y de la vida y el culto de la comunidad.

El asombro, la discusión, posiblemente el horror de los oyentes no es difícil de explicar: “comer la carne” de alguien era una metáfora para una acción hostil (Sal 27:2, Za 11:9). Beber sangre estaba estrictamente prohibido (Gn 9:4; Dt 11:23, etc.). Es evidente que la expresión tenía que resultarles incomprensible. Pero el evangelista no necesita entrar en mayores explicaciones para una comunidad que conocía el vocabulario eucarístico. Le importaba insistir en que la comunidad no disolviera la realidad del sacramento en un mero “conocimiento” (*gnosis*) intelectual o una relación mística abstracta.

El v. 57 nos ofrece la mejor clave para entender este pasaje: hay un “circuito” de “vida” que se corresponde con un circuito de “misión”. Hay un “Padre viviendo” (que vive y que es fuente de vida) que “envía” (misión) al Hijo, cuya propia vida es la misma del Padre y que comunica, en una relación personal, real y concreta (“carne y sangre”) esa vida a las personas. Quienes la reciben por la fe “viven permanentemente en él” (por él, motivación y origen de esa vida), y a su vez son “enviados” (17:18) porque esa vida no se encierra en sí misma

sino que se expande e intenta abarcar “la vida del mundo” (v. 51).

Queda claro de qué se trata: Dios no envió a su Hijo para dar vida a unos cuantos en unas relaciones meramente individuales: su propósito (que es plenamente el propio propósito Jesús) es crear una comunidad de vida plena, auténtica que se expande a toda la humanidad. El vínculo de esa relación es el “amor” (ver Estudio Introductorio y 13:34: 14:21; 15:9, etc.); la plenitud de ese amor se manifiesta en la “entrega”; en el darse de sí mismo, el Padre se ha dado al mundo en el Hijo: el Hijo da su vida (su “carne”) en la entrega de la cruz (v. 51) por la vida del mundo; el discípulo es invitado a continuar esa entrega (15:13). En la eucaristía se realiza concretamente, se expresa y se sella esa circulación de amor que es circulación de vida. Es vida presente, y a la vez (para que nadie se refugie en un vago espiritualismo) es vida que se levantará victoriosa, concretamente, como persona real (carne) “en el día postrero*” (más allá de la muerte: vv. 54. 58). Es el “pan” que Dios da para mantener la vida y es a la vez la anticipación del banquete mesiánico del “día postrero”. Sólo se excluye de él quien se cierra al amor, quien se niega a “comer la carne y beber la sangre”, a creer, a confiar en Jesús y a integrarse en su comunidad de amor.

La crisis del discipulado (vv. 60-71)

Se completa la escena de Capernaún y Jesús queda de nuevo con los discípulos (como en 6:15-16). Al igual que en aquella primera parte del capítulo, aquí la escena es de crisis, incomprensión y defección, aunque también de confirmación en “los doce”.

Los vv. 60-66 describen la crisis: ¿cuáles son las cosas que escandalizaron a los discípulos? La secuencia del texto sugerirá que son las “cosas” del v. 59. Pero aquí se dividen las opiniones. Algunos consideran que la valoración de “la carne” en los vv. 51-59 y el rechazo total en el v. 63 no pueden compaginarse en el mismo discurso. Por lo tanto, consideran

los vv. 51-59 como una inserción posterior (aunque no discutan su legitimidad) y vinculan el v. 60 a la sección 25-50, es decir, a la afirmación de Jesús de ser el pan que bajó del cielo. Otros, en cambio, lo ven precisamente como una advertencia necesaria a quienes se detuvieron en el “comer” puramente material o “mágico” del alimento eucarístico. Sólo cuando se come en fe y se es vivificado por el Espíritu se participa de la vida del Mesías Jesús. Creemos que ambas hipótesis son admisibles, pero preferimos atenernos al texto tal como está estructurado (al respecto no hace diferencia que esta organización sea obra de un redactor). Creemos que es posible hallar una unidad y coherencia profunda de estos textos.

En efecto, todo el capítulo trata de una verdadera, de una falsa o de una incompleta relación con Jesucristo. En el encuentro con la “multitud” de los vv. 1-15 (y la actitud de los discípulos en 16-21), la disyuntiva es entre un Mesías-Rey, que debido a su absoluto poder trae liberación, y el verdadero “Yo soy”, que genera y reclama confianza en su persona (vv. 20-21). En el encuentro con la compuesta audiencia de Capernaún, esa disyuntiva se hace más explícita: entre el “dador de pan” al que se le pide que revalide sus títulos con “señales”, y el Jesucristo/pan del cielo a quien hay que prestar plena adhesión. En la tercera sección (51-58) se rechaza una fe espiritualizante que puede aceptar las “doctrinas” del Maestro. En su lugar, se prepone una relación personal y concreta (comer la carne) con la persona concreta y total (“mi carne y mi sangre”) sellada en la eucaristía.

Nos parece que en estas tres secciones hay un trasfondo común que subyace y condiciona estos contrastes: la autenticidad de Jesús se manifiesta en que se da a sí mismo, en su autoentrega de amor por los suyos, por el mundo, por todos, que se consumará en su “hora”, que no es otra que su muerte. Por eso, recibir el don y no al dador, comer el pan de la enseñanza y no recibir la carne y la sangre que se da por nosotros es, en último término, negar al Hijo de Dios. La cruz es la “glorificación” porque en ella se consuma la misión del

amor de Dios por el mundo, se perfecciona la autoentrega, Jesús da la prueba de “amar hasta lo sumo”. Aceptar este Mesías es aceptar su muerte como la glorificación de su vida y es aceptar el camino de Jesús. Profundamente lo entendió el obispo Casaldáliga, de Brasil, cuando, en el momento en que las amenazas de muerte se hacían más explícitas e inminentes, escribió: “¡De golpe, con la muerte, se hará verdad mi vida: por fin habré amado!”.

Si esta interpretación es correcta, lo que resulta intolerable (v. 60) es que las exigencias de Jesús pasan por la hora de la cruz y demandan a sus seguidores que participen en esa hora, que compartan esa vida que se da hasta lo sumo, que amen con ese amor. Si comparamos este pasaje con el “lavado de los pies” (Jn 13:1-15), que ocupa en Juan el lugar de la institución de la eucaristía y se relaciona de muchas maneras con los pasajes que estamos estudiando, se confirma esta interpretación: hacerse discípulo de Jesús es, en lenguaje de los evangelios sinópticos, “tomar la cruz y seguirlo”.

El pasaje se subdivide naturalmente en dos secciones: la defección de “muchos de los discípulos” (vv. 60-66) y la confirmación de los doce (vv. 67-71). Es de notar, sin embargo, que ambas concluyen en una nota sombría (vv. 66 y 71) de deserción y traición.

El v. 62 es una pregunta cuya respuesta queda implícita: “¿Y si vierais subir al Hijo del Hombre adonde estaba al principio?” Una posible respuesta es: “entonces sí que os escandalizaríais”, Otra; “entonces ya no os sentiríais escandalizados”. En la línea de interpretación que hemos seguido creemos más adecuada la segunda. El “bajar” que comienza con la encarnación y culmina con la muerte (cf. en Pablo, Flp 2:5-8) escandaliza a los discípulos. Si comprendieran que a ese descenso sigue el “ascenso”, el retorno a la vida; si “vieran” que la cruz es la glorificación de Jesús, y con ella la presencia en el mundo del Espíritu (Jn. 16:5-14), entonces no se escandalizarían. Es natural, entonces, la frase siguiente: el camino del “descenso” es indispensable

para que venga el Espíritu, que es el que da vida a la palabra de Jesús, el que hace permanente su presencia más allá de la muerte.

Los vv. 64 y 65 no pretenden fundar una doctrina de la predestinación. Por una parte (como en los vv. 6, 61,71 y varios más en este evangelio) el v. 64 muestra a Jesús dueño de la situación, sabiendo cuál es su hora y conociendo las intenciones y los pensamientos de quienes lo rodean. Es parte de esa “alta cristología” de Juan que comentamos en el Estudio introductorio. Por otra parte, la expresión “ninguno puede venir a mí si no le fuere dado del Padre” (v. 65) debe leerse en conjunción con otras formulaciones de Jesús: “Todo aquel que oyó al Padre, y aprendió de él viene a mí” (6:65); “Todo lo que el Padre me da, viene a mí” (6:37; cf. también 6:44). Hay una actividad universal del Padre de enseñar/hablar; el ser humano debe escuchar/aprender; a quien responde, el Padre lo conduce a Jesús; éste a nadie que viene a él “echa afuera” (v. 37). Quien se cierra a ese reclamo “ya se ha condenado” (Jn 3:16ss.).

Jesús no está dispuesto a rebajar el costo del discipulado ni admitir discípulos a medias. El resultado es claro: muchos “se volvieron atrás” (o “se echaron atrás”) “y ya no andaban con él”. Como veremos en el capítulo 11, esta creciente soledad cierra tanto el ministerio en Judea como en Galilea. La “hora” se acerca.

Los vv. 67-71 son la contraparte de lo anterior. La pregunta del v. 67 espera una respuesta negativa (¿Acaso ustedes también quieren irse?). Es la primera vez que “los doce” (el círculo más cercano) aparece en este evangelio. La respuesta de Pedro es muy semejante a la que narran los demás evangelios (cf. Mc 8:27-30; Lc 9:18-21; Mt 16:13-20). La respuesta es una confesión de fe: la forma es enfática y deberíamos traducir, “creemos firmemente y sabemos muy bien...”. Es una confesión mesiánica (“el Consagrado” equivale al “ungido”, o mesías de Dios). Pero es a la vez una adhesión personal: sólo

en él hay vida: “Aun sabiendo el precio, contigo seguimos marchando”.

No deja de ser significativo que, ante una confesión tan entusiasta, la respuesta de Jesús sea sobria, casi una advertencia (como, por otra parte, también en los pasajes citados de los otros evangelios). *Versículo 70*: no basta la confesión verbal. Uno será el traidor: Pedro mismo lo negará. Es bueno que recuerden que su seguridad no reside en la fuerza de sus convicciones ni en la firmeza de sus propósitos sino en la fidelidad y el amor de quien los ha llamado. Y aun así, uno de ellos será el traidor (para más detalles sobre Judas véanse los comentarios citados en la bibliografía).

Estudio # 3

LA VERDAD QUE HACE LIBRES (Jn 8:31-59)

Introducción

Nos encontramos con un texto más complejo que los anteriores. En esta oportunidad no tenemos un relato de sucesos. Toda la trama de este texto se desarrolla como un diálogo. La única acción ocurre al final, cuando los interlocutores de Jesús intentan apedrearlo, y él se esconde y sale del templo. Tendremos, pues, que tratar de descubrir cuáles son los centros de este diálogo, y de qué manera podemos encontrarnos con la palabra liberadora que Jesús nos ofrece.

Justamente el texto comienza con una invitación de Jesús a “observar su palabra” como verdad liberadora (v. 31) y culmina con la afirmación de Jesús de que él “guarda la Palabra” del Padre (v. 55). En poder recibir y guardar esta palabra liberadora descansa la verdadera vida (v. 51). Nuestro estudio intentará, pues, descubrir cómo podemos recibir, observar y guardar esta palabra, que es Jesús mismo (Jn 1: 14).

Este extenso diálogo puede dividirse en diversas secciones, según los distintos momentos que se suceden. Pero no es fácil, todo aparece muy encadenado. Por ejemplo, la mención de Abraham ocurre a lo largo de todo el diálogo, y casi podríamos decir que es como un hilo conductor que mantiene unido al conjunto. Pero hay otros temas que también surgen una y otra vez, y que marcan la unidad de esta árida conversación. Quizás por ello, antes que dividir el texto en párrafos, convenga estudiarlo a través de los distintos núcleos que se van hilvanando a lo largo de la discusión.

En este encuentro, que poco a poco se hace un gran desencuentro, se vislumbran algunos de los grandes temas que plantea todo el Evangelio de Juan (ver Estudio Introductorio). Aparecen como pares de opuestos: verdad-

mentira, libertad-esclavitud, vida-muerte, amor-desprecio, fe-incredulidad. A su vez en cada una de estas opciones se afirma la identidad de Jesús, por un lado, y la de sus adversarios por el otro. A lo largo de las líneas siguientes procuraremos descubrir como nuestro encuentro con Jesús, en su discusión con estos judíos, alumbró nuestra propia comprensión de su persona y de los temas que nos plantea.

Los personajes

El diálogo comienza en el v. 12, cuando Jesús se presenta como “la luz del mundo” (veremos este tema al tratar el episodio de la curación del ciego en el Estudio # 4). A partir de esta afirmación se produce el enfrentamiento con los fariseos (v. 13). La discusión se extiende hasta el v. 29, cuando Jesús afirma que él “hace siempre lo que le agrada a Dios”. Aún estos judíos discutidores terminan por reconocer que su palabra y obra son inspiradas y algunos llegan a una fe primera en Jesús (v. 30). Esa fe aparece asida de las acciones que Jesús hace en nombre del Padre. Con ellos es que se iniciará el diálogo siguiente, que estudiaremos en más detalle.

El v. 31 señala como interlocutores de Jesús a estos judíos dispuestos a darle cierto crédito a sus afirmaciones. La expresión que usa el Evangelio en este caso no es la que normalmente emplea para indicar la adhesión a la comunidad que se forma en torno del Cristo. Estos judíos están dispuestos a un primer acercamiento. No se puede decir que tienen una fe firme. Pero la exigencia de Jesús, como veremos, los hará retroceder. A poco de desarrollarse el diálogo volverán a sus antiguas posiciones. Ya no se podrán diferenciar de los otros judíos, de manera que en el v. 48 la expresión vuelve a ser la que usualmente el evangelista usa para los enemigos de Jesús: “los judíos” (ver Estudio Introductorio).

Jesús aparece extremadamente duro en sus afirmaciones. Su “pastoral” hacia estos nuevos creyentes no es suave ni gradual. Pronto los confronta con una exigencia. Les plantea el dilema: permanecer en su Palabra para llegar a ser

verdaderos discípulos (v. 31). Podrán conocer la verdad y dejar atrás ataduras y trabas, esclavitudes y opresiones. Sólo así podrán ser libres e integrarse en la nueva comunidad del amor, que es lo que hace verdaderos discípulos de Jesús (13:34-35). Esta exigencia será rápidamente mal interpretada, volverán a refugiarse en sus seguridades (v. 33), y a partir de allí el diálogo se hará áspero. Tanto que Jesús llega a decirles que son sus enemigos mortales (v. 37, 40).

En los primeros tres versículos del diálogo que ahora estudiamos ya quedan señalados los personajes y las actitudes básicas que marcarán este encuentro: por un lado, un Jesús duro y exigente, firme en sus posiciones, afirmado en su convicción. Por el otro, un grupo de judíos que en un principio se ven atraídos por las enseñanzas y obras de Jesús, pero que rápidamente vuelven atrás frente a los desafíos y novedades que la nueva fe presenta. Se alían nuevamente con los enemigos de Jesús para culminar en un intento de asesinarlo.

Verdad-mentira.

La primera propuesta de Jesús es ser verdaderos discípulos suyos. El camino del discipulado pasa por “observar su palabra”. Quedarse con esa palabra-acción de Jesús, desechando otras palabras encubridoras, es el camino a la verdad. Llegar a conocer la verdad no es tanto un tema de estudio como de seguimiento, de fidelidad. Jesús no necesita admiradores que escudriñen su palabra para hacerla una nueva ley, sino seguidores que se atrevan a vivir como él propone: desafía a ser verdaderos discípulos no solamente dando crédito a sus dichos, sino *haciendo* la verdad. Porque la verdad tampoco es algo abstracto, un enunciado intelectual: la verdad tiene poder para hacer, y para hacer lo más difícil de todas las empresas históricas: liberar a los seres humanos. “Conocerán la verdad y la verdad los liberará” (v. 32).

Frente a esta “verdad-acción-liberación” de Jesús surge otra supuesta “verdad”: la verdad de los enunciados abstractos, justificadores. No es que la “verdad espiritual y total” de Jesús

sea contrapuesta con una “verdad histórica y limitada” humana, o que la libertad “espiritual” que Jesús propone es malentendida por sus interlocutores que la confrontan con una libertad política. Lo que se enfrentan son dos maneras opuestas de entender la realidad. Una de ellas será necesariamente falsa.

Estos judíos que habían dado crédito a Jesús se aferran a las seguridades que provienen de su pasado, su herencia: ser hijos de Abraham. Ser “raza de Abraham” es su garantía de libertad. Miran la verdad de forma tal que sólo ven lo que quieren. La verdad ya definida de antemano está asentada en una historia contada a medias. Todo lo que desafía a la “gesta de nuestros padres”, leída como justificación de la situación presente, queda fuera de esta “verdad”. Cierta orgullo judaico decía que eran “hijos de príncipes”. Pero la realidad histórica les mostraba que sucesivamente egipcios, asirios, babilonios y persas, griegos y ahora romanos habían sometido a este pueblo. Olvidar esa parte de su historia era negar que Dios hubiera una y otra vez rescatado a su pueblo. Era negar el sentido liberador del éxodo, la voz de advertencia de Samuel frente a la monarquía, los anuncios proféticos de castigo y redención. Era negar su propia historia, y con ello, el Dios que libera en la historia (v. 47). Por eso no podían escuchar y permanecer en la palabra de Jesús. Su orgullo les impedía conocer la verdad: sin ella, nunca serían libres.

Ser “hijos de Abraham” les impide ver su propia situación: esa “verdad” que enuncian es una verdad ocultadora. Es la ideología del orgullo y la opresión. Es como si dijéramos hoy: “Somos hijos de San Martín, o de Bolívar, o de Artigas, o alguno de los otros héroes libertadores, y nunca hemos sido dominados por nadie”. Doble falsedad: nuestros héroes lo son porque fueron gestores de libertad junto a sus pueblos, como el propio Abraham lo fue. Vencieron esclavitudes y sometimientos convocando a los propios esclavos y sometidos. Por ser hijos de esos oprimidos que conquistaron su libertad en la lucha heroica es que somos sus descendientes. Pero además esa

liberación está lejos de ser definitiva: hay que reactualizarla en cada generación, porque nuevas y veladas esclavitudes y opresiones nos acosan.

La verdad es descubrir los propios límites, las propias esclavitudes actuales. No sólo conocer la historia de los héroes endiosados para justificar las actuales opresiones. Es ver nuestra historia con los ojos del dolor y la traición que sufrimos. Las que sufrimos, o aquellas que infligimos a otros. Con estas palabras estos judíos estaban negando la opresión que su propio pueblo estaba sufriendo de manos de los romanos. Esta era la verdad que le convenía a los opresores. Era la verdad de la ideología dominante: por eso nunca los podría liberar.

La verdad es *descubrir*, nunca *encubrir*. La práctica del amor *descubre* la opresión, es por ello auténtica verdad liberadora. Los enunciados de la soberbia y el orgullo *encubren* la injusticia, y son, por lo mismo, mentira. Jesús conoce la autojustificación farisaica: “Sé que son raza de Abraham” (v. 37). Pero porque esa verdad es encubridora, no pueden recibir la palabra *descubridora* que Jesús les propone. Terminan por desmentir con sus obras la argumentación justificadora, “su verdad” (v. 39). Por eso la palabra de la verdad divina no encuentra lugar en ellos (v. 40).

Esta “verdad encubridora” recibe de Jesús su nombre real: “mentira”. Y descubre también su verdadero origen: el enemigo, el mal –el diablo (v. 44). El que posibilita la opresión, la soberbia del poder, sólo puede decir la mentira, que se propone como verdad justificadora (como ideología dominante, como discurso hegemónico, en otro lenguaje). El opresor, el homicida, es siempre mentiroso porque sólo puede hablar para justificarse. La acción de Jesús lo desenmascara. ¿Puede alguien probar alguna acción de muerte en Jesús? (v. 46). Su vida es verdadera porque “hace” la verdad. Su palabra refleja el amor divino: los que no la reconocen es porque antes ya negaron a Dios mismo (v. 47). Si él negara que esa es la voluntad vivificadora de Dios, se negaría como persona, y eso sería mentir (v. 55). No es orgullo, es la autoridad de una

práctica humilde pero valiente. Que no se miente a sí mismo con la ilusión del poder, sino que vive de la certeza de la promesa.

Libertad-esclavitud

Otro de los temas que recorre este diálogo está profundamente vinculado con el anterior. Porque en este texto la liberación proviene de la verdad. Ser verdaderamente libre es participar de la práctica de la comunidad de fe, ser discípulo de Jesús. Frente a esto surge la otra posición: ya somos parte de una comunidad libre: la de los hijos de Abraham. ¿Cuál es la verdadera libertad?

La costumbre ha sido espiritualizar este texto. Algunas versiones de la Biblia traducen: “todo el que hace pecado se hace esclavo” (v. 34). Otras siguen algunos manuscritos que dicen que “se hace esclavo del pecado”. Probablemente la primera versión es más confiable. Pero en el fondo, si evitamos una interpretación falsamente espiritualizante, el sentido es el mismo. Para Jesús el pecado no es un término espiritual. Es la realidad opresiva en la cual se ve sumergida la vida cotidiana. Es también el conjunto de las relaciones de poder que producen dolor y muerte.

Quien justifica y se acomoda a esta realidad opresiva se hace esclavo. Reconoce la validez de la ley que lo somete. Cometer pecado no es solamente transgredir la ley, faltar a la norma ética. También es pecado vivir de acuerdo con la ley como criterio decisivo, final, como repetirá tantas veces San Pablo. Ampararse en el cumplimiento de la ley para ignorar la responsabilidad de vida para con el hermano, la hermana; refugiarse en la herencia abrahámica para no comprometerse en el mandamiento de amor, es también pecado. Y conduce, inevitablemente, a la esclavitud y la muerte. Jesús lee esta esclavitud en la amenaza de muerte, en las intenciones de sus interlocutores (vv. 37,40). Que al final deja de ser amenaza para ser un intento concreto (v. 59). Allí se demuestra que Jesús decía la verdad. Queda claro que estos se han hecho

esclavos de un sistema que condena a muerte toda disidencia. Pero que finalmente también es muerte para quien se somete a él.

Jesús plantea la opción: la verdadera libertad es la que da vida. La oposición entre el “esclavo que se va de la casa” y el “hijo que permanece” probablemente esté inspirada en el propio argumento de los judíos: somos hijos de Abraham. Abraham tuvo un hijo de una esclava, Ismael, hijo de Agar, que debió dejar la casa, y otro de su esposa, Isaac, hijo de Sara, que quedó para heredarlo (Gn 21: 1-20). Jesús se identifica con el hijo de la promesa, Isaac, aunque no descuida la vida de Ismael. En el cumplimiento de la promesa se verifica la voluntad divina de vida y libertad. Es la bendición universal (“en ti serán benditas todas las familias de la tierra”, Gn 12:3). La promesa, como bendición universal, constituye la esperanza de vida. La verdad que libera no depende de ser “raza de Abraham”, sino de tener esa particular relación que Abraham tuvo con Dios: fe en la promesa. Por eso, “si el hijo los libera, serán verdaderamente libres” (v. 36). La libertad es una relación de vida, las relaciones de muerte conducen a la esclavitud.

Vida-muerte

Relación de vida, que le permitió a Abraham dejar atrás la ley que le ordenaba sacrificar a su primogénito, y preservarlo con vida (Gn 22). La verdadera libertad es la que asegura la vida del prójimo. Por eso Jesús ve en la actitud homicida de sus antagonistas la negación de su pretendida filiación abrahámica (v. 37). Abraham no mató a su hijo. El Dios de Abraham y de Isaac y de Jacob, y que también protegió la vida de Ismael en el desierto, es un Dios de vida, y no de muerte (Mt 22:32). Porque el Dios de Abraham es un Dios de vida, ser hijo de Abraham es actuar dando vida, no quitándola (v. 40).

En cambio el que es homicida desde el principio es el Diablo, el enemigo. Muerte y mentira proceden de este mismo padre asesino (v. 44). La ley y la autoridad no temen matar a

sus hijos para preservarse. Cuando Abraham escuchó la palabra de Dios como ley, con dolor se aprestó a matar a su hijo. Pero cuando la escuchó como gracia descubrió que era palabra de vida. Esa es la palabra de vida que Dios pronuncia. Esta palabra de vida que escuchó el hijo de la promesa es la que Jesús les invita a guardar (vv. 38, 47, 51, 55).

La acción final marca las consecuencias del sistema: el asesinato. Estos hombres pretenden apedrear a Jesús para cumplir la ley (Lv 24: 13-16) que castiga al blasfemo “Yo soy” con el que Jesús se identifica con Dios mismo⁵. Para quienes viven en el sistema de la muerte, identificarse con el Dios de la vida es negar a Dios (en realidad, a los dioses del sistema): sólo puede ser muerto. Es el sacrificio que exige el Enemigo. Pero el que se afirma en la vida supera a la muerte (v. 51).

Para los voceros de la ley y la autoridad, Abraham y los profetas han muerto (vs. 52-53). Se dicen sus sucesores; los necesitan muertos para poder heredarlos. Pero para Jesús, Abraham y los profetas viven: viven en él. El no espera heredarlos: su propia presencia los mantiene vivos, siguen pronunciando su palabra, hace vigente su fe (luego Pablo afirmará lo mismo del Cristo: “Vive en mí” –Gl 2:20). Fueron los que combatieron la opresión, no los que la negaron. En ese combate afirmaron la vida. Abraham se alegró en la promesa, en saber que su hijo vivía y era portador de vida. Por eso la muerte no pudo contra él (v. 56).

En este enfrentamiento, verdad, libertad y vida se unen en la práctica de Jesús, se verifican con su palabra. Mentira, opresión y muerte se conjugan con el Enemigo, con el Diablo (v. 44). Encontrarse con Jesús y mantener su palabra es vivir. No la mera vida biológica, que aparece como un acto mecánico, que se mide en años (v. 57). La vida que se nutre del amor es la vida que perdura. La vida según la promesa.

⁵ Vale la pena notar como el cap. 8 comienza con un intento de apedreamiento que Jesús evita (la mujer tomada en adulterio), y culmina con otro intento de apedreamiento, el del propio Jesús.

Amor-desprecio

Curiosamente, en esta oportunidad Jesús es el que reclama el amor de sus interlocutores (v. 42). Ese amor sería la prueba de que ellos son hijos de Dios. Como él es hijo de Dios. De esa manera mostrarían realmente el “amor al hermano”. Pero su incompreensión es también su falta de amor (v. 43).

Por el contrario, ellos sólo pueden manifestar su desprecio. Hay una insinuación al probable origen adultero de Jesús (v. 41; R. Brown, en el comentario citado en la bibliografía, desarrolla esta interpretación). Identifican a Jesús con los despreciados samaritanos (v. 48; sobre el desprecio a los samaritanos ver Estudio # 1). Lo acusan de endemoniado – los demonios, causantes de enfermedades y locura, eran tomados por hijos del Diablo. También de engreído, vanidoso (v. 53). El cúmulo de estos insultos tiene un mismo motivo: desconocer el reclamo de Jesús como hijo de Dios.

Ellos se llaman hijos de Dios. Pero esa pretendida filiación divina los llena de orgullo, en lugar de incitarlos al amor sin límite. Y desprecian a los demás. El orgullo y desprecio hacia los otros que manifiestan estos interlocutores de Jesús los convierte en mentirosos, y niegan así la presencia de Dios (v. 55).

Por el contrario, Dios mismo es el que respalda la obra de Jesús (vv. 49-50). Jesús no necesita defenderse de la acusación de samaritano: su práctica de amor ha superado este prejuicio (ver Estudio # 1). Tampoco necesita negar las otras acusaciones: su práctica debe servir para honrarlo, porque en ella su verá la presencia misma de Dios. Si entra en el juego de ataque y defensa que proponen sus adversarios, daría lugar al egoísmo y al orgullo: su gloria sería inútil (v. 54), por que no sería guiada por el amor. La honra de Jesús no está en lo que dice ser, sino que se glorifica por su práctica, en guardar (observar, mostrar en su obra) la palabra de Dios (v. 55). Esa práctica es la que Dios glorifica (v. 54). Porque es la que corresponde al Dios de vida.

Fe-incredulidad

Los judíos se acercaron con disposición a creerle a Jesús. Pero retrocedieron cuando este “creer” comenzó a significar “cambiar”. Cuando les propone que deben conocer la verdad, no suponer que ya la tienen. Cuando los invita a sumarse a la tarea de construir la libertad en una nueva comunidad, que incluye samaritanos, marginales, pobres y pecadores.

La fe que Jesús les propone los arranca de sus seguridades adquiridas. Es comenzar a ver a Dios, y su propia vida, con otros ojos. Es pensar que Dios puede hablar de nuevo a través del hermano, a través de este hombre extraño, de dudoso origen, que se identifica con la promesa, con el Dios de la vida. Que propone una verdad que “se hace” (en el texto griego, el verbo hacer es una de las palabras que más veces se repite en este capítulo, lo que queda oculto en muchas de nuestras traducciones). Curiosa inversión: las palabras son la prueba de su obrar. La mentalidad farisea decía: “debes hacer lo que la ley indica, eso es tener fe”. Jesús les propone otra visión: “deben descubrir la voluntad de Dios al hacerla”. Guardar la palabra es descubrir la fe en la acción, la eficacia liberadora de la promesa.

Jesús pregunta casi asombrado: ¿cómo no pueden comprender mi explicación? (v. 43). Si han visto mis hechos, si la voluntad de Dios se refleja en mi conducta, y eso los ha acercado (vv. 29-30), ¿cómo pueden cerrarse a lo más sencillo? Pero ellos no pueden oír. La ideología de poder que los domina es más fuerte que el propio obrar de Jesús que ven. Por eso Jesús concluye que son “hijos del diablo” (v. 44). El sistema de poder los ha vuelto sordos a la palabra que acompaña la obra liberadora de Dios. Aferrados al sistema que respalda sus intereses, se cierran a su mensaje. Cuando este sistema opresivo es expuesto como homicida no lo pueden creer (v. 45). Lo que escapa del sistema de opresión y muerte es incomprendible para ellos.

La fe aparece entonces como la capacidad de cuestionar. La incredulidad, como la necesidad de afirmar el sistema. Dios no es un Dios que consagra las seguridades adquiridas: es el Dios de Abraham, y por lo mismo, el Dios de la promesa. El Dios que invita a dejar las seguridades adquiridas para ir en busca de la tierra prometida. Pero el cumplimiento de la promesa es el cambio que promueve el amor. No hay cumplimiento posible de la bendición de “todos los pueblos de la tierra”, mientras algunos detentan el poder y otros sean despreciados y marginados, oprimidos y empobrecidos. La fe que Jesús les propone –y que estos rechazan– es la que va a modificar esta situación porque es la práctica de una verdad que libera.

Fe, en este pasaje, es la disposición a ser cambiado por la presencia del Dios vivo manifestado en la presencia de Jesús. Incredulidad es la resistencia a ese cambio, es aferrarse a lo ya conocido, es un “creer ideologizado”. Fe e incredulidad se contraponen, no ya como afirmación o negación de Dios, sino como apertura o cerrazón a la obra que Dios sigue haciendo en cumplimiento de su promesa. El que vive de esta fe es el auténtico “hijo de Abraham” (así también lo entiende San Pablo: Gl 3:6-9).

¿Quién es quién? La identidad de Jesús

A lo largo de este diálogo se van definiendo poco a poco las identidades. Pareciera que estas identidades tienen que ver con la filiación. Veamos: “ser hijo de Abraham” aparece en los vv. 33, 37, 39, 53, 56; ser “hijo de Dios” (o “ser de Dios”) en 38, 41, 42, 47, 49, 54. Además aparecen los temas de “ser hijo de adulterio”, “ser hijo del Diablo”; u otras formas de identificación: ser samaritano, ser esclavo. Todo culmina con la gran afirmación de Jesús, con resonancias de la revelación divina “YO SOY” (v. 58).

Todo el diálogo parece un intento de los participantes para ir definiéndose mutuamente. Se disputan el ser hijo de Dios o ser hijo de Abraham, se acusan de ser hijo de adulterio,

o del Diablo (la acusación a Jesús: “tiene un demonio” es la respuesta a la que él lanzara a los judíos: “son hijos del Diablo”). Se van formando como dos círculos excluyentes: en uno habita la verdad, la liberación, la vida, el amor, la fe. El otro reúne la mentira, la esclavitud, la muerte, el desprecio y la incredulidad. Jesús aparece como aquél que define el primer círculo. Lo llama: ser mis discípulos. Quienes pertenecen a él son los verdaderos hijos de Abraham. En el primer círculo se reconocen los hijos de Dios.

Y Dios da vida a sus hijos

El segundo círculo se forma por el rechazo: sus integrantes también reclaman ser hijos de Abraham. También se atribuyen el ser libres, el conocer la verdad, y se llaman “hijos de Dios”. Pero culminan intentando matar a pedradas a Jesús. La única acción que describe el texto que estudiamos termina por definir quién pertenece al círculo de vida y quién al de muerte. Su verdadera pertenencia se define por lo que hacen. El ser se descubre por el hacer: así, indirectamente, ratifican el propio reclamo de Jesús. Muestran ser hijos del Diablo. Y el diablo exige la muerte de sus hijos, y la de los demás.

La incapacidad de reconocer su propia identidad fuera del sistema les impide a los judíos completar su inicial fe en Jesús. Y les impide conocer a Jesús como hijo de Dios. La pregunta que le dirigen irónicamente ¿Qué te haces a ti mismo?, refleja el verdadero centro de esta cuestión: no pueden reconocer a nadie fuera de su sistema. No pueden reconocer a Jesús porque primero han encubierto su propia historia, porque han desterrado la acción del Dios liberador de su memoria. Para ellos, Abraham y los profetas han muerto.

En cambio Jesús conoce esa historia. Sabe quién es el Dios liberador, sabe de la fe y la promesa abrahámica. En él, la palabra profética está viva. Asume el dolor y la opresión de su pueblo y emprende el camino de la liberación que hay que hacer. Sabe que el círculo de la opresión y muerte existe:

experimenta su amenaza, conoce el sistema legal que lo condena. Pero dentro de él invita a construir el otro, la comunidad de la vida y la promesa. Invita a guardar la palabra que libera, a ser los verdaderos hijos de Abraham. Y nos invita a adherir, por la fe, a esa práctica de la verdad. Esa que nos permitirá, por el amor de Dios, superar la muerte y decir con Jesús: YO SOY.

Estudio # 4

LA LUZ DEL MUNDO (Juan 9)

Introducción

Este relato es quizás uno de los más notables de todo el Nuevo Testamento. Es simple en apariencia, pero su construcción revela una sutil técnica literaria. Con gran sencillez y refinado arte el evangelista progresa a lo largo de su narración para profundizar en la experiencia de este hombre que pasa de la ceguera a la luz. Como pinceladas que dan color, agregan matices e iluminan un cuadro se alumbra poco a poco la vida de este hombre nacido ciego en su encuentro con Jesús. Y también quedan expuestos aquellos que han preferido la oscuridad, que han hecho de las sombras su refugio. Las sucesivas situaciones que se detallan permiten descubrir cómo crece la fe del que fuera ciego a partir de su sinceridad y humildad. También muestra cuán oscuro es el conocimiento de sabios y doctos por su negativa a aceptar “la luz del mundo”. Los soberbios que rechazan el amor que Jesucristo expresa en su acción, y la nueva realidad que su presencia permite percibir.

El relato

Podemos ver los distintos momentos en los que se desarrolla la trama. Hay una parte introductoria (vv. 1-5) donde se nos narra el encuentro de Jesús con este ciego y la pregunta de los discípulos: ¿Quién pecó? (v. 2). Todo el relato está incluido entre esta pregunta y su respuesta final en el v. 41. La realidad del pecado aparece vinculada con la ceguera: si alguien es ciego es porque hay pecadores y hay pecado. Pero... ¿a quién, precisamente, atribuir esa mancha? Hay una primera respuesta: los pecadores no son los que parecen serlo, el ciego o sus padres. Hay un sentido oculto que se develará en esta situación: la obra de Dios (v. 3). Los discípulos preguntan por una “teoría” que pueda deslindar culpas; Jesús les propone una práctica que trae la luz.

Pero tras todas las situaciones que narra este texto se llega a una segunda respuesta a la pregunta inicial: El pecado es de aquellos que ven, pero usan esa visión para ser injustos. El poder de Jesús puede curar a los ciegos, y librarlos del pecado; pero no puede hacer lo mismo con los soberbios que se consideran a sí mismos como “los que ven” (v. 41). El pecado no está en la ignorancia, sino en justificar la ignorancia como saber. Muestra que no se trata de una ignorancia de “la ley”, sino el ser ciegos a la necesidad del otro. Los fariseos ignoran y rechazan lo que hace el amor de Dios, por eso su visión es pecado, y no pueden descubrir quién es “la luz del mundo” (v. 5).

Un segundo momento nos narra “la señal”: la curación del ciego de nacimiento. Estrictamente, ese relato en sí ocupa apenas dos versos (6 y 7). El uso de barro en la curación nos lleva al relato de la creación (Gn 2:7). Jesús “da la luz” a un nuevo ser humano, que recupera a la vieja humanidad (la tierra), ahora amasada con su nuevo espíritu (su saliva). El ciego debe, por su parte, también actuar, y va a lavarse al estanque indicado (quizás una alusión a la purificación bautismal).

A partir de ese momento es necesario para los presentes poder explicar qué ha ocurrido. Cada grupo intenta una actitud distinta, como si fueran posibles diferentes respuestas a un mismo enigma. Como si en un gran cuarto con muchas puertas se fueran probando una por una hasta encontrar la salida. Cada grupo toma una actitud distinta según la puerta que abre. Así hay una respuesta inconclusa de los vecinos, una primera interrogación por parte de los fariseos, la intervención de los padres, un segundo intento de las autoridades judías, que termina con un portazo al ciego recuperado. Finalmente el ciego descubre la salida, accede a la luz. Los que lo expulsaron se niegan a reconocer esa salida, y por eso permanecen en pecado. La respuesta final que Jesús mismo da confirma su primera sentencia, aquella que ya

anunciara antes (8: 12) y que constituye el tema de este capítulo (vv. 4 y 5).

Las distintas actitudes ante Jesús

Ahora intentaremos estudiar cuáles fueron esas distintas actitudes. Quizás nos sintamos retratados en alguna, o en varias, y así también nosotros podremos ser parte de este *encuentro que trae luz* para nuestras vidas. Comencemos por quienes permanecieron a oscuras, en su ignorancia, y progreseemos hasta Jesús, a fin de poder superar nuestra propia ceguera, descubrir nuestras propias actitudes negadoras de Cristo, y acercarnos a él, la luz del mundo.

Los vecinos

Los primeros en reaccionar son los vecinos (vv. 8-12). Se genera una discusión entre ellos sobre la identidad de quien fue sanado. El diálogo procede de la incredulidad. ¿Podrá ser este hombre el mismo que antes mendigaba? Algunos resolvieron el enigma pretendiendo ignorar la identidad del mendigo, que es una forma de rechazar la curación. —“No puede ser la misma persona. Es alguien parecido”. Su respuesta pretende desconocer lo acontecido. Para salir quisieron elegir la puerta de la desconfianza, encontrar una salida “lógica y racional”.

Pero al abrirla se encontraron con el ciego, ahora sano, que les dice: “Soy yo mismo”. Su pretendida evasión al enigma que les presenta la curación se enfrenta con el hecho concreto: el hombre está allí, y ahora ve. Reaparece la pregunta ¿Cómo ha podida transformarse una realidad que parecía definitiva, inmóvil? Lo plantean al hombre transformado. Y él hace referencia a otro hombre, Jesús, que le abrió los ojos, barro y estanque mediante.

El enigma vuelve a quedar abierto para los vecinos. Al preguntar por esta posible nueva respuesta, ¿dónde está ese hombre Jesús?, se enfrentan con que el propio interesado aún la desconoce. Claro, él no lo vio a Jesús. Cuando salió hacia el

estanque con los ojos embañados, todavía era ciego. Ahora al volver como vidente, ya no lo encuentra. Suele ocurrirle al ser humano, que siendo transformado por la acción de Cristo, no termina de identificarlo y descubrir su presencia. Pero los vecinos, que supuestamente veían, tampoco sabían dónde encontrarlo.

Aquí termina la intervención de los vecinos. No vuelven a aparecer en el relato. De aquí en más pasan a ser observadores indiferentes de los sucesos. Su actitud no ha desaparecido de nuestro mundo, de nosotros mismos. Se enfrentan con una realidad que está diciendo que las cosas cambian, que hay una nueva fuerza capaz de poner luz en los ojos de los ciegos, capaz de revertir las consecuencias y dolores del pecado. Capaz de movilizar al que estaba sentado y dar libertad e independencia al que estaba confinado por su ceguera, oprimido por la mendicidad. Primero tratan de desconocer su existencia. Buscar una salida “racional” que disipe el desafío. Cuando la evidencia les pone por delante que no es posible ignorar lo que pasa, y son referidos a quien obra esa nueva fuerza de luz y vida, no tienen la voluntad de continuar investigando, comprometiéndose. Pasan a ser espectadores de milagros e injusticias, pero siempre desde afuera. Se quedan con la pregunta, no se animan a ir más allá. Finalmente quedarán al margen de esta historia.

Los padres

Una actitud no muy diferente aparece en los padres. Interrogados por los fariseos y autoridades de la sinagoga, que se resisten a admitir la curación (vv. 18-24) deciden no asumir la responsabilidad. La verdad es que los padres del ciego quedan bastante mal parados: como irresponsables, temerosos, evasivos. Algún psicólogo podrá explicar por qué esta actitud, y quizás algún escritor se decida a hacer un cuento que justifique a estos padres. Pero la verdad es que ya desde el comienzo su papel es bastante desdichado. ¿Por qué, teniendo padres, este ciego se había visto llevado a mendigar al costado del camino? De alguna manera, hacía tiempo ya que

los padres se habían desentendido de este hijo ciego. ¿Eran los padres tan pobres que no podían sostenerlo? ¿Tan marginales que no se atrevían ni a defender a su hijo a causa del miedo a las autoridades (v. 22)?

Ahora las autoridades los llaman para dar cuenta de él. Frente a este interrogatorio, con el cual los fariseos intentan negar el hecho, los padres aparecen una vez más abandonando a su hijo. Como lo muestra la pregunta del v. 2, quizás se sentían sospechados de graves pecados. Quizás por la propia vergüenza de tener un hijo ciego y mendigo y por ello ya excluidos de la justicia (Sal 37:25). Ahora se ven obligados nuevamente a hacerse cargo de este hijo: –“Sí, es nuestro hijo. Sí, nació ciego. ¿No les parece suficiente carga? No nos pregunten más a nosotros. No sabemos nada, no nos hacemos responsables por nada, no conocemos a nadie”. El temor les impide ir más allá. Se refugian en la mayoría de edad del hijo. Lo relegaron a vivir de la limosna cuando ciego, se escudan en su incapacidad ahora que ve.

La actitud de los padres aparece también como reflejo de muchas actitudes nuestras. El miedo nos paraliza. Un sentimiento de culpa nos inhibe hacer las cosas que podrían exculparnos. La actitud finalmente indiferente de los vecinos se hace temor en los padres. Ni siquiera el amor a su hijo los anima. En nuestro país, Argentina, hemos visto a las “Madres de la Plaza de Mayo” vencer todos los temores para reclamar por sus hijos desaparecidos. Pero también hemos visto a algunos padres, hermanos, amigos y vecinos, negar la memoria de los desaparecidos por temor o conveniencia. Vecinos y padres del ciego, como tantos otros ayer y hoy, por indiferencia o cobardía, se privan de resolver el enigma de la luz y la justicia, se quedan al costado de esta historia y no llegarán a encontrarse con el Cristo que cambia las vidas, que es “luz del mundo”.

Las autoridades judías

Como autoridades religiosas estos fariseos nunca se habían preguntado por qué este ciego mendigaba a la vera del camino. En todo caso, las autoridades judías, tan celosas de la ley como aparecen, deberían haber tomado las provisiones para que este pobre no necesitara mendigar, y así dar cumplimiento al precepto de Dt 15:4. A menos que, de alguna manera no declarada, ya lo hubieran decretado fuera del pueblo elegido por causa de su ceguera. Cierta desprecio y culpabilidad para los minusválidos se habían hecho práctica en algunos sectores del pueblo judío. Así lo muestra la propia pregunta de los discípulos. Pero la ley mosaica en la cual se escudan (vv. 28-29) no impone nunca tal castigo. Por el contrario, sus referencias a los ciegos son siempre de protección (Lv 19:14 y Dt 27:18).

Pero así como no se preocuparon por este ciego en el momento de su necesidad, sí se alarman cuando comienza a ver. Cuando los vecinos conducen al ciego ya sano para su reconocimiento, los fariseos prefieren la sospecha a la alegría. Las condiciones restrictivas de la ley pesan más sobre su conciencia que las posibilidades del amor de Dios. Y si bien se forman dos bandos (v. 16) ninguno de los dos pone el acento sobre la alegría de la curación.

El hecho de que la curación haya tenido lugar en día sábado no parece ser un dato decisivo (cf. con Mc 2:23-3:6, donde “guardar el sábado” aparece como el centro de la discusión). Si bien este argumento es esgrimido por un grupo de fariseos para señalar su sospecha, el relato da a entender que las autoridades de la sinagoga ya tenían definida su posición con respecto a Jesús aún antes de este incidente (v. 22).

Más que entender qué ha pasado y comprender la nueva realidad que surge, los fariseos buscan la forma de encasillar hechos y gentes de acuerdo a los esquemas pre-establecidos. Ellos ya tienen todo fijado de antemano: el ciego

de nacimiento es ciego de por vida; Jesús, si hace algo al margen de la ley, es un pecador. La realidad es inmodificable. Quien la modifica se opone a la voluntad de Dios. Es más importante demostrar que el ciego no lo era antes que alabar a Dios porque ahora ve. Pero la respuesta del ciego recuperado no condice con la de ellos. Si para ellos Jesús es pecador, él lo percibe como un profeta (v. 17).

Ahora se acuerdan de buscar a los padres. No para compartir su posible alegría, sino para cuestionar el milagro. Y someten a estos padres a una situación de miedo. De esta gente, probablemente del común del pueblo, sólo les interesa que confirmen sus prejuicios. Y si no lo hacen, deben ser expulsados. No hay lugar para otro conocimiento ni para otra realidad que la que ellos dominan.

Para estos fariseos, como suele ocurrir con muchos seres humanos, especialmente con quienes tienen cierto poder, lo importante no es comprender la realidad y ver cómo puede modificarse, sino cómo encuadrar los cambios dentro de lo que ya existe. O dicho de una manera más ruda: como evitar que los cambios alteren su poder, desafíen su concepción de las cosas.

Su terquedad se hace visible al volver a interrogar al que había sido ciego (v. 24). Pero lo único que consiguen es poner en evidencia su propia ignorancia. La humilde pero valiente sinceridad de este hombre hace tambalear toda la elaborada sabiduría de las autoridades. Los fariseos se niegan a pensar que la voluntad de Dios pueda encarnarse en un ser humano como Jesús (v. 24). Ellos mismos eran los únicos jueces de la voluntad divina. Pero, declarándose ignorante de tales pretensiones, el ex-ciego conoce su propia experiencia, y nadie podrá negarle su transformación (v. 25).

Así, los fariseos se prestan para ser burlados. Insistiendo en sus esquemas rígidos sólo tienen ojos para su orgullo. Su soberbia se extiende sin límite, hasta negar la realidad del otro. Si el otro no es lo que yo quiero, lo niego, lo

humillo, lo someto o lo expulso. Así solemos actuar en nuestras relaciones con otros; así suelen actuar las naciones que sólo conocen la ley de su poder. “Serás lo que yo quiera, o si no, no serás”. ¿Cómo puede el humilde enseñarle al poderoso? ¿Cómo podrá este ciego descubrir lo que los “iluminados” no ven? Hay que expulsar lo que desafía el saber establecido. No se puede tolerar al humilde que cuestiona el orden establecido.

Por eso permanecen en pecado. “No hay peor ciego que el que no quiere ver”, dice el refrán. Estos no quieren ver, pero insisten en que lo ven todo. De esa manera, el que vino a predicar el perdón de pecados señala que sus pecados permanecen. Ellos mismos no se pudieron perdonar, porque no admitieron su propia realidad. Su gran saber fue su ignorancia. Sabían toda la ley, pero al ignorar la humildad y el amor su saber se hizo juicio, tinieblas (v. 39; ver también 3: 17-21). No sobrevivieron a su orgullo.

El hombre que había nacido ciego

Llegamos, pues, al personaje que le da ilación a esta historia. De este hombre no sabemos ni el nombre (aunque cierta tradición lo identifica como Bartimeo –Mc 10:46). Pero a diferencia de la historia relatada en Marcos, éste no pide ser sanado. No hay, como en otras curaciones, una actitud previa de fe. El mismo desconoce a su benefactor hasta el final de la historia (v. 36). Casi se puede decir que es el primer sorprendido por su curación. En la primera parte de la historia sólo expresa su verdad irrenunciable: era ciego desde el día de su nacimiento; ahora ve. En el v. 11 se limita a narrar los hechos objetivamente. Curiosamente será justamente la oposición de los fariseos lo que hará crecer en él el conocimiento y la convicción del poder de Jesús.

Ser ciego de nacimiento era un estigma, no sólo por la traba física que significaba, sino también por el desprecio social que lo acompañaba. De hecho había sido constreñido a mendigar. Estaba “fuera de la historia”. Como un bulto al costado del camino. Sin nombre. Sin esperanza. Sin luz. De allí

lo toma Jesús. Jesús lo pone en marcha. No es casualidad que el estanque al cual debe recurrir se llama “el Enviado”. De allí regresa viendo.

Por primera vez puede afirmarse a sí mismo. “Yo soy”, exclama (v. 9). No sólo ha recuperado la vista. Recupera su humanidad, puede decir su identidad. Hay un hombre, Jesús, que lo ha humanizado. El que se ha humanizado “desde arriba” también humaniza “desde abajo”. Obedecerlo le dio la vista (v. 11). Así repite ante los fariseos (v. 15). Pero a partir de ese momento, por la propia oposición de las autoridades judías él irá conociendo mejor lo que ocurrió en él mismo. Este hombre que hasta este momento “no contaba” socialmente, ahora comienza a “contar su verdad”, y cada vez que lo hace, en la medida en que se afirma, va descubriendo lo que Jesús ha puesto dentro de él.

Por eso, ante la presión de los fariseos, aquél Jesús que sólo era un **hombre** (v. 11) es reconocido como **profeta** (v. 17). La luz física que había recibido se iba haciendo claridad mental. Pero su palabra no era recibida. Sin embargo sus padres confirman al menos la primera mitad de su historia: nació ciego.

En el segundo interrogatorio, con evidente carácter amedrentador, va tomando coraje. Ya no se limita a responder. Seguramente en su experiencia de ciego ha soportado burlas e ironías. Ahora siente que esa insistencia tiene el mismo tono de desprecio. Ha comprendido que los fariseos no quieren saber. Y decide tomar él la iniciativa: enfrentarlos. Ha llegado el tiempo de mostrar que la luz que ha recibido es verdadera sabiduría. ¿Quieren estos maestros de la ley también recibirla (v. 27)? La frase suena irónica, pero va a poner en evidencia el motivo oculto de tantas preguntas: desacreditar al que obró la curación, al que hizo la señal del Dios presente. Lo nuevo no tiene espacio en la rígida concepción de las autoridades judías. Lo que no entra en sus esquemas no pueden conocerlo. Como este Jesús no es “encuadrable” pues hace cosas que nunca

hizo nadie antes (v. 32), los fariseos no pueden saber acerca de él (v. 29).

Pero la ignorancia de los sabios es la sabiduría de los humildes. Se trata simplemente de no dejarse avasallar por la ideología de estos supuestos “dueños de la verdad” que no pueden explicar lo obvio (v. 30). Y entonces culmina su proceso: “Este Jesús debe venir de Dios”. El **hombre** del v. 11 es el **profeta** (v. 17), y ahora se revela como **el que viene de Dios**. Es la misma secuencia que vimos en la mujer del pozo de Sicar: el hombre, el profeta, el Mesías. El crecimiento espiritual del que había nacido ciego le ha abierto los ojos más allá de lo que pueden admitir los que se creen videntes. Y lo expulsan.

Así, el que había estado fuera de la comunidad porque no veía, ahora queda nuevamente afuera porque ve demasiado. Recién ahora, nuevamente desechado por la sociedad, se encuentra con Jesús. Y se completa entonces su peregrinaje hacia la fe. Ahora reconoce al que nunca pudo conocer. Lo reconoce, no solamente cómo aquél que le dio la vista; lo reconoce como Dios en su vida. Aquél que lo hizo nuevamente “ser humano” con el barro que untó en sus ojos. Antes se había postrado ante los demás para pedir limosna. Ahora se mantuvo firme ante los otros, aún ante las autoridades. Pero se arrodilló delante del que reconoce como Dios. Habiendo sido excluido de la sinagoga encuentra su verdadero templo en el Cristo que ahora reconoce. No se incluye en la sociedad que lo oprimió y marginó. Se hace parte de una nueva comunidad: la que anuncia la luz, la que lo hizo verdaderamente humano delante del Dios verdadero.

La luz del mundo

La afirmación de Jesús: “en tanto estoy en el mundo, soy la luz del mundo”, preside todo este relato. Es la segunda mención que hace el Evangelio de Juan de tal afirmación (8:12). Una luz que va poniendo en evidencia las diversas actitudes humanas (cf. 12:44-48). El encuentro con Jesús

ilumina nuestras propias vidas. Afirma la misión redentora de Jesús. El ciego que lo reconoce como Mesías no sólo resolvió el enigma de la presencia de Jesús y de su poder sanador. Descubrió el sentido mismo de la misión de Cristo.

Jesús sólo aparece al principio y al fin en este relato. El ciego ha ido descubriendo poco a poco, por sí mismo, en confrontación con las autoridades, cuanta luz hay en Jesús. El encuentro con Jesús lo libera, lo llena de fuerzas, le da el enorme poder de los simples. Jesús para él es hombre, profeta, Señor. Descubrir a Jesús fue también descubrir las mentiras del sistema que lo había marginado. Porque Jesús vino a este mundo para juicio (v. 39) y el ex-ciego ha sido, sin proponérselo, el protagonista de este juicio. Se cumplió en él la profecía que los fariseos no habían podido discernir.

El profeta Isaías ya había anunciado la misión luminosa del Mesías cuando entonó uno de esos hermosos cantos que proclaman al Siervo de Dios (Is 42: 1-9). El será “luz de las naciones para abrir los ojos de los ciegos” (Is 42: 6-7). El anuncio está enmarcado en un contexto de liberación. Otro de los cantos del Siervo (Is 49:1-7) también señala al Siervo de Dios como “luz de las naciones” (Is 49:6). En este caso el Siervo, habiendo sido despreciado y desechado, recibe la adoración. Las profecías de Isaías nos permiten entender mejor la misión de Jesús según aparece en este relato.

De todos los que participan en este relato, sólo el ciego pudo discernir la luz. Luz extraña ésta, que los ciegos perciben y los videntes desconocen. Lo que pasa es que los demás se negaron a cambiar su vida. Por indiferencia los vecinos, por miedo los padres, por soberbia los fariseos, prefirieron permanecer en las tinieblas. Sólo quien está dispuesto a cambiar puede percibir esta luz. Sólo quien se anima a descubrir la verdad que Jesús va iluminando en él puede “pasar de las tinieblas a su luz admirable” (I Pe 2:9).

“Dios es luz y ninguna tiniebla hay en él” afirma Juan en su primera carta (1Jn 1:5). Incorporarse al pueblo de la luz es

rechazar el mundo de las tinieblas (1Jn 1:6). Aparecen contrapuestas dos maneras de actuar, dos formas de buscar la verdad, diversas maneras de entender el poder. Encontrarse con Jesús es encontrarse con esa luz de Dios que nos lleva a una nueva conducta (1Ts 5:4-8). Es admitir que nuestras supuestas verdades sean modificadas. Es tener el coraje de plantear todo de nuevo, de ir descubriendo a ese Jesús al que, una vez que nos abrió los ojos, ya no podremos negar. Es dejarnos llamar por ese hombre que nos levanta del costado del camino. Es descubrir aquél profeta que nos conduce a la verdad. Es recibir y adorar al Dios que da vida, porque “en él estaba la vida y la vida era la luz de los hombres” (1:4).

Estudio # 5

VIDA QUE BROTA DESDE LA MUERTE (Juan 11)

“Les voy a contar una bella historia de amor y de muerte”. Este comienzo de un viejo cuento medieval bien podría encabezar buena parte de las grandes creaciones literarias. El capítulo 11 del evangelio de Juan es una bella historia de amor, de muerte... y de vida. Es como si se desarrollara en dos planos, El primero transcurre en el ámbito de la hospitalidad, la amistad y la fe –el hogar de Betania donde la muerte ha cobrado una víctima y “el amigo” Jesús hace renacer la esperanza y la vida (vv. 1-6,11-15, 17-44). En el trasfondo se desarrolla el drama de la conspiración: las fuerzas de las tinieblas tienden sus lazos para deshacerse del “perturbador” en defensa de sus intereses sin percibir que están preparando el camino de la gloria (7-10,16, 45-57). La resurrección de Lázaro cierra lo que alguien ha llamado “el libro de las señales” que se abre en Caná (cap. 2), y abre “el libro de la gloria” que culmina con la manifestación del Resucitado, la dádiva del Espíritu y la misión (20:19-23).

El capítulo se divide fácilmente en cuatro secciones:

- Lázaro (vv. 1-19)
- El duelo por la muerte y el anuncio de la vida (vv. 20-37)
- De la muerte a la vida (vv. 38b-46)
- El complot (vv. 45-57)

La composición del pasaje y su ubicación son complejos y han suscitado numerosas discusiones. No entraremos en este campo, para el cual recomendamos las secciones correspondientes de los comentarios. Trataremos el texto en su redacción actual como una unidad, señalando sólo aquellos elementos críticos que sean necesarios para su comprensión. La secuencia de la vida de Jesús parece ser la siguiente: Jesús termina su retiro en Transjordania (10:40), va a Betania y luego se retira nuevamente a Efraín (11:54). Regresa a Betania (12:1ss.) y llega un día a Jerusalén (12:36) para volver a ocultarse. Todo esto acontece en el lapso entre el invierno (fiesta de la

dedicación, 10:22) y la primavera (fiesta de la pascua, 11:55). Esta secuencia parece no concordar fácilmente con la de los evangelios sinópticos, pero no hay razón para dudar que proviene de una tradición disponible al autor que recoge elementos históricos. Sabemos bien que los evangelistas no se proponen darnos un relato cronológico preciso. Sin embargo las líneas principales de los acontecimientos coinciden lo suficiente como para permitir la comprensión de los hechos.

Lázaro (vv. 1-19)

El propósito de Jesús de conducir al pueblo de una fe superficial a una fe auténtica continúa en este pasaje. Pero el escenario y las relaciones que nos dibujan los versos introductorios (vv. 1-2) son totalmente diferentes del ambiente áspero y tenso de los episodios anteriores. Se nos introduce al hogar de Betania, donde Jesús se detiene camino de Jerusalén (Lucas conoce bien la tradición de Betania, 19:29; 24-50, aunque no la asocia con los nombres de María y Marta, a quienes se refiere en otro contexto, el de Lc 10:38-42). Los términos con que se describe la relación de Jesús con los miembros de esa familia hablan de amistad, fe y ternura (Lázaro, “el que amas”, 3; “nuestro amigo”, v. 11: “lloró”... “Mirad cómo lo amaba”. vv. 35-36). Lázaro es descrito en v. 1 como “un enfermo” (“Había un enfermo en Betania llamado Lázaro” parece una mejor traducción). El recado de las hermanas a Jesús, expresado en términos cordiales y respetuosos, sin ninguna exigencia o pedido, puede entenderse así “se ha agravado”. Para identificación, el autor añade un paréntesis (v. 2 que conecta con 12:1-3, episodio que sería posterior).

La respuesta de Jesús (v. 4) y la actitud que adopta (v. 6) pueden parecer extrañas; en lugar de correr apresuradamente en socorro del amigo, se demora como esperando el desenlace (v. 6). Tal vez por eso el evangelista se siente llevado a confirmar el amor de Jesús por la familia (v. 5). En Jesús la ternura del amor y la fidelidad de la amistad no son algo separado de su misión. El amor a Lázaro queda vinculado

con la misión de Jesús de dos maneras que los discípulos, como ocurrió tantas veces, malentendieron. La enfermedad de Lázaro no conduce a la muerte porque Lázaro, por la fe, ha entrado ya en la vida verdadera que la muerte no puede destruir. El milagro de la resurrección (que lo vuelve a la vida mortal) es sólo una señal de la vida verdadera que Jesús da, una ocasión para que los discípulos perciban el poder de la vida que vence a la muerte. Pero, por otra parte, la resurrección de Lázaro agudizará el conflicto que conduce a la hora de la glorificación del amor de Dios en su entrega plena de Jesús en la cruz (v. 4).

Finalmente llega momento de ir a Judea. La perplejidad de los discípulos es comprensible: varias veces han escapado de Judea ante el peligro de muerte (4:1-3, 47, 54; 7:1; 10:22-39). ¿Qué sentido tiene ahora volver allí? La muerte de Jesús pondría fin a todo. Hay que evitarla. Por eso se aferran a una mala interpretación del “duerme” (v. 11), una expresión que a menudo se utilizaba para la muerte (cf. Mc 5:39; 1Co 7:39; 11:30, etc.). La respuesta de Jesús retoma el tema de 9:4 –hay que aprovechar la luz. El día de Jesús va llegando a su fin y aquél debe cumplir su tarea. Llega la hora de las tinieblas (Lc 22:53). Antes hubo que huir de la muerte porque la hora no había llegado (4:13), ahora hay que afrontar la muerte para que la vida plena pueda manifestarse. Tomás, el Dídimo (que quiere decir mellizo o doble), una especie de “doble” de la incomprensión del temor, de la duda y el valor inconsciente de los discípulos, irónicamente acepta y proclama el fin de la causa: “para que muramos con él” (v. 16).

Los vv. 17-20 nos trasladan a la próxima escena: han pasado cuatro días (que confirman la irreversibilidad de la muerte). Ha comenzado el duelo y la gente de la aldea acompaña a los deudos. La palabra “judíos” no tiene en este capítulo, con excepción del v. 8, el sentido negativo que hemos visto antes; refiere simplemente a habitantes de Judea.

El duelo por la muerte y el anuncio de la vida (vv. 20-37)

En otros casos que hemos estudiado la realización de la señal precede la discusión y explicación de su significado. Aquí acontece a la inversa: es necesario que la comunidad sepa el significado de lo que va a ocurrir. Esta explicación se da en el diálogo con Marta y María. Las acciones de ambas, en este relato, corresponden bastante bien a la pintura de caracteres que nos ofrece Lucas (Lc 10:38-42). Pero mientras en Lucas el protagonismo principal parece corresponder a María, aquí pasa de uno a otro miembro de la familia. En realidad ya aparecen, más que como una familia, como una comunidad de discípulos, cuyo compromiso inicial con Jesús tiene que adquirir una dimensión nueva y más profunda.

El diálogo con Marta (vv. 20-27) y el siguiente con María (vv. 28-34) son tan paralelos que algunos comentaristas los han visto como uno solo, duplicado. En todo caso, nos parece conveniente tratarlos a la vez. La relación con Jesús, sin dejar de ser íntima, señala la calidad de fe y obediencia, Marta y María utilizan los títulos de “Señor” (no necesariamente como título divino) y Maestro.

Marta hace una confesión formal de la mesianidad de Jesús (v. 27). Ambas reconocen en Jesús una relación especial con el Padre. Y la expresión de Marta, “Hijo de Dios” (v. 27), bien puede ir más allá de la concepción corriente del Mesías. En todo caso, es importante subrayar la conjunción de las dimensiones de amistad y ternura y las de adoración y honor. Esa unidad define la naturaleza del señorío y la divinidad de Jesucristo (espejo del Padre): su señorío y divinidad no residen en un poder que somete y sojuzga sino en un amor que atrae, redime y da vida. El olvido de esto en la iglesia muchas veces ha desvirtuado no sólo la comprensión de Jesucristo sino la propia vida de los creyentes.

El encuentro de Marta con Jesús tiene lugar en el camino, fuera de la casa del duelo, de la cual no se esperaba

que los deudos saliesen durante ese periodo. Marta, sin embargo, se adelanta a encontrarse con Jesús. Su fe y su amistad la impulsan. Pero ya sus primeras palabras muestran que aún sigue prisionera de la visión corriente de la muerte y de Jesús mismo. Hay un mal disimulado reproche en el v. 21 (que María repite más tarde en v. 32). Jesús es un poderoso taumaturgo, capaz de curar lo enfermedad, un profeta con acceso al poder de Dios. La frase siguiente es como un esfuerzo por ir más allá de esa visión, sin lograrlo: “lo que pidas a Dios, él te lo dará” (v. 22). Su esperanza se aferra al “enviado de Dios” (v. 27).

Esa muerte no es definitiva: Lázaro, el discípulo, el “hermano”, está, en su fe, más allá de la muerte. Marta recibe estas palabras como una de esas expresiones de consuelo que utilizamos convencionalmente, pero que no van más allá de una expresión de simpatía. Lo que Jesús le ha dicho significa más que lo que su fe judía (tal como predominaba en la época, con excepción de la corriente saducea) ya afirmaba: una resurrección en “el día postrero”. “Sí, yo ya lo sé”, podríamos traducir en el v. 24.

Precisamente allí reside lo inadecuado de la fe de Marta y María. En su comprensión de Jesús no han dado aun el paso decisivo. En el “enviado”, el intermediario de Dios, el poderoso obrador de milagros en quien confían, no han percibido aún la presencia misma de Dios. De uno que “anuncia” y enseña el camino de la vida no han pasado al que es la vida misma. Jesús las invita a dar ese paso. Para ello trata de hacerles comprender la diferencia entre su visión de la muerte y la vida y la que la presencia de Jesús significa. Los vv. 25 y 26 son el corazón de este diálogo, la revelación que permitirá entender la “señal”. Contrastan dos maneras de entender la vida y la muerte. Una es “carnal” en el sentido de ser el limitado horizonte de la fe corriente: la vida humana es el principio vital del ser humano y se apaga con la muerte (física). Cuanto más, puede esperarse, en el futuro, una resurrección. Jesús les (nos) dice (vv. 25-26): ahora las cosas han cambiado porque

conmigo ha ingresado al mundo una calidad nueva de vida, la vida misma de Dios que no está sometida a un fin, que escapa al poder de la muerte. Quien comparte la vida de Jesús por la fe y el amor, ya ha ingresado en una nueva vida. En este sentido concordamos con los autores que interpretan estos versículos de la siguiente manera: v. 25, el creyente, aunque muera físicamente, vivirá espiritualmente; v. 26, el creyente, que vive espiritualmente, nunca morirá espiritualmente.

Esta formulación (que tomamos del comentario de R. Brown, cf. Bibliografía) debe entenderse por lo menos con al menos dos aclaraciones. En primer lugar, no se trata simplemente de una nueva enseñanza, de una doctrina secreta que puede aprenderse como una verdad general o universal. Se trata de una nueva realidad que ha ingresado a este mundo, que ha “bajado” a plantar su tienda entre nosotros (1:14). En segundo lugar, “espiritualmente” no debe entenderse por oposición a “material” sino como lo contrario al poder del mal, de la mentira y de las tinieblas. La nueva vida no es “etérea” o “incorporal”: es muy concreta y visible en la comunidad de amor y solidaridad, en el servicio (“lavar los pies lo unos a los otros”), en las obras del amor (cf. Mateo 25).

Esta nueva vida no es otra cosa que la propia vida de Dios. Para esa vida no hay fin. Para excluir toda interpretación espiritualizante, Jesús confirma la esperanza muy concreta del judaísmo: si, hay una resurrección postrera, corporal. Pero para aquellos que han ingresado a la vida en Jesús, es la continuación de esa misma vida. Posteriormente, la teología cristiana trató de articular esas dos afirmaciones. En realidad, el apóstol Pablo ya había luchado con este problema (por ej. 1Co 15) y acuñado la expresión “cuerpo espiritual” para mantener a la vez el carácter concreto y personal de esa vida y la continuidad de la vida de quienes han sido “vivificados por el Espíritu”.

A veces la teología ha sido seducida por una falsa espiritualización, reduciendo la nueva vida a una inmortalidad del alma general e individualista; otras, ha sido llevada a un

craso materialismo en sectas apocalípticas. En ocasiones ha borrado la expectativa del “día futuro” y contemplado sólo un desarrollo de lo ya realizado en la encarnación (llamada a veces “escatología realizada” y atribuida por algunos comentaristas a Juan). Otras veces ha reducido el ministerio de Jesús al anuncio y la preparación para el mundo venidero, restándole todo significado permanente a la vida actual. Sin duda, para Juan el énfasis en la continuidad es decisivo: ya ha comenzado la nueva vida, ya hemos resucitado en Cristo; el día decisivo ya ha acontecido con la glorificación del Hijo en su muerte/resurrección. La comunidad de los discípulos vive y lleva al mundo, en el poder del Espíritu, esa nueva realidad. Pero eso no descarta, sino que en realidad afirma y asegura, la plenitud que se manifestará en “el día postrero”.

Ya hemos visto que el encuentro con María no difiere en cuanto a su contenido con el de Marta. Pero hay algunos matices particulares que vale la pena destacar. María, como Marta, es convocada por la presencia de Jesús, que la lleva a abandonar la casa del duelo (y tras ella lo hacen también los que han venido a consolarla). Jesús no les “ha dado el pésame”. Él no entra en la casa del duelo, que representa la aceptación pasiva y dolorista de la muerte. No viene a consolar para que se conformen con la muerte sino a anunciar la derrota de la muerte. No comparte el llanto desconsolado de la derrota. Por el contrario, los convoca a presenciar y comprender el triunfo de la vida.

Los vv. 33 y 38 dicen que “Jesús se estremeció en espíritu” (o “en sí mismo”, v. 38) y se conmovió. Los verbos usados no son de fácil traducción. Expresan una fuerte emoción, visible a los demás. Una mejor traducción podría ser: “Jesús se reprimió con una sacudida” (v. 3) y “reprimiéndose de nuevo” (v. 35). ¿Cómo interpretarlo? Los términos usados frecuentemente denotan indignación, enojo. (Mc 14:5). En ese sentido lo interpretaron algunos de los primeros padres de la iglesia, probablemente correctamente. Hay dos posibles significados si uno acepta esa interpretación. Jesús se indigna

ante la falta de fe de toda esa gente: ¿en qué Dios creen, pues aceptan pasivamente el poder de la muerte? ¿Por qué se obstinan en cerrar los ojos a la presencia del Dios de la vida? ¿Cómo quebrar esa absurda fascinación con la muerte? El segundo significado va muy estrechamente ligado al anterior: Jesús se indigna contra el poder del mal, contra Satanás, contra esa conspiración de las fuerzas de las tinieblas que mantiene cautivas a la gente. Es la presencia de ese enemigo —la mentira, las tinieblas, la muerte— contra la que luchará hasta ofrendar su propia vida, lo que lo “conmociona” en esta hora en que la batalla final se aproxima. Es con esa indignación reprimida que Jesús quiebra los lamentos y pone la escena en movimiento: “¿Dónde lo han puesto?”

Ahora el llanto de Jesús (v. 35) es distinto. El verbo que se utiliza en griego es otro. Un comentarista traduce, más exactamente: “se le saltaron las lágrimas”. Otra traduce: “se echó a llorar”. Este es el llanto del cariño, de la ternura del amigo, no la desesperación del deudo. El evangelista nos muestra al mismo tiempo cómo las acciones y palabras de Jesús van ya despertando reacciones opuestas entre los judíos: admiración ante el amor de Jesús por un lado, crítica escéptica por otro (v. 37). En los vv. 45 y 46 esas reacciones opuestas tomarán forma concreta y apresurarán la crisis.

Entretanto, es importante dejarnos cuestionar por Jesús por medio de este pasaje. ¿Cuáles son nuestras respuestas frente a las manifestaciones de la muerte, de la anti-vida que nos salen al encuentro cada día? Contamos por millones las víctimas fatales del hambre, de la represión, de la tortura, de la injusticia, de la violencia insensata engendrada por la opresión, el prejuicio y la discriminación. ¿Compartimos la indignación de Jesús, quien busca a la víctima para devolverle la vida, quien se traba en combate con la muerte en todas sus formas, donde quiera que la encuentre? ¿Nos conformamos con llorar desconsoladamente y lamentar y finalmente, con pena, sellar con una piedra la puerta de la tumba donde yacen definitivamente los derrotados? ¿Nos quedamos en la “casa del

duelo” o nos dejamos convocar por Jesús a la lucha que él libra? No se trata meramente de saber si podemos repetir con Marta la confesión correcta de fe en Jesús y la creencia en la resurrección “en algún momento futuro”. Se trata de saber si creemos en el poder de vida que está presente ya ahora, y que nos invita a participar en su obra.

De la muerte a la vida (vv. 38b-46)

Habían dispuesto del cadáver de Lázaro como era la costumbre. “Descansaba con sus padres” en una cueva (Gn 25:9) que cerraron con una piedra para que no la profanaran los animales y para que el posible contacto con la muerte no contaminara a los vivos. Algún día (muchos judíos creían) los muertos serían convocados desde sus tumbas en la resurrección. Entretanto, la “piedra” es definitiva. No permite entrar ni salir. La orden de Jesús suena como una herejía... además de mal gusto. “Quitar la piedra” (v. 39) es transgredir un límite infranqueable. La indefinida esperanza que aún alentaba Marta (v. 22) no llega hasta este punto. ¡Hay que respetar los derechos soberanos de la muerte! ¡No se juega con las tumbas selladas! ¿Cuántas veces el respeto por la “piedra” oficial y ceremonialmente establecida, y el horror del “hedor” de la muerte, nos han impedido “ver la gloria de Dios”?

Extrañamente la oración de Jesús (de oración se trata, como la muestra tanto la actitud como la invocación “Padre”, *Abba* v. 41) no incluye ninguna petición. Es cierto que normalmente la oración comenzaba con acción de gracias. Pero esta oración es acción de gracias en su totalidad. ¿Fue sólo un discurso para el público, como podría interpretarse del v. 42? Podría interpretarse así si no supiéramos cómo entendía Jesús su relación con el Padre. La oración es el reconocimiento y la afirmación de la total identidad de voluntad y propósito del Padre y el Hijo. Lo que Jesús va a realizar no es un acto propio e independiente, una manifestación de poder personal, un acto de auto-glorificación. Es simplemente la realización del propósito divino de dar vida. Es una “señal”, la última del

ministerio terrenal de Jesús, la que resume todas las otras: la señal de triunfo del Dios del amor y de la vida en el ministerio del Hijo. La señal de lo que el Espíritu seguirá haciendo en el mundo por el triunfo de la cruz.

Es muy probable que los presentes (la mayoría de ellos, al menos) no hayan escuchado las palabras de la oración. Lo que no pudieron menos que percibir fue la actitud: fuera lo que fuese, lo que Jesús iba a hacer era una acción de Dios.

Lo que sí pudieron escuchar todos fue el llamado: “¡Lázaro, ven fuera!” El evangelista, como en otras ocasiones, no se interesa en describir minuciosamente lo acontecido. No es un narrador de historias milagrosas; es un testigo de la nueva vida en Jesús. Lo que importa es que el dominio de la muerte ha sido quebrado, que la inviolabilidad de la tumba ha sido transgredida. Que aquel que había sido “atado” por la muerte ahora quedaba libre y volvía a andar (v. 44). Jesús es resurrección, vida y libertad.

La vida y la libertad de Lázaro se transforman en invitación y en juicio para los que la presencian: “muchos... creyeron (en Jesús). Pero algunos fueron a los fariseos...” (vv. 45-46). El mensaje del Evangelio es absolutamente claro al respecto. No se puede permanecer neutral cuando uno se encuentra con Jesús: o se adhiere a la invitación a la vida o se alía con los defensores de la muerte. La presencia de Jesús transforma el espectador en actor. Hay que escoger lados.

El complot (vv. 45-57)

Los versículos finales de la sección anterior (45-46) enlazan con esta y definen la consecuencia de la actitud de quienes “no creyeron”, Se pasan al enemigo. El enemigo, en este caso, es el sistema de intereses, instituciones e ideología que reúne a la dirigencia política y religiosa. Los principales sacerdotes (saduceos) y los fariseos tenían serias disidencias doctrinales, precisamente con respecto a la resurrección (cf. Mc 12:18). Pero ante el “enemigo” común se unen. Es el sistema

mismo el que peligraba. Los saduceos controlaban el templo y una parte importante de la economía de Jerusalén. Los fariseos tienen el monopolio de la producción doctrinal, son los custodios de la Ley y tienen acceso al pueblo. A pesar de sus frecuentes conflictos, representan la organización social, política e ideológica dentro de las condiciones de Judea (limitadas por el poder imperial romano).

El Concilio (Sanedrín) se sabe y se siente custodio de su sociedad. En verdad su lenguaje denuncia que se sienten “dueños” (“nuestro lugar santo” –el templo– y “nuestra nación”, v. 48). Jesús ha desafiado su control del templo. Ha atentado contra su identidad “nacional” (inclusión de samaritanos, universalización del Mesías). El peligro es que el “pueblo” se convenza por sus “señales” y se aliste tras él. Para evitarlo hay que actuar con rapidez.

Caifás, el sumo sacerdote en función (“aquel año”, en el v. 49, no significa que su cargo se renovara anualmente, ya que era vitalicio) asume la iniciativa. Su forma autoritaria y brutal (“Ustedes no saben nada”, v. 49) obtiene consenso porque corresponde a lo que “no conviene” (v. 50). El peligro invocado, aunque no irreal, es que un movimiento popular atrajera la violenta represión romana. Eso es lo que de hecho ocurrió poco después. Y así Caifás, al planear la muerte de Jesús, posiblemente ayudó a precipitar lo que más temía. Pero tras esa amenaza argumental hay un peligro más grave –la amenaza a sus intereses como elite de poder. Por eso identifican “pueblo” y “nación”, asumiendo que la estructura político-social-religiosa que ellos controlan es idéntica con “el pueblo”. La posibilidad de que el ministerio de Jesús quiebre esa identidad, y que el pueblo asuma un proyecto diferente del que ellos han constituido y controlan, les resulta inconcebible. La amenaza romana les sirve como argumento en la defensa de su poder. Bien pudieron haber utilizado el lema de un dictador latinoamericano ante la posibilidad de un cambio democrático: “Yo o el caos”.

Cuando el sistema se siente amenazado, “muestra las uñas”. Su respuesta es: “tiene que morir”. Hay una razón de estado: “conviene que un hombre muera por (para salvar) el pueblo” (v. 50). Es la lógica de muerte del poder constituido y sacralizado como un Dios. Cuando los gobiernos de seguridad nacional de América Latina (y otras regiones) resumieron la doctrina con la que justificaron asesinatos, secuestros, desapariciones, torturas, represión y miseria, no hacían otra cosa que aplicar esa lógica de la muerte. Cuando la “nación” está en peligro (y la nación la identifican con el sistema político-social-económico que ellos representan) “morirán todos los que tienen que morir”, como lo expresó un dictador argentino. Para que el sistema económico funcione, dijo el ministro de finanzas del mismo dictador, “lamentablemente hay que olvidarse de los sumergidos”.

El evangelista no puede menos que hacer un comentario irónico: “esto no lo dijo por cuenta propia: como era sumo sacerdote profetizó” (v. 51). Sus palabras, dictadas por su deseo de suprimir la verdad de Dios, son transformadas en una profecía del propósito de Dios: “que Jesús iba a morir por la nación y no sólo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios dispersos” (vv. 51-52). Sin saberlo y sin quererlo, Caifás estaba anunciando y cumpliendo el propósito de Dios de crear una nueva nación y una nueva humanidad. Por eso la muerte y la resurrección de Lázaro, que precipitará la reunión y decisión asesina del Sanedrín, se transforma en vida para el mundo. No por algún “plan secreto preestablecido” para cumplirse mecánicamente, sino porque el amor de Dios trae a la luz una vida que ya está más allá de la muerte.

Con el v. 54 comienza “el libro de la gloria” o, en términos de otro comentarista, “La Pascua del Mesías”. Es significativo que Jesús busque “refugio” momentáneo en Efraín (otro nombre para Samaria). Es parte de su estrategia para esperar “la hora”. Pero es a la vez la confirmación de la superación de la barrera nacionalista. Allí contemplará la preparación de los discípulos y aguardará la hora de su Pasión.

Estudio # 6

ENCUENTRO CON EL RESUCITADO (Juan 20)

Este capítulo es el final del Evangelio. Si bien le sigue el capítulo 21, tenemos motivos fundados para pensar que este es el final original del libro, y que lo que sigue constituye un añadido de la comunidad que recibió el testimonio de Juan. Las palabras finales (20:30-31) parecen indicar claramente la conclusión del escrito. La afirmación de 21:24, por otro lado, es la expresión de una comunidad (uso de la primera persona del plural) que confía en la autenticidad de lo escrito por este “testigo”, por lo que resulta claro que no es de la misma mano. Saben que hay más historias de Jesús, pero justifican la limitación y selección que su mentor ha realizado (21:25). Se pueden añadir otros argumentos de detalle, que figuran en los comentarios. Valga aclarar, sin embargo, que esto no hace que el capítulo 21 sea inauténtico o caiga fuera del canon. Sigue siendo, para nosotros, Escritura inspirada y testimonio válido de la fe. Pero para interpretar mejor la orientación global del Evangelio de Juan es mejor diferenciar el capítulo 21 y concluir nuestra reflexión con el 20.

Introducción

En este capítulo podemos distinguir dos secciones, claramente diferenciadas por el lugar donde ocurren los hechos. Hay una primera parte (1-18) que tiene lugar en el huerto en torno de la tumba donde quedó depositado el cuerpo de Jesús tras su crucifixión. La segunda (19-29) ocurre en el lugar de reunión de los discípulos. También se diferencian en el tiempo. Apenas clarea el día cuando tienen lugar los hechos del primer relato. Los otros encuentros con Jesús ocurren por la tarde, y además diferenciados por una semana. En los primeros versículos los discípulos son convocados por una mujer, María de Magdala, la primera testigo del Cristo resucitado. En la segunda parte los discípulos aparecen reunidos solos y Jesús aparece en medio de ellos. En los primeros relatos la fe aparece incompleta. Al final aparece una bendición sobre los que tienen

fe. Todo el capítulo culmina con una conclusión que invita a disfrutar de esa bienaventuranza.

A su vez cada una de esas secciones admite su separación en partes. En la primera podemos diferenciar la verificación de la tumba vacía por parte de dos discípulos (vv. 1-10), del encuentro de Jesús y María (vv. 11-18). Cada una de estas partes tiene un énfasis especial y diferente.

En la segunda sección, hay un primer encuentro de Jesús con sus discípulos (vv. 19-23) que ocurre el mismo día de la resurrección, pero ya al anochecer. Un segundo encuentro ocurre una semana después (vv. 24-29), pero está muy entrelazado con el primero. El colofón de los vv. 30-31 no es simplemente un “final” del libro. Está profundamente vinculado con el relato que lo antecede y es un soporte fundamental de la arquitectura total del libro. La Palabra creadora es vida (1:1-4, comienzo del libro), la presencia encarnada de la Palabra es vida abundante (10:10-11, justo el medio del libro), la comunicación de la Palabra es vida (20:30-31, final del libro). El encuentro con el Dios creador, con el Cristo encarnado, y con el resucitado presente por el Espíritu es el encuentro con la vida en su plenitud. De eso trata, finalmente, todo el libro.

La muerte no pudo retenerle (vv. 1-18)

Esta primera sección narra cómo los discípulos percibieron los primeros signos de que Jesús había resucitado. A diferencia de otros relatos cuidadosamente elaborados, aquí parecen agolparse las palabras y las frases un poco desordenadamente. Es como si habiendo llegado el momento culminante de su testimonio el autor se ve desbordado y prorrumpe emotivamente. Se acumulan las expresiones que pugnan por salir, pero él a la vez quiere mantener abierta la expectativa, no quiere apurar las conclusiones. Por eso, por un lado adelanta algunas cosas y por el otro las retiene. Va tomando frases e ideas que ya expuso antes, como para mostrar que esto es la culminación de toda la historia, a la vez que su resumen. Primero nos muestra la tumba vacía, después permitirá una

primera presencia de Jesús resucitado casi en secreto. Pero esa presencia es aún incompleta: su misión no ha culminado. Queda para la segunda parte del capítulo la culminación de su misión y su transferencia a los discípulos.

La tumba vacía (vv. 1-10)

“El primer día de la semana...” comienza nuestro relato. No es casual. La historia anterior concluye, comienza una nueva creación. El relato de Juan hace referencias constantes a los días y a las fechas festivas judaicas. Culmina su relato de la crucifixión indicando que la historia termina en una sepultura, y qué día era (19:42). Era el último día de la historia contada desde la cronología judía. El último día de la primera creación.

Ahora comienza una nueva creación, una nueva semana. El día se cuenta ahora a la forma “gentil” (comenzando en la medianoche; la forma hebrea contaba el día a partir de la caída del sol). El nuevo día está alboreando. Las tinieblas aún no se han disipado totalmente. El significado mantiene un recurso simbólico: la oposición entre luz y tinieblas que hemos visto como una oposición fundamental en el Evangelio de Juan se expresa también en este momento: la luz del nuevo día se va acercando, pero María Magdalena viene aún a oscuras. Pero a diferencia de la culminación de la historia anterior, que termina en una tumba, ahora el sepulcro aparece abierto.

Una mujer tomó la iniciativa. Cuando era todavía más seguro estar en casa, ella va a visitar aquella tumba. A diferencia de los otros evangelistas (Mt 28:1, Mr 16:1 y Lc 24:1 y 10), Juan señala sólo a María Magdalena en esta visita, y no nos dice el motivo específico. En el v. 11 se señala que lloraba. Lo más probable, iba a visitar aquel sepulcro sólo para dar rienda suelta a su dolor. Asumir el dolor es el camino para superarlo. No superaremos nunca el dolor mientras nos lo ocultemos, como no podremos conocer la liberación si no reconocemos nuestra esclavitud (8: 33-36, ver Estudio # 3). En su sencillez y su amor ella asume su dolor y va a visitar la “memoria” de Jesús (en el griego original la palabra sepulcro es en realidad “memorial”, y

contiene la raíz “memoria” en su construcción). Desde ese dolor comienza a vislumbrar que la realidad ha cambiado.

Pero para esa realidad nueva sólo tiene una vieja explicación, que es la que trasmite a Pedro y al otro discípulo, aquél a quien Jesús amaba. ¿Dónde está el Señor? Ella sólo tiene una respuesta: si está muerto, otros pueden con él. Inerte en la tumba puede ser manipulado por los salteadores. Cuantas veces nosotros mismos tenemos un Jesús muerto que es manipulado por otros, por los “saqueadores de memorias”. Pero la voz de alerta resuena en la voz de esta mujer. Decide no tragarse sola este dolor ni este robo: apela a la comunidad, recurre a los suyos, aquellos que pueden ser movidos por el mismo amor. Y estos responden.

Pedro y el otro discípulo corren hacia lo desconocido. Van hacia el sepulcro, pero estará vacío. Muchos comentaristas especulan sobre la significación que tiene la identidad del discípulo “que Jesús amaba”. También se tejen conjeturas sobre el hecho de que éste corrió más rápido, o que Pedro entró en el sepulcro cuando el otro se detuvo. Las discusiones, nos parece, tienen más que ver con problemas teológicos posteriores (la importancia y lugar del papado, las formas del discipulado) que con la descripción del texto. Lo cierto, desde nuestro punto de vista, es que hay un mismo impulso aunque haya distintos ritmos. Pero frente a la realidad de lo desconocido ambos se detienen. Pedro toma la iniciativa, entra al sepulcro, y lo desconocido se hace presente, comienza a develar su misterio.

Lo nuevo es una mortaja vacía. Cuando Jesús se acercó a la tumba de Lázaro, ésta estaba aún cerrada y Lázaro amortajado. Jesús tuvo que ordenar desatarlo para que pudiera andar. El sudario aún envolvía el rostro (11: 39, 44; ver Estudio # 5). La palabra de Jesús obraba la resurrección. Ahora es el propio Jesús el que deja los lienzos mortuorios, el que tiene la tumba abierta. Pero ningún agente humano ha intervenido. El velo que envolvía su rostro (probablemente un pañuelo anudado bajo la barbilla para sostener cerrada la boca del muerto, según la costumbre de la época) y el sudario que cubría el cuerpo están

abandonados a un costado. Las ropas de la muerte ya no lo retienen. La piedra sepulcral ha sido removida. La vieja historia, la que culminó en la tumba, la del cuerpo amortajado, comienza a quedar atrás. Ahora se abre de nuevo. La tumba no retiene al que hace la nueva historia. Las vestimentas de la muerte no encubren su cuerpo glorioso. Se ha desatado sólo, nada ni nadie podrá retener su marcha (ver más adelante, v. 17).

El discípulo amado se atreve también a entrar: lo que ve lo impulsa a la fe. “Vio y creyó” (v. 8). Los comentaristas suelen enredarse en la aparente contradicción entre los vv. 8 y 9. ¿Sólo creyó el discípulo amado? ¿Cómo podía “creer” e ignorar al mismo tiempo el anuncio profético de la resurrección? ¿Qué pasó con Pedro? ¿Cómo es que María Magdalena, viendo lo mismo, persiste en el argumento del robo? Pero estas preguntas encuentran explicación cuando recordamos qué significa “creer” en el Evangelio de Juan. Las confusiones aparecen cuando damos al “creyó” el valor de aceptación intelectual, y entonces “creer” significa “tener algo por cierto”, y obliga a pensar en el dato intelectual de la Resurrección. Pero una y otra vez hemos visto que en el Evangelio de Juan “creer” significa confiar, y este confiar importa estar abierto al cambio y al compromiso. Y “tener fe en Jesús” es estar abierto al cambio y al compromiso que Jesús encarna, participando en amor de la comunidad que anuncia y anticipa la vida en plenitud.

Eso es lo que ocurre con este discípulo. Aún no sabe lo que pasó, no había entendido plenamente el significado de la Resurrección según las Escrituras. Pero vio las ropas de la muerte abandonadas. Seguramente recordó que lo mismo había pasado con Lázaro por la acción de Jesús. Y se abrió a lo nuevo. No podía saber aún plenamente de qué se trataba, pero estaba dispuesto a asumir este nuevo desafío: una tumba vacía. Descubrió un nuevo compromiso con la vida. Supo que la comunión con el Maestro no se vería interrumpida. Como ocurriría, aún no estaba claro. Pero el día despuntaba, y él era hijo de la luz.

Volvieron a “lo suyo” (v. 10). Descubrieron que nada podía hacerse alrededor de la tumba. La tumba está vacía y nada puede resolverse allí. La vieja historia de la muerte ha quedado atrás. Todavía no saben qué hay de nuevo, pero saben que no lo encontrarán quedándose anclados en el pasado. Vuelven al reencuentro de la comunidad, de la vida cotidiana. Pero también esa vida cotidiana cambiará, porque la tumba fue hallada vacía.

Un primer encuentro decisivo (vv. 11-18)

María de Magdala continúa al lado del sepulcro. Contempló la llegada de los discípulos y vio su partida, pero no parece sacar consecuencia alguna. Continúa con el llanto, hasta repetir la experiencia de los discípulos: asomarse a la tumba vacía. Su llanto, su dolor es inútil si no se atreve a mirar en la nueva realidad. Y allí percibe a los mensajeros de la vida. Donde antes yacía el cuerpo muerto ahora están los testigos de la Resurrección. El vestido de los ángeles muestra que no hay lugar para el luto.

¿Por qué lloras?, le preguntan a María. Ella no se sorprende de ver a estos mensajeros. Está aún ensimismada en su dolor y no puede ver más allá. La pregunta misma le indicaría que no hay ya motivo para su llanto. Ni siquiera piensa en repreguntar a estos que han aparecido en el sepulcro. El dolor la ha atontado. Encerrada en su tragedia no ve que se ha abierto la puerta que le permitirá salir de su duelo, descubrir la respuesta inesperada. Ella toma por respuesta definitiva la que su propio dolor ha elaborado. Nos suele ocurrir cuando un peso demasiado grave nos agobia. Nos cerramos a la respuesta que nos aliviaría, nos aferramos a las oscuras nubes con las que tapamos el sol, y quedamos encerrados en el círculo de la desesperanza. María de Magdala somos todos nosotros frente al dolor de la muerte, frente a los horizontes cerrados de las tragedias cotidianas. Pero a las tragedias cotidianas y a la muerte misma la respuesta no está en conformarse en el sufrimiento o ampararse en el desánimo. El compromiso de la fe permitirá descubrir que aun las nubes más negras pueden ser aventadas, que todo horizonte puede ser abierto por un nuevo amanecer.

Pero María aún no ha llegado a esa experiencia. Vuelve al argumento viejo para una nueva realidad. De paso el evangelista muestra cuanto le costó a los propios integrantes de la comunidad de Jesús aceptar la realidad de la Resurrección. Pone en boca de María el mismo argumento que vocearán las autoridades judías según el Evangelio de Mateo (Mt 28:13).

Ni aún la visión y la voz del propio Jesús resucitado lograrán arrancarla de su tragedia. Como los viajeros de Emaús (Lc 24:13-32), habla con Jesús y no lo reconoce. Repite ante Jesús el mismo argumento que frente a los discípulos y los ángeles. Es interesante notar que el evangelista le hace repetir tres veces la misma frase a María. Como para acentuar la incredulidad inicial de quien será el primer testigo humano del Cristo resucitado. Si la fe es la apertura a lo nuevo, aquí se muestra la incredulidad como persistencia en el viejo argumento. Ella no ha llegado a la fe y por eso repite siempre lo mismo, lo que dirán las autoridades judías. La insuficiencia de su fe le lleva a decir lo mismo que sus enemigos.

Ella quiere tener a Jesús muerto. “Dime dónde le has puesto y yo lo llevaré” (v. 15). La disposición a tener al Jesús muerto le impide reconocer al Jesús vivo. En la historia de la religiosidad latinoamericana se ha insistido mucho en separar al Jesús muerto, el Cristo doloriente, del Resucitado, el monarca celestial. Y se invita a los pobres a que como magdalenas lloren al Cristo de los dolores, se acomoden a la imagen del crucificado o del yacente. Que acepten la muerte que cierra los horizontes y el dolor como forma de vida. Por otro lado el monarca celestial es el Dios de los poderosos, separado y diverso del Jesús ensangrentado de los pobres⁶. Mientras María se quedó con la separación, sólo pudo aspirar a velar y tener el cuerpo del Jesús vencido. Muchas veces nuestras imágenes muertas de Cristo nos impiden ver al Jesús vivo en la historia. Hay resurrección para los

⁶ Sobre estas imágenes y contrastes puede verse el libro: José Míguez Bonino (ed.) *Jesús, ni vencido ni monarca celestial*, Buenos Aires: Tierra Nueva, 1977.

muestrados. La religión falsa es la que destina a unos la cruz y a otros la gloria. Sólo el crucificado recibirá la gloria, y ambos son el mismo. La incredulidad es quedarse con la historia muerta. La fe será recuperar la historia viva.

Pero Jesús la llama por su nombre (cf. 10:3), y ella reacciona. El Buen Pastor recupera a María para su rebaño. Ella lo reconoce: ya no es la amiga que llora al muerto: vuelve a ser una discípula del que ha vencido los poderes de la noche. Lo reconoce: Maestro. Pero Jesús no se deja retener (v. 17). No ha resucitado para solaz personal de los suyos. Su resurrección es parte de su identificación con el Padre (v. 17, cf. 10:30; 14:10; 14:20; etc.). Pero ahora esta identificación se hace más explícita y abarca a toda la comunidad: “mi Padre y vuestro padre, mi Dios y vuestro Dios”. En Jesús se cumple la identificación anunciada. La encarnación adquiere carácter comunitario.

María es, entonces, la primera predicadora cristiana. Ella anuncia a los discípulos lo que éstos sólo conocían a medias: ellos se habían quedado con la tumba vacía; ella ha visto al Señor (v. 18) y esto anuncia. La Magdalena rescatada del dolor se convierte en mensajera de la verdad más plena de gozo que podía anunciar. Es una mujer la encargada de proclamar que el nuevo tiempo ha comenzado. Con este mensaje comienza la nueva comunidad de hermanos, cuyo centro es Jesús. La nueva creación ya ha comenzado, una mujer es portadora de esta fe.

El encuentro y el envío (vv. 19-31)

Estos encuentros de Jesús con sus discípulos aparecen como la última presencia física del Resucitado, pero a la vez como ejemplo para el reencuentro permanente que a partir de ese momento se da en la comunidad. “El primer día de la semana, al anochecer...” los encuentra reunidos (v. 19). Algunos comentaristas han visto en este texto (especialmente los vv. 19-23) el modelo de la celebración cristiana: el saludo de paz, la presencia corporal de Cristo (por última vez físicamente; en lo sucesivo en el sacramento eucarístico), el anuncio de la Palabra por el Espíritu, el perdón de los pecados, el envío y la bendición.

Se anticiparía así la reunión por excelencia de la comunidad: el culto dominical. Se repetirá el domingo siguiente (v. 26), y de allí en más, cada primer día de la semana. Es la oportunidad de volver a encontrar al Señor en la comunidad, de recibir renovadamente el don del Espíritu.

Pero junto con la alegría del encuentro aparece el envío. El Señor no nos reúne únicamente para mostrarse en medio de nosotros: nos reúne también para que lo hagamos presente a otros. En las líneas siguientes, al examinar este párrafo más en detalle, descubriremos que la presencia del Señor sólo es efectiva cuando se comunica con otros, y que él está en nosotros para ser proclamado, por el amor, como “vida del mundo”.

El texto tiene seis “momentos” que encadenan el relato y que muestran su sentido. El primer hecho es la presencia misteriosa de Jesús. Un segundo momento es la comunicación del Espíritu Santo. Luego surge la duda de Tomás y, cuarto, su confesión de Jesús. En quinto lugar la bienaventuranza de los creyentes, y finalmente, en el “colofón” del texto, la comunicación de la vida. En la combinación de estos momentos del relato podremos descubrir tres “efectos” de la acción del Cristo resucitado: la capacidad para reconocer la presencia de Dios, el poder del Espíritu, y la bienaventuranza para anunciar la fe como vida verdadera. Estos “efectos” aparecen entremezclados en el relato, pero cada uno de ellos va precedido por una frase clave: “la paz sea con ustedes”.

Encontrarse con Jesús y descubrir a Dios (vv. 19-20 y 27-28)

Los discípulos están encerrados, con las puertas atrancadas. El miedo los aísla. No pueden entrar las autoridades judías, cuya represalia temían, pero ellos tampoco pueden salir. El temor predomina sobre la esperanza —es el gran enemigo del amor (1Jn 4:18). Venciendo esa traba que el temor de los discípulos habla puesto, Jesús cumple su promesa y se hace presente (14:19; 16:22). Muchos especulan sobre las características del cuerpo resucitado, visible, palpable y audible,

pero capaz de entrar en un lugar cerrado. Para nosotros, más que entretenernos con esas abstracciones irresolubles, esta presencia de Jesús entre los suyos nos muestra cómo él supera la barrera del miedo para hacer realidad en medio de los discípulos la certeza de su victoria sobre la muerte y el cumplimiento de la promesa.

Jesús anuncia una vez más su paz. Era el saludo judío habitual, pero en sus labios adquiere nueva significación (14:17-28), Como Jesús ya sabía acerca del miedo de los discípulos (15:19-20), les dio las pruebas de su presencia: las heridas que lo identificaban como el crucificado. Esas heridas son el “ayudante” de Jesús para transmitir la seguridad de su presencia. Jesús derrota el miedo mostrando el triunfo de su amor (15:12-14) y de su paz (16:33).

Conviene estudiar en estos momentos la situación de Tomás. En la mentalidad común Tomás ha llegado a ser el ejemplo de los que dudan. Sin embargo, lo que Tomás reclama no es ni más ni menos que aquello que los otros han recibido. El discípulo amado “vio y creyó” (v. 8). María Magdalena no creyó ni siquiera viendo, y sólo cuando Jesús la llamó por su nombre ésta lo reconoció y se acercó para tocarlo (vv. 16-17). Los otros discípulos estaban encerrados por el miedo, y por la muestra de sus heridas pudo Jesús cambiarles ese miedo en alegría. Tomás pide las mismas evidencias: ver y palpar (v. 25). Lo que Tomás no consigue pasar es la prueba que le hubiera permitido ser el primer creyente que lograra afirmarse en la fe por el testimonio de la comunidad. Será, según el evangelio de Juan, el último de los creyentes que llega a la fe por el camino de los sentidos. Los demás dependeremos del testimonio de estos primeros discípulos para transformar nuestro miedo en gozo (1Jn 1:1-4).

Tomás, como vimos, tiene por sobrenombre “el doble” (v. 24), debido probablemente a que tenía un hermano gemelo. Pero dejando correr nuestra fantasía podemos pensar que en el fondo Tomás es el “doble oculto” de cada uno de nosotros. Que en cada uno de nosotros hay un “Tomás” que nos incita a dejar de lado la seguridad de la comunidad para lograr las seguridades

por nuestra cuenta, confiando más en nuestros sentidos que en nuestros hermanos y hermanas. Pero Tomás pudo confirmar la palabra que su comunidad le había comunicado y reconocer en aquel Jesús el Dios que da la vida.

La exclamación final de Tomás – “Señor mío y Dios mío”– también ha dado lugar a especulaciones teológicas variadas. Las evitaremos aquí. Destacamos solamente que en esta expresión se aúnan todas las confesiones de fe que recorren el evangelio de Juan, y que es lo que corresponde a la expresión de Jesús ante María: “subo a mi Dios y vuestro Dios”. Tomás reconoce que se encuentra en Jesús con el Dios de la vida, con el Padre de amor, y resume así el camino de la fe que la comunidad ha recorrido junto a su maestro. Con esta confesión cierra Juan las palabras que la comunidad de la fe le dirige a su Mesías.

Encontrarse con Jesús en el poder del Espíritu (vv. 21-23)

El segundo saludo de Jesús introduce tres temas: el envío, el poder del Espíritu y el perdón de los pecados. Los tres concretan en los discípulos las promesas de Jesús. En primer lugar, él había recibido de Dios una misión que ahora les confería (15:16; 17:18). La noticia y presencia del resucitado modifica el lugar de la comunidad. Ahora él estará presente en ellos (17:21) para que cumplan con la misión. Por el envío, la comunidad de fe pasa a ser Jesús mismo en el mundo (1Jn 4:17). Si las heridas identificaban al crucificado, la misión identificará ahora a los verdaderos discípulos.

Pero para esta misión es necesaria una capacidad que va más allá de sus cualidades personales individuales, y que Jesús confiere: el Espíritu Santo, es decir, su propia presencia y el vínculo que los une. También esto es cumplimiento de una promesa de Jesús durante la Pascua (14:16-17,26; 16:13-15). El poder del Espíritu, el mismo que ha guiado a Jesús (1:32-34) y que lo acompañará hasta su muerte en la cruz (19:30), pasa a sus discípulos para fortalecerlos y guiarlos en la misión. Así como Dios en la creación sopló aliento para que el ser humano tuviera

vida (Gn 2:7), de la misma manera Jesús sopla el Espíritu en esta nueva creación para conferirle nueva vida a esta comunidad.

El poder del Espíritu le permite a la comunidad realizar el perdón que Jesús mismo encarnó (1:29). El llamado a la fe que la comunidad creyente debe realizar no puede ser eficaz si no está acompañado por la capacidad de liberar del dolor cotidiano y de las estructuras del poder opresor. El dejar atrás el mundo de pecado, o decidir permanecer aferrados a la cautividad de su poder, es una decisión donde se juega la vida del ser humano (ver. 9:40-41; Estudio # 4). Hay quienes deciden permanecer en el pecado ya que no están dispuestos a reconocer su esclavitud de los mecanismos perversos de la anti-vida. Estos no deben ser admitidos en la comunidad creyente. Hay quienes buscan liberarse y liberar a otros de esta carga, y éstos deben ser recibidos en la comunidad de fe que encarna el amor de Cristo. Pero ello sólo es posible en el poder del Espíritu. Si no, se transforma en un poder arbitrario y por lo tanto en pecado mismo.

El encuentro con Jesús: bienaventuranza de la fe

El tercer saludo de Paz introduce el punto final. El contraste con Tomás da ocasión a la bienaventuranza para los que creen sin ver. Jesús también había orado por ellos, es decir, por nosotros (17:20). Esta bienaventuranza es la última palabra del Jesús terreno a la comunidad (siempre que, como hemos señalado en la introducción, consideremos este capítulo como el final original del evangelio de Juan). El testimonio de la propia comunidad es el fundamento de la fe. Por eso la comunidad reafirma que el testimonio que da es verdadero y además escribió un capítulo adicional para certificarlo a través de los dos primeros testigos de la tumba vacía (cap. 21).

Cuando la comunidad de fe recibió el Espíritu, comenzó a contar la resurrección del Señor (v. 24). El primero que recibió este mensaje sin otra prueba que la Palabra y el amor de los suyos fue Tomás. Pero no pudo aceptarlo, y necesitó el refuerzo de su experiencia sensorial. Ahora la comunidad sabe que tal refuerzo no existe más. Es su propio testimonio el que deberá

mostrar la presencia de Cristo para que muchos creen sin ver. Pero si la comunidad no refleja ese amor, ¿cómo podrán otros conocer el testimonio de la verdad? Por eso, en su posterior carta a la comunidad creyente, Juan les recuerda esta responsabilidad “No amemos con palabra o de lengua, sino en obra y con verdad” (1Jn 3: 18). Con esa verdad que libera (8.32, ver Estudio # 3).

Esto es verdaderamente el Evangelio. Para esto se cuenta la historia de Jesús (v. 30) –para que nosotros podamos tener la bendición de creer, es decir, confiar en el Mesías que trae vida y verdad, de abrirnos a la nueva vida, de participar de la nueva creación, de integrarnos a la comunidad de amor que anticipa la presencia eterna de Dios en todos.

Conclusión

La fe vence la duda. El amor echa fuera el temor. La paz y el perdón liberan del pecado opresor. La vida ocupa el lugar de la muerte. Los diversos temas que nuestros estudios han ido recorriendo a lo largo de estas páginas se concentran apretadamente en esta síntesis final. Así lo hace el propio evangelio de Juan. El nombre de Jesús inaugura la bienaventuranza de la fe, del compromiso y de la esperanza.

El evangelio se dirige a nosotros. El autor, en su último versículo, utiliza la segunda persona plural: se dirige directamente a los lectores. Deja atrás el tiempo y el modo impersonal del relato y apela directamente a nosotros. Apunta su escrito al destinatario final: no ha querido simplemente contar a su manera la historia Jesús ni ha querido entretenernos con un relato atractivo. Nos ha llevado a un encuentro con Jesús para comprometernos con una fe que da vida. Ahora nos toca responder.

Bibliografía básica

Hay, por supuesto, una nutrida bibliografía de estudios críticos y teológicos sobre el evangelio de Juan. Hoy aún muchos más que cuando originalmente escribimos con José estas páginas. Además el lector interesado puede encontrar en los buscadores de Internet muchas publicaciones completas a este respecto. Solo marco los textos a los que hace referencia nuestro trabajo:

Raymond Brown: *El Evangelio de Juan* (2 tomos), Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

Raymond Brown: *La Comunidad del Discípulo Amado*, Barcelona. Ediciones Sígueme, 1983.

Juan Mateos y Juan Barreto: *El Evangelio de Juan: Análisis Lingüístico y Comentario exegético*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.

William Barclay: *El Evangelio de Juan* (2 tomos), Buenos Aires: Editorial La Aurora, (Parte de la serie de comentarios del Nuevo Testamento), 1973.

Para quienes quieran profundizar en la lectura del Evangelio de Juan desde América Latina, pueden ver la *Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana* (RIBLA), N° 17, accesible en <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/17.pdf>