

EL PROBLEMA DE LA SALVACIÓN DEL HOMBRE

EL DIÁLOGO CON NICODEMO

ASPECTOS INTRODUCTORIOS

El texto empieza con el relato de la visita nocturna a Jesús por parte de Nicodemo, fariseo y miembro del consejo judío.

- Introducción escueta
- Diálogo sobre el problema de la salvación
- Una primera conclusión en el v. 10



- Los v. 11-12 representan, tanto por su aspecto formal con el paso del singular al plural: «*De verdad te aseguro: Nosotros hablamos de lo que sabemos...*»
- Sigue luego un discurso de revelación soteriológica sobre la presencia de la salvación y del juicio por obra de Jesús (v. 16-21)

La perícopa siguiente — 3,22-30 — recoge de nuevo el tema del testimonio del Bautista en favor de Jesús

Desde el punto de vista de la historia de la tradición, parece representar asimismo una unidad textual autónoma.

Como tal hay que entender también la perícopa 3,31-36, que por su contenido ofrece asimismo una gran similitud con el complejo 3,13-21.

Elementos tradicionales diferentes Re-elaborados hasta constituir una importante afirmación textual.

La historia y la crítica de la tradición tienen una clara primacía sobre la crítica literaria.

Establecemos la división siguiente:

1. La conversación con Nicodemo, v. 1-10;
2. Palabra testimonial, v. 11-12;
3. Jesús como el revelador autorizado de Dios, v. 31-36;
4. «El Hijo del hombre ha de ser exaltado», v. 13-15;
5. El acontecimiento salvífico como presencia de la salvación y del juicio, v. 16-21.

El testimonio del Bautista en 3,22-30 hay que separarlo de este contexto y tratarlo aparte como una perícopa independiente.

EL DIÁLOGO CON NICODEMO

El texto precedente (2,23-25) había hablado de que en la fiesta judía de pascua **muchos creyeron** en Jesús al ver las señales que hacía.

Establecemos la división siguiente:

1. La conversación con Nicodemo, v. 1-10;
2. Palabra testimonial, v. 11-12;
3. Jesús como el revelador autorizado de Dios, v. 31-36;
4. «El Hijo del hombre ha de ser exaltado», v. 13-15;
5. El acontecimiento salvífico como presencia de la salvación y del juicio, v. 16-21.

El testimonio del Bautista en 3,22-30 hay que separarlo de este contexto y tratarlo aparte como una perícopa independiente.

Sin embargo, es notorio que se trata de una fe superficial; en el cuarto evangelio, el signo no tiene como finalidad última provocar la fe, y por eso el relato cambia de rumbo, y aparece Nicodemo, signo de la sociedad prominente de Jerusalén, signo de la religión judía.

Aparece con el fin de tratar con él el gravísimo problema de la salvación humana.

A este personaje sólo nos lo encontramos en el cuarto Evangelio (además del pasaje presente, en 7,50 y 19,39)

Entre los prominentes fariseos	Mc 12,28-34
Había también discípulos:	«No estás lejos del reino de Dios»
	Act 15,5
	miembros fariseos en la primera comunidad cristiana de Jerusalén

Al personaje Nicodemo sólo se le utiliza aquí como aliciente para una determinada función. Es la figura del judío piadoso a la vez que destacado, al que inquieta el problema de la salvación, de la vida eterna, aún cuando sea el propio Jesús el que lo expone como la cuestión central.

- ✓ Nicodemo es además la figura de cualquier hombre acuciado por el problema de la salvación.
- ✓ Se trata en este texto del núcleo de la fe cristiana.

Nicodemo saca la única conclusión recta:

ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος· οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ **σημεῖα** ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ᾗ ὁ θεὸς μετ’ αὐτοῦ. (Jn 3, 2b)

Las «señales» llaman la atención sobre Jesús y plantean la cuestión de si Jesús ha recibido de Dios la facultad de realizar tales signos o la tiene de alguna otra parte.

La primera respuesta de Jesús en el v. 3 parece de momento ir mucho más allá de su motivación inmediata, avanzando directamente y sin rodeos hasta el núcleo teológico de la cuestión.

- Arranca de una dimensión radicalmente distinta y se mueve en un plano diferente del que el hombre se espera con sus preguntas:

- el hombre se mueve siempre en medio de lo finito, transitorio y mundano.
- Sólo Jesús le hace ser consciente de que en realidad quiere algo muy distinto.
- resuena un lenguaje comunitario anterior a la redacción del Evangelio joánico

El concepto «reino de Dios» o de «realeza divina» es el concepto central de la predicación de Jesús.

Designa el acontecimiento salvífico y escatológico con el que Dios proclama su voluntad definitiva de salvación respecto del hombre y su deseo de establecer su dominio salvador.

⇒ En ese marco se llega también después a formular las condiciones de admisión:

La expresión «entrar en el reino de Dios» o «entrar en la vida (eterna)» se encuentra a menudo en la Tradición sinóptica: cf. Mt 7,13-14, Lc 13,23-24 (metáfora de la puerta estrecha); Mc 9,43-48, Mt 18,8-9 (5,29-30; metáfora de la automutilación); Mc 10,15.

Mt 18,3; Lc 18,17 (hay que hacerse niños); Mc 10,17-22

Mt 19,23-25; Lc 18,24-25 (metáfora del camello y del ojo de la aguja). Cf. asimismo Mt 5,20; 7,21; 23,13. Acerca del problema de las «sentencias de admisión» y sus supuestos veterotestamentarios

Hemos de observar que el concepto «vida (eterna)», expresión típica de Jn para indicar la salvación final, todavía no se encuentra en nuestra perícopa.

Si la tradición judía formulaba la cuestión salvífica en el sentido de quién puede ver el reino de Dios, quién tiene acceso al reino de Dios, la formulación de las condiciones apunta más bien al medio helenístico:

El texto griego tiene un doble sentido que difícilmente puede reproducir la versión castellana: todos deben nacer $\alpha\nu\omega\theta\epsilon\nu$ (Jn 3,3):

- a) nacer «de arriba», es decir, nacer de Dios
- b) «volver a nacer, nacer de nuevo»

La idea de regeneración hay que tenerla en cuenta para la plena comprensión del texto. En ese nacimiento nuevo se trata de una *imagen mental místico-simbólica*, de la que nos muestra numerosos ejemplos la historia religiosa, especialmente a finales de la tardía antigüedad helenística.

Las religiones místicas prometen al hombre la salvación mediante el cumplimiento de un determinado ritual, que por lo general va unido a un mito.

Ritual y mito constituyen una unidad completa y cerrada

Uno de los rituales místicos más conocidos es el *Taurobolium* (sacrificio de un toro), que desempeñaba un importante papel en el culto de la «gran Madre» (la *Magna Mater*) así como en el culto de Mitra, en su condición de ritual consecratorio.

En la gnosis, por el contrario, y de conformidad con la estructura de los sistemas gnósticos, la regeneración consiste en el conocimiento de sí mismo, que el hombre adquiere, que le procura la salvación.

Tratado XIII del *Corpus Hermeticum*

- ✓ acerca del renacimiento y del deber de callar

«Hijo mío, la verdad espiritual (está) en el silencio, y la semilla (divina) es el verdadero bien.» – «¿De qué semilla (hablas), padre? Pues estoy confuso frente al Todo.» – «De la voluntad divina, hijo» – «¿Y de qué índole natural es el regenerado, padre? Pues que no tiene participación alguna en la naturaleza de mi ser.»

Las analogías con Jn 3,1-10 son muy claras:

Se trata de la misma temática, de un planteamiento similar y de la idéntica aseveración de que el renacimiento no está al alcance de la inteligencia ni de la facultad del hombre.

- ✓ Por lo demás, la respuesta de Jn, pese a todas las semejanzas, es totalmente distinta.

Esa diferencia — en contra de otras concepciones — está condicionada esencialmente por el hecho de que aquí se trata del bautismo cristiano y de su interpretación.

También la primitiva concepción cristiana del bautismo experimentó algunos cambios, desde el simple «bautismo en nombre de Jesús» hasta la fórmula trinitaria que encontramos en Mateo (Mt 28,19; cf. *Didakhe* 7,1-3).

Todo parece indicar la necesidad de admitir una cierta influencia del pensamiento místico sobre el famoso capítulo bautismal de Rom 6,1-11, pues hallamos la misma coordinación entre mito (evangelio, *kerygma*) y ritual que en los misterios, aunque el contenido sea radicalmente distinto.

Y ello no debería ser totalmente casual, cuando la Iglesia antigua interpretó muy pronto los sacramentos cristianos en el sentido de los misterios paganos.

Tiene singular importancia el que en otros textos neotestamentarios se entienda el bautismo como una regeneración:

Tit 3,4-7 *«Pero el día en que apareció la bondad de Dios nuestro Salvador y su amor por la humanidad, no nos salvó por las obras de justicia que hubiéramos realizado nosotros, sino, según su misericordia, por el baño regenerador y renovador del Espíritu Santo, que él derramó abundantemente sobre nosotros por medio de Jesucristo nuestro Salvador, para que, justificados por su gracia, seamos, como esperamos, herederos de una vida eterna.»*

1Pe 1,3: «Bendito Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que, según su misericordia, nos re-engendró a una esperanza viva por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos»

1Pe 1,23: «Habéis sido **re-engendrados**, no de una semilla corruptible, sino, incorruptible, mediante la palabra viva y eterna de Dios»

En un ambiente étnico-cristiano se tomaron el concepto y el término «regeneración» del vocabulario religioso del gentilismo, dotándole de una significación cristiana.

Ello fue perfectamente posible sobre la idea de una «nueva creación», de una «vida nueva»

DIFERENCIAS ESCENCIALES

Tit 3,4-7 conecta la idea de la regeneración con la doctrina paulina de la justificación y con la donación del Espíritu.

- ✓ En la carta primera de Pedro la regeneración enlaza con la resurrección de Jesús, teniendo por lo mismo una base soteriológica en Cristo (1Pe 1,3).
- ✓ o entra en conexión con la palabra de Dios y se entiende como su efecto decisivo.

**De ese modo el símbolo mítico de la regeneración
entra de lleno en una clara relación de sentido**

Juan da un paso más: Hay dos enfoques:

- a) El evangelista ha transformado aquí *en una idea de regeneración* la idea de ser *engendrado de arriba*, que la fuente le proporcionó y que él gusta de emplear en otros pasajes (cf. ya 1,13), ello se debió ciertamente a que esa idea era ya habitual en la tradición cristiana.
- b) Más probable parece que Jn haya querido hacer una crítica al concepto de «regeneración», aceptado ya sin dificultades, subrayando de manera especial el elemento «desde arriba», «de Dios».

Esa idea así como la del «nacimiento del agua y del espíritu» tiene prioridad sobre la «regeneración», que no parecía lo bastante asegurada contra los equívocos en la línea de los misterios gentiles o de la gnosis.

Jesús había planteado el problema de la salvación y él mismo continúa dando la respuesta: Sólo puede «ver el reino de Dios», aquel que «nace de arriba, de nuevo».

La palabra *ἄνωθεν* contribuye a que, gracias al equívoco, se explique mejor la idea de un «nacimiento de arriba» y se distingan con mayor nitidez los campos de lo terreno y de lo celestial.

⇒ Es Nicodemo el que plantea la cuestión del «cómo» de ese misterioso proceso:

La pregunta responde exactamente a la de Tat: «Explícame el proceso de la regeneración» (C.H., XIII, 3), y se demuestra con ello que pertenece formalmente al diálogo doctrinal.

Nicodemo entiende la expresión «nacimiento de arriba» en el sentido de una regeneración representando, por lo mismo, la interpretación tradicional.

El v. 5 explica lo que contiene tal «nacimiento de arriba»: «Si no nacéis del agua y del espíritu...»

El nacer de arriba equivale a Nacer del agua y del Espíritu...

El Evangelio según Jn en su estrato más antiguo se mostraba crítico frente a los sacramentos, pero esto también choca con un punto decisivo que aparece repetidas veces en el cuarto Evangelio: la concurrencia con el movimiento bautista

El círculo joánico hubo de practicar el bautismo por el mero hecho de que el bautismo cristiano, en cuanto «bautismo en espíritu», se contrapone al simple «bautismo en agua» de Juan (1,26.33).

En Jn 3, 22, el bautismo aparece en conexión explícita con Jesús y sus discípulos.

Abundantes son los textos del AT y del judaísmo primitivo que hablan de *una renovación escatológica o de una nueva creación del hombre por el Espíritu de Dios*.
Texto de Ez 36,24-28

Mediante la introducción del concepto «espíritu o πνεῦμα» enlaza el «nacimiento de arriba o de nuevo» con la primitiva tradición cristiana, que entiende el don del Espíritu como un acontecimiento del que somos partícipes gracias a Cristo glorificado (cf. Act 2,1-13.14-36, y también Jn 20,22s).

Se trata del fundamento de la existencia escatológico pneumática, del cristiano.

hay que suponer la concepción dinámico - vital del $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$ o $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$ propia de la tradición bíblica.

El v. 6 «lo nacido de la carne, carne es, y lo nacido del espíritu, espíritu es» contrapone de una forma, que es típica de Jn, las dos dimensiones o esferas $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ o *carne* y $\pi\nu\epsilon\acute{\upsilon}\mu\alpha$ o *espíritu*.

Se trata aquí de dos dimensiones radicalmente distintas, que están en la base de una diferente manera de ser:

- En Pablo la $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ experimenta su **característico modo de ser** por cuanto que es el campo de dominio del poder del pecado.
- En Jn el término $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ sirve para **designar el origen** (cf. 1,13).

**Pero en el origen
se centra todo,
ya que decide la calidad
del principio vital
que habita dentro de un ser**

Encontramos en Jn esta mentalidad característica, cuya nota típica es el empleo de la preposición «de» ($\acute{\epsilon}\kappa$) en un sentido perfectamente definido, de tal modo que con ella se designa un «de dónde» singular del hombre:

Jn 1,13 οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ **ἐκ** θελήματος σαρκὸς οὐδὲ **ἐκ** θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' **ἐκ** θεοῦ ἐγεννήθησαν.

Los cuales no nacieron de sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del hombre, sino de Dios.

Ese «de dónde» se refiere a la misma concepción que el ser humano tiene de sí mismo, o, mejor dicho, al fundamento y origen último de esa concepción.

- ✓ El «de dónde» del revelador Jesús, cualifique y defina de modo permanente su manera de ser, su manera de pensar y su conducta

Quien «ha nacido de la carne» sólo se puede entender desde la esfera de esa misma «carne», es decir, desde el mundo.

Por el contrario, lo «nacido del espíritu» establece una nueva concepción de la propia realidad, por cuanto el hombre recibe su origen en la dimensión del πνεῦμα divino, es decir «de Dios».

«Y es que regeneración... no significa simplemente algo así como una mejora del hombre, significa más bien que el hombre recibe un nuevo *origen*».

Ello presupone que el hombre deba elegir entre esas dos esferas como entre dos alternativas.

Mediante el encuentro con la revelación se le abre la posibilidad de elegir

«Desde dónde» quiere entenderse radicalmente:

- desde el ámbito de la «carne», es decir, desde el mundo y sus posibilidades,
- o si más bien prefiere poner el cimiento de su propia concepción y, por ende, de su existencia, en el campo del πνεῦμα, es decir, en Dios y desde Dios.

Ya no cabe sorprenderse de que Jesús diga: «Es necesario que nazcas de lo alto (o de nuevo)» (v. 7).

- ✘ La respuesta completa al problema humano de la salvación sólo puede venir dada por la revelación, es decir, únicamente por Dios

Y es el problema último porque es *el problema del hombre acerca de sí mismo*, en el que está en juego el sentido de su existencia.

Está claro que en la «regeneración» no se trata de un proceso moral, sino del problema de la fundamentación última de la existencia humana

Del fundamento y origen que todo lo sostiene, que precede incluso a cualquier ética.

Y entonces cabe también mostrar mejor con una imagen (metáfora) de qué índole es la esfera del πνεῦμα:

El viento sopla donde quiere: tú oyes su silbido, pero no sabes de dónde viene ni adónde va. Así le sucede a todo el que ha nacido del espíritu

juega con dos planos semánticos, toda vez que tanto el hebreo רוּחַ como el griego Πνεῦμα significan **viento** y **espíritu** como **fuerza vital divina**, en forma tan concreta que abraza tanto el sentido sensible como el significado en una unidad, como lo demuestra la formulación de la metáfora: el viento sopla donde quiere...

El soplo del espíritu es la fuerza vital divina parecida a la borrasca; Sólo quien tras el ardor inclemente del día haya experimentado en Arad, el desierto judaico de Israel, a la caída de la tarde, la fuerza refrescante y vivificadora de la brisa, sabe bien lo que promete el concepto bíblico de רוּחַ, Πνεῦμα o *espíritu*.

Para el hombre antiguo el soplo del viento era algo totalmente misterioso; al viento no se le puede aferrar, no se le puede meter en un puño, no se le puede comprender; ni siquiera se puede establecer su dirección.

Y eso es exactamente lo que ocurre con el que ha nacido del espíritu.

La existencia pneumática escatológica del «nacido del espíritu», del creyente, no se puede comprender con medidas, normas y categorías mundana.

La pregunta que Nicodemo formula en conexión con esa imagen grandiosa y profunda: «¿Cómo puede suceder esto?» No hace más que reforzar la impresión de lo misterioso y sorprendente que resulta ese nacimiento espiritual del hombre.

Nuestro texto renuncia a una respuesta como la que da el C.H. en el trat. XIII. No se trata de un «salir de sí mismo en un cuerpo inmortal», sino de un acontecimiento en el que el hombre acepta y realiza a Dios y al Espíritu de Dios como el fundamento último que da sentido a su existencia.

Es verdad que el texto joánico trabaja con la distinción dualista de las dos esferas, pero no con una antropología dualista. Lo que más bien está siempre en juego es el

**De dónde
de todo el hombre.**

Sólo cabe referirse a lo mismo como en la imagen del v. 8. La pregunta de Jesús deja totalmente pendiente el problema: «¿Tú eres maestro de Israel y no lo sabes (no lo entiendes)?», pues es difícil referirla sólo a un detalle particular y no más bien a la concepción hebraico - bíblica del espíritu.