

Estudios Exégeticos Homiléticos

Volume 2002 | Number 23

Article 1

February 2002

Número 23: 4º de Epifanía - 2º de Cuaresma

Follow this and additional works at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh>



Part of the [Christianity Commons](#), and the [Practical Theology Commons](#)

Recommended Citation

(2002) "Número 23: 4º de Epifanía - 2º de Cuaresma," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2002 : No. 23 , Article 1.

Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2002/iss23/1>

This Peer Reviewed Articles is brought to you for free and open access by Digital Commons @ Luther Seminary. It has been accepted for inclusion in Estudios Exégeticos Homiléticos by an authorized editor of Digital Commons @ Luther Seminary. For more information, please contact akeck001@luthersem.edu.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 23 – Febrero 2002**ISEDET, Instituto Universitario****(Autorización Provisoria Decreto PEN 1340/2001)****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET)****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Domingo 3.02.02 – 4º de Epifanía – J. Severino Croatto**Salmo 37:1-11; Miqueas 6:1-8; 1 Corintios 1:18-31, **Mateo 5,1-12**

Estamos todavía en el tiempo de Epifanía. Como el tiempo litúrgico es un símil de la historia del mundo centrada en el acontecimiento de Jesucristo, el de Epifanía corresponde a los primeros años de la manifestación profética de Jesús después de su bautismo en el Jordán. Si comenzamos el ciclo litúrgico con el Adviento –el tiempo de la espera que representa la historia anterior a Cristo– el de Epifanía es, como señalamos, una miniatura de los primeros años del ministerio de Jesús, como de hecho lo señalan los textos de los evangelios usados en estas semanas (primeros discípulos, predicación en Galilea, bienaventuranzas, transfiguración).

Lo incoherente de este esquema –por resumir la actividad de Jesús en un tiempo demasiado corto– proviene de haberse ubicado el nacimiento de Jesús en diciembre.

Dado que la pascua está ligada a la primavera septentrional, y dado también el poderoso simbolismo de la fiesta romana del Sol Invicto (= ahora Jesús), hay que prestar más atención a estos simbolismos que a los contenidos históricos o a la cronología.

De hecho, esta brevedad del tiempo epifánico de Jesús es compensada con los relatos evangélicos desarrollados en el “tiempo después de Pentecostés”, que en realidad debería ser el tiempo de la comunidad cristiana misionera (lectura de los Hechos) y no el de la lectura prolongada de los evangelios.

Los textos bíblicos del 4º domingo de Epifanía están centrados sobre el eje de la “inversión de situaciones”, común –dentro de la tradición bíblica– en las promesas escatológicas (especialmente en los profetas). El evangelio nos propone el programa inicial de Jesús expresado en las parábolas. Es difícil imaginar que el sermón del monte haya sido comprendido desde el comienzo. Más bien, refleja los rasgos esenciales de la predicación de Jesús en sus tres años de predicación. Puesta la enseñanza como punto de arranque de su actividad, es presentada como *programa*. Cuando se cierra el discurso (Mateo 7:28-29) se destaca el asombro producido por su doctrina, “porque les enseñaba como quien tiene autoridad”. ¿Por qué?

A lo largo de su evangelio, Mateo nos irá diciendo que Jesús es el nuevo Moisés, como es claro en ese mismo discurso en las oposiciones entre “se dijo a los antiguos ...” y “pero yo os digo” (5:21.27.31.33.38.43), en el ordenamiento de las enseñanzas de Jesús en *cinco* bloques (como el

Pentateuco), en la apropiación de la figura del “profeta como Moisés” (17:5b, ver el domingo que viene, 5º de Epifanía) y en la triple utilización del simbolismo del Sinaí: en el discurso del monte (5:1), en la transfiguración (17:1), en la despedida final (28:16). En los tres episodios Jesús es representado como maestro.

Si nos concentramos en las bienaventuranzas (5:1-12) y las comparamos con las de Lucas (6:20-23 + 24-26), comprobaremos los siguientes datos:

- Mateo contiene nueve bienaventuranzas en lugar de cuatro (Lucas), y no registra malaventuranzas simétricas;
- La última (sobre el desprecio, la persecución y la difamación) es literariamente diferente de las otras ocho (en prosa, y más extensa), y repite el tema de la persecución, por lo que suele considerarse un desdoblamiento de la octava. Pero es justamente la que se corresponde con la cuarta de Lucas, y por lo demás repite la fórmula “bienaventurados” (*makáριοι*);
- En dos instancias añade el lema “por la justicia”; en la primera bienaventuranza agrega “en espíritu”, enfatizando lo ético pero sin olvidar lo sociológico;
- En las que son propias (ausentes en Lucas) se insiste en actitudes (mansedumbre, llanto, misericordia, limpieza de corazón);
- La bienaventuranza más parecida a la tradición lucana es la de la persecución, en la que es notable el paralelismo establecido con los profetas. Es la bienaventuranza más desarrollada, dato que merece ser atendido. Si recordamos que Jesús desarrolló una actividad profética, y que fue perseguido como un profeta –tema más destacado por Lucas (11:49-51;13:33.34)– deberíamos tomar conciencia de lo que nos dice esta bienaventuranza. Si anunciamos el Reino con valentía, como los primeros cristianos (Hechos 3-5; 7; 10-11), tendríamos en esta bienaventuranza una palabra de aliento y sostén.

Mateo orienta las bienaventuranzas hacia una ética de actitudes, de profundidad espiritual, pero incluyendo notablemente a los desposeídos y carecientes, a los que sufren, a los que tienen misericordia. En una época de conflictos se llama benditos a los “hacedores de la paz”; y se reconoce la persecución como previsible para los discípulos. No menos “violenta” es nuestra época y por eso la séptima bienaventuranza nos ofrece un paradigma para seguir.

El Reino de los cielos es mencionado en dos casos (vv. 3 y 10). Conviene hacer una doble observaciones. Por un lado, la costumbre judía de no pronunciar el nombre de Dios podría explicar la fórmula “de los cielos”. Por el otro, y atendiendo a lo anterior, el Reino de los cielos = de Dios no está localizado en otro mundo o después de esta existencia, sino que es una definición cualitativa (“de Dios” vs. “de los humanos”) de la realización de la voluntad divina *en este mundo y en esta historia*. La espiritualización y la escatologización de las bienaventuranzas han servido a veces para escapar de la responsabilidad ética histórica o para legitimar la opresión sobre los más débiles.

“Pobres de espíritu” es otra expresión que se ha prestado a subterfugios éticos. Traducir por “los que tienen alma de pobres” (pero pueden ser ricos) es uno de tales casos. Tampoco es oportuna la traducción “los que eligen ser pobres” (*Nueva Biblia Española*) porque eso puede valer para la pobreza opcional de los religiosos pero no para la mayoría de los pobres, que no eligen ser tales sino que son hechos pobres por la explotación de otros. Se ha sugerido que “pobres de espíritu”

sería el equivalente de “pobres de inteligencia” (los ignorantes / los que no conocen la Ley / los niños), una forma de exclusión en círculos nomistas. En el contexto de Mateo tal interpretación no es despreciable. Sin embargo, los textos de Qumrán usan expresiones parecidas para indicar a los desprotegidos de este mundo que se refugian en Dios clemente y misericordioso. Indicaría entonces una disposición interior de despojo que abre a la acción de Dios; por eso mismo “*de ellos es el Reino de los cielos*” (v.3) como lo es de los perseguidos (v.10). La bienaventuranza a los pobres en sentido económico es la equivalente de Lucas 6:20b y su contraparte en el v.24. Cada evangelio es diferente, y eso representa una riqueza. Si en este domingo nos toca reflexionar sobre una situación de pobreza material, leamos las bienaventuranzas de Lucas en lugar de las de Mateo.

Los otros textos bíblicos de este domingo están relacionados con el de Mateo 5:1-12.

El **Salmo 37** es una larga bienaventuranza dirigida al justo, al pobre, al menospreciado y perseguido. La aproximación al texto de Mateo está dada especialmente por el tema de la posesión de la tierra (en Mateo, tercera bienaventuranza) –en el salmo, vv. 9.18.22.29.34– y por la designación de los pobres como “humildes” (v.11), que esperan en Yavé (vv.3.5.7.34). En los LXX, los “humildes” (en hebreo, *anawîm*) son llamados *praeîs* (“mansos”) y la frase es retomada literalmente en Mateo 5:5 (“los mansos poseerán la tierra”). Esto indica que “mansos” es otra designación de los “pobres de espíritu”, y que “Reino de los cielos” no es una expresión de lo celestial y ultraterreno sino de nuestra misma realidad pero *diferente* de como es ahora, para ser el espacio de la voluntad de Dios.

El pasaje de **Miqueas 6:1-8** comenta los beneficios de Dios y la gratitud que por ellos se espera de Israel. Sin embargo, el reproche profético por la ruptura de la alianza atestigua el olvido de tales beneficios. “Pueblo mío, ¿qué te he hecho?”.

Por fin, el fragmento de la carta de Pablo a los **Corintios** habla también de una inversión de valores. La predicación de la cruz es necesidad para los griegos y debilidad para los judíos, pero para Dios es sabiduría y fuerza. Todo depende del punto de vista.

Como con las situaciones valoradas en las bienaventuranzas, así también con otros ejemplos, el mensaje bíblico nos cuestiona o nos estimula respecto de la ética y de los valores profundos que deben regir la vida.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 23 – Febrero 2002**ISEDET, Instituto Universitario****(Autorización Provisoria Decreto PEN 1340/2001)****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET)****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Domingo 10.02.02 – Último de Epifanía o Transfiguración – J. Severino Croatto****Salmo 2:6-11; Éxodo 24:12-18; 2 Pedro 1:16-21; Mateo 17:1-9**

El tema dominante en todas estas lecturas es el de la transfiguración de Jesús. El evangelio de Mateo describe el acontecimiento, la carta de “Pedro” (en realidad, es un texto tardío) lo comenta de paso, el pasaje del Éxodo habla de la “gloria” de Yavé manifestada a Moisés detrás de la nube, y la cita del Salmo 2 se refiere a la proclamación del rey como “hijo” de Dios, en conexión con la voz teofánica del relato de la transfiguración. De esta manera, los cuatro pasajes bíblicos están bien relacionados con el tema principal de la liturgia de este domingo.

El relato de la transfiguración de Jesús (es una tradición sinóptica: Mateo 17:1-9; Marcos 9:2-8; Lucas 9:28-36) está tomado del primer evangelio. Es fácil pensar en el escenario del Sinaí (v.2, monte alto, rostro brillante como el sol, vestiduras blancas como la luz). La aparición de Moisés y Elías asocia dos personajes relacionados con el Sinaí y la alianza: Éxodo 19-20; 1 Reyes 19). Pero ellos desaparecen y queda Jesús solo (v.8). Efectivamente, *Jesús* es ahora el único mediador e intérprete de la Ley y el nuevo Elías. Si en la explicación posterior Jesús afirma que “Elías ya vino” (v.12) en la persona de Juan el Bautista (v.13), la referencia es al Elías-precursor de Malaquías 3:23. Pero el Elías predicador y sanador del libro de los Reyes se realiza *en Jesús* que, como Elías, será llevado al cielo (desarrollo lucano: Lucas 24:50-51; Hechos 1:2-3.9-11).

El segundo tema del relato de la transfiguración es el de la teofanía (v.5b). La voz viene desde la nube: “Éste es mi hijo amado, en quien me complazco; escuchadle”. La primera parte nos refiere a Isaías 42:1. Es común remitir a la fórmula de adopción del Salmo 2:7, como lo demuestra el uso de este salmo en este domingo. Pero la cita de adopción del rey (“tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy [= en el día de la entronización]”) no es la que corresponde. Se ha impuesto por la interpretación mesiánica de la figura de Jesús como prácticamente la única. En realidad, la referencia que está usando la tradición sinóptica es la de Isaías 42:1: “He aquí mi siervo (en los LXX *ho país mou*, “mi hijo”), a quien sostengo; mi elegido, en quien se complace mi alma (= mi ser)”. La teofanía proclama a Jesús como hijo, como profeta anunciador, que no es lo mismo. La segunda parte (“escuchadle”) es la indicación de Yavé a Israel en el Sinaí cuando promete el otorgamiento de un “profeta como Moisés”.

En nuestro contexto, es una proclamación de Jesús como el *maestro* de la nueva era que se abre con él. El profeta “como Moisés”, a quien hay que escuchar, describe muy bien al Jesús del evangelio de Mateo, que en tres ocasiones enseña desde un monte alto. Lucas lo desarrolla con más detalles, pero hace del “profeta como Moisés” más una figura pascual que interpreta las Escrituras (Lucas 24:27.44; Hechos 3:22-23). En los tres sinópticos, por otra parte, el “profeta como Elías” es una característica fundamental del Jesús histórico.

El relato lucano de la transfiguración contiene muchas cosas propias (contexto de oración / los dos varones con vestiduras luminosas / “en gloria” / conversación con Jesús sobre su “éxodo” / la cita clara de Isaías 42:1) pero la liturgia ha elegido esta vez la versión de Mateo (la de Marcos es más escueta, y más parecida a la de Mateo).

Tan importante es señalar la teología de la transfiguración, pero no lo es menos a la luz de su contexto. ¿Qué significa la transfiguración de Jesús, transmitida e interpretada por los tres sinópticos? El episodio en sí tiene rasgos pascales que saltan a la vista. Es una escena de gloria anticipada. La imposición del silencio “hasta que el Hijo del Hombre resucite de entre los muertos” (Marcos 9:9; Mateo 19:9) lo expresa. Sólo entonces se entendería. Pero mientras tanto significa una seguridad en la glorificación, en medio de los conflictos en que se desenvuelve Jesús.

Al mismo tiempo, el relato enseña que la condición del cristiano no es distinta de la del modelo. Al cristiano le tocará dar testimonio del resucitado en medio del rechazo y de las persecuciones, pero debe tener siempre la seguridad de la resurrección que es victoria.

Por eso, en los tres sinópticos el relato de la transfiguración está puesto *después* del primer anuncio de la pasión-resurrección que a su vez va seguido de las condiciones para seguir a Jesús (Marcos 8:31-33.34-38; Mateo 16:21-23.124-28; Lucas 9:22.23-26) y en la proximidad de un segundo anuncio (Marcos 9:30-32; Mateo 17:22; Lucas 9:43b-45). No hay que soslayar este marco redaccional que abre y clausura el sentido de un episodio que en primera instancia parece extraño y secundario.

El comentario de la transfiguración en la **Segunda Epístola de Pedro** indica claramente que el acontecimiento tiene conexiones de sentido con la parusía (v.16), un suceso *luminoso* comparado con la aparición del día (Sol) y del lucero del alba (Venus)¹. Mientras tanto, tenemos a los profetas, cuya palabra es “como una lámpara que luce en lugar oscuro” (v.19). Es la luz intermedia, hasta la parusía, lo que no es poco decir. Pero de todo esto la transfiguración es el anticipo.

Siempre necesitamos luz para orientarnos, para interpretar la Palabra, para mantener la esperanza.

El relato de la transfiguración nos ofrece diferentes pistas de reflexión en los tiempos oscuros en que nos encontramos.

¹ Este lucero es llamado *fôsfôros* en el texto griego, *lucifer* en la Vulgata (también en Isaías 14:13). Es lamentable que se haya dado al demonio este importante título que pertenece al Resucitado, como de hecho lo ha practicado la liturgia cristiana (por ejemplo en el “exultet” del Sábado Santo) en la senda de la Segunda Epístola de Pedro 1:19.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 23 – Febrero 2002

ISEDET, Instituto Universitario

(Autorización Provisoria Decreto PEN 1340/2001)

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET)

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Domingo 17.02.02 – 1º de Cuaresma - J. Severino Croatto

Salmo 32; Génesis 2:4-9, 15-17; Romanos 5:12-19; Mateo 4:1-11

Con este domingo ingresamos en el tiempo de la cuaresma. ¿Qué es la cuaresma?

El vocablo proviene del latín *quadragésima (dies)* (día cuadragésimo), en referencia a los cuarenta días y cuarenta noches de ayuno de Jesús en el desierto (Mateo 4:2). La institución de la cuaresma se remonta a los primeros siglos del cristianismo, y las formas de su observancia fueron variando con el tiempo, debilitándose progresivamente el rigor del ayuno y abstinencia (todos los días, algunos días; ninguna comida, alguna, comida y colación², tipos de alimentos, etc.). Hoy es prácticamente inexistente la práctica cuaresmal, no quedando más que el símbolo de los colores morados en la liturgia, los textos bíblicos para la reflexión y un poco de espíritu de meditación y sacrificio en contados cristianos.

La cuaresma empieza el miércoles de ceniza (este año, el 12 de febrero) y termina en el día “cuadragésimo”, o sea, al inicio del día de pascua (en el 2002, el 31 de marzo).

El episodio que concentra las lecturas de este domingo debería ser naturalmente el ayuno de Jesús en el desierto durante cuarenta días. Pero como éste es apenas señalado (Mateo 4:1-2, con más detalles Lucas 4:1-2) como introducción al tema de las tentaciones, la tradición litúrgica ha tomado este último “suceso” –que sucede al final en la versión de Mateo– como tema de reflexión. Marcos y Lucas, por el contrario, indican que las tentaciones a Jesús transcurrieron *durante* los cuarenta días.

El contexto de Marcos y Lucas es más coherente, por el simbolismo que mantiene en relación con los cuarenta años de estancia de los hijos de Israel en el desierto, durante los cuales “tentaron” a Yavé de diferentes maneras en las situaciones de carencia.

Aquí viene al caso una aclaración. La palabra “tentación” tiene en la tradición cristiana asociaciones con el pecado de transgresión, especialmente sexual. En la Biblia, la tradición paradigmática del desierto entiende por “tentación” el exigir a Dios milagros y acciones espectaculares. Tomarlo como un *deus ex machina*, puesto a disposición de uno.

² Se llama así a una comida frugal que los monjes tomaban después de escuchar la lectura de las conferencias de los Santos Padres, llamadas en latín *collationes*.

Una segunda aclaración: en los relatos de Éxodo y Números las tentaciones –designadas como “murmuraciones”– son de los israelitas respecto de Yavé, mientras que en los sinópticos son de Satanás respecto de Jesús. Pero la correspondencia es clara: lo que *no debieron* hacer aquellos, no debía hacer Satanás.

Algunos detalles exegéticos:

1) Las tres tentaciones (“pruebas” sería una mejor designación) no tienen el mismo orden en Mateo (piedras-pan, lanzamiento desde el pináculo del templo-protección, reinos del mundo a cambio de adoración) que en Lucas, quien invierte las dos últimas para poner el énfasis en la mención de Jerusalén (Mateo “un monte muy alto”), el punto culminante del único viaje de Jesús a Jerusalén en ese evangelio.

2) Cada una de las pruebas presentadas por Satanás es respondida por Jesús con un pasaje *de la tradición del desierto* (Deuteronomio 8:3; 6:16 y 6:13, respectivamente). La segunda tiene además una cita del Salmo 91:11-12. Marcos omite concretar las tentaciones y en su lugar alude a que Jesús “estaba entre los animales” (1:13b).

3) No es el caso de preguntarse si las tentaciones de Jesús fueron un hecho real; lo importante es su “sentido” teológico. Los cuarenta años de penurias de los israelitas en el desierto fueron una prueba (negativa) *antes* de entrar en la tierra de la promesa a través del Jordán (Josué 3-4). En cierta manera, era un tiempo de preparación. En su forma condensada, los cuarenta días de Jesús en el desierto *preparan* la iniciación del nuevo pueblo de Dios junto al Jordán.

4) El *tipo* de tentaciones dirigidas a Jesús nos ubica en la instancia de lo divino (“hijo de Dios” había sido proclamado un poco antes, en el bautismo, Mateo 3:17), con una inversión perversa en la tercera (*Satanás* se atribuye poderes divinos). Es la tentación del poder político. Rechazada, Jesús sale ganando, ya que ahora los ángeles mismos le sirven (v.11).

Pero esto hay que leerlo en el contexto del evangelio entero: el *camino* que elige Jesús no es el del poder, ni siquiera el de los milagros del gusto humano, sino el del sufrimiento y la persecución, y las acciones milagrosas a favor de los necesitados reales. Antes de llegar a la gloria (simbolizada ya en la transfiguración, como vimos el domingo pasado) Jesús debe ir asumiendo la cruz del rechazo, del desprestigio, del juicio condenatorio y de la muerte.

Por todo esto, no prediquemos sobre cosas secundarias sino sobre la rica enseñanza de este relato tan simbólico y tipológico.

El pasaje de **Romanos 5:12-19** que acompaña la lectura del evangelio presupone una comprensión del relato de las tentaciones de Jesús en oposición al de Génesis 3:1-7. La primera pareja humana cedió a la tentación de la serpiente (actor simbólico), interpretada después (al menos desde Sabiduría 2:24) como Satanás. Jesús, en cambio, venció las tentaciones del mismo Satanás. La tipología de los dos Adanes es desarrollada con una serie de oposiciones en el fragmento de la carta de Pablo a los Romanos que se lee este domingo.

Para entender mejor esta oposición tipológica entre los dos Adanes, se lee antes el texto de **Génesis 2:4-9** –el inicio del relato yavista de la antropogonía– en el que se trata de la formación del ser humano (¡no del varón solamente!), del hábitat proporcionado a él por Yavé y del mandamiento de comer de todos los árboles de la huerta menos del árbol del conocimiento de lo bueno y de lo malo. La transgresión no es narrada en esta liturgia, pero en su lugar se escucha el comentario de Pablo en la carta a los Romanos.

El **Salmo 32** es confesional. La solicitud del perdón de Dios es un tema central. Cuando transgredimos su voluntad, no debemos pensar tanto en el castigo cuanto en su deseo y capacidad de perdonar.

Durante la cuaresma, y en camino con Jesús hacia la muerte-resurrección salvífica, no está demás reflexionar sobre eso de que “al que confía en Yavé el amor le envuelve” (v.10b).

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 23 – Febrero 2002**ISEDET, Instituto Universitario****(Autorización Provisoria Decreto PEN 1340/2001)****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET)****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Domingo 24.02.02 – 2º de Cuaresma – J. Severino Croatto**Salmo 121; Génesis 12:1-4; Romanos 4:1-5, 13-17; **Juan 3:1-17**

El evangelio de hoy nos reintroduce en el espíritu de la cuaresma con una nueva propuesta, la del *renacimiento* en el espíritu. Con todo, el tema de Juan 3:1-17 que motiva su inserción en esta liturgia está en la segunda parte del discurso de Jesús a Nicodemo:

1) Otra tradición del desierto, la de la serpiente levantada en alto que curaba a quienes la miraban (Números 21:4-9), sirve como tipología para interpretar la *elevación* de Jesús en la cruz. Está explícitamente señalado en Juan 3:14.

2) Pero esto no es todo. No menos importante es el efecto de la mirada hacia la serpiente levantada (Números 21:8b “todo el que haya sido mordido y la mire, vivirá”, y cf. el v.9b), que en Juan 3:15 se expresa de la siguiente manera:

para que todo el que crea tenga por él vida eterna.

El pasaje nos ofrece la oportunidad de profundizar en este simbolismo, muy trabajado por la escena lucana de la crucifixión (Lucas 23:35.47-48.49). El pueblo, el centurión, los conocidos, las mujeres que le habían seguido desde Galilea, todos “miran” al crucificado. Lucas usa la palabra “espectáculo” (gr. *theôría*) para describir esta escena contemplativa.

Es la mirada soteriológica al crucificado. Se trata siempre (en el caso de la serpiente de bronce como en el de la crucifixión de Jesús) de una mirada *hacia lo alto* (cf. Juan 3:14b). De allí viene la salvación. En su discurso a Nicodemo, Jesús destaca más de una vez el simbolismo de la altura (vv.3.7b) o del cielo (vv.12b-13). Nacer de lo alto es nacer del Espíritu (v.5b).

3) Una nueva alusión a la muerte de Jesús, en la que nos hace pensar el clima de cuaresma, está en el v.16. Ahora, la tipología usada es la de Isaac, el hijo único ofrecido por su padre Abrahán. De la misma manera, “tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único”. Pero es importante la interpretación del sacrificio de Isaac en clave cristológica: “para que todo el que crea en él no perezca sino que tenga vida eterna” (v.16). Esta afirmación no se aplica a Isaac, ni en la interpretación rabínica de la *aquedá* –la tradición sobre el propio ofrecimiento de Isaac para el sacrificio– pero sí en el caso de Jesús, el Hijo de Dios.

4) Del Hijo único = Isaac entregado a la muerte, el discurso se desliza insensiblemente al Hijo único *enviado* al mundo para iluminarlo con la verdad (vv.17-21). Estamos nuevamente en el clima del prólogo, con el símbolo de la luz no recibida que remite a la verdad no aceptada (1:4-9.11.14b.17-18). Los contactos son numerosos. Allí también se habla del Hijo único (v.18). “Los que no nacieron de sangre ni de voluntad de carne ni de voluntad de varón sino de Dios” (1:13) anticipa la afirmación de 3:6: “lo nacido de carne es carne, lo nacido del Espíritu es espíritu”.

Para Juan, las experiencias de nuestra vida son símbolos de realidades trascendentes. Si todo esto lo leemos ahora en el contexto de la cuaresma, o sea en dirección de la muerte-resurrección de Jesús, el “nacer de nuevo / de lo alto” es tanto por la Palabra enviada desde el Padre como por el Espíritu del Resucitado³.

Los textos que rodean el del evangelio, en la liturgia de este domingo, remiten especialmente a la fe de Abrahán según la visión de Pablo (**Romanos 4:1-5**) o según el relato de **Génesis 12:1-4**. El Abrahán de Pablo recibe la justicia sin las obras de la Ley, al del Génesis se le promete una bendición de largo alcance.

El salmo de este domingo, el **121**, comienza proponiendo también una “mirada hacia lo alto” (“alzo mis ojos a los montes: ¿de dónde vendrá mi auxilio?”) que se devuelve como protección del “guardián de Israel” (cinco veces aparece el lexema “guardián / guardar”).

Los temas de estos dos primeros domingos de Cuaresma no nos envuelven en la tristeza sino, curiosamente, en el espíritu de lucha contra las tentaciones que nos desvían del camino de la cruz, de la mirada soteriológica al Crucificado, de la luz de lo alto, del Espíritu del Resucitado que se nos anticipa en la espera.

³ Para un estudio de la figura de Nicodemo en relación con tradiciones bíblicas como la de Abrahán, ver Ingrid Rosa Kitzberger, “Aging and Birthing. Open-ended Stories and a Hermeneutics of Promise”, en G. Hansen (ed.), *Los caminos inexhaustibles de la Palabra*. (Las relecturas creativas en la Biblia y de la Biblia) (Buenos Aires, Lumen-ISEDET 2000) 387-411.