

May 2003

Número 38: 3.º Domingo de Pascua-6.º Domingo de Pascua

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



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

Recommended Citation

(2003) "Número 38: 3.º Domingo de Pascua-6.º Domingo de Pascua," *Estudios Exégeticos Homiléticos*: Vol. 2003 : No. 38 , Article 1. Available at: <http://digitalcommons.luthersem.edu/eeh/vol2003/iss38/1>

This Article 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 038 – Mayo 2003

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable por el mes de Mayo de 2003: Néstor Míguez

Domingo 04.05.2003 – Tercer Domingo de Pascua

Salmo 4; Hechos 3:12-19; **1 Juan 3:1-7**; Lucas 24:36-48

Introducción

En este mes el leccionario nos ofrece una lectura continua de la Primera Carta de Juan, que acompaña un texto del Evangelio de Lucas en el domingo 4; y en los domingos 11, 18 y 25 a textos del Evangelio de Juan. Mientras los textos del Evangelio son más conocidos, no son muchas las ocasiones en que predicamos sobre la epístola, por lo que me pareció adecuado centrar los estudios de este mes sobre esos textos. Por lo tanto, comenzamos con un repaso de algunas cuestiones introductorias a esta carta, y veremos luego los textos de la misma propuestos para cada domingo.

La Primera Carta de Juan

Esta misiva que hoy conocemos como la Primera de Juan fue probablemente escrita para acompañar la interpretación del Evangelio que se transmitió bajo el mismo nombre. La afinidad de temas, lenguaje y estilo muestran que surgió junto con aquél. Sin entrar ahora en todos los argumentos que hacen a este tema, lo más probable es que la carta haya sido compuesta hacia el 90, por el redactor del Evangelio o, aún más probable, su círculo inmediato. La carta no indica autor, sino un *nosotros* abierto (1:1-4), que podría coincidir con el *nosotros* de Jn 21:24. Ciertas interpretaciones tendenciosas (docetas o gnósticas) del Evangelio habrían llevado a incluir “notas editoriales” agregadas al evangelio, provenientes del mismo círculo.

Si bien por asimilación a otros escritos a 1ª Jn se la ha llamado “carta”, en realidad carece de los elementos típicos de una carta. Su estilo se asemeja más al de una homilía, una predicación, con una apelación constante a los receptores (oyentes), mediante recursos tales como el uso del “nosotros” en forma inclusiva (p. ej., todo el cap. 1, especialmente vs. 5-10), o la reiteración de vocativos como “hijitos míos”, “amados”, etc. Sin embargo, aunque uno pueda pensar en una versión oral detrás del texto (que se ve en las muchas repeticiones), queda claro que más que una transcripción es un escrito intencional distribuido a receptores determinados (p. ej., 2:12-17).

La “carta” muestra que la comunidad a la que concierne se encuentra en una situación difícil. La situación externa parece ser opresiva, y es muy posible que hay persecuciones. Estas

persecuciones provendrían de las comunidades judías, que estarían expulsando a quienes reconocieran a Jesús como el Cristo (ver Jn 9:22). Esto no sólo tiene consecuencias religiosas, sino fundamentalmente sociales y políticas. En las aldeas y barrios judíos, ser expulsado de la sinagoga equivalía a una exclusión social. Era un paria alejado de familia, amigos, imposibilitado de comprar y vender, un impuro. Para el Imperio, uno dejaba de ser aceptado como parte de una “religión lícita” y caía en la sospechosa categoría de superstición, pasible de persecución oficial. Hay, además, conflictos internos que podrían estar parcialmente originados en las diversas actitudes frente a esta situación, según respuestas de detracción, ocultamiento, o resistencia. Por otro lado aparecen distintas corrientes de pensamiento, doceta o gnóstico, que aumenta las tensiones, y es evidente que algunos ya han abandonado la comunidad, y otros están muy propensos a hacerlo (2:19 y 2 y 3 Jn).

Al comenzar el escrito, el autor destaca el sentido testimonial del mismo, testimonio que es la fuente de una fe comunitaria y gozosa (1:1-4). Pero al progresar el texto se hace cada vez más claro que la comunidad está atravesada de conflictos, que ha habido fuertes “anti-testimonios” y que el autor se esfuerza por echar luz sobre ciertos temas doctrinales para fortalecer al grupo que le es afín:

- En lo que hace a la persona de Cristo, que se encarnó en Jesús (2:22, 4:2), que tuvo un cuerpo real, visible, palpable, audible (1:1-3), que realiza un ministerio de perdón (2:1-3), que nos da vida eterna (2:25; 3: 16; 4:9; 5:12), y nos constituye en hijos e hijas* de Dios (3:1; 5:1).
- Se refiere a nuestra percepción de Dios: Dios es luz (1:5), Dios es fiel y justo (1:9), Dios es amor (4:8, 16), sabe todas las cosas (3:20) y destaca nuestra relación con Dios como Padre (3:1 et passim).
- Señala la obra del Espíritu en nosotros (3:24; 4:1-3; 4:6; 4:13; 5:6-8)

Pero también destaca temas eclesiales (la constitución de la comunidad, sus conflictos y separaciones) para señalar el valor testimonial de los fieles como presencia de Cristo en el mundo (4:17) e insiste en el sentido ético del amor al hermano (hermana) como manifestación y cumplimiento de la fe (3:10-24; 4:18-21 et passim).

Pero su objetivo no es solamente doctrinal: busca fundamentalmente reforzar la ética comunitaria y alentar a los creyentes a mantener vivo su testimonio pese a los conflictos internos y las persecuciones externas. En ese sentido es también un escrito de consuelo, exhortación y aliento.

Notas exegéticas a 1 Juan 3:1-7

Si bien el leccionario nos indica los primeros 7 versículos, en realidad una lectura adecuada nos obliga a ir por lo menos hasta el 10 (algunos comentaristas proponen extenderse hasta el 11 y otros hasta el 12). Los temas centrales de esta perícopa, que se expresan en el verbo “manifestar(se)” y en el concepto de filiación divina (o del Diablo) son los que organizan el

* Nuestra intención es mantener un lenguaje inclusivo, y ocasionalmente utilizaré la expresión en ambos géneros para hacer esto evidente. Sin embargo, la repetición constante de las fórmulas inclusivas puede hacer la lectura tediosa y atentar contra un estilo más ágil. De manera que, aún cuando usemos un solo género (sea el masculino o el femenino), si el contexto lo permite, debe entenderse como referido a ambos.

discurso en estos versos. La expresión “hijos de Dios” en los vs. 1 y 10 forma lo que se llama una inclusión, y la tomaremos como indicador de la unidad temática que recorre estos versos. Al final del v. 10 se introduce la expresión “amar al hermano”, que actuará como nexo con la siguiente sección, que desarrolla ese tema, y que se extenderá del v. 11 al 23 (ver comentario al próximo domingo).

El texto comienza con el reconocimiento de que el amor del Padre nos permite constituirnos en hijos (hijas) de Dios. Esto retoma el nudo central del prólogo del Evangelio joanino, Jn 1:12 “Mas a todos los que lo recibieron, a quienes creen en su nombre, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios...”. Esa posibilidad se ha concretado. Por eso el autor pone un enfático “¡y lo somos!”. Pero, ¿qué significa ser hijos e hijas de Dios? Aparecerán en su reflexión las dificultades, las ambigüedades y las responsabilidades que nos impone tal condición.

La filiación, en el mundo antiguo más que en el moderno, era decisiva. Notemos, por ejemplo, que en los evangelios las personas son conocidas por su filiación. Jesús, hijo de José; Simón, hijo de Jonás; los hijos de Zebedeo, etc. En el Imperio romano el tema era de suma importancia, y ser reconocido o adoptado como hijo establecía derechos sucesorios en cargos públicos, oficios, etc. En el Evangelio de Juan la discusión sobre “ser o no ser hijo de Abrahán” toma un lugar importante (cap. 8). El reclamo de Jesús de ser “hijo de Dios” ocupa un lugar central en las afirmaciones de fe del Evangelio de Juan. Es motivo de su condena (Jn 19:7). Juan registra el temor que se apodera de Pilato al oír esta acusación: es que en el Imperio el título de Hijo de Dios (Hijo de Júpiter en la versión latina; de Zeus, en la griega) era privativo del César. Decir de alguien, o decir de sí mismo, que es hijo de Dios es una afirmación osada, no sólo por su dimensión espiritual, sino también política.

Y ahora el autor afirma que somos “hijos (hijas) de Dios”. Por eso el mundo desconoce esa realidad (v. 2a), porque sólo reconoce el título de “hijo de Dios” a quien ostenta el poder imperial, poder de violencia y muerte. Por eso el mundo (representado en el orgullo de los sacerdotes judíos y en el poder despótico de Pilato como representante del César) le desconoce, y en consecuencia, *nos* desconoce como hijas de Dios. Una primera consecuencia de esta filiación divina es, paradójicamente, no un honor sino el desconocimiento.

Pero, ¿cómo puede ser que, siendo hijos de Dios, seamos desconocidos en tanto tales? La respuesta se da a través de la otra palabra clave de este pasaje: la manifestación. Nuestra filiación “es” (somos hijas de Dios) pero lo es en oculto, sólo visible a los ojos de la fe, como lo es la gloria de Cristo. Quienes “vimos su gloria, gloria como la del unigénito del Padre” (Jn 1:14), sabemos que, cuando ella se manifieste plenamente, será también nuestra gloria (v. 2b), porque al verle, le reflejaremos. Pero en este tiempo esa gloria permanece oculta a los ojos del mundo; sólo el posible vivirla en esperanza (v. 3), siendo purificados por su pureza.

La consecuencia de esta “asimilación” a Cristo en su filiación divina rápidamente se traslada al terreno ético. Ser hija/o de Dios es vivir como tal, es decir, evitando el pecado (v. 4). Porque la misión de Cristo fue liberarnos del pecado y la muerte (v. 5), quien se entiende a sí misma en esa condición no puede vivir en el pecado. Esta expresión ha generado muchas discusiones sobre el tema de la “impecabilidad de los creyentes”. El hijo de Dios no peca y quienes a él se orientan son librados de pecado, ¿cómo pues pueden pecar? Se han propuesto distintas soluciones al hecho evidente de que los creyentes, por fieles que seamos, seguimos pecando.

No pretendiendo ninguna sabiduría superior a otros que lo han intentado, yo propongo leer este pasaje contra el trasfondo de lo que hemos enunciado, el contraste entre la fe en Cristo y la política del Imperio. No se trataría, entonces, de si el creyente no comete ningún error o acto pecaminoso en su vida cotidiana, sino sobre la orientación fundamental de la vida: o estamos con el poder del amor que se manifiesta en la Cruz, o estamos con el poder de muerte que mostró el crucificador. El tema es “permanecer” (v. 6), es decir, tomar como guía y camino al hijo de Dios, afirmarse en la referencia a su justicia. Quien no le ve ni le reconoce no puede diferenciar esta justicia de la que da el mundo, y por lo tanto no puede sino pecar. El tema pasa porque quien es hijo, hija de Dios, muestra esta filiación en su modo de obrar: ha aprendido de Cristo el obrar con justicia, ya que Jesucristo es “el justo” (2:1).

En cambio, alejarse de la verdadera justicia, la de Dios, es someterse al poder del falso hijo del falso Dios, es decir, del Diablo (v. 8). Esta oposición es fundamental: quien ostenta el poder de este mundo para cometer iniquidad, sembrar muerte, generar odio, peca y es del Diablo, el destructor que desde el principio se opone a la voluntad vivificadora de Dios. Ser de Dios es, por el contrario, vivir de la justicia que trae vida, porque es portador de la vida misma sembrada en nosotros por el Padre (v. 9). Esta es la distinción fundamental, y tiene que ver con obras de justicia, con mostrar en la conducta hacia los demás, “manifestar” el ser hija e hijo de Dios en el amor a los hermanos, hermanas (v. 10).

Líneas homiléticas

¿Qué significa para nosotros ser hijos, hijas de Dios? ¿Qué aprendemos de Dios como Padre/Madre? ¿Significa un honor que nos diferencia de los demás seres humanos? ¿Es una responsabilidad que nos obliga frente a otros? ¿Somos todos y todas hijos e hijas de Dios aunque no lo reconozcamos... y si es así, quienes son los homicidas, la estirpe de Caín? La predicación puede ser, desde este texto, un espacio para reflexionar (y eventualmente dialogar) sobre estos temas.

Dios nos acepta como hijos e hijas, pero eso no significa que nosotros lo aceptemos, ni que aceptemos a Cristo. Reconocer en Jesús al Hijo de Dios que es y que nosotros podemos ser implica una decisión de nuestra parte. Hay también un sentido de apelación evangelizadora posible en este texto. Ser hijos e hijas de Dios es un llamado a la esperanza, a la justicia, a la integridad. A una vida que “no peca”, no porque se convierte en un ejemplo moral, sino porque ha descubierto el sentido y orientación fundamental que podemos recibir de Dios.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 038 – Mayo 2003**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable por el mes de Mayo de 2003: Néstor Míguez****Domingo 11.05.2003 – Cuarto Domingo de Pascua**Salmo 23; Hechos 4:5-12; **1 Juan 3:16-24**; Juan 10:11-18**Notas exegéticas**

Nuevamente aquí el leccionario corta la perícopa por la mitad. Desde un punto de vista estructural tanto como temático, la inclusión está marcada por las palabras “nos amemos unos a otros”, que aparecen en el v. 11 y en el 23. El v. 22 introduce el tema del mandamiento, que forma una subunidad con el 23 y lo conecta con el v. 24, que abre la siguiente sección, sobre el Espíritu, que se extenderá hasta 4:6.

El párrafo completo, 3:11-23 es el verdadero centro temático de toda la carta¹. Dentro de ella aparecen estructuras más pequeñas, que abarcan del 11-15, 16, 17-18, 19-21, y 22-24, que es el nexo con el tema siguiente. En estos versículos se anudan los argumentos cristológicos y éticos. Si nos concentramos en el párrafo indicado por el leccionario, iniciando la lectura en el v. 16, notamos la inmediatez de esta conexión. Uno podría tomar este verso como eje y notar como se extiende el argumento hacia adelante y hacia atrás. La primera parte, del 11 al 15, marcaría el argumento negativo: allí se explaya el autor sobre el “no amar al hermano”, oponiendo a Cristo la figura de Caín y el mundo. Estos dos son los paradigmas del desamor, lo malo, y en ellos se configura la oposición entre el mundo que no conoce a Cristo, y por lo tanto sólo se nutre del sino trágico de la muerte, y los que “hemos pasado de muerte a vida, porque amamos a los hermanos” (v. 14). Es interesante notar que “porque amamos a los hermanos” es una cláusula causal, es lo que permite pasar de “muerte a vida”.

El v. 16, entonces, anudará este antecedente para mostrar el sentido positivo de este amor, el compromiso vital que encierra. Ello se explicitará en los vs. 17-18. Pero antes de continuar conviene detenerse unos instantes en este verso decisivo. Porque pone en el centro de la experiencia del amor recibido la iniciativa del amor recíproco. Una traducción más o menos textual (el versículo no registra mayores variantes) sería “*en esto conocemos el amor, pues aquél por nosotros su vida² puso. También nosotros debemos por nuestros hermanos la vida entregar*”. Aunque nuestras versiones (Dios Habla Hoy, la Biblia Latinoamericana, la Versión Hispanoamericana, etc. no así Reina-Valera) se apresuran a interpretar intercalando un Cristo o

¹ Ver la tesis de J. Wheeler, “Así como Aquél somos en este mundo. Análisis semiótico de 1 Juan”, ISEDET, 1989.

² Traducimos “vida” por la palabra “*psyjé*”, que puede también significar alma, mente, aliento vital, etc. según el contexto. Es evidente que el autor está jugando con la polisemia de esta palabra, al decir que es no poner la vida en el puro sentido biológico, sino poner la fuerza, lo vital que hay en cada uno.

Jesucristo en lugar de “aquél”. La referencia a Cristo es obvia, si se mira al Evangelio, pero llama la atención que el autor no la explicitara. ¿Habría querido dejar abierta la idea de que quien pone la vida por su hermano nos enseña el camino del amor? No sería extraño en tiempos de persecución. El modelo de Cristo se ha encarnado en los hermanos (porque como él es, así somos nosotros en el mundo, 4:17b), que aceptan el sufrimiento y la persecución antes que negar a Cristo y la comunidad (2:22-24; 5:5). La función ejemplar de Cristo abre una forma de acercamiento al hermano, que no se limita a “creer”, sino que implica un “mostrar”. En el amor al hermano/hermana, “poniendo la vida (el alma, la fuerza) en ello, se hace realidad lo que Cristo, a su vez, hace por nosotros, y eso se transforma en una vía de testimonio.

Ese testimonio no se limita al relato oral, por un lado, o al acto heroico por el otro. Incluye todas las dimensiones que hay en el “dar vida”. El autor se apura a mostrar el aspecto económico de este amor, que afecta a los bienes vitales. Para designar a los “bienes de este mundo” usa la palabra “*bíos*”, que, por un lado significa también *vida*, pero que en el griego de la época había venido a indicar las *cosas necesarias para mantener la vida* (alimento, vestido, refugio, especialmente el primero) lo que hoy llamaríamos “las necesidades básicas”. Actualizando el texto, podríamos decir “Cualquiera que tiene sus necesidades básicas cubiertas, y ve a su hermano tener necesidad, y cierra su compasión³ ante él (ella), ¿cómo puede el amor de Dios permanecer en él?” (v. 17). Cabe, entonces, señalar que el amor debe expresarse más allá del “testimonio oral”, en actos que compartan bienes y vida, en obras que muestran donde reside el amor verdadero (v. 18).

Los vv.19-21 buscan explicar por qué ese amor es la expresión de la verdad. La verdad no es, al modo de nuestro moderno positivismo “una descripción exacta y adecuada” de un objeto, sino que es una realidad abarcadora, que nos involucra vitalmente. El tema es “ser de la verdad”. La verdad evangélica (“Yo soy el camino, la verdad y la vida”, Jn 14:6) no es algo que tenemos o conocemos, es alguien a quien pertenecemos (“Si son mis discípulos conocerán la verdad, y la verdad los hará libres”, Jn 8: 31-32). Esta verdad está ligada al conocimiento de Dios, pero en un sentido subjetivo: Dios nos conoce a nosotros (1Jn 3:20). El conocimiento de Dios es superior a nuestro propio conocimiento personal, por lo cual, aún si dudamos y el corazón parece incierto, nos permite confiar, obrar con libertad⁴ en su presencia. La verdad de Dios, en la que residimos y permanecemos, suple las dudas que el mundo siembra en cuanto a la vigencia de la vida en amor.

Finalmente el final de la perícopa, vs 22-24, vincula esto con el cumplimiento del mandamiento. El mandamiento está referido, indudablemente, al mandamiento de amor de Jesús, según lo registra el Evangelio (Jn 13:10; 14:21; 15:10-12). En base a este amor se afirma también la respuesta divina a la intercesión. (v. 22). Una vez más se señala la conexión entre la obra de Cristo y la confianza hacia él y el sentido del amor recíproco. Y nuevamente se afirma que esto es señal de la presencia de Dios en la vida del creyente (v. 24).

³ Textualmente, “*vísceras*”, de allí que nuestras versiones suelen traducir “corazón”. En el Koiné la palabra indica una compasión profunda, un ser conmovido por el prójimo, por lo que también suele traducirse como “*miser cordia*”.

⁴ Griego *parresía*, la libertad y confianza de quien está seguro de algo. En su origen el término proviene de la democracia griega, y denota la libertad del ciudadano para expresarse en la asamblea cívica y exponer su convicción, plantear un alegato o formular su defensa o apología en caso de acusación..

Líneas homiléticas

Santiago dice que la fe se muestra en las obras (St 2:17-18). Juan dice que la fe se muestra en el amor a los hermanos, que es la señal de la presencia del amor de Dios. El ejemplo que pone es muy similar al que nos brinda Santiago, desconocer la necesidad de un hermano careciente (1 Jn 3:17-18 = St 2:15-16). Dos textos tan distintos en su forma, en su tono y aún en su teología, sacan sin embargo la misma conclusión en lo que hace a la ética. La verdadera ortodoxia de la fe es una práctica del amor. La alta espiritualidad joanina y la exigente idea de justicia de Santiago se encuentran cuando llega el momento de expresar su compromiso con el pobre, con quien se encuentra en necesidad. La comunión con Dios se expresa en “las obras de misericordia”.

Hoy vemos quienes en el nombre de su Dios, sea cristiano, islámico, judío, o de cualquier otro creado, no sólo no compadecen al hermano o hermana que sufre, sino que aún le roban a través de complejos mecanismos financieros, destinados a ocultar su responsabilidad y esconderse en el anonimato. Poderosos que, con la Biblia o el Qurán en la mano, incitan a la guerra, y anuncian las muertes de extraños, inocentes e indefensos como “daños ocasionales”. Frente a esta realidad no podemos menos que entender y compartir el enojo con el que Juan acusa de homicida a quienes desconocen el compromiso de amor que supone nuestra fe. Estos desconocen a Dios y niegan el amor con que Cristo nos ama.

Cuando se falta a este sentido del amor, la verdad deja de serlo. Porque el amor es en “obras y en verdad”. La verdad es un compromiso vital con la vida que Dios ha creado. Lo demás son verdades parciales que justifican actos parciales, que desconocen la integridad del amor de Dios.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 038 – Mayo 2003**Instituto Universitario ISEDET****Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001****Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET****Buenos Aires, Argentina****Este material puede citarse mencionando su origen****Responsable por el mes de Mayo de 2003: Néstor Míguez****Domingo 18.05.2003 – Quinto Domingo de Pascua / Cantate**Salmo 22:25-31; Hechos 8:26-40; **1 Juan 4:7-21**; Juan 15:1-8**Notas exegéticas**

Ciertamente esta es una de aquellas citas neotestamentarias más conocidas. El lema, que aparece dos veces en esta perícopa, “Dios es amor” (vs. 8 y 16) es una de las expresiones bíblicas más repetidas. No por ello deja de ser importante un análisis detallado del texto. Podemos subdividir nuestra lectura en tres partes, que forman una progresión. Los vs. 7-11 forman una unidad en torno de la expresión del amor como la comunicación de lo divino; 12-17 nos hablan del conocimiento y permanencia en Dios, y los vs. finales, 18-21, vuelven sobre las consideraciones éticas implícitas en esta afirmación.

El v. 7 opera como una gran introducción para todo el pasaje. Resume la temática que desarrollará en los versos siguientes. Comienza por vincularla con el motivo de la lección del capítulo anterior, el amor mutuo, insistiendo en la misma expresión de 3:11 y 23. Esta expresión servirá también de inclusión a esta primera parte de la lección que hoy analizamos, pues la encontramos en los vs. 7 y 11. Ahora esta exhortación se afirmará en el don de Dios: el amor procede de Dios (en una traducción literal: *desde Dios es*). Agregará dos temas importantes como corolario de esta afirmación, que luego desarrollará en orden inverso, en las secciones siguientes: el ser nacido de Dios y el conocimiento de Dios.

El desarrollo de estas primeras líneas comienza por el argumento negativo: no amar es desconocer a Dios, porque **Dios es amor**. El amor se comunica desde Dios (se manifiesta) en la persona de su Hijo, que cumple la misión de dar vida (v. 9). Es justamente esta iniciativa divina la que posibilita nuestro conocimiento de lo que es el amor (v. 10). Por el amor con que Dios nos ama en su Hijo podemos nosotros llegar a comprender qué es el amor. Por lo tanto, sólo quien percibe esta presencia del amor de Dios y le recibe aparece “capacitado” para amar.

El final del v. 10 aparece el sentido de ese amor, la posibilidad de los seres humanos de poder nuevamente vivir orientados por la presencia divina. La palabra que nuestras Biblias traducen por “propiciación”, expiación” (*hilasmos*), que aparece frecuentemente en el Antiguo Testamento, está casi ausente del Nuevo. Sólo la encontramos en esta epístola, en 2:2 y en este pasaje. La palabra vinculada *hilasterion*, de la misma raíz, aparece en Rom 3:25. En Heb 9:5 se usa con el sentido técnico de la tapa del arca. La raíz aparece vinculada a su forma verbal (*hilaskomai*) dos veces (Lc 18:35, la oración del fariseo; Heb 2:17, donde relaciona el ministerio de Jesús con el

del Sumo Sacerdote de la tradición israelita). Destaco esto porque justamente una teología sacrificial propiciatoria, de la expiación sustitutiva, ha ocupado el centro de la doctrina cristiana de la redención en muchas expresiones tanto católico-romanas como evangélicas, cada una a su manera. Esto a pesar del pequeño papel que desempeña en la propia teología del Nuevo Testamento. Hay otras formas de entender la redención que no se apoyan en esta visión de un dios que necesita sangre para aplacarse y que reclama sacrificios y víctimas expiatorias. Y no puede menos que llamar la atención que esta palabra aparezca justamente en el pasaje que señala que Dios es amor. Propongo que hay que entender “propiciación por nuestros pecados” en el contexto del amor de Dios, y no al revés (pensar a Dios desde el concepto de propiciación sacrificial). Porque Dios es amor, la redención pasa también por el amor, y la expiación no se da por el sacrificio, sino por la visita del Hijo (envió a su hijo para expiar nuestros pecados). En la teología joanina, y así lo aclara también el Evangelio, poner la vida no es un acto de sacrificio reclamado por Dios, sino una muestra de la profundidad y amplitud del amor redentor. La venida del Hijo, el acto por el cual Dios muestra qué es el amor, quién toma la iniciativa en restablecer la relación quebrada por el pecado, sustituye al sacrificio. Si el Hijo muere, se debe a la incomprensión por parte del mundo y sus poderes de ese acto de suprema bondad. Son ellos, y no Dios, quien demanda la sangre. Dios, por cierto, es amor y el Hijo vino para que haya vida (vs. 8-9).

En conclusión, este modelo de una relación novedosa, posible porque hay perdón, porque hay posibilidad de restablecer un nuevo vínculo afirmado en la visita y el envío, se extiende desde la experiencia del amor divino al ámbito de las relaciones fraternales. Esta será la consecuencia que saca el autor en el v. 11.

El v. 12 arranca un nuevo argumento, que se extenderá hasta el v. 17, en torno del conocimiento y permanencia de Dios. Nuevamente comienza desde una negación. Nadie puede ver a Dios. Pero ese Dios que es invisible se hace presente y permanece *en* nosotros (nosotras) cuando se vive la experiencia del amor que nos hermana. Esto permite perfeccionar la experiencia de Dios. La expresión griega usada aquí (del verbo en pasivo, *teleiomi*) en realidad significa “alcanzar el fin”, completar. Es decir, el amor mutuo expresa que la presencia de Dios se ha hecho realidad en nosotros, y en ello llega a su meta. Pero nuevamente esto es posible por la presencia del Espíritu en nuestras vidas. El texto avanza aquí un concepto trinitario, donde el Espíritu nos es dado para poder testificar de la acción del Padre en el Hijo. Y nuestra participación en ese Espíritu nos permite convertirnos en testigos, lo cual afirma la permanencia de Dios en nosotros. Sin duda este es un importante texto para destacar la dialéctica de la inmanencia y trascendencia divina. El amor de Dios permanece en nosotros cuando testificamos acerca de la filiación divina de Jesús, y ese testimonio alcanza su plenitud mediante el amor de la hermandad cristiana⁵. El “principio activo”, digámoslo así, de ese amor es siempre Dios. Lo que nosotros conocemos y en lo que confiamos es en “el amor que Dios tiene *en* nosotros”. El amor de Dios está en nosotros mediante la fe, y desde nosotros actúa en el testimonio de Cristo y en la construcción de la comunidad.

⁵ Debe reconocerse que “Juan”, en ese sentido, es bastante restrictivo. El amor es sobre todo una dinámica interna de la comunidad de fe, y no necesariamente implica una solidaridad con el “afuera” (aunque hay algunas expresiones de mayor amplitud, pero son las menos). Probablemente esto se deba a la situación de la comunidad, perseguida y discriminada, y al factor de que algunos de sus miembros hayan quebrado la solidaridad interna, sea por temor, conveniencia, renuncia a la fe o posiciones de compromiso con el poder “mundano”, que llevaron a actitudes “heréticas”.

El v. 17 constituye un corolario y transición al siguiente párrafo. Este amor de Dios en nosotros alcanza su fin en la libertad (*parresía*, ver nota 4) que tenemos frente al juicio. Aquí las posibilidades interpretativas difieren. Algunos apuntan a que el amor se da por la presencia de Dios, y ello nos da la confianza necesaria para amar por el solo gusto de amar, y no por temor al castigo. Otros van más allá y señalan que esta fe amorosa nos libra del Juicio eterno, de manera que podemos afrontar sin temor el juicio de Dios pues su propio amor en nosotros nos pone a salvo de la condena.

Prefiero una interpretación más contextual. Los y las creyentes de la comunidad joanina eran perseguidos y debieron afrontar juicios, en muchos casos condenatorios, sea de la sinagoga, en el caso de los de origen judío, sea de las autoridades del Imperio. Algunos mantenían la fe, pero otros cedían y renegaban de Cristo (2:22-23), maldiciendo su nombre, según la exigencia de los tribunales. Hubo quienes, para congraciarse con las autoridades, llegaron a denunciar a otros, lo que podía significar la muerte (¿3:12-15?). El día del juicio que debe afrontarse es el momento del testimonio público, ante la sinagoga o ante el poder imperial. Allí, sin temor, con entera libertad ante la asamblea del pueblo (*parresía*) habrá que expresar la fe en Jesús el Cristo. El amor por los hermanos, que es el amor de Dios en nosotros, se sobrepone al temor del castigo. Y si, después de todo, sufrimos por este testimonio, no haríamos sino asumir nuestro compromiso: “como él es, así somos nosotros en este mundo”. Expresamos el amor victorioso aún cuando tenga apariencia de padecimiento.

Los vs. 18-21 expresan una vez más la dimensión ética de esta presencia de Dios en nosotros. Quien vive de ese amor, amor de Dios y amor al hermano, supera el temor al castigo. Por el contrario, quien teme es quien, finalmente, se hace castigo, pues no alcanza el sentido pleno del amor de Dios (v. 18) ni ha comprendido la iniciativa divina (v. 19). Ese amor no permite disociación entre la dimensión divina y la humana (v. 20). Aquí retoma el argumento iniciado en el v. 12. El Dios invisible se hace presente en la persona del hermano. El texto culmina retomando la idea del mandamiento de amor, que recorre toda la epístola.

Líneas homiléticas

Predicar sobre “Dios es amor” es un sermón infinito. Uno podría decir que toda auténtica predicación cristiana es una de las tantas variaciones posibles sobre este gran tema total. Y también podría decirse, por el contrario, que habiendo dicho esto, todo lo demás sobra. Para quien percibe realmente que Dios es amor, cabría agregar el refrán de Agustín “Ama, y haz lo que quieras”.

De la multitud de puertas que nos abre este pasaje tenemos que elegir una, ya que la tentación es hablar de todo un poco, mientras que los manuales de homilética nos aconsejan mantenernos centrados en un tema. De manera que pienso sensato tomar una de las tres partes de la lección y desarrollar nuestra reflexión desde ella. Si se opta por la primera (vs. 7-11) podemos trabajar sobre la imagen del amor de Dios en Cristo, y mostrar el fruto de ese amor en el perdón de los pecados. Puede ser una oportunidad para un sermón o meditación con sentido didáctico, tratando de superar las teologías sacrificiales que están tan metidas en nuestra cultura, y que son tan aprovechadas por quienes nunca hacen sacrificios para demandar sacrificios de los demás. Lo que Dios nos da es su amor sin fin, que es darnos su propio ser, y no exige nada a cambio. Esa es la

verdadera liberación. Dios no es un Dios sediento de sangre, y menos la de su propio Hijo, sino un Dios que se anima a encarnarse en la debilidad y fragilidad del amor para que podamos iniciar una nueva humanidad.

Si se opta por la segunda parte, (vs. 12-17) podemos plantearnos una aproximación homilética de “Dios en la vida del creyente”, del Dios que está en nosotros por su amor, de cómo conocemos y experimentamos la presencia y permanencia de Dios en nuestra vida. Puede ser una reflexión en torno de lo que significa nuestra experiencia de Cristo como salvador de nuestras vidas, y cómo podemos dar testimonio, siendo en el mundo parte de esa presencia, de ese amor, de esa salvación.

Finalmente con el tercer párrafo (vs. 18-21) podemos expresarnos en torno de la oposición amor-temor. El Dios de amor nos impulsa a creer contra toda evidencia que la verdad descansa en el amor y no en el poder. Que el poder de Dios se hace visible en quienes viven afirmados en su amor, y no al revés, que quienes se creen poderosos pueden mostrar a Dios. A Dios se lo ve en el cumplimiento y la obediencia a su mandatos. Pero este mandato no es una ley rígida que se basa en la fuerza para castigar, sino el don de un amor que supera toda prueba, que se nutre de la propia experiencia del amor con que Dios nos amó primero.

ESTUDIO EXEGÉTICO-HOMILÉTICO 038 – Mayo 2003

Instituto Universitario ISEDET

Autorización Provisoria Decreto PEN N° 1340/2001

Es un servicio elaborado y distribuido por el Instituto Universitario ISEDET

Buenos Aires, Argentina

Este material puede citarse mencionando su origen

Responsable por el mes de Mayo de 2003: Néstor Míguez

Domingo 25.05.2003 – Sexto Domingo de Pascua

Salmo 98; Hechos 10:44-48; **1 Juan 5:1-6**; Juan 15:9-17

Notas exegéticas

Nuevamente, ya llegando al final de su discurso, el autor entretiene los temas la fe en Dios, la filiación divina de Jesús y los creyentes, y el amor de los hermanos. Sin embargo, como es propio del estilo joanino, tanto en el Evangelio como en la carta, los temas son repetidos pero en cada repetición agrega algunos elementos nuevos, matiza con detalles que le añaden fuerza y profundidad. Suelo comparar el estilo joanino con un tornillo: da vueltas siempre en el mismo lugar, pero en cada vuelta se afirma, cala más hondo, profundiza. Por eso, aunque a primera vista parece simplemente volver sobre cosas dichas, observando los detalles uno comprueba que pone en juego nuevos conceptos, argumenta con otros elementos aunque use el mismo vocabulario básico.

La perícopa comienza retomando el argumento, expuesto ya en el Evangelio (Jn 1:12-13) y en la carta (ver comentarios anteriores), de que al recibir y creer en Cristo somos engendrados por Dios. Es decir, por la fe somos engendrados en un nuevo nacimiento, que nos hermana entre nosotros/as y con Jesús. Según el Evangelio ese nuevo nacimiento es tan igualador que hasta es un “nacimiento virginal” (no de sangre, ni por voluntad de carne, ni por voluntad de varón). De esa manera percibimos la gloria de Cristo y conocemos el amor de Dios.

Así, mientras por un lado ha señalado, tanto en el Evangelio como en la carta, que podemos conocer a Dios en Cristo y en el amor fraterno, ahora complementará ese argumento señalando que el que ama a Dios ama a los hijos de Dios. El lenguaje es intencionalmente ambiguo: no podemos discernir en la expresión “quien es por él engendrado” (nótese la ambigüedad también en cuestiones de género) si se refiere a Jesús o a los/las creyentes. Amar a Dios es amar a todo y todos/as lo que Dios ha engendrado, a todo lo que de él recibe vida. Si antes amar a Dios era amar a sus hijos, ahora amar a los hijos es amar a Dios. Y esto se verifica en el cumplimiento de los mandamientos.

El uso del plural en “los mandamientos” es un detalle a tomar en cuenta. A través de la carta el autor juega con la diferencia entre “el mandamiento” y “los mandamientos”. El singular se refiere siempre al mandato de amor al hermano/a. Es introducido como un mandamiento nuevo (2:8) propio del que permanece en la luz. Pero que es a la vez el mandamiento antiguo (2:7), sólo que es nuevo en la forma en que se aplica. El plural se refiere en cambio, a los mandamientos de Dios, a la necesidad de guardarlos. No aclara mucho, pero es evidente que tienen la fuerza de la ley. De allí que discutirá a continuación porque no es gravoso guardarlos.

El v. 3 nuevamente usa un lenguaje abierto. Una traducción literal nos muestra sus ambigüedades⁶. *Este, pues, es el amor de Dios para que guardemos sus mandamientos y sus mandamientos no son cargas*. La expresión “amor de Dios” permite al menos dos interpretaciones. Una, que llamamos “subjética” lee “el amor que Dios tiene”. En ese caso, el amor que Dios tiene se muestra en los mandamientos que nos da y en el amor con que nos ama, que nos permite aceptarlos y obedecerlos sin que sean gravosos. Los mandamientos y las fuerzas para obedecerlos gozosamente son don del amor de Dios. Pero también es posible una lectura “objetiva”: “el amor que nosotros tenemos a Dios”, amor que se muestra en la obediencia, en el reconocimiento de la ley divina, y que hace que el creyente no encuentre su cumplimiento como una carga, sino como una expresión de ese amor. Esta circularidad recorre toda la epístola. Amamos porque él nos amó primero. Pero también, porque podemos amar podemos servir a Dios.

El autor vuelve con una vuelta más a la rosca. Nuevamente pone en juego la oposición fe-mundo. El amor vence al mundo, la fe vence al mundo. De hecho, toda esta perícopa, desde el primer verso, se sostiene en esta relación entre fe y amor. El que es nacido de Dios ama, guarda los mandamientos, y vence al mundo. Todo lo que es nacido de Dios vence al mundo, donde nuevamente entra en juego la posible doble interpretación. La victoria que vence al mundo es nuestra fe, con lo que volvemos a la primera frase del v. 1. Vencer al mundo es vencerlo como Cristo lo vence, en la cruz que es la muestra de un amor que no claudica ni frente a la misma muerte. Afirmar que Jesús es el hijo de Dios es reconocerse hijo, hija de Dios, y por ello vencer al mundo. Frente a un mundo que siembra amenaza y muerte, “quien tiene al Hijo tiene la vida (5:12). Afirmar la fe es afirmar la vida, la vida que es engendrada en Dios, que se manifiesta en el amor, que acepta los mandamientos como camino de obediencia y que se expresa en la hermandad de los creyentes, que logran vencer al mundo, no con las fuerzas del mundo, sino con la práctica de la verdad.

Líneas homiléticas

En el mundo se vence de una manera. Pero acá no se trata de cómo se vence *en* el mundo, sino de como se vence *al* mundo con sus juegos de victorias temporarias, de poderes efímeros. Esta victoria se da al recibir la posibilidad de ser hechos hijos e hijas de Dios. Podemos tomar en la predicación este último versículo para leer para atrás el texto. Buscar el fundamento de una fe que permite vencer al mundo en la experiencia y la práctica del amor de Dios y del amor de los hermanos y hermanas. Las formas abiertas del texto invitan a un sermón dialogado, si las circunstancias lo permiten. O también a incluir testimonios de hermanos y hermanas de la comunidad que hayan logrado “victorias sobre el mundo” desde la experiencia del amor de Dios en sus vidas.

⁶ Cuando hablamos de un “lenguaje abierto” o ambiguo no debe entenderse esto en un sentido negativo. No se trata de un discurso matemático o científico donde la precisión es la norma. Es, por el contrario, una invitación a que el lector participe de la elaboración del contenido, sume sus propias lecturas en los lugares abiertos. La compulsión a tener una única interpretación posible lleva al sectarismo. Aquí, por el contrario, el uso de estas expresiones fluidas da un espacio para que los lectores puedan desarrollar sus propias percepciones. Sin embargo, en otros puntos, que el autor considera axiales, esa ambigüedad desaparece, como cuando reclama reiteradamente la afirmación de que Jesús es el Cristo como base de la fe.