



**LA DESNUDEZ COMO LUGAR DE REVELACIÓN Y CAMINO HACIA LA  
UNIÓN CON DIOS A PARTIR DE Jn 13,4**

**TRABAJO DE GRADO**

**ALVARO ALEXANDER ROMERO GONZÁLEZ  
ESTUDIANTE**

**JUAN ALBERTO CASAS RAMÍREZ  
DIRECTOR**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA  
FACULTAD DE TEOLOGÍA  
CARRERA DE TEOLOGÍA  
BOGOTÁ, D.C. – COLOMBIA**

**2018**

**TABLA DE CONTENIDO**

INTRODUCCIÓN .....	7
Planteamiento del problema .....	8
Justificación.....	10
Objetivo general: .....	15
Objetivos específicos: .....	15
Método de la investigación.....	16
CAPÍTULO I LA DESNUDEZ Y SUS CONNOTACIONES EN EL MUNDO BÍBLICO .....	17
1.1. Etimología de la <i>Desnudez</i> .....	18
1.2. La desnudez en el Antiguo Testamento .....	21
1.2.1. Relato de Adán y Eva desnudos ante Dios.....	21
1.2.2. Cam ve la desnudez de su padre.....	25
1.2.3. José y su desnudez.....	26
1.2.4. La desnudez del Rey David.....	28
1.2.5. La desnudez de desamparo.....	29
1.2.6. Job, ¿Desnudez material o conciencia antropológica? .....	30
1.3. La desnudez en el Nuevo Testamento .....	33
1.3.1. La Desnudez en los escritos paulinos.....	33
1.3.2. La desnudez en la obra Sinóptica .....	39
1.3.3. La desnudez en la Carta a los Hebreos, Santiago y el libro del Apocalipsis .....	41
1.4. Balance del capítulo .....	43
CAPÍTULO II EL JESÚS JOÁNICO Y LA DESNUDEZ, DESDE Jn 13,4.....	46
2.1. Análisis del versículo Jn 13,4.....	47
2.1.1. Texto en griego y traducción.....	48
2.1.2 El texto y su marco narrativo (contexto) .....	52
2.2 El Jesús joánico y la desnudez a partir de Jn 13,4.....	56
2.3 Balance del capítulo .....	68
CAPÍTULO III LA DESNUDEZ DE JN 13,4 COMO CAMINO HACIA LA UNIÓN CON DIOS .....	71
3.1 La encarnación del λόγος como revelación de Dios a la humanidad. ....	72
3.2 La desnudez como proyecto de revelación de Dios en Jn 13,4.....	79
3.2.1. Se levanta (ἐγείρεται) .....	82
3.2.2 El Banquete (τοῦ δείπνου).....	83
3.2.3 Se quita los vestidos (καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια).....	85
3.2.4 Se ciñó (καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν) .....	91

3.3 Balance del capítulo .....	93
CONCLUSIÓN .....	95
BIBLIOGRAFÍA.....	101

## **INTRODUCCIÓN**

En el Evangelio según Juan se encuentra una de las bases fundamentales de la espiritualidad cristiana, que al mismo tiempo se convierte en uno de los objetivos del Cuarto Evangelio,

esto es, la *unión con Dios* (Jn 17,11b.20-21). Cabe señalar que este Evangelio tiene, según los exégetas, dos partes fundamentales: el *libro de los signos* (Jn 1,19-12,50) y el *libro de la gloria* (Jn 13,1-20,31)<sup>1</sup>. Llama la atención que en la primera parte del Evangelio, Jesús no realice una enseñanza particular ni extensa a sus discípulos, hasta el capítulo 13, donde comienza la escena conocida como *la última cena*.

Teniendo en cuenta lo anterior, la investigación que se desarrollará en este trabajo, partirá del diálogo íntimo entre Jesús y los discípulos, quienes componen la nueva comunidad. En la intimidad del banquete celebrado entre Jesús y los “suyos”, que enmarca el “Libro de la gloria”, “el Maestro” y “el Señor” (Jn 13,13) se quita las vestiduras delante de ellos (Jn 13,4). Esta acción sin precedentes, es el tema central de ésta investigación, debido a que los diferentes comentaristas del texto, centran su atención en la simbología del Jesús-siervo. Sin embargo, sin desconocer que el servicio es un tema central en la escena, las reflexiones que hasta el momento se han realizado, no tienen en cuenta que para llegar a ceñirse como siervo, Jesús primero se desnuda ante los comensales del banquete, *καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια* (“y se quita los vestidos”).

Llegar a comprender que Jesús, siendo un hombre judío de primer siglo, se desnude ante otros hombres, es un hecho problemático para el contexto de la época y pone de relieve el sentido kenótico que contiene Jn 13,4. Esta acción es el marco de la glorificación del Hijo encarnado que se convierte a su vez, en la primera acción que realiza Jesús ante los “suyos”, en la escena del banquete, como inicio del camino para llegar a la unión con Dios.

Palabras claves: *desnudez, unión con Dios, cuerpo, revelación.*

## **Planteamiento del problema**

Uno de los textos más reconocidos por los creyentes cristianos en general, es el relato de la “última cena” en Jn 13,1-20 que da inicio al “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio. En

---

<sup>1</sup> Al aproximarse al Evangelio según Juan, llama la atención las constantes menciones que realiza a una “hora” que se aproxima y que prepara al acontecimiento en el que Jesús “dará gloria al Padre” (Jn 2,4; 4,21; 5,25.28; 7,30; 8,20; 12,23.27). La segunda parte del Evangelio brota de las advertencias de 12,23.27 en las que ya ha llegado la hora de dar gloria al Padre. Ver Brown, *El Evangelio según Juan*; Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*; Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, Moloney, *El Evangelio de Juan*.

cuanto a lo narrado en esta escena, los exégetas como Brown, generalmente aducían que el “lavatorio de los pies” se comprende como un signo de la profunda humildad de Jesús hacia el hombre, al despojarse de su rango y ponerse al servicio del ser humano y que con sus acciones, Jesús reveló cómo es el amor de Dios<sup>2</sup>. Llama la atención que justo en el inicio del “Libro de la Gloria”, el texto bíblico comience con una acción particular de Jesús: “καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια<sup>3</sup>” (“...y se quita los vestidos”). Con esta acción, Jesús comienza su revelación más profunda y la glorificación al Padre.

Sin embargo, la acción que se describe en Jn 13,4 aún se pasa a la ligera en los análisis de los exégetas. El gesto que allí se expresa es la manera más antropológica y espiritual como el Hijo se manifestó al mundo, quien desde su encarnación, se presenta como verdadero hombre, puesto que: “la Encarnación del Hijo es la prueba más contundente del valor que Dios da al cuerpo despojado de artificio y a la humanidad”<sup>4</sup>. Además, al morir desnudo en la cruz (Jn 19,23-24), Jesús revela el amor divino, que está bien sintetizado en el himno de Filipenses 2,6-11 en donde se ἐκένωσεν (anonadó) para revelar al ser humano qué actitudes son exaltadas por Dios, quién es Dios y quién es el hombre.

Ahora bien, el versículo de Jn 13,4 ha permitido destacar las actitudes del Jesús-siervo en la última cena, sin embargo, se pasa por alto que Jesús se desnudó ante los suyos antes de ceñirse para lavarles los pies. Es menester aclarar que el término γυμνότης (desnudez) no aparece en el texto; empero, la desnudez podría ser el campo semántico que más refleja la propuesta joánica en una resignificación de la comprensión judía con respecto a Dios y al ser humano.

Llegar a asumir que este signo sea en efecto un marco de referencia para comprender el “Libro de la gloria” del Cuarto Evangelio, se puede considerar un giro antropológico algo difícil de aceptar, si se parte de que Jesús fue un hombre judío de primer siglo y su contexto no veía bien el estar desnudo. También es menester tener en cuenta que frente a la desnudez, los exégetas suelen concebirla como un signo negativo y que está en relación con el relato de

---

<sup>2</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 853-854.

<sup>3</sup> Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 294.

<sup>4</sup> López Dolores, *La desnudez de Dios*, 39.

Gn 3, donde el ser humano se oculta por estar desnudo, relacionándolo con una condición vergonzosa. Por ello es que insisten con fuerza que “para el hombre, el vestido no es solamente una máscara, sino que también desempeña una función protectora [...] Desde la caída ya no puede el hombre vivir su desnudez de un modo ingenuo, sino que el signo distintivo de la humanidad es justamente el estar-vestido y no la desnudez”<sup>5</sup>.

Para llegar a afirmar que Jesús con su acción en Jn 13,4 revela a Dios y al Hombre desde la desnudez, se hace necesario que se examinen las diferentes connotaciones de la desnudez referidas en el Antiguo Testamento para determinar su influencia en el contexto de los textos neotestamentarios. A partir de este acercamiento, se puede establecer la importancia que tuvo para la comunidad que escribió el Evangelio según Juan y si en efecto “el vocablo γυμνός [*gymnós*], desnudo, tiene siempre un contenido negativo”<sup>6</sup>. Por lo anterior, esta investigación tendrá como pregunta problémica:

¿De qué manera la categoría “desnudez” es uno de los campos semánticos del “Libro de la gloria” del Cuarto Evangelio, a partir de Jn 13,4, como lugar de revelación de Dios en el hombre y primera disposición para comenzar un camino espiritual hacia la unión con Dios?

### **Justificación**

Cuando se menciona la *Kénosis* del Hijo, el desbordamiento del amor de Dios sobre la humanidad, suele referirse al himno de Flp 2, 5-11, centrando la mirada en la encarnación del Logos y su muerte en cruz. Sin embargo, puede llegar a pasarse por alto la vida entera de Jesús y reducirse a estos dos hechos puntuales dejando un vacío en su camino y enseñanzas que dan cuenta que su acción conlleva a comprender el porqué de su nacimiento y muerte. El cuarto Evangelio se caracteriza por hacer que los signos, el vocabulario, los símbolos, todo lo que se presenta, exceda los límites del pensamiento frente a Dios, exponiendo la vida de Jesús como una “acción kenótica” desbordante de entrega y de sentido.

Cada relato en el Evangelio según Juan, responde a la presentación que ha quedado expresada

---

<sup>5</sup> Coenen, “Vestir”, 797.

<sup>6</sup> Weigelt, “Vestir”, 791.

en el prólogo (Jn 1,1-18). Así mismo, se puede rastrear la grandeza teológica de los símbolos y personajes que van apareciendo, tal como los diferentes lugares y movimientos; se podría afirmar del cuarto Evangelio que todo él es un símbolo. Por eso, no está cerrado a diferentes interpretaciones y descubrimientos que broten de la confrontación del texto con la vida de cada creyente.

A partir de la oración de Jesús en Jn 17 en la que revela la intencionalidad de su enseñanza, “para que sean perfectamente uno” (Jn 17,23)<sup>7</sup> cobra sentido la afirmación del Maestro Eckhart: “De ahí que si el hombre se une a Dios por amor es desnudado de las imágenes y formado y transformado en la uniformidad divina, en la que él es uno con Dios”<sup>8</sup>. La gloria que Jesús muestra a los hombres es una acción amorosa en la que se busca la unión de Dios y el ser humano (Jn 17,22<sup>9</sup>) y dicha unión está enmarcada por la desnudez, según Eckhart.

Ahora bien, la glorificación anunciada en 12,23.27-28<sup>10</sup>, da inicio en el capítulo 13 con la acción de Jesús en el versículo cuarto. Por esto, es de vital importancia volcar la mirada en los contenidos que ese inicio contiene, para comprender lo que se desarrollará en los capítulos posteriores, puesto que hace parte del estilo de la redacción del evangelista.

Por ello, no es en vano la acción que se describe en Jn 13,4 y es menester profundizar en su ubicación y sentido si se quieren comprender mejor comentarios como el de Eckhart o el de Orígenes a propósito de la desnudez y el por qué Jesús se quita la ropa<sup>11</sup>. La desnudez física de Jesús parece enmarcar la segunda parte del cuarto Evangelio tanto en el lavatorio como en la crucifixión. Este estado se encuentra tanto al inicio en Jn 13,4, como al final en Jn 19, 23-24 e incluso es posible que los lienzos y el sudario en los relatos de la resurrección también

---

<sup>7</sup> Es preciso aclarar que las citas bíblicas de todo el escrito serán tomadas de la Biblia del Peregrino de Alonso Schöekel.

<sup>8</sup> Eckhart, *La imagen desnuda de Dios*, 85-87.

<sup>9</sup> “Yo les di la gloria que tú me diste para que sean uno como lo somos nosotros”.

<sup>10</sup> “Jesús les contesta: –Ha llegado la hora de que el Hijo del Hombre sea glorificado”.

<sup>11</sup> “Ahora mi espíritu está agitado, y, ¿qué voy a decir? ¿Que mi Padre me libre de este trance? No; que para eso he llegado a este trance. <sup>28</sup>Padre, da gloria a tu Nombre. Vino una voz del cielo: –Lo he glorificado y de nuevo lo glorificaré”.

<sup>11</sup> Orígenes citado en *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, Evangelio según San Juan (11-21), 131.

den cuenta de que Jesús está desnudo (Jn 20, 5-7). Además de estos relatos, el Cuarto Evangelio también señala la desnudez de Pedro en el epílogo del texto (Jn 21,7). Por ello se hace preciso volcar la mirada sobre la manera en que la desnudez ilumina el simbolismo del lenguaje del Cuarto Evangelio y que hasta el momento, no se ha tenido en cuenta más que para señalar el pecado del ser humano<sup>12</sup>.

A pesar que el término “desnudez” no aparece explícito en Jn 13,4, sí se convierte en una categoría que debe ser profundizada en su relación con el texto. Más aún, cuando hay evidencia que autores como Orígenes, Eckhart, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, entre otros, recurren a esta categoría para iluminar la vida espiritual de las personas, a partir de sus reflexiones sobre el “Libro de la Gloria” y el Jesús desnudo. Sin embargo, para evitar una lectura fundamentalista o desapropiada del texto, se hace necesario partir de un análisis exegético que permita desvelar sentido bíblico de la desnudez y su simbolismo en el texto joánico.

En cuanto al análisis exegético de la perícopa Jn 13,1-20 los estudiosos proponen ante todo una lectura en la que Jesús se presenta a los suyos con una profunda humildad si se tiene en cuenta que Él es el Maestro y el Señor (Jn 13,13)<sup>13</sup>. De esta manera, la humildad de Dios frente al hombre se pone en clave de servicio, enseñando a los suyos a servirse unos a otros. Lo anterior permite entender, en el campo de la revelación de Dios, que el amor está relacionado directamente con las obras concretas del amor por el otro; por tanto, es una acción. Así lo sustentan Wikenhauser<sup>14</sup>, Mateos y Barreto<sup>15</sup>, Dodd<sup>16</sup>, Moloney<sup>17</sup> y Vidal, este último, refiriéndose a los versículos 4 y 5 del capítulo 13 expone que esta acción es una ampliación de un rito de la cena pascual, donde quien presidía se lavaba las manos y Jesús lo extiende a los comensales y sus pies, como señal de servicio<sup>18</sup>.

Empero, el hecho de la humildad debe comprenderse como una acción dignificante en la que

---

<sup>12</sup> Weigelt, “Vestir”, 791.

<sup>13</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 853-854.

<sup>14</sup> Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 383-392.

<sup>15</sup> Mateos y Barreto, *El Evangelio de Juan*, 595.

<sup>16</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 463-465.

<sup>17</sup> Moloney, *El Evangelio de Juan*, 383-392.

<sup>18</sup> Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 325-336.

Dios se abaja al hombre presentándose como siervo del mismo hombre, que es una idea ampliada por Wikenhauser<sup>19</sup>. A partir de la comprensión de Dios que dignifica al ser humano, Castro también explica que el signo de quitarse las vestiduras expresa la manera como Jesús se despoja de su señorío (Flp 2,6-11) y se abaja al hombre<sup>20</sup>.

Otras de las interpretaciones frente al signo con el que se da inicio al “Libro de la Hora”, comienza con Brown quien hace hincapié en los signos de los versículos 4 y 12 para exponer que el marco de referencia es la pasión y que allí se alude a la entrega de la vida, teniendo en cuenta sus paralelos en 13,11.15.17.18<sup>21</sup>; de esta manera Brown amplía la imagen de la humildad como tema central de la perícopa. A su vez, Dodd arguye que este signo prefigura a Cristo crucificado y resucitado<sup>22</sup>. Por su parte, Castro toma las interpretaciones ya mencionadas y las amplía para sustentar que el lavatorio de los pies refiere a la encarnación y la pasión de Jesús, como manera de revelarse Dios en la persona de su Hijo<sup>23</sup>. Cardona parte de las referencias a sus vestiduras tanto en Jn 13,4 como en 19, 23, y resalta que las acciones de Jesús están en el marco de la desnudez<sup>24</sup>.

Ahora bien, frente a la comprensión de la desnudez como lugar de revelación en la perícopa, cabe resaltar los gestos de Jesús frente a los suyos en el cuarto Evangelio, en los que revela al Padre en Él y a Él en la humanidad...Al respecto se pueden retomar los avances de investigaciones como las de Rincón Umbarila<sup>25</sup> y el desarrollo de la *desnudez de Dios* que presenta López<sup>26</sup>. En esos estudios, la base antropológica parte de que Jesús se revela al ser humano como hombre y no desde una divinidad alejada de lo humano. El Hijo se revela desde la encarnación, que desde su nacimiento se muestra a sí mismo con su cuerpo y fragilidad, para llegar a la grandeza del Dios de Cristo que acontece en la carne del hombre.

Partiendo de lo anterior, la importancia de releer la desnudez en clave de “dar gloria al Padre”,

---

<sup>19</sup> Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 384-390.

<sup>20</sup> Castro, *Evangelio de Juan*, 297-303.

<sup>21</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 853-854.

<sup>22</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 463-465.

<sup>23</sup> Castro, *Evangelio de Juan*, 297-303.

<sup>24</sup> Cardona, *El Evangelio según san Juan*, pág. 146.211.

<sup>25</sup> Rincón, *La mostración de Dios*, 66-76.89-90.

<sup>26</sup> López, *La desnudez de Dios*. España: Sal Terrae, 2007.

resulta del ejercicio primero de recuperar la historia de la persona para reconocerse cuerpo<sup>27</sup> y pasar a saberse cuerpo en relación<sup>28</sup>, que responde al proyecto comunitario de la oración de Jesús en el capítulo 17 del Evangelio según Juan. La intimidad que enmarca la segunda parte del cuarto Evangelio se convierte en una fuente inagotable de sentido en una sociedad carente de intimidad y de encuentro consigo mismo, con el otro y con el Otro. De allí que el cuerpo desnudo, el cual aún conserva algo de íntimo en la actualidad, se convierte para las personas en el lugar de revelación de Dios, tal y como lo fue el encuentro con su maestro desnudo, para los discípulos...revelando el amor del Padre que une a Dios y al hombre en ese lugar.

El estudio del cuarto Evangelio, bajo la mirada de esta categoría y en el texto específicamente señalado, se convierte en una ruta hacia el encuentro con Dios revelado a la persona en cuanto que esta se presenta de la misma manera ante Dios, camino que intentó plasmar Juan de la Cruz en su doctrina de la desnudez del alma<sup>29</sup>. Quizá el evangelista, dejó también una guía para que las personas llegaran a la búsqueda que los místicos realizaron para llegar a la unión con Dios. Por tanto se hace preciso investigar si la manera de lograr tal cometido, es en efecto la desnudez de Jesús en Jn 13,4.

En mi propio desarrollo como persona y desde la espiritualidad en la que he sido formado (el Carmelo Teresiano), mi primera tarea para lograr acompañar “procesos espirituales”<sup>30</sup> fue comprender la máxima teresiana según la cual “la humildad es andar en verdad”. Esta máxima, me ha centrado en la corporeidad desnuda como fundamento para alcanzar de algún modo este estado jamás conocido ni alcanzado, y así gozar de plenitud, paz, felicidad y todas las riquezas humanas desconocidas para las dinámicas de la sociedad actual. Se hace necesario apartarnos de todo, para lograr estar frente a nosotros mismos y despojarnos de lo que traemos encima y ver-nos desnudos tal cual somos. Sólo así llegamos también a ese

---

<sup>27</sup> Para ampliar el tema de la importancia antropológica del cuerpo, véase Stein, *Estructura de la persona humana*, 655.

<sup>28</sup> *Ibíd.*, 716.

<sup>29</sup> Juan de la Cruz, *Subida del monte Carmelo*, prólogo, 9.

<sup>30</sup> Así es nombrada la pastoral de acompañar a las personas tanto en confesión como en la escucha de sus historias, en las que ellos mismos llegan a pedir un consejo o un discernimiento sobre lo que les está pasando. Esta es la base de la pastoral de la Orden del Carmelo Descalzo, junto con la enseñanza de la oración, donde tienen más fuerza estos procesos personales.

encuentro a solas con Dios, sin juicios ni vestidos, donde ya nadie nos juzga y Él decide no hacerlo (Jn 8, 9b-11). Donde la mirada sobre nuestra desnudez parte de la misericordia sobre nuestra condición y no sobre el pecado.

Este mensaje es el que deseo transmitir en esta investigación y que pueda convertirse en un camino espiritual para las personas que se aproximan al texto joánico, quienes esperan hallar un camino espiritual que les lleve a un encuentro con el Dios, que permanece aún oculto en el corazón de su criatura. Se sigue de todo lo dicho hasta el momento, que la razón de defender una investigación sobre la desnudez en el Evangelio según Juan, es porque este Evangelio tiene de fondo el proyecto de *unión con Dios*. Por tanto, en una sociedad como la nuestra, donde el ser humano se le hace más difícil relacionarse consigo mismo, con el otro y con Dios, la desnudez es tomada como símbolo de unión y reconocimiento personal y comunitario, para sanar los vínculos quebrantados por la humanidad.

### **Objetivo general:**

Demostrar, por medio de un análisis semántico, crítica literaria y análisis estructural; cómo la desnudez se convierte en lugar de revelación a partir de Juan 13,4, para rescatar el valor fundamental del cuerpo a nivel teológico y su importancia en la búsqueda de la *unión con Dios* para el creyente.

### **Objetivos específicos:**

- Identificar las diferentes connotaciones de la desnudez tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento.
- Analizar exegéticamente Jn 13,4, indicando cómo la desnudez está implícitamente en el texto y determinar cómo se convierte en uno de los campos semánticos para interpretar el “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio.
- Establecer cómo la desnudez se convierte en condición de posibilidad para alcanzar la unión con Dios, desde la escena del desnudamiento de Jesús ante los suyos.

Para dar cumplimiento a estos objetivos, el contenido de los capítulos será el siguiente: En el primer capítulo se realizará una aproximación al uso del término “desnudez” en la

antropología bíblica en general. Primero se presentará la definición en general para analizar el sentido que adquiere en cada una de las citas bíblicas en las que se utiliza el término, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamentos. Lo anterior permitirá una mayor fidelidad al contexto en el que surgen los textos bíblicos y al pensamiento de quienes los escriben.

En el segundo capítulo, partiendo de la exégesis bíblica se realizará un análisis semántico del versículo de Jn 13,4 y su contexto. A partir de este análisis, se establecerá la manera en que la desnudez puede ser tenida como campo semántico del “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio y cómo el Jesús joánico asume la desnudez para revelarse a la nueva comunidad.

Por último, el tercer capítulo buscará establecer cómo la desnudez, a partir de Jn 13,4, fundamenta un camino en el seguimiento del creyente hacia el proyecto de *unión con Dios*. Este versículo, permitirá comprender la importancia de la desnudez en cuanto al autoconocimiento humano. Además de ello, el amor divino (Ἀγάπη) en el signo del desnudamiento del Hijo, se convierte en la máxima revelación del Dios encarnado en la criatura.

### **Método de la investigación**

Al desarrollar la investigación a propósito de la desnudez como campo semántico del “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio y camino espiritual para el creyente, se hace necesario tomar el sentido del término desnudez en sentido bíblico. Por ello, es menester desarrollar en primera instancia un trabajo documental que recoja los diversos usos que el vocablo adquiere tanto a nivel semántico como en el Antiguo y Nuevo Testamentos.

Al establecer las acepciones del término a nivel bíblico, se procederá a analizar el versículo de la investigación, Jn 13,4. Para este presupuesto, se recurrirá a la exégesis bíblica, específicamente al análisis semántico, crítica literaria y análisis estructural, que permitirá establecer si la desnudez es en efecto un campo semántico del “Libro de la Gloria”, teniendo en cuenta los contextos del versículo en el texto bíblico, su sentido y simbolismo.

Por último, a través de un ejercicio hermenéutico, se establecerá cómo la desnudez se convierte en un camino espiritual para llegar a la unión con Dios. Sin embargo, no se recurrirá

simplemente a una interpretación del simbolismo de la desnudez en sentido literario, sino que se asumirá la experiencia humana, entendida como una lectura mística del texto en el que el creyente puede incluirse en el relato, partiendo de su experiencia como Evangelio vivo, para encontrarse con el Dios que lo habita, y llegar al encuentro del Otro en el otro.

## **CAPÍTULO I**

### **LA DESNUDEZ Y SUS CONNOTACIONES EN EL MUNDO BÍBLICO**

Para establecer la relevancia de la desnudez en la comprensión del “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan, se realizará una aproximación al uso del término en la antropología bíblica en general. Como primer paso se presentará su definición y acto seguido, un acercamiento a las citas bíblicas que hacen alusión a la desnudez, comenzando por el Antiguo Testamento, el cual influye en los escritos del Nuevo. Bajo estos parámetros y tratando de ser lo más fieles posibles al contexto en el que surgen los textos y al pensamiento de quienes los escriben, se puede entender el sentido de la Desnudez a nivel bíblico y si se puede tomar como campo semántico para comprender el “Libro de la Gloria”. De esta manera se puede lograr un mayor entendimiento del mensaje evangélico y descubrir su más sagrada

revelación, la humanidad<sup>31</sup>.

### 1.1. Etimología de la *Desnudez*

En un primer momento al aproximarse al término *desnudez* presentando las acepciones principales que se tienen sobre este vocablo, puede ayudar a establecer si hace parte del campo semántico del “Libro de la Gloria” del cuarto Evangelio y la manera como da sentido al texto. Al respecto el Diccionario de la Lengua Castellana del Instituto Caro y Cuervo dice:

Compuesto de la partícula privativa *des*, que es aquí intensiva, y *nudo*, desnudo; es una adaptación del lat. *Denudare*, en que la partícula señala la separación de la cosa que se quita [...] Las dos construcciones de nuestro verbo, “desnudar a algo” y “desnudar la vestidura”, las hemos heredado del latino *exuere*.<sup>32</sup>

Ahora bien, el diccionario de la Real Academia de la Lengua Española explica que la acción de desnudar proviene del latín *denudāre*. Sus acepciones son:

1. Quitar todo el vestido o parte de él.
2. Despojar algo de lo que lo cubre o adorna. Desnudar los altares, los árboles.
3. Desvalijar, desplumar a alguien.
4. Desprenderse y apartarse de algo. Desnudarse de las pasiones.<sup>33</sup>

También remite al vocablo *desnudo* el cual proviene del latín *nudus* desnudo', por desnudar:

1. adj. Dicho de una persona o de una parte del cuerpo: Que no está cubierta por ropa.
  2. adj. Vestido con ropa escasa o de manera indecente. En sentido despectivo. En invierno va desnudo, con tan solo una camisa.
  3. adj. Dicho de una cosa: Falta o despojada de lo que normalmente la cubre o adorna. Un árbol desnudo.
  4. adj. Falto o carente de algo, especialmente de recursos o bienes. La quiebra lo dejó desnudo. Un estilo desnudo de arte.
  5. adj. Patente, claro, sin simulaciones o falsedades. Una verdad desnuda.
  6. adj. Bot. Dicho de un órgano vegetal, y especialmente de las flores aclamídeas, como las de los sauces y álamos: Que carece de envolturas protectoras.
  8. Esc. y Pint. Género que representa la figura humana desnuda.
- Al desnudo: 1. loc. adv. Descubiertamente, a la vista de todos.<sup>34</sup>

Continuando con la aproximación al término en cuanto a su definición, el Diccionario virtual

<sup>31</sup> Ver Teresa de Jesús, *I Moradas* 1,1; *VII Moradas*, 1,7; Juan de la Cruz, *Llama de amor viva*, 1,12; Eckhart, *Cómo teneis que vivir*, 61-68; Cuartas, “La oración, proceso de integración humana”, 65-66.

<sup>32</sup> Caro y Cuervo, “Desnudar”, 1116.

<sup>33</sup> Consultado en <http://dle.rae.es/?id=DE5xV5I> (Fechado el 17 de abril de 2017).

<sup>34</sup> Consultado en <http://dle.rae.es/?id=DEE3jZX> (Fechado el 17 de abril de 2017).

Lexicoon señala que

La palabra **desnudo** procede del latín *nudus*, desnudo, influido por desnudar [...] **Desnudo** es el estado de no estar vestido. A veces se refiere al estado de llevar poca ropa, o menos de lo que las convenciones o reglas de una cierta cultura o situación ha establecido, al estado de exposición de piel o partes íntimas. En el mundo del arte es un género artístico que representa figuras humanas despojadas de vestimenta, cuyo origen se remonta a los inicios del arte prehistórico. Alcanzó su apogeo durante la Antigüedad clásica y el Renacimiento. El desnudo en ciertas culturas occidentales puede considerarse erótico y en otras ser un estado normal al que no se asigna ninguna sensación o emoción particular.<sup>35</sup>

Hasta este punto, los diferentes significados permiten establecer un estado en el que las cosas o las personas aparecen sin velos ante la vista o los sentidos en general. De esta manera la aplicación del término permite representar la situación concreta de una persona o algo que se revela o ha sido expuesto, permitiendo descubrir y conocer aquello que permanecía oculto.

Llama la atención la definición que realiza el Diccionario Lexicoon, al señalar que la desnudez también responde a una exposición que trasgrede la manera como una sociedad o comunidad determinan un cierto estatuto moral que limita la exposición de la realidad oculta, velada o vedada. Es probable entonces concebir la desnudez como una apuesta por re-velar algo más, algo que trascienda los límites de comprensión de un determinado grupo, sociedad o época. Es así como los movimientos artísticos concibieron la desnudez en este sentido, e incluso no pocas protestas en el mundo que incluyen desnudos, las cuales siempre causan estupor por quienes los observan. Por tanto, la desnudez se muestra como una voz que pretende generar un impacto ante quienes se expone.

Además de las definiciones anteriores el término en griego γυμνός (Desnudo), presente en los textos del Nuevo Testamento, en su sentido literal refiere a cuatro connotaciones, a saber: “a. sin ropa, b. mal vestido, c. desvestido por la fuerza o d. sin prenda superior, parcialmente vestido”<sup>36</sup>.

Además de estas acepciones, para el análisis del término *desnudez* y su relación con los textos bíblicos, López retoma los diferentes significados del término en su presentación de la

---

<sup>35</sup> Consultado en <http://lexicoon.org/es/desnudez>, <http://lexicoon.org/es/desnudo> (Fechado el 17 de abril de 2017).

<sup>36</sup> Oepke, “γυμνός”, 136.

“Desnudez de Dios”. Escribe que “toda la existencia de Jesús es desnudez pura, por ser absoluto despojamiento [tal y como lo evidencian los momentos de...] la Encarnación, el Bautismo, la Muerte, y la Resurrección”<sup>37</sup>. De esta manera explica, al retomar algunas de las acepciones ya presentadas en este escrito, que

La desnudez es mucho más que no tener vestido, aunque sea su acepción inmediata y la primera imagen que aparece en la mente cuando se piensa en ella. Está ligada también a la pobreza, a la falta de recursos, al despojamiento y a la sencillez característica de la ausencia de adornos. En el mundo vegetal, por ejemplo, se utiliza el término “desnudo” para designar los órganos que carecen de envolturas protectoras, como sucede con las flores de los sauces y los álamos. Esta situación de indefensión por la carencia de ornamentos accesorios hace que las cosas se manifiesten tal cual son, al descubierto, “al desnudo”. En el mundo latino se habla de *corpus nudum* para referirse a la parte del cuerpo no protegida por el escudo, es decir, para las zonas más desamparadas. “estar desguarnecido”, “ser pobre” y “mostrar”, son, por tanto, los campos semánticos más comunes a los que está vinculada la “desnudez” o el “desnudar”. En la vida de Jesús estarán presentes todos estos significados. Es una lástima que en la actualidad esté asociada casi exclusivamente al mundo de la sexualidad y que apenas comunique algo más que erotismo.<sup>38</sup>

A partir de la aproximación al término, se puede establecer que la desnudez está vinculada también a la forma de conocer; puesto que todo lo que sea expuesto en la naturaleza, esté indefenso en la batalla, exhibido o disponible a la vista, es asequible al conocimiento, a la percepción y, por ello la desnudez, es también una forma de revelar aquello que estaba oculto. Si se entiende entonces que en las Sagradas Escrituras se encuentra la revelación de Dios al mundo, la desnudez puede ser tomada como una de las maneras en las que Él se revela, y lo hace en lo más humano como puede ser reconocido, siendo hombre.

De acuerdo con lo anterior, cabe resaltar que uno de los sentidos más recurrentes en cuanto a la desnudez, es el de carecer de algo, pasar una necesidad o estar indefenso; aquello que se muestra o es expuesto, y queda en un estado de desprotección. En este sentido, dicho estado de indefensión pudo cuestionar la manera como los judíos de la época de Jesús concebían el Mesianismo. El desconcierto que Jesús causó (Mt 11,3; Lc 7,19; Jn 14,8<sup>39</sup>) por su manera de revelar a Dios y al ser humano es comprensible, si se parte de la manera como se presenta

---

<sup>37</sup> López, *La desnudez de Dios*, 15.

<sup>38</sup> *Ibíd.*, 13-14.

<sup>39</sup> “¿Eres tú el que había de venir o tenemos que esperar a otro?” (Mt 11,3); “y los envió al Señor a preguntarle: ¿Eres tú el que había de venir o tenemos que esperar a otro?” (Lc 7,19). “Le dice Felipe: –Señor, enséñanos al Padre y nos basta” (Jn 14,8).

ante la humanidad, desde su nacimiento en un portal, pobre e indefenso; hasta ser desnudado en su muerte en cruz. Toda su vida riñe con la imagen esperada de un mesías libertador de la opresión del imperio, un caudillo que lejos de combatir, se mostró dócil “como oveja ante el esquilador” (Is 53,7), haciéndose “obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz” (Flp 2,8).

## **1.2. La desnudez en el Antiguo Testamento**

Para profundizar en la comprensión de la desnudez en las Escrituras y la forma como el término influye en el cuarto Evangelio, primero se analizarán los textos del Antiguo Testamento. Es importante tener presente el aporte que Ruíz de la Peña realiza a propósito de la antropología bíblica. Explica que el ser humano es la imagen de Dios, ya que este le ha hecho a su imagen (Gn 1,26), contrario a las demás culturas y legados religiosos en los que eran los seres humanos los que creaban las imágenes de sus dioses. Si esto es así, el hombre en su desnudez revela a ese Dios que le hizo a su imagen en *nefēs*<sup>40</sup>, la cual es asumida también por Dios en su encarnación. Así pues, se entiende que el ser humano está llamado a “ser el rostro desvelado de la gloria de Dios”.<sup>41</sup>

Ahora bien, a continuación se hará un recorrido por algunas de las citas del Antiguo Testamento con respecto a la desnudez, como lo son los pasajes de la creación y la caída del ser humano, las advertencias de los profetas y el uso que le dan al término, además de otras fuentes que se tomarán en conjunto para poder tener una mirada más amplia sobre los matices que utilizan los autores sagrados con respecto de la desnudez.

### **1.2.1. Relato de Adán y Eva desnudos ante Dios.**

Uno de los textos más conocidos a propósito de la desnudez es Gn 3 el cual está precedido por una afirmación sobre el ser humano creado: “estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer, pero no se avergonzaban uno de otro” (Gn 2,25). A partir de este texto se puede entender que la desnudez no encierra, en sentido bíblico, un aspecto negativo por antonomasia. Este versículo se refiere más a un estado de conocimiento sin “vergüenza”, la

---

<sup>40</sup> Para una ampliación de la comprensión del término hebreo *nefēs* y sus diferentes sentidos y traducción al griego, se recomienda ver: Lauret y Refoulé, *Iniciación a la práctica de la Teología*, 479-490.

<sup>41</sup> Ruíz, *Imagen de Dios*, 45.

*desnudez paradisíaca*, transparente, como lo expresa Pikaza<sup>42</sup>. Es un estado que se tiene en el momento mismo en que se nace, cuando el ser humano es un milagro ante los suyos, como la exclamación de Adán ante la su admiración de la obra hecha por Dios<sup>43</sup>. Así pues, ese *conocer sin vergüenza* permanece en el relato del Génesis hasta la desobediencia narrada en el capítulo 3, no desde una mirada cronológica de hechos, sino desde una objetividad lógica que el relato yahvista pretende transmitir y que simboliza cómo el ser humano pierde la simpleza y claridad primeras<sup>44</sup>.

Sin embargo, pese a la interpretación de concebir un privilegiado estado de candidez perdida por la desobediencia, siendo esta última un signo de condena, Agamben señala en su presentación de “la Caída”, que en realidad no existe una desnudez en la escena de la creación. Su argumento metafísico expone que en la creación, Adán y Eva contaban con un “vestido de gracia”, el cual no les permitía percatarse de su cuerpo desnudo. Este pensamiento, que sustenta desde el aporte de Peterson, lo contrapone a Agustín, Basilio y las interpretaciones tradicionales sobre el Génesis, y escribe:

Si ya antes del pecado había necesidad de cubrir el cuerpo humano con el velo de la gracia, esto quiere decir que a la beata e inocente desnudez paradisíaca le preexistía otra desnudez, esa “corporeidad desnuda” que el pecado, al quitar el vestido de gracia, deja aparecer despiadadamente.<sup>45</sup>

Ahora bien, en cuanto a Gn 2,25 - 3,37, Clifford y Murphy junto con Guillén explican que existe un juego de palabras entre la descripción de la serpiente como “astuta” (Gn 3,1) y la desnudez<sup>46</sup>. Advierten que comparten la misma raíz del hebreo “*arum*=astuta”, similar a la de desnudo “*arumin*=desnudos”<sup>47</sup>. De esta manera, expresan una intencionalidad simbólica

<sup>42</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 311; López, *La desnudez de Dios*, 32; Guillén, “Génesis”, 49-50.

<sup>43</sup> “El hombre exclamó: –¡Ésta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne!” Gn 2,23a.

<sup>44</sup> Prigent, “Desnudez”, 412; López, *La desnudez de Dios*, 32; Guillén, “Génesis”, 50.

<sup>45</sup> Agamben, *Desnudez*, 86.

<sup>46</sup> “La serpiente era el animal más astuto de cuantos el Señor Dios había creado; y entabló conversación con la mujer: – ¿Conque Dios les ha dicho que no coman de ningún árbol del jardín?” Gn 3,1 BNP:

וְהַנְּחָשׁ הָיָה עָרוֹם מִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר אֶל־הָאִשָּׁה אַף כִּי־אָמַר אֱלֹהִים  
לֹא תֹאכְלוּ מִכָּל יֵעֶז הַגָּן: (WTT)

Respecto a Gn 2,25 anteriormente citada, se incluye la versión del Hebreo:

וַיְהִי וְשָׁנִיָּהֶם עָרוֹמִים הָאָדָם וְאִשְׁתּוֹ וְלֹא יִתְבַּשְׁשׁוּ: (WTT)

<sup>47</sup> Clifford y Murphy, “Génesis”, 17-18, Guillén, “Génesis”, 50.

Quizá esta similitud de la raíz hebrea permita hacer una lectura sobre la desnudez más allá de lo físico y sea

con respecto a una similitud entre la descripción del animal y el ocultamiento que en adelante vivirá el ser humano<sup>48</sup>. Respecto a este argumento etimológico, Pikaza señala que la desnudez de Gn 3 se asemeja a la descripción de la serpiente en Gn 3,14<sup>49</sup> y explica que en adelante el ser humano comenzará a ocultar cuanto es, al olvidarse de esa revelación de Gn 2,25 en la que se maravillaba de cuanto era<sup>50</sup>.

Sin embargo, para Agamben, ese estado de desnudez le permite a la humanidad alcanzar una conciencia que no tenía antes de su pecado y que, desde su óptica, “significa que el pecado no ha introducido un mal en el mundo, sino que simplemente lo ha revelado”<sup>51</sup>. En este sentido, el pecado juega un papel de revelador y la desnudez figura como aquello revelado. La mirada filosófica que tiene este último autor, pretende desmitificar los imaginarios morales que someten la admiración por el cuerpo humano a las lecturas pietistas que se pueden hacer al texto del Génesis. Cabe señalar que su argumentación se contrapone a quienes han moralizado el primer libro de la Biblia y que además, no es una lectura exegética del texto bíblico.

Retomando el análisis, la simbología que encierra este texto explica la negación del ser humano sobre sí mismo, reflejada en el ocultamiento de lo que se es y la vergüenza que se

---

posible manejar esta simbología en conjunto con la afirmación de 3,20 para entrever que no hay del todo en la “caída” una consecuencia negativa, por lo menos en su redacción, ya que la mujer que se dejó convencer de la “astucia”, luego de este suceso es que recibe el reconocimiento de dar vida, como si en vez de una caída, hubiese dado a la humanidad aquella conciencia que no tenía antes de caer en la cuenta de su estado. Retomando la argumentación de Agamben, escribe: “En el relato del Génesis, el fruto que Eva le ofrece a Adán proviene del árbol del conocimiento del bien y del mal y, según las palabras tentadoras de la serpiente, está destinado a hacer “abrir los ojos” y a comunicar ese conocimiento [...] Puede significar que este no es un conocimiento de algo, sino de una pura cognoscibilidad; que, conociendo la desnudez, no se conoce un objeto, sino sólo una ausencia de velos, sólo una posibilidad de conocer. La desnudez, que los primeros hombres vieron en el Paraíso cuando sus ojos se abrieron, es, entonces, apertura de la verdad, de la ilatencia [...] Detrás del supuesto vestido de gracia no hay nada y, precisamente ese no haber nada detrás de sí, ese ser pura visibilidad y presencia, es la desnudez. Y ver un cuerpo desnudo significa percibir su pura cognoscibilidad más allá de todo secreto, más allá o más acá de sus predicados objetivos” (Agamben, *Desnudez*, 117-118). Sin embargo, este escrito no se ocupará de la defensa de este argumento, aunque se postula como uno de los horizontes de comprensión de la desnudez en el texto del Génesis.

<sup>48</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 311.

<sup>49</sup> “El Señor Dios dijo a la serpiente: –Por haber hecho eso, maldita seas entre todos los animales domésticos y salvajes; te arrastrarás sobre el vientre y comerás polvo toda tu vida” (BNP).

<sup>50</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 311.

Para una comprensión más aproximada a la simbología de la serpiente y de la asonancia en hebreo entre “arur=maldita y arum=sabia” como sarcasmo de Gn 3,1, véase: Guillén, “Génesis”, 50-52.

<sup>51</sup> Abamben, *Desnudez*, 93.

siente de ello, contrastando con el momento de la creación en el que Dios, revelado en transparencia, había creado al hombre para su libertad<sup>52</sup>. Para Ruíz de la Peña la escena de 3,10<sup>53</sup> contrasta con la *desnudez inocente* de Gn 2,25, donde la acción de ocultarse en Gn 3,10 se presenta como una expresión nostálgica de ese estado perdido, el cual rompe no sólo con la relación entre Dios y el ser humano, sino del varón y la mujer<sup>54</sup>.

En adelante, estar desnudos se relacionará con la vergüenza que siente el ser humano sobre sí mismo y ante Dios<sup>55</sup>. El deseo de ser igual a Dios, manifestado en las palabras de la serpiente<sup>56</sup>, expresa una pretensión de la humanidad por alterar su ser de creatura, y a su vez, resalta su mayor característica entre la creación, la cual es la libertad que goza sobre los demás seres. En adelante, el ser humano sufre por el rechazo que ha hecho de sí mismo, que es su propia “des-glorificación” y siente vergüenza de sí<sup>57</sup>.

En este sentido, escribe López que “la desnudez que el ser humano había recibido con naturalidad se convertirá a partir de ahora en lugar de confusión. El hombre la pondrá al servicio de sus intereses. Y, por tanto, podrá ser usada no sólo con un fin bueno, sino como medio de explotación, humillación y burla”<sup>58</sup>. Para la profesora española, Gn 3 explica los ocultamientos de las acciones humanas que no se admiten o responsabilizan en libertad. Arguye que se evidencia en los verbos utilizados por el relato, como los son: el encubrirse, disimular, excusarse, echar la culpa a otros...todo aquello que hace parte del dilema de las incansables justificaciones humanas<sup>59</sup>. De esta manera se entiende que el ser humano ya no está con Dios, y los signos de ese ya no estar con Él, son la vergüenza y el miedo; como se refleja en la pregunta *¿dónde estás?*, que dista de las palabras del Dios que da la paz, mira al ser humano y pide que no teman. Sin embargo, Dios acogerá a la humanidad y hará lo que está en Él para restablecer esta unión, asumirá el pecado de su creatura y trans-formará su

---

<sup>52</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 311.

<sup>53</sup> “Este contestó: «Te oí andar por el jardín y tuve miedo, porque estoy desnudo; por eso me escondí»”.

<sup>54</sup> Ruíz, *Imagen de Dios*, 39.

<sup>55</sup> Balz, “γυμνός”, 803.

<sup>56</sup> “Lo que pasa es que Dios sabe que cuando ustedes coman de ese árbol, se les abrirán los ojos y serán como Dios, conocedores del bien y del mal” Gn 3,5.

<sup>57</sup> Guillén, “Génesis”, 51.

<sup>58</sup> López, *La desnudez de Dios*, 33.

<sup>59</sup> *Ibíd.*

desnudez, es decir, su vergüenza o miedo<sup>60</sup>.

### 1.2.2. Cam ve la desnudez de su padre

Otra cita bíblica sobre la que se desarrolla una teología sobre la desnudez es Gn 9,18–27

<sup>18</sup> Los hijos de Noé que salieron del arca eran Sem, Cam y Jafet –Cam es antepasado de Canaán–. <sup>19</sup> Éstos son los tres hijos de Noé que se propagaron por toda la tierra. <sup>20</sup> Noé, que era labrador, fue el primero que plantó una viña. <sup>21</sup> Bebió el vino, se emborrachó y se desnudó en medio de su tienda de campaña. <sup>22</sup> Cam –antecesor de Canaán– vio la desnudez de su padre y salió a contárselo a sus hermanos. <sup>23</sup> Sem y Jafet tomaron un manto, se lo echaron sobre los hombros de ambos y caminando de espaldas cubrieron la desnudez de su padre. Vueltos de espaldas, no vieron la desnudez de su padre. <sup>24</sup> Cuando se le pasó la borrachera a Noé y se enteró de lo que le había hecho su hijo menor, <sup>25</sup> dijo: –¡Maldito Canaán! Sea siervo de los siervos de sus hermanos. <sup>26</sup> Y añadió: –¡Bendito sea el Señor Dios de Sem! Canaán será su siervo. <sup>27</sup> Agrande Dios a Jafet, habite en las tiendas de Sem. Canaán será su siervo (BNP).

Para Guillén, esta escena es explicación de la división familiar; según su explicación, la perícopa responde a la tercera ruptura derivada por el pecado<sup>61</sup>. En otro sentido Clifford y Murphy, frente a la maldición de Noé sobre su hijo Cam, establecen una relación con la desnudez y la dignidad humana, la cual es quebrantada por “el padre de Canaán” (Gn 9,18b) al ver a su padre desnudo<sup>62</sup>. Señalan que la cita alude a la libertad sexual de los cananeos en contraposición a las estructuras éticas judías. Su aporte cobra más sentido si se tiene en cuenta la referencia de Lv 18,7, “no descubrirás la desnudez de tu padre ni la desnudez de tu madre. Es tu madre; no descubrirás su desnudez”, texto que refuerza el argumento sobre la caracterización del pueblo cananeo en la perícopa del Génesis.

Cabe resaltar cómo la tradición de los LXX utiliza en su traducción el término griego ἱμάτιον (Manto), el cual se presenta como el símbolo de la restitución de la dignidad de Noé, que es restituida y salvaguardada por Sem y Jafet. A partir de esta escena, es posible comprender cómo el ἱμάτιον se convierte en un símbolo clave para restituir la dignidad perdida o violentada<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, 53.

<sup>61</sup> Guillén, “Génesis”, 64.

<sup>62</sup> Clifford y Murphy, “Génesis”, 24-25.

<sup>63</sup> Ver: Mc 5,28, “Porque pensaba: Con sólo tocar su manto, quedaré sana”. Mt 14,36, “y le rogaban que les

### 1.2.3. José y su desnudez

En la comparación que realiza López entre Jesús y José, “el último patriarca”, escribe: “sus hermanos lo despojaron sin miramientos de su túnica y lo arrojaron a un pozo con intención de matarlo. La envidia se había apoderado de ellos al ver la predilección de su padre, Jacob, por él”<sup>64</sup>. Esta predilección es señalada como una de las causas de su condena<sup>65</sup> y pone como primer tema de reflexión, el despojamiento del manto dado por Jacob a José<sup>66</sup>. Por ello, la presentación de la profesora española, señala que la simbología de la desnudez en este relato, se relaciona con el ser desposeído de la investidura dada por su padre<sup>67</sup>.

Cuando se retoma el relato de José como esclavo en Egipto, después del paréntesis del capítulo 38, el capítulo de Gn 39 comienza con una escena que la *Biblia de Jerusalén* titula “José y la seductora”<sup>68</sup>. La escena narra la huida de José después de ser seducido por la mujer de su amor, dejándole la ropa en sus manos (Gn 39,12<sup>69</sup>); acto seguido, ella lo acusará por intento de violación y será encarcelado por este hecho. Cabe señalar que esta narración tiene un paralelo con el relato egipcio de “los dos hermanos” encontrado en el papiro D’Orbiney, como lo afirman Castro, Clifford y Murphy<sup>70</sup>. El papiro egipcio relata una historia en la que dos hermanos se ven separados por los intereses de una mujer, la cual acusa falsamente al menor de abusar de ella, el joven, quien ha gozado de todos los bienes del hermano mayor como propios, huye de su hermano que lo quiere matar, hasta que los dioses lo protegen y realizan un juicio en el que se descubre la treta de la mujer. Esta leyenda tiene entonces su

---

permitiese nada más rozar el borde de su manto, y los que lo tocaban quedaban sanos”.

<sup>64</sup> López, *La desnudez de Dios*, 43.

<sup>65</sup> Clifford y Murphy, “Génesis”, 58; López Salvá, “El tema de Putifar en la literatura arcaica y clásica griega en su relación con la del Próximo Oriente”, 79.

<sup>66</sup> Gn 37,23 “Cuando José llegó adonde estaban sus hermanos, ellos le quitaron la túnica con mangas que llevaba”.

<sup>67</sup> Gn 37,3 “Israel prefería a José entre sus hijos, porque le había nacido en edad avanzada, y le hizo una túnica con mangas”.

<sup>68</sup> Escuela Bíblica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*, 58.

<sup>69</sup> “Entonces ella le asió de la ropa diciéndole: «Acuéstate conmigo.» Pero él, dejándole su ropa en la mano, salió huyendo afuera”.

<sup>70</sup> Castro, “Perspectivas sobre la realeza egipcia durante el Imperio Nuevo: Representaciones y tensiones. Estudio sobre el relato literario del Papiro D’Orbiney”, 59. Clifford y Murphy, “Génesis”, 58. Para ampliar los paralelos del relato en la literatura extrabíblica, véase: López Salvá, “El tema de Putifar en la literatura arcaica y clásica griega en su relación con la del Próximo Oriente”, 77-112.

paralelo con el relato del Génesis y la historia de José y Putifar.

Para continuar, la escena de José y la mujer es un tanto problemática debido a que no parece dejar en claro que José evidentemente se viera forzado a desnudarse y huir como una víctima, como puede sugerirlo el estimulante título de la *Biblia de Jerusalén*, que está en consonancia a la interpretación que asume el *Comentario Bíblico San Jerónimo*. En el mismo sentido Guillén incluso llega a afirmar que en la escena existe un “intento de violación” por parte de la mujer hacia José<sup>71</sup>.

Ahora bien, desde la perspectiva de López, la desnudez en el relato de José parte del despojamiento del manto hecho por su padre Jacob, debido a que sus hermanos deseaban arrebatarse el privilegio que tiene ante su padre. De esta manera, la dignidad que José tenía es deshonrada y quien parecía heredar la bendición del Padre<sup>72</sup>, ahora es vendido como esclavo. A Egipto llega como esclavo y en tierra extranjera, contará con un manto otorgado por su amo; es decir, la dignidad ofrecida por Putifar y que se expresa con la confianza que le tenía al reconocer que Dios estaba con él<sup>73</sup>.

Sin embargo, es de notar que el texto de los LXX señala en Gn 39,12 que la mujer sujeta a José únicamente por su ἱμάτιον (manto), mientras que en Gn 39,13 él le deja en sus manos sus ἱμάτια (Vestiduras). Por tanto, al realizar una lectura narrativa, no se hace patente en el texto el hecho de que José hubiese sido violentado u obligado a desnudarse, su participación en la escena no resulta del todo pasiva y un poco confusa.

Teniendo presente que la esposa de su amo le sujeta por el ἱμάτιον (manto), se puede entender que Putifar le había otorgado una dignidad mayor a José, quien rechaza la petición de la mujer. Es probable que el autor o autores, conociendo el relato egipcio de “los dos hermanos”, resignifiquen la enseñanza contenida en la leyenda. El juicio que se realiza, en

---

<sup>71</sup> Clifford y Murphy, “Génesis”, 59; Guillén, “Génesis”, 98.

<sup>72</sup> Llama la atención que en los relatos de los Patriarcas, los herederos del legado judío no suelen ser los primogénitos por nacimiento. Así pues, en el caso de Abraham Ismael no es el heredero sino el hijo de la esposa legítima, Isaac, quien nace después (Gn 16,1-16.21,1-21). Para el caso de la descendencia de Isaac, tampoco hereda Esaú, sino su hijo menor, Jacob (Gn 25,19-34.27,1-45). Siguiendo ese mismo patrón, no sería inadecuado esperar que incluso José fuese quien heredase el legado de su padre Jacob y no sus hermanos, debido a la predilección que gozaba y porque era hijo de Raquel (Gn 35,24).

<sup>73</sup> Ver Gn 39,1-6.

este caso sí determina que José es culpable, a diferencia del relato egipcio y quizá se alude a Dt 22,22-24, en el que la víctima de una violación debe gritar para pedir socorro, como la mujer de Putifar (Gn 39,13-15). Sin embargo, la ayuda divina se verá reflejada en que el favor divino no deja desnudo a José y tal como lo habían hecho su padre Jacob y Putifar, será el mismo Faraón quien le vestirá de lino y le entregará su propio anillo y sello para darlo al joven hebreo. De esta manera, el relato establece una simbología con la dignidad que Dios otorga con su bendición y la desnudez a la que se expone el pueblo que permanece fiel.

#### 1.2.4. La desnudez del Rey David

Otro de los pasajes que parecen introducir una nueva imagen frente a la desnudez tiene lugar en 2Sam 6,15-16.20-23

<sup>15</sup> Así iban David y los israelitas llevando el arca del Señor entre vítores y al sonido de las trompetas <sup>16</sup> Cuando el arca del Señor entraba en la Ciudad de David, Mical, hija de Saúl, estaba mirando por la ventana, y al ver al rey David haciendo piruetas y cabriolas delante del Señor lo despreció en su interior.

<sup>20</sup> David se volvió para bendecir a su casa, y Mical, hija de Saúl, salió a su encuentro y dijo: ¡Hoy sí que se ha lucido el rey de Israel, desnudándose a la vista de las criadas de sus ministros, como lo haría un bufón cualquiera! <sup>21</sup> David le respondió: –Ante el Señor, que me eligió en lugar de tu padre y de toda tu familia para constituirme jefe de su pueblo, yo bailaré <sup>22</sup> y me humillaré todavía más según tu opinión, pero seré honrado por esas mismas esclavas de las que tú hablas <sup>23</sup> Y Mical, hija de Saúl, no tuvo hijos en toda su vida (BNP).

Pese a la enfática negativa de Kittel en que “la Biblia no conoce la *nuditas sacra*”<sup>74</sup>, llama la atención que Prigent presenta la posibilidad de interpretar la escena de David frente al Arca como desnudez ritual<sup>75</sup>, idea que es reforzada también por Flanagan<sup>76</sup>. Para la comprensión de este pasaje, la *Biblia de Jerusalén* remite a las citas de Ex 20,26 y 28,42-43<sup>77</sup>, de acuerdo a estas dos últimas citas y si se tiene en cuenta la indumentaria que llevaba David según 2Sam 6,14<sup>78</sup>, puede entenderse que existe una referencia de carácter ritual en la escena que sustente

---

<sup>74</sup> Kittel, “Desnudo”, 456.

<sup>75</sup> Prigent, “Desnudez”, 412.

<sup>76</sup> Flanagan, “2 Samuel”, 241-242.

<sup>77</sup> “No subas a mi altar por escalones, no sea que al subir por él se te vea tu desnudez” (Ex 20,26).

“Les vestirás además pantalones de lino que les cubran sus partes, de la cintura a los muslos, Aarón y sus hijos los llevarán cuando entren en la tienda del encuentro o cuando se acerquen al altar para officiar: así no incurrirán en culpa y no morirán. Ésta es una ley perpetua para Aarón y sus descendientes. Ex 28,42-43.

<sup>78</sup> “E iba danzando ante el Señor con todo entusiasmo, vestido sólo con un efod de lino”, esta indumentaria era propia de la casta sacerdotal, como se referencia en 1Sam 2,28.

los comentarios sobre sentido de la desnudez en el texto.

Ahora bien, el relato de la entrada de David con el Arca y la descripción de los sentimientos de Mical, parecen responder también a la elección del linaje de David sobre el de Saúl, según lo afirma González, si se toma el versículo 23 como nota explicativa<sup>79</sup>. Sin embargo, al realizar una lectura narrativa del texto, se advierte primero que David no está físicamente desnudo de acuerdo con 2Sam 6,14, donde aparece con una vestidura de carácter sacerdotal según 1 Sam 2,28. La referencia a la desnudez del rey es anunciada únicamente por Mical y no por el narrador, ella arremete contra David como si hiciera algo indebido, y este responde con repetir su *humillación ante Yahvéh*.

Siguiendo este relato, es posible comprender uno de los campos semánticos de la desnudez, en cuanto humillación. Empero, en este caso el abajamiento de la persona (David) es ante Dios, al reconocerse elegido y bendecido, por ello no escatima en despojarse de su rango ante los demás si es preciso, con tal de alabar y agradecer a Dios incluso con un acto que ante los demás no esté bien visto.

### **1.2.5. La desnudez de desamparo**

Además de las interpretaciones realizadas hasta el momento, la desnudez también refiere pasajes en los que la dignidad humana se pone en juego y queda expuesta, lo cual expresa la debilidad, infidelidad o el estado de indigencia del mismo Israel frente a Yahveh (Dt 28,48; Is 47,3; 57,8; Ez 16,1ss; 23,10; 23,18; Os 2,1ss; Na 3,1ss; Lm 1,8; Si 29,21; Am 2,16; Ml 1,8)<sup>80</sup>. Pero ese estado de debilidad, en relación con la imagen del Dios liberador de un pueblo siempre en fuga, perseguido, sometido, extraviado y pequeño, pone de manifiesto un matiz importante, como lo es la *desnudez de desamparo* que señala Pikaza, en la que “más que falta de vestido, la desnudez es una expresión de deshonor y humillación”<sup>81</sup>.

Continuando con la explicación de Pikaza, las citas veterotestamentarias en las que se referencia la desnudez de una familia o una persona, se procura mover a la solidaridad con

---

<sup>79</sup> González, “Libros de Samuel”, 416.

<sup>80</sup> Prigent, “Desnudez”, 412.

<sup>81</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 311.

aquellos cuya dignidad está desvirtuada o destrozada. De acuerdo a lo anterior se entienden las descripciones de las acciones de Yahveh, que ante todo es el Dios que ve, escucha, conoce y baja para restituir a su criatura (ver Ex 3,7-8), Él por medio de sus profetas enseña cuál es el verdadero ayuno, el culto que desea de su pueblo, como se constata en Is 58,6-7 “El ayuno que yo quiero es éste: abrir las prisiones injustas, hacer saltar los cerrojos de los cepos, dejar libres a los oprimidos, romper todos los cepos; compartir tu pan con el hambriento, hospedar a los pobres sin techo, vestir al que ves desnudo y no despreocuparte de tu hermano”<sup>82</sup>.

Empero, la teología que subyace a la desnudez en relación con la indigencia no debe quedar desligada de la referencia a un estado paradisiaco que el ser humano ha alterado, como ya se ha referenciado, y que es el campo de comprensión en los momentos en que Yahveh expone a Israel ante sus enemigos o le devuelve la dignidad que la idolatría o infidelidad han alterado, como se evidencia en algunas de las citas señaladas.

De acuerdo con lo anterior, cabe realizar ahora la conexión con la escena de Gn 3,21<sup>83</sup> y las citas de Ez 16 o de Os 2. La acción de Yahveh, al recomponer la dignidad que el mismo ser humano ha trasgredido en el Génesis, invita a quienes no sufren la desnudez a preocuparse por quienes han caído en ella. Yahveh le otorga dignidad a Israel (Ez 16,8 “Pasando de nuevo a tu lado, te vi en la edad del amor; extendí sobre ti mi manto para cubrir tu desnudez; me comprometí con juramento, hice alianza contigo –oráculo del Señor–y fuiste mía.”). Es así como la cita del profeta Isaías antes mencionada exhorta a los seres humanos a obrar como Dios, quien cubre Él mismo a Adán y Eva, al mismo Israel de los profetas y se complace de sus criaturas al hacerse semejante a la situación humana, desde el Génesis ya actúa como un tipo de sastre, y da ejemplo de hacer justicia a los que el profeta Isaías menciona, es decir, a quienes están desnudos.

### **1.2.6. Job, ¿Desnudez material o conciencia antropológica?**

El texto de Job, debe ubicarse en el horizonte creacional o cosmogónico del judaísmo, “es una pieza de literatura sapiencial, que discurre sobre los grandes temas de la vida, sobre el

---

<sup>82</sup> Simian-Yofre, “Isaías”, 96.

<sup>83</sup> “Yahveh Dios hizo para el hombre y su mujer túnicas de piel y los vistió”.

éxito y la felicidad, sobre la honorabilidad y la armonía en el mundo”<sup>84</sup>; por ello no se debe desligar o reducir su sentido, a las pérdidas materiales que sufre el personaje.

Frente al texto de Jb 1,21 “y dijo: –Desnudo salí del vientre de mi madre y desnudo volveré a él. El Señor me lo dio, el Señor me lo quitó: ¡bendito sea el Nombre del Señor!”, Balz resalta el paralelismo que tiene con Qo 5,14 “Como salió del vientre de su madre, así volverá: desnudo; y nada se llevará del trabajo de sus manos”<sup>85</sup>. A partir de estas dos citas, se comienza con una reflexión antropológica, como la que aporta Ruíz de la Peña, explicando que existe un movimiento en toda la poesía y realiza una relectura de Gn 2,4b-25 de la tradición Yahvista, para dar a entender dicho movimiento. Explica que el nombre de Adam contiene una intencionalidad teológica, puesto que hay un movimiento en el que “*Adam* torna a la *adamah* de la que procedía”<sup>86</sup> como comienzo y fin de la vida del ser humano. De esta manera, Jb 1,21 resalta la procedencia de la humanidad, la *adamah*, en cuanto al “material” utilizado por Dios para su obra, el cual se convierte en el lugar al que el ser humano tiende en su finitud.

De acuerdo con lo anterior, se trae a colación la explicación de Arens sobre Job, en donde la intencionalidad del libro, es lograr “un cambio de actitud por parte de Job, y eso solo puede ser respecto de algo anterior, es decir, de sus atrevidos reclamos e imputaciones a Dios”<sup>87</sup>. Job reclama del capítulo 29 al 31 por haber perdido su honor de aristócrata, pues es su dignidad la que fue quebrantada<sup>88</sup>, sin embargo, su cambio se verá reflejado al reconocerse criatura ante Dios, en consonancia con lo que él mismo afirmaba en 1,21. Por tanto, de acuerdo con la clave de lectura de Ruíz de la Peña, en cuanto a la toma de conciencia de ser criatura, y con el cambio de actitud resaltada por Arens, se justifica que se hable de un movimiento, de reconocerse en su propio estado de origen y finitud ante Dios, y se comprenda la desnudez, como medio para ese reconocimiento.

Sin embargo Mackenzie y Murphy, frente a la desnudez de Job, señalan que responde más a

---

<sup>84</sup> Arens, “Job, o la teología desde la dignidad humana”, 373.

<sup>85</sup> Balz, “γυμνός”, 803.

<sup>86</sup> Ruíz, *Imagen de Dios*, 31.

<sup>87</sup> Arens, “Job, o la teología desde la dignidad humana”, 391.

<sup>88</sup> *Ibíd.*, 375.

una reflexión sobre lo material, si se comprende que en la estructura del libro esta referencia se encuentra justo en las pérdidas materiales del protagonista<sup>89</sup>. Esta interpretación está en sintonía con López, quien encuentra en Job uno de los puntos clave de la *pobreza radical* cuando expone la *pobreza original* en su presentación antropológica; ella asume la misma argumentación del *Comentario Bíblico San Jerónimo* frente a la desnudez de Job en 1,21. Sobre el personaje, López escribe que “sus preguntas ante la experiencia del dolor extremo e incomprensible encontraron consuelo cuando cayó en la cuenta de que la pobreza radical es un auténtico pórtico de la vida (presente al principio y también al final)”<sup>90</sup>.

Empero, estas últimas lecturas no son acordes con el pensamiento que se expone desde la interpretación de Ruíz de la Peña y además, contrastan con el análisis que Arens realiza en su artículo sobre la *dignidad humana* a partir del libro de Job. Arens arguye que el asunto material no es el tema central del texto ni de la referencia a la desnudez en su respectivo prólogo, sino la dignidad humana. De allí que exponga en una nota explicativa:

Observemos que el pasado pintado en el Capítulo 29 difiere notoriamente del Prólogo. Aquí no se insiste en las cantidades enormes de riquezas y siervos e hijos. Job no se queja de haber sido desposeído de bienes materiales: “¿He dicho acaso: Dénme algo, pongan a mi servicio sus bienes, líbrenme de manos del opresor?” (6,22s). Pero sí lamenta ya no poder mandar y tener prestigio y poder (29,20)<sup>91</sup>.

Por lo que se refiere a López, Macenzie y Murphy, presentan a la desnudez en el campo semántico de las pérdidas materiales de Job; mientras que Arens y Pikaza permiten entender que existe un dilema sobre la dignidad humana. Ahora bien, el *despojo* que sufre Job, va más allá de lo físico y remite más a lo existencial, como se evidencia en Job 29,14 “la justicia era la ropa que vestía, el derecho era mi manto”. De lo anterior, la afirmación de Jb 1,21 está conectada con Jb 42,6<sup>92</sup> y son en efecto, una transformación o movimiento existencial, que lleva a la autocomprensión del ser humano frente a su origen y dignidad humana en cuanto criaturas, que es la el horizonte de comprensión de la desnudez, a partir del texto de Job.

---

<sup>89</sup> Mackenzie y Murphy, “Job”, 717-718.

<sup>90</sup> López, *La desnudez de Dios*, 27.

<sup>91</sup> Arens, “Job, o la teología desde la dignidad humana”, 384.

<sup>92</sup> “Por eso retiro todas mis palabras y me arrepiento echándome polvo y ceniza”.

### **1.3. La desnudez en el Nuevo Testamento**

Para continuar con esta investigación cabe distinguir un cambio de perspectiva frente al origen y fin de la existencia humana, en cuanto que la revelación en la persona de Jesús establece que la humanidad entera es conducida a Dios, como principio y fin del ser humano, puesto que el origen mismo es restituido o re-creado en la persona del Hijo. En este sentido, el Jesús joánico asume la desnudez que, hasta el momento, se comprende como un estado de las personas o cosas y no de Dios. Lo anterior quiere decir que, en los relatos del Génesis y las denuncias proféticas, Dios expone y cubre la desnudez humana, pero no se habla de la desnudez de Dios. Por ello se debe analizar ahora cómo se utiliza la desnudez en el Nuevo Testamento, donde Jesús, Dios encarnado, aparece también desnudo ante la humanidad.

Ahora bien, para abordar el Nuevo Testamento se tiene como premisa que las cartas de Pablo son los textos más antiguos con respecto a los Evangelios y demás escritos neotestamentarios, por lo menos en cuanto a las siete cartas auténticas del apóstol<sup>93</sup>. De esta manera, primero se realizará una aproximación a los diferentes comentarios de la obra paulina a propósito de la desnudez, para poder establecer el horizonte de comprensión que subyace a los demás escritos que componen la tradición cristiana.

#### **1.3.1. La Desnudez en los escritos paulinos**

Para realizar la aproximación a la obra paulina, el aporte de Robinson señala lo importante que es partir de la comprensión de los escritos del Antiguo Testamento y su visión antropológica, debido a que esta antropología es la que ilumina la Nueva Alianza. La terminología hebrea es la que se encuentra tras cada término griego que se esfuerza por dar a entender en una lengua extranjera, las bases de su fe. De manera análoga a la tradición de los LXX, el Nuevo Testamento debe lidiar el dilema de escribirse en una lengua que puede no transmitir de la mejor manera su sentido más genuino.

---

<sup>93</sup> Para profundizar más en el tema véase Vidal, *Las cartas auténticas de Pablo*, 13-56.

Ahora bien, teniendo en cuenta que en Pablo “todos sus grandes temas se anudan y concentran en la palabra σῶμα”<sup>94</sup>, Robinson comienza su presentación de la antropología Paulina haciendo referencia a las diferentes acepciones sobre los términos que pueden ser entendidos como “cuerpo”<sup>95</sup>. De esta manera, pone las bases antropológicas que se verán reflejadas en los términos de σὰρξ (carne) y σῶμα (cuerpo), procurando desentrañar el sentido más genuino para el pensamiento judío del apóstol<sup>96</sup>.

En sus declaraciones ubica a la desnudez, en relación con el estado de caída del ser humano, y lo hace desde el relato de Gn 3. El autor al hablar de γυμνότης (desnudez), la vincula directamente a σὰρξ desde la cita paulina de 2Co 5,3<sup>97</sup>. Robinson expone que σὰρξ tiende a lo corruptible y es por ello que el sentido de la perícopa mencionada, queda referido a una realidad que está en sintonía con el estado de caída de la humanidad.

En relación con 2Co 5,3, Kittel explica que hace referencia a no tener un cuerpo glorificado<sup>98</sup>, mientras que Murphy-O’Connor señala que, en conjunto, es una afirmación de la vida después de la muerte<sup>99</sup>. Sin embargo, Oepke advierte que “surge la pregunta de si Pablo se está refiriendo a un estado incorpóreo previo a la parusía de Cristo, o al destino final de los réprobos que no estarán revestidos del cuerpo glorioso de la resurrección”<sup>100</sup>. De las interpretaciones anteriores se sigue que la escatología del texto, presenta a la desnudez, contrapuesta al revestimiento de los resucitados en la Gloria de Cristo.

Al respecto, Vidal ubica el texto con la discusión que tiene Pablo frente a la creencia de los habitantes de Corinto, con respecto a una liberación del alma desnuda frente al cuerpo, arguyendo que “desnudo es un término tópico para el que no tiene el vestido del cuerpo”<sup>101</sup>. De esta manera, se advierte que Pablo se diferencia de la visión dualista de los habitantes de

---

<sup>94</sup> Robinson, *El cuerpo*, 12.

<sup>95</sup> Para una mayor comprensión de esta problemática y cómo está orientada la argumentación del presente escrito, se hace pertinente tener en cuenta el aporte de Robinson en su texto *El cuerpo, estudio de teología paulina*, 17, nota 2.

<sup>96</sup> Para una mayor comprensión sobre la diferencia entre σὰρξ y σῶμα, véase, Robinson, *El cuerpo*, 25-44.

<sup>97</sup> “Porque una vez revestidos de ella, ya no estaremos desnudos”.

<sup>98</sup> Kittel, “Desnudo”, 456.

<sup>99</sup> Murphy-O’Connor, “2 Corintios”, 348.

<sup>100</sup> Oepke, “γυμνός”, 136.

<sup>101</sup> Vidal, *Las cartas auténticas de Pablo*, 403.

Corinto y expone la única realidad del cuerpo, esto es: resucitado en Cristo por la fe.

Ahora bien, retomando a Robinson, el pasaje bíblico de 2Co no tiene el sentido de tan solo carecer o adolecer de dicho cuerpo, sino que en esta cita lo que está en juego es el olvido del  $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ , en cuanto que el ser humano llega a “desterrarse del cuerpo”, a partir de 2Co 5,8: “Pero tenemos confianza, y preferiríamos salir de este cuerpo para residir junto al Señor”<sup>102</sup>. Empero, lo anterior no procura siempre conducir a una realidad unificada del ser humano, donde la desnudez es una realidad ante la muerte y que se diferencia de los creyentes en Cristo, quienes se encontrarán “vestidos ante Dios, con la gloria celestial (4,17). No se los describe como a quienes su “morir” terreno los presenta como *desnudos* ante Dios, es decir, como entregados sin defensa a merced de la muerte”<sup>103</sup>.

De acuerdo con la presentación de Robinson se comprende entonces que el *ser personal*, en cuanto cuerpo, se comunica al otro por medio de lo que es. Recuerda que los dos términos clave de su argumentación son los que vinculan a los seres humanos y no lo que los individualiza<sup>104</sup> siendo entonces expresión de sí mismo para los demás. López señala respecto a la corporalidad en cuanto comunicación, que

La vida cobra realidad *en* la corporalidad y *a través de* ella. El cuerpo, por tanto, es una realidad vital básica, fundante del ser y portadora de trascendencia, que el Hijo asumió para comunicarse. Y la desnudez es esencial para percibir la corporalidad en toda su radicalidad; por eso es un auténtico símbolo vital de primer orden. Ésta es la razón por la que resulta tan difícil de representar y de contemplar. Porque posibilita el acceso al ser que lo habita y que, al mismo tiempo, lo desborda.<sup>105</sup>

Así pues, la corporalidad, como categoría fundamental del legado paulino, posibilita la comunicación, siendo el medio por el cual se mantiene en diálogo con algo. Sin embargo, Robinson advierte en cuanto a los dos términos que la componen: “mientras que  $\sigma\tilde{\alpha}\rho\tilde{\xi}$  representa al hombre en su solidaridad con la creación, pero distanciado de Dios,  $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$  representa al hombre en su solidaridad con la creación, en cuanto hecha para Dios”<sup>106</sup>. Por

---

<sup>102</sup> Robinson, *El cuerpo*, 40.

<sup>103</sup> Balz, “ $\gamma\upsilon\mu\nu\acute{o}\varsigma$ ”, 805.

“A nosotros la angustia presente, que es liviana y pasajera, nos prepara una gloria perpetua que supera toda medida, ya que tenemos la mirada puesta en lo invisible, no en lo visible” (2Co 4,17).

<sup>104</sup> Robinson, *El cuerpo*, 40.

<sup>105</sup> López, *La desnudez de Dios*, 25.

<sup>106</sup> Robinson, *El cuerpo*, 42.

tanto, el estado de desnudez relacionado con σὰρξ sería olvidarse que se “es para Dios”<sup>107</sup> y así se niega la posibilidad de tener a la desnudez como base de la comunicación de la corporalidad, como se podría afirmar desde el planteamiento de López.

Cabe preguntar entonces, sin pretender diseccionar a la persona (la cual, como lo señala Robinson, también es σὰρξ), si el estado de desnudez en cuanto a la caída, se refiere enfáticamente a σὰρξ y no a σῶμα, si se tiene presente que el segundo “no ha sido creado para una función y un destino meramente corruptibles”<sup>108</sup>, el argumento que se sigue de lo anterior es que σῶμα está orientado más para la comunicación con Dios. Este presupuesto permite comprender que Dios, quien se comunica al ser humano desde lo que este es, se comunica al σῶμα y por σῶμα, cobrando sentido la afirmación de Pablo en la que se expresa que “el Señor es para el cuerpo” (1Co 6,13).

Continuando y en relación con lo anterior, Robinson admite la desnudez de Dios y la explica frente *al cuerpo de la cruz*, donde la victoria de Cristo desnudo en su muerte denota la victoria sobre la fragilidad de σὰρξ, de acuerdo a su argumentación, no se habla de la victoria sobre ella, sino frente a su fragilidad. Para comprender lo anterior el autor escribe: “Jesús se nos presenta – al morir – desnudándose como un rey de esa carne, instrumento y medio del poder de la muerte y sus potencias [...] desde ahora, la muerte ya no tiene más dominio sobre Cristo”<sup>109</sup>. En este sentido, la desnudez para Robinson tendría que entenderse en cuanto que en la muerte en Cruz, Jesús reorientó su σῶμα al Padre y supera la fragilidad de su σὰρξ por la obediencia a su voluntad, incluso al morir desnudo en la cruz.

La perspectiva de Pablo frente a la desnudez, de acuerdo con Robinson, se orienta a la forma como cada uno será encontrado en la parusía, si desnudo en cuanto al estado de caída, o vivo en cuanto a la resurrección donde se está revestido de Cristo, “revestidos sobre”<sup>110</sup>. La explicación de Robinson se entiende frente al cuerpo vivo el cual, según él, no puede quedar del todo desnudo puesto que no se es únicamente σὰρξ; sino que la corporeidad que tiende hacia Dios, es la misma gracia que ha sido puesta por Él como primicia del Reino y “don del

---

<sup>107</sup> Ibíd., 43.

<sup>108</sup> Ibíd., 42.

<sup>109</sup> Ibíd., 60.

<sup>110</sup> Ibíd., 111.

Espíritu que garantiza la transformación futura”<sup>111</sup> e incorporación al cuerpo de Cristo (2Co 5,5)<sup>112</sup>. La presentación del autor, puede recordar el argumento metafísico ya citado, que Agamben deducía en su lectura de los primeros capítulos del Génesis donde el Ser humano no se encuentra realmente desnudo, porque cuenta con un vestido de Gracia que no le permite darse cuenta de su desnudez.

Ahora bien, con respecto a la visión escatológica que propone 1Co 15,37<sup>113</sup>, expresa una disposición ulterior para que Dios pueda dar el cuerpo que Él quiere, debido a que el grano no tiene aún la forma de la planta que va a surgir, y esta forma es el mismo Cristo<sup>114</sup>. La perspectiva en el orden del pensamiento paulino es del todo corporativa, no individualista. Si lo anterior se tiene como presupuesto, la metáfora aquí utilizada permite comprender cómo cada uno de los miembros del cuerpo asume en sí el ser este cuerpo, el cuerpo de Cristo que es al que se tiende.

Lo que se asume entonces es una nueva forma en la que se vinculan los diferentes miembros de ese cuerpo resucitado, que es la Iglesia glorificada la cual supera, por así decirlo, la vida terrena a la vida en Cristo glorificado<sup>115</sup>. En consonancia con lo anterior, Oepke expresa “que la semilla desnuda no representa simplemente un “alma” incorpórea sino aquello que todavía no ha recibido su forma futura”<sup>116</sup>. Cabe aclarar, como lo señala Vidal, que “no se trata, entonces, de dos humanidades diferentes, sino de la misma humanidad transformada desde una existencia determinada por la muerte (en comunión con Adán) a una existencia determinada por la vida (en comunión con el mesías resucitado y exaltado)”<sup>117</sup>.

De esta manera, las referencias a la desnudez no deben ser entendidas como expresión de un dualismo alma-cuerpo, sino del uso paulino que expresa el paso de la humanidad en

---

<sup>111</sup> Vidal, *Las cartas auténticas de Pablo*, 64.

<sup>112</sup> Robinson, *El cuerpo*, 112.

“Y quien nos preparó precisamente para ello es Dios, que nos dio como garantía el Espíritu” (2Co 5,5).

<sup>113</sup> “Lo que siembras no es la planta tal como va a brotar, sino un grano desnudo, de trigo o de lo que sea”.

<sup>114</sup> Kittel, “Desnudo”, 456; Murphy-O’Connor, “1 Corintios”, 337; Vidal, *Las Cartas auténticas de Pablo*, 352.

<sup>115</sup> Robinson, *El cuerpo*, 115-117; Balz, “γυμνός”, 804.

<sup>116</sup> Oepke, “γυμνός”, 136.

<sup>117</sup> Vidal, *Las cartas auténticas de Pablo*, 354.

comuni3n con Ad3n, a la humanidad redimida por Cristo Jes3s, que es el hombre nuevo del que los creyentes deben revestirse. Por tanto, la desnudez entra en relaci3n con un movimiento de la humanidad hacia Dios, ya que ha sido hecha para Dios, en cuanto a su corporalidad.

Adem3s de estos presupuestos, que son base para comprender el pensamiento paulino y en general el Nuevo Testamento, existe otra connotaci3n que retoma la situaci3n de desamparo ya referenciada en las exhortaciones de los escritos veterotestamentarios, frente a los que sufren dificultades. Las citas de 1Co 4,11<sup>118</sup>, 2Co 11,27<sup>119</sup> y Rm 8,35<sup>120</sup>, de acuerdo a los diferentes autores, expresan “dura privaci3n”<sup>121</sup>. Estas citas son tomadas aqu3 como el itinerario propio del disc3pulo de Cristo, quien padece las problem3ticas propias de ser testigo de Dios; sin embargo, pueden ser superadas al tener por principio la fe y predicar el mensaje evang3lico, como lo hizo el mismo Pablo. En este sentido, el disc3pulo entiende que Jes3s ha vencido toda fuerza, de modo que “la vida de Jes3s se haga manifiesta en nuestra carne mortal”<sup>122</sup>.

Ahora bien, el punto central de las referencias a las diferentes calamidades que pueden sufrirse en nombre de Cristo, no son precisamente estos padecimientos, entre ellos la desnudez. El punto clave, de acuerdo con Pablo, es la permanencia del Amor de Dios sobre la humanidad, como se evidencia en el comentario de Vidal al texto de Romanos, donde se resalta el car3cter propio del Amor de Cristo que es “efectivo” y que est3 “demostrado en el acontecimiento salvador del mes3as Jes3s”<sup>123</sup>.

Para terminar, llama la atenci3n que en la argumentaci3n de Robinson, quien no hace

---

<sup>118</sup> “Hasta el momento presente pasamos hambre y sed, vamos medio desnudos, nos tratan a golpes, no tenemos domicilio fijo”.

<sup>119</sup> “Con fatiga y angustia, sin dormir muchas noches, con hambre y con sed, en frecuentes ayunos, con fr3o y sin ropa”.

<sup>120</sup> “¿Qui3n nos apartar3 del amor de Cristo? ¿Tribulaci3n, angustia, persecuci3n, hambre, desnudez, peligro, espada?”.

<sup>121</sup> Kittel, “Desnudo”, 456; Murphy-O’Conner, “2 Corintios”, 357; Fitzmyer, “Romanos”, 399; Balz, “ $\gamma\upsilon\mu\nu\acute{o}\varsigma$ ”, 803-804; Oepke, “ $\gamma\upsilon\mu\nu\acute{o}\varsigma$ ”, 136; Vidal, *Las cartas aut3nticas de Pablo*, 261 y 450.

<sup>122</sup> Robinson, *El cuerpo*, 107.

<sup>123</sup> Vidal, *Las Cartas aut3nticas de Pablo*, 156.

distinción entre las cartas auténticas y pseudoepigráficas de Pablo, la cita de Col 3,9<sup>124</sup> y Rm13,12-14<sup>125</sup>, parecen que toman distancia de los sólidos argumentos del autor por no exponer una desnudez inminente en el ser humano y casi simbólica en la entrega de Cristo. Colosenses parece indicar más un acto de total desnudamiento que podría reñir con el esfuerzo por no dejar al ser humano, y al mismo Dios, en un estado de pura desnudez, en la que el revestimiento del hombre nuevo sea realmente el punto de paridad entre todas las razas y géneros.

### 1.3.2. La desnudez en la obra Sinóptica

Con respecto a los Evangelios Sinópticos, Pikaza desarrolla en tres sentidos la definición de desnudez en el Nuevo Testamento. Sin embargo, lo hace desde el horizonte de Is 58,6-7<sup>126</sup>. Bajo la mirada del profeta, primero expone que “desnudo es el hombre o mujer que está a merced de los demás, tanto en el plano sexual como en el social”<sup>127</sup>. De lo anterior, Pikaza expone que ese es el *sentido básico* de la desnudez en el Nuevo Testamento, el cual es el tema central del mesianismo de Jesús en su discurso Escatológico en el Evangelio según Mateo (Mt 25,31-46)<sup>128</sup>. En el mensaje de Mateo, es el mismo Dios quien clama en las voces

---

<sup>124</sup> “No se mientan unos a otros, porque ustedes se despojaron del hombre viejo y de sus obras”.

<sup>125</sup> “La noche está avanzada, el día se acerca: abandonemos las acciones tenebrosas y vistámonos con la armadura de la luz. Actuemos con decencia, como de día: basta de banquetes y borracheras, basta de lujuria y libertinaje, no más envidias y peleas. Revístanse del Señor Jesucristo y no se dejen conducir por los deseos del instinto”.

<sup>126</sup> Véase el texto citado de Isaías en la página 10.

<sup>127</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 312.

<sup>128</sup> <sup>31</sup> Cuando el Hijo del Hombre llegue con majestad, acompañado de todos sus ángeles, se sentará en su trono de gloria <sup>32</sup> y todas las naciones serán reunidas en su presencia. Él separará a unos de otros, como un pastor separa las ovejas de las cabras. <sup>33</sup> Colocará a las ovejas a su derecha y a las cabras a su izquierda. <sup>34</sup> Entonces el rey dirá a los de la derecha: Vengan, benditos de mi Padre, a recibir el reino preparado para ustedes desde la creación del mundo. <sup>35</sup> Porque tuve hambre y me dieron de comer, tuve sed y me dieron de beber, era emigrante y me recibieron, <sup>36</sup> estaba desnudo y me vistieron, estaba enfermo y me visitaron, estaba encarcelado y me vinieron a ver. <sup>37</sup> Los justos le responderán: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos, sediento y te dimos de beber, <sup>38</sup> emigrante y te recibimos, desnudo y te vestimos? <sup>39</sup> ¿Cuándo te vimos enfermo o encarcelado y fuimos a visitarte? <sup>40</sup> El rey les contestará: Les aseguro que lo que hayan hecho a uno solo de éstos, mis hermanos menores, me lo hicieron a mí.

<sup>41</sup> Después dirá a los de su izquierda: Apártense de mí, malditos, vayan al fuego eterno preparado para el Diablo y sus ángeles. <sup>42</sup> Porque tuve hambre y no me dieron de comer, tuve sed y no me dieron de beber, <sup>43</sup> era emigrante y no me recibieron, estaba desnudo y no me vistieron, estaba enfermo y encarcelado y no me visitaron. <sup>44</sup> Ellos replicarán: Señor, ¿cuándo te vimos hambriento o sediento, emigrante o desnudo, enfermo o encarcelado y no te socorrimos? <sup>45</sup> Él responderá: Les aseguro que lo que no hicieron a uno de estos más pequeños no me lo hicieron a mí. <sup>46</sup> Éstos irán al castigo perpetuo y los justos a la vida eterna” (Mt 25,31-46).

y vidas de quienes se encuentran desnudos, desprotegidos y cuya dignidad ha sido estropeada. El juicio escatológico descrito en la cita anterior, versa a propósito del Dios que sufre con su pueblo, el Dios que acompaña, el cual establece la clave de comportamiento de quien asume afirmar en su vida, el Reino de Dios<sup>129</sup>, en cuanto se comprenda que “vestir al desnudo, recibiendo así su dignidad de persona, se convierte así en signo supremo de amor y de honor en un mundo marcado por la presencia de Dios”<sup>130</sup>.

Ahora bien, en cuanto a la escena descrita en Mc 14,50-51 en la que “le seguía, también, un muchacho cubierto sólo por una sábana. Lo agarraron; pero él, soltando la sábana, se le escapó desnudo”. Harrington afirma que la figura del joven que le seguía y que huye desnudo, “funciona como una individualización de lo que se dice en 14,50, «y todos lo abandonaron y huyeron»”<sup>131</sup>. Esta explicación da a entender que todos los discípulos huyen avergonzados o exponiendo la vergüenza de no permanecer fieles a Jesús en el momento de su aprehensión, desdiciendo lo que aseguraron en Mc 14,23-30, donde prometieron su fidelidad.

El pasaje de Hch 19,16 donde “El hombre poseído por el espíritu maligno se abalanzó sobre ellos y los dominó por la fuerza, así que tuvieron que escapar desnudos y malheridos de aquella casa”, en sentido literal según Balz, “expresa la acción violenta de desnudar a alguien”<sup>132</sup>. Esta escena se encuentra en una narración de aquellos que utilizaban el nombre de Jesús y no obtenían resultados. Dillon explica que “el hecho de que este nombre no sea automáticamente operativo por cualquiera que lo utilice manifiesta la distancia entre el evangelio y la magia”<sup>133</sup>. Es probable que la desnudez en esta perícopa permita diferenciar entre los discípulos de Cristo y quienes, haciendo uso del nombre de Jesús, causaban confusión en las comunidades nacientes. Por tanto, la desnudez también funciona como reveladora de la verdad.

---

<sup>129</sup> “Les respondía: –El que tenga dos túnicas, dé una al que no tiene; otro tanto el que tenga comida” Lc 3,11.

<sup>130</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 312. Véase también Viviano, “Mateo”, 125; Balz, “γυμνός”, 804.

<sup>131</sup> Harrington, “Marcos”, 61. Véase también Balz, “γυμνός”, 803.

<sup>132</sup> Balz, “γυμνός”, 803.

<sup>133</sup> Dillon, “Hechos de los Apóstoles”, 256.

### 1.3.3. La desnudez en la Carta a los Hebreos, Santiago y el libro del Apocalipsis

Según la cita de Hb 4,13: “No hay criatura oculta a su vista, todo está desnudo y expuesto a sus ojos. A ella rendiremos cuentas”; se entiende que las cosas se encuentran “totalmente cognoscibles” ante la Palabra, que podría ser comparada con el *Logos* del Evangelio según Juan en cuanto revelador y revelación de Dios mismo<sup>134</sup>. Este pasaje permite comprender que la desnudez es un estado en el que todo se mantiene ante Dios, sin ocultamientos, lo cual contrasta con la escena de Gn 3,10 donde Adán se esconde para cubrir su desnudez. Por tanto, pese a los esfuerzos por ocultar las realidades humanas, la cita de Hebreos establece que nada puede ocultarse ante Dios, lo cual no implica *la imagen del ojo de Dios sobre la humanidad*, sobre su pecado, sino la intimidad del Dios que habita en el ser humano y no permanece ajeno a los sufrimientos y vivencias de sus hijos (Ex 3,7-10).

Otra de las citas del Nuevo Testamento frente a la desnudez se encuentra en St 2, 13-16:

<sup>13</sup> Será despiadado el juicio del que no tuvo misericordia, pero los misericordiosos no tienen por qué temer al juicio. <sup>14</sup> Hermanos míos, ¿de qué le sirve a uno decir que tiene fe si no tiene obras? ¿Podrá salvarlo la fe? <sup>15</sup> Supongan que un hermano o hermana andan medio desnudos, o sin el alimento necesario <sup>16</sup> y uno de ustedes le dice: vayan en paz, abríguense y coman todo lo que quieran; pero no les da lo que sus cuerpos necesitan, ¿de qué sirve?

Pikaza la sitúa en la misma clave de Is 58,6-7 y Mt 25,31-46, que corresponden a la coherencia entre la vida y la fe del creyente en Jesús el Cristo. La diferencia entre la fe muerta (sin obras) y la fe viva (de quien su fe le lleva a responsabilizarse ante la situación de los demás), radica en que los creyentes “pueden y deben vestir al mismo Dios: reconocer su dignidad, reconociendo la dignidad de los hombres”<sup>135</sup>. De este argumento se sigue que Dios es quien se presenta desnudo en los hermanos, quienes lo *en-carnan* en su necesidad y en ella se muestra para ser *re-conocido*, ser encontrado en el “desamparo del pobre, que no puede cubrirse o que se cubre sólo de andrajos”<sup>136</sup>.

Ahora bien, frente al libro del Apocalipsis y el llamado a la Iglesia de Laodicea en 3,17<sup>137</sup>, la

---

<sup>134</sup> Kittel, “Desnudo”, 456; Bourke, “Carta a los Hebreos”, 504.

<sup>135</sup> Pikaza, “Desnudez, desnudo”, 313. Ver también: Leahy, “Carta de Santiago”, 481.

<sup>136</sup> Balz, “γυμνός”, 804.

<sup>137</sup> “Dices que eres rico, que tienes abundancia y no te falta nada; y no te das cuenta de que eres desgraciado, miserable y pobre, ciego y desnudo”.

desnudez es utilizada para recordar las denuncias proféticas del Antiguo Testamento, como las mencionadas ya por Oseas y Ezequiel<sup>138</sup>. La advertencia a Laodicea tiene la intención de exhortar a la comunidad por haberse desviado, puesto que “al tener acomodo social y buena posición económica, se sentían satisfechos de sí mismos. *Eres desgraciado, miserable y pobre*: Esta audaz retórica implica la inversión del mensaje de Esmirna (Ap 2,9), donde se declara ricos a los económicamente pobres”<sup>139</sup>. La acotación que Kittel realiza de Ap 3,17 y 16,15<sup>140</sup>, indica una denuncia por no estar revestidos “de buenas obras”<sup>141</sup>. Lo anterior entra en la línea de presentación de las acciones de los idólatras de quienes serán expuestos por sus acciones ante Dios; Balz advierte: “en Ap 3,17 se habla de la pobreza espiritual de la comunidad de Laodicea, que –sin saberlo– se halla desnuda ante Dios; cf. 16,15”<sup>142</sup>.

Ahora bien, se debe entender uno de los símbolos del lenguaje del libro del Apocalipsis que son las vestiduras blancas, las cuales están en relación con el revestimiento de Cristo Resucitado. Por ello, cuando el libro utiliza la desnudez, lo hace para contraponerla a quienes se hacen partícipes de la resurrección de Cristo: ellos “blanquean sus vestiduras en la sangre del *Corderito*” (Ap 7,14) y no estarán desnudos en cuanto a delitos como idolatría y olvido de Dios.

De la misma manera se entiende el juicio contra Babilonia la Prostituta en Ap 17,16<sup>143</sup>; Collins escribe al respecto, que “es un segundo anuncio de castigo contra los comerciantes. Es dramático en forma, como la escena de los reyes de la tierra (vv. 9-10). Su cántico fúnebre (v. 16) alude a la ropa lujosa y a las joyas de la prostituta (17,4)”<sup>144</sup>. La escena de juicio y exposición de la Prostituta, sigue la misma línea de acción de Dios cuando expone los pecados de Israel (Ez 16,37; Os 2,5), sin embargo, no existe su restitución o perdón (Ez

---

<sup>138</sup> Véase Os 2 y Ez 16.

<sup>139</sup> Collins, “El libro del Apocalipsis”, 614.

“Conozco tu aflicción y tu pobreza, pero eres rico; sé que te injurian los que se dicen judíos y son más bien la sinagoga de Satanás” (Ap 2,9).

<sup>140</sup> “¡Atención, que llego como ladrón! Dichoso el que vela y guarda sus vestidos; así no tendrá que pasear desnudo enseñando sus vergüenzas”, Ap 16,15.

<sup>141</sup> Kittel, “Desnudo”, 456.

<sup>142</sup> Balz, “γυμνός”, 804.

<sup>143</sup> “Los diez cuernos que viste y la fiera aborrecerán a la prostituta, la dejarán arrasada y desnuda, se comerán su carne y la quemarán”.

<sup>144</sup> Collins, “El libro del Apocalipsis”, 628.

16,62-63; Os 2,18-20), sino una condena definitiva que responde a la diferenciación entre, quienes oprimen a la comunidad perseguida y los creyentes en Jesús el Cristo como Corderito de Dios, es decir, como el Señor.

#### **1.4. Balance del capítulo**

Después de hacer una aproximación al término desnudez, se presentaron sus diferentes acepciones y cómo son utilizadas en las Sagradas Escrituras, primero en el Antiguo y luego en el Nuevo Testamento. De esta manera se pudo comprender cuál es su sentido en los escritos bíblicos, para establecer si puede ser concebida como campo semántico del “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan.

De este proceso se destaca que en el Antiguo Testamento en el relato Yahvista de Gn 3, la desnudez se presenta como ruptura de la relación Dios-criatura, debido a que el pecado ha trasgredido un estado ideal e inocente (Gn 2,25) del que gozaba el ser humano<sup>145</sup> y que Dios tratará de restablecer al cubrir su desnudez o vergüenza. El hecho de que el hombre no pueda presentarse ante su creador, revela que la relación ha sido quebrantada e incluso su relación con su semejante, es decir, la mujer. Por ello, la imagen del Dios sastre (Gn 3,21) procura restablecer estas relaciones y se convierte en una de las acciones claves del actuar divino, donde se trabaja por respetar y restituir la dignidad que se ha perdido, tal como lo hacen Jafet y Sem con Noé al cubrirlo con un ἱμάτιον (manto), o en el mismo sentido de la exhortación que hacen los textos proféticos que exigen la preocupación por el otro, así como los momentos en los que Yahveh restablece la dignidad que el mismo Israel ha quebrantado sobre sí mismo (Ez 16,62-63; Os 2,21-22).

En consonancia con los textos proféticos, se puede resaltar cómo la desnudez es utilizada como medio por el que Dios expone las faltas de su pueblo, el cual le ha sido infiel con otros dioses. Sin embargo, se alude nuevamente a la relación quebrantada por el pueblo y es Yahveh quien, pese a que ha sido traicionado, restituye la dignidad del pueblo, lo que puede traducirse como restablecer la relación entre el Dios de la Alianza y el pueblo elegido. De lo anterior se sigue que la dignidad dada por Dios, es la premisa para la comunicación con Él,

---

<sup>145</sup> Agamben, *Desnudez*, 89.

por ello la devuelve cubriendo la desnudez.

También se pudo establecer a partir de David y Job, que la desnudez es una apuesta antropológica para reconocerse criatura ante el Creador. La humillación o pérdida de la condición social pueden ser concebidas como un castigo o deshonra por los demás, pero agradables ante Dios si se tiene en cuenta la procedencia y finitud humanas. El saberse bendecido puede ser analogía del saberse creado y en ambos casos, el manto que cubre al ser humano es el reconocimiento público frente a la gratuidad de la acción divina sobre la persona.

A partir de lo expuesto en este trabajo, la desnudez se presenta como un estado revelador de las cosas y de las personas, puesto que aquello que en ellas permanece oculto, es expuesto y permite que se conozca a través de la percepción. Si esto es así y teniendo en cuenta que Dios, en la persona del Hijo encarnado, se ha revelado en la historia humana<sup>146</sup>, lo hace para ser conocido en forma concreta y desde la manera de conocer del ser humano, desde el cuerpo y su percepción, que en la originalidad del nacimiento se presenta desnudo, incluso en el momento de la muerte.

Ahora bien, de acuerdo con los escritos del Nuevo Testamento, la desnudez en Pablo orienta a la humanidad al revestimiento del Cristo Resucitado y sepultura del pecado; por tanto, simboliza la disposición hacia Dios, gracias a que la corporalidad está hecha para Dios y Cristo la ha reorientado para la humanidad entera desde una nueva creación (1Co 15,21-22). Cabe señalar que a partir de Col 3,9<sup>147</sup>, el desnudamiento es inminente para el revestimiento de Cristo resucitado, se semeja con la muerte en cuanto a un estar dispuesto a la nueva forma 1Co 15,37<sup>148</sup> que Dios dará en la resurrección, además si se tiene en cuenta que el cuerpo es el espacio de comunicación humana, por lo mismo, el Cristo encarnado asume esta manera de comunicación, que podría llegar incluso al acto de desnudez, claro está, en el sentido de la revelación. Por último, en el pensamiento paulino, la desnudez es uno de los padecimientos del discípulo de Cristo y como tal, se asume al mantenerse en el Amor de Dios. Estos

---

<sup>146</sup> Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la Divina Revelación”, No. 2-4.

<sup>147</sup> “No se mientan unos a otros, porque ustedes se despojaron del hombre viejo y de sus obras”.

<sup>148</sup> “Lo que siembras no es la planta tal como va a brotar, sino un grano desnudo, de trigo o de lo que sea”.

sufrimientos, se asemejan a los padecimientos que anunciaba Cristo en los Evangelios (Mt 8,20.10,17-42; Mc 8,31-38.13,9).

Llama la atención en cuanto al sentido de vulnerabilidad a partir de Is 58,6-7, que los textos del Nuevo Testamento como Mt 25,31-46 y St 2,13-15, permiten establecer que las acciones hacia los necesitados no son suficientes, si no están acompañadas del reconocimiento de la presencia de Jesús en las personas. Por tanto, el estado de desnudez es asumido por Cristo, quien se presenta en los necesitados y se revela de manera sensible a quienes continúan el camino de la fe y le reconocen por fe en su alteridad.

La desnudez es un símbolo que varía según la intencionalidad del texto en el que se cita, por ejemplo en la escena del Joven que huye desnudo en Marcos, el cual recuerda la ruptura de la fidelidad a Dios en la persona del Maestro; así mismo, frente a la narración de los Hechos, en el que la desnudez se utiliza para desenmascarar a quienes pretenden confundir y dividir a la comunidad creyente. También se puede señalar el contraste entre la carta a los Hebreos donde nada permanece oculto ante Dios, en contraste con el Apocalipsis en el que la desnudez es contraria a las vestiduras blancas de los creyentes en la resurrección

Lo anterior demuestra que las diferentes acepciones son tan dinámicas y vivas como los textos en los que aparecen; sin embargo en la persona de Jesús, su nacimiento y muerte son clave fundamental para la comprensión del término y cómo es asumido en su encarnación. De acuerdo a lo que se ha presentado hasta el momento, no es extraño que las diferentes acciones del Jesús Joánico estén impregnadas de profundas reflexiones de la comunidad, sobre una nueva manera de comprender la vida, la Escritura y a Dios mismo.

Para concluir, un signo como el desnudamiento desde las diferentes concepciones que asume el término a nivel bíblico, puede ser la clave para una mejor aprehensión del acto revelatorio que tiene lugar en la segunda parte del Evangelio según Juan, el cual es conocido como el “Libro de la Gloria”. En definitiva, puede que la glorificación no solo sea del Padre al Hijo, sino que incluya la glorificación del Hijo a la humanidad, como lo expresa Cardona: “Lavando los pies a los discípulos, Jesús no se abaja, Dios eleva a los suyos”<sup>149</sup>. Jesús eleva,

---

<sup>149</sup> Cardona, *El Evangelio según Juan*, 146.

glorifica al ser humano ante el Padre (le devuelve su dignidad con el Espíritu), y por ello, no solo es una metáfora simbólica ajena del contexto humano, sino que lo fundamental es que al elevarlo, eleva lo que este es, es cuerpo.

Cabe señalar que el conocimiento que se da en la desnudez cuando no se alude a la exposición pública, se realiza en ambientes de intimidad (pareja) o naturalidad (contemplación u observación detenida de la naturaleza), que en ambos casos permiten el acceso sin velos de lo expuesto, ni preconcepciones de quien percibe en sus sentidos y aprende. Por tanto, no es solo un medio para revelarse, sino que además es un estado para conocer, el cual exige una disposición y relación con lo que se presenta desnudo para ser conocido.

## **CAPÍTULO II**

### **EL JESÚS JOÁNICO Y LA DESNUDEZ, DESDE Jn 13,4**

En el capítulo anterior se concluyó que la desnudez es una manera de darse a conocer e incluso de conocer al otro, ya que se es cuerpo y el cuerpo es la posibilidad de comunicarse en cuanto a la relación con la alteridad, de allí que el ocultamiento puede significar una ruptura de vínculos. Además, teniendo en cuenta la relación entre la desnudez con la dignidad humana a partir de los relatos del Gn 3, la narración de Noé y Cam, las referencias a los profetas donde la persona quedaba desprotegida, el texto de Mt 25,31-46 y St 2,13-16; se

puede entender que el des-cubrir a Dios en la desnudez del otro es una responsabilidad del creyente, es el culto que Yahveh espera y a su vez, es la manera de reconocer la presencia de Cristo encarnado en el hermano que sufre. Ahora bien, con Pablo también se entiende que la desnudez es una disposición ulterior de la persona, para que el Señor pueda cumplir su voluntad en ella y revestirla del Cristo resucitado.

Lo anterior permitió comprender la manera como la desnudez física permite un espacio de encuentro íntimo, en el que la persona puede llegar a descubrir en lo más profundo de sí misma a Dios. Además de esto, tener presente los diferentes sentidos de la desnudez expuestos en su etimología y cómo es asumida por los textos bíblicos, explicado en el capítulo anterior, puede ayudar a entender cómo la desnudez se convierte en campo semántico del Cuarto Evangelio a partir de Jn 13,4, para des-cubrir la revelación que se da en el texto.

Ahora bien, en este segundo capítulo se realizará un análisis semántico de Jn 13,4 y su contexto. Posteriormente se establecerá la manera en que la desnudez puede ser tenida como lugar teológico. A partir de los resultados, se puede dar a entender la posibilidad de comprender la desnudez como campo semántico del “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio y de qué manera el Jesús joánico asume la desnudez. Al realizar la aproximación exegética, se procura seguir las recomendaciones de la Pontificia Comisión Bíblica, en cuanto no realizar meras interpretaciones subjetivas carentes de los aportes teológicos y de la guía de quienes han realizado sus estudios sobre los textos sagrados<sup>150</sup>, así como el señalamiento que realiza Vidal de tener en cuenta el estudio crítico del texto joánico, el cual debe incluir el análisis de su génesis<sup>151</sup>.

## **2.1. Análisis del versículo Jn 13,4**

Para comenzar con la aproximación a Jn 13,4, se debe reconocer que las referencias al Evangelio según Juan son inabarcables, debido a la gran cantidad de investigaciones y comentarios al texto. Muchos de los detalles se irán referenciando en el desarrollo de este

---

<sup>150</sup> Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 32.

<sup>151</sup> Vidal, *Evangelio y Cartas de Juan*, 22.

capítulo, sin embargo, en los temas de los que no se ocupa esta investigación pero que son importantes para la comprensión del cuarto Evangelio, se remitirá en notas al pie de página donde pueda orientarse en la profundización del texto joánico.

### 2.1.1. Texto en griego y traducción

Para explicar la importancia de la acción que tiene lugar en Jn 13,4 se hace necesario conocer el versículo en su trasfondo y así poder comprender las interpretaciones teológicas sobre el mismo. Por lo anterior, en este punto se presentará la versión del griego y algunas traducciones en español, analizando cada palabra para realizar una precisión del sentido de cada vocablo dentro del contexto del versículo.

#### 2.1.1.1. Análisis de cada una de las partes de este versículo

El texto en griego es:

<sup>BGT</sup> **Jn 13,4** ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν·.

TEXTO	ANALISIS LINGÜÍSTICO	TRADUCCIÓN
ἐγείρεται	Verbo indicativo presente pasivo, tercera persona, singular de ἐγείρω.	Se levanta
ἐκ	Preposición de genitivo.	De
τοῦ	Artículo, genitivo, neutro, singular de ὁ, ἡ, τό.	Del
δείπνου	Sustantivo, genitivo, neutro, singular de δείπνον, ου, τό.	De la cena o del banquete
καὶ	Conjunción.	Y
τίθησιν	Verbo indicativo presente activo, tercera persona singular de τίθημι y τιθέω	Pone aparte o se quita

	(quitarse [los vestidos] en este caso).	
τὰ	Artículo, acusativo, neutro, plural de ὁ, ἡ, τό.	Los-las
ἱμάτια	Sustantivo, acusativo, neutro, plural de ἱμάτιον, ου, τό.	Las Ropas o los vestidos exteriores
καὶ	Conjunción.	Y
λαβὼν	Verbo participio aoristo activo, nominativo, masculino, singular de λαμβάνω.	Tomando
λέντιον	Sustantivo, acusativo, neutro, singular de λέντιον, ου, τό.	La toalla
διέζωσεν	Verbo indicativo aoristo activo, tercera persona singular de διαζώννυμι.	Ciñó
ἑαυτόν	Pronombre reflexivo, acusativo masculino singular de ἑαυτοῦ, ἡς, οὔ.	A sí mismo

### 2.1.1.2. Diversas traducciones de Jn 13,4

Versión	NTI, G-E <sup>152</sup>	BNP <sup>153</sup>	RVA <sup>154</sup>	LBA <sup>155</sup>	BJ <sup>156</sup>	VIDAL <sup>157</sup>
TRADUCCIÓN	Se levanta de la cena y pone (aparte) el	Se levanta de mesa, quita el manto,	Se levantó de la cena, se quitó el manto	Se levantó de la cena y se quitó su manto, y	Se levanta de la mesa, se quita sus vestidos y, tomando	Se levanta del banquete y quita sus vestidos y,

<sup>152</sup> Lacueva, *Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español*.

<sup>153</sup> Alonso Schökel, *Biblia del Peregrino*.

<sup>154</sup> Sociedades Bíblicas unidas, *Reina-Valera Revisada* (1995).

<sup>155</sup> Latin American evangelical Bible scholars, *La Biblia de las Américas* (1986).

<sup>156</sup> Escuela Bíblica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*.

<sup>157</sup> Vidal, *Evangelio y Cartas de Juan*.

manto,	y	y,	tomando	una toalla,	tomando
y	tomando	tomando	una	se la ciñó.	una toalla,
tomando	una toalla,	una	toalla, se		se ciñó.
una toalla,	se la ató	toalla, se	la ciñó.		
ciñó	a	la	la ciñó.		
a sí mismo.	cintura.				

Dentro de las distintas traducciones, el verbo ἐγείρεται aparece como si fuese una narración en un tiempo terminado, como el aoristo; sin embargo, se prefiere la traducción en estilo narrativo presente, como lo sugiere el tiempo en el que está conjugado el verbo en griego, *se levanta*. En cuanto a δείπνου, la mayoría de los textos traducidos difieren en si se levanta de la *cena*, que es la traducción más literal, o de la *mesa* para expresar un sentido más formal en el uso actual de la expresión; sin embargo, se prefiere la traducción de Vidal, la cual resalta el tema fundamental celebrativo que contiene esta perícopa en su sentido más antiguo y por eso, en la traducción que se tomará para esta investigación, se prefiere el uso de *banquete*<sup>158</sup>.

Algunas traducciones, rempazan la conjunción καὶ por una coma (,), empero, se prefiere utilizar la conjunción original. En cuanto al verbo τίθησιν, tiene un caso parecido al de ἐγείρεται, debido a que en algunas versiones se traduce en pasado, pero su conjugación corresponde a un tiempo presente; ahora bien, entre el interlineal que prefiere la expresión *pone aparte* y el *quitarse* de las demás traducciones, se opta por la segunda en cuanto a la acción de des-vestirse, como es sugerido en cuanto a los vestidos por el *Diccionario Manual Griego*<sup>159</sup>; se opta por la conjugación del verbo, *se quita los*, sin el posesivo *sus* que utiliza la traducción de Vidal y la Biblia de Jerusalén. Vale la pena incluir ahora el comentario de Brown sobre este verbo:

*Se quitó*. Literalmente, «depuso»; es el mismo verbo (*tithenai*) usado en 10,11.15.17.18 para la entrega de la vida. No se puede excluir un paralelismo deliberado, ya que la acción correspondiente de «tomar» (el manto y la vida) se expresa también con un mismo verbo (*lambanein*) en 13,12 y 10,17.18. De este modo se ponen en relación el lavatorio de los pies y la muerte del Señor<sup>160</sup>.

<sup>158</sup> Para comprender mejor la elección que se toma para la traducción ver: Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 48.

<sup>159</sup> Pabón, “τίθημι”, 583.

<sup>160</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 853.

Con respecto a ἱμάτια, vale la pena la observación que tanto Vidal como la Biblia de Jerusalén realizan al traducir *vestidos*, mientras que las demás traducciones optan por *manto* incluida la versión del Interlineal, que pese a su nota aclaratoria sobre la traducción literal del término la cual sería *vestidos exteriores*<sup>161</sup>, opta por manto. En cuanto al uso técnico de ἱμάτιον, Pabón explica en su diccionario, que ambas traducciones (manto o vestidos exteriores) son sinónimas<sup>162</sup>, y quizá se prefiera no redundar en que lo exterior es el manto de aquella época.

Ahora bien, la diferencia entre las traducciones como *La Biblia de nuestro pueblo*, *La Biblia de las Américas* y *Reina Valera* es arbitraria si se tiene en cuenta que ἱμάτια es el plural de ἱμάτιον, por lo que no se justifica la elección por el singular *manto* en las traducciones; además cabe resaltar que la crítica textual no contiene otra variante en el versículo<sup>163</sup>. De lo anterior se sigue que la traducción de Jn 13,4 de la *Biblia de Jerusalén* así como la de Vidal en cuanto a ἱμάτια, *los vestidos*, será la traducción asumida en este escrito.

En cuanto a la puntuación en el centro del versículo, se tomará como expresión aclaratoria el acto de tomar la toalla y ceñirla; por ende, la coma se pondrá después de la conjunción y. Con respecto a λαβὼν λέντιον, las traducciones concuerdan sin problema alguno, incluso en finalizar allí la nota aclaratoria y poner después de estas palabras la coma.

Por último está la expresión διέζωσεν ἑαυτόν. Sobre esta traducción Alonso Schökel prefiere utilizar “se la ató a la cintura”, según Pabón son términos sinónimos con ceñir<sup>164</sup>, el cual es utilizado por las demás versiones que concuerdan con la presentación de Brown en cuanto a que “Jesús se ciñe él mismo, como un siervo (Lc 12,37; 17,8)”<sup>165</sup>. De acuerdo con esta simbología del Jesús-siervo, se optará por *ceñirse*. Ahora bien, la especificación sobre el objeto tácito en esta última frase que utilizan casi todas las traducciones es una redundancia que no se ve necesaria, como en el caso de Vidal y con la versión del interlineal. Aquí se optará por la traducción de Vidal, *se ciñó*, que responde también a una elección de estilo.

De esta manera el texto que se sigue como traducción para Jn 13,4 es:

---

<sup>161</sup> Lacueva, *Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español*, 424, nota 1.

<sup>162</sup> Pabón, “ἱμάτιον, ου, τό”, 308.

<sup>163</sup> Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 294.

<sup>164</sup> Ídem., *διαζώννυμι*, 138.

<sup>165</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 854.

*Se levanta del banquete y se quita los vestidos y tomando una toalla, se ciñó.*

### **2.1.2 El texto y su marco narrativo (contexto)**

En segundo momento, siguiendo la presentación que realiza Vidal en su análisis de la obra joánica, es menester conocer la estructura del libro, su contexto y tiempos de redacción<sup>166</sup>. Por lo anterior, se presenta ahora la división tradicional del Evangelio según Juan, la cual se ha hecho en cuatro bloques como lo presenta Brown:

#### 1,1-18 Prólogo

Una introducción y un compendio del itinerario de la Palabra encarnada.

#### 1,19-12,50 Libro de las señales

La Palabra se revela al mundo y a los suyos, pero éstos no la acogen.

#### 13,1-20,31 Libro de la Gloria

A quienes la acogen, la Palabra les muestra su gloria retornando al Padre en la muerte, en la resurrección y en la ascensión. Plenamente glorificada, comunica el Espíritu de vida.

#### 21,1-25 Epílogo

Una serie de apariciones del Resucitado en Galilea, teológicamente importantes<sup>167</sup>.

El texto de Jn 13,4 se ubica en el comienzo del “Libro de la Gloria”, el cual es conocido con la bina *última cena y lavatorio de pies*. En cuanto al “Libro de la Gloria”, Brown explica que “a los que creen en él, Jesús muestra su gloria retornando al Padre en «la hora» de su crucifixión, resurrección y ascensión. Una vez colmado de Gloria, comunica el Espíritu vivificante”<sup>168</sup>. Con base a esta explicación, el autor estructura esta parte del Evangelio de la

---

<sup>166</sup> Como se ha advertido, para no desviar el tema central de esta investigación, no se abordarán algunos temas que son primordiales para la comprensión del Evangelio según Juan, sin embargo se recomienda tener en cuenta la investigación de Vidal sobre el Evangelio y las cartas según Juan, donde se hace referencia a los tres momentos de redacción del Evangelio, sus intenciones, los grupos que participaron o influyeron y el reconocimiento de cada añadido realizado al texto para distinguir el “texto original” y el “texto final” que se conoce como el Evangelio según Juan (Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 11-97).

<sup>167</sup> Brown, *El Evangelio y las cartas de Juan*, 27. Ver: Sarasa, *Para ser hijos de Dios*, 21; Perkins, “Evangelio de Juan” 535-537.

<sup>168</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 179. A propósito de esta cita de Brown, se debe tener en cuenta que en el Evangelio según Juan no se narra la ascensión, como lo puede dar a entender el comentario del autor. En el Cuarto Evangelio se habla más de una exaltación o elevación, que en últimas es la glorificación del Hijo encarnado; sin embargo, la explicación a su interpretación de la ascensión de Jesús la explica como la “elevación de Jesús al Padre para gozar nuevamente de la gloria que tuvo junto a él antes de que existiera el mundo (17,5)” (Ibíd., 481).

siguiente manera:

13,1-17,26 La última cena.

18,1-19,42 La pasión de Jesús y su muerte.

20,1-31 La resurrección, la ascensión y entrega del Espíritu Santo.

En cuanto a la Última cena, propone la siguiente división:

13,1-30 La cena

(1-20) Lavatorio.

1: Introducción al Libro de la Gloria.

2-11: Lavatorio, interpretación como símbolo de la muerte de Jesús, con referencia secundaria al bautismo.

2-3: Introducción.

4-5: Lavatorio.

6-10a: Interpretación en diálogo.

10b-11: Alusión a Judas.

12-20: Otra interpretación del lavatorio, como ejemplo de un humilde servicio.

(21-30) Predicción de la traición.

13,31-17,26 El último discurso de Jesús

(13,31-14,31) Primera sección: La partida de Jesús y el futuro de los discípulos.

(15-16) Segunda sección: La vida de los discípulos y su encuentro con el mundo después de la partida de Jesús.

(17,1-26) Tercera sección: La oración final de Jesús<sup>169</sup>.

De acuerdo con el esquema anterior, la cita de Jn 13,4 se ubica según Brown en la primera parte del “Libro de la Gloria” denominada *La última cena*, justo en la sección del *Lavatorio*. A su vez, Ortiz ubica el versículo en la segunda parte del Evangelio (*El regreso al Padre*) en la sección A (*La cena de despedida*), en el *Lavatorio de los pies* (13,1-20)<sup>170</sup>, que es la designación más común de la escena. Por su parte, Dodd titula la segunda parte del Evangelio como *El libro de la Pasión* y ubica el versículo en *los discursos de despedida* (13-17)<sup>171</sup>.

A partir de lo anterior, se puede deducir que para Brown el énfasis de la perícopa en que se ubica Jn 13,4 se encuentra en la celebración de la “Última Cena”, arguyendo que los capítulos posteriores que corresponden al discurso de despedida<sup>172</sup>, son la explicación de la cena en la que “el lavatorio del capítulo 13 expone dramáticamente el significado de la muerte de Jesús:

---

<sup>169</sup> *Ibíd.*, 847-849. Ver: *Ídem.*, *El Evangelio y las cartas de Juan*, 28.

<sup>170</sup> Ortiz, *Introducción a los Evangelios*, 179.

<sup>171</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 451.

<sup>172</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 847-849.

se trata de una muerte que limpia a los discípulos y los hace coherederos con Jesús”<sup>173</sup>. Sin embargo, el autor procura establecer una relación entre la narración de la cena pascual de los sinópticos y la cena narrada en el Evangelio según Juan, aunque asume una nueva configuración desde el sentido del Cuarto Evangelio, en la que el símbolo del bautismo se convierte en su clave de interpretación, en cuanto a su relación con la muerte de Jesús<sup>174</sup>.

Por otra parte, Ortíz propone una estructura cuyo énfasis está en el movimiento de venida de Jesús (hasta Jn 12,50) y su regreso al Padre (desde Jn 13,1). El autor advierte sobre los paralelos sinópticos con la idea de que Jesús venga del Padre; sin embargo, escribe que “lo típico de Jn consiste en que la Palabra está desde el principio en Dios, viene al mundo y regresa al Padre”<sup>175</sup>. Por tanto, Jn 13,4 estaría ubicado en el movimiento ascendente del “péndulo”, hace parte ya de la exaltación y regreso de Jesús, sólo que es el comienzo de este movimiento hacia el Padre.

Dodd en cambio, establece que Jn 13,4 da comienzo a las explicaciones que seguirán de parte de Jesús a los suyos y que será el marco de los discursos de despedida<sup>176</sup>. Para este autor, la fuerza del mensaje del Cuarto Evangelio es el anuncio de la muerte y resurrección de Jesús, como cumplimiento de las enseñanzas brindadas a la comunidad naciente, desde el capítulo 13. “Es verdad que el marco dramático es el de «la noche en que iba a ser entregado», con la crucifixión en perspectiva. Sin embargo, en un sentido real, es el Cristo resucitado y glorificado el que habla”<sup>177</sup>, de esta manera el anuncio de la pasión se convierte en la escatología cumplida de compartir la vida de Cristo resucitado y la unión con Él y el Padre, y el argumento del “Libro de la Pasión” se basa en que

Si la meta es la unidad del género humano con Dios, solamente muriendo puede Cristo «reunir a los hijos de Dios dispersos»; solamente siendo «levantado» en la cruz puede «atraer a todos los hombres hacia él». La petición «que todos sean uno, yo en ellos y tú en mí», encuentra su

---

<sup>173</sup> *Ibíd.*, 842.

<sup>174</sup> *Ibíd.*, 864-865.

<sup>175</sup> Ortíz, *Introducción a los Evangelios*, 185.

<sup>176</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 463-465.

<sup>177</sup> *Ibíd.*, 459.

cumplimiento sólo porque el que la ofrece ha dado su vida por sus amigos<sup>178</sup>.

Para continuar, de acuerdo con su “investigación genética” sobre el texto joánico<sup>179</sup>, Vidal propone una estructura diferente en la que el versículo de esta investigación hace parte del Relato de la Pasión y lo ubica de la siguiente manera:

5. Última cena: revelación a la comunidad: 13,1-17,26

5.1 Lavado de pies y anuncio de la traición: 13,1-30

5.1.1. Lavado de pies y su sentido: 13,1-20<sup>180</sup>.

Llama la atención que en esta perícopa proponga dos énfasis sobre las acciones de Jesús: *revelación a la comunidad* y *sentido* de la acción realizada, que es justamente donde se encuentra 13,4. Según su análisis, ubica esta acción en la primera redacción del Evangelio, la cual tiene tres centros de interés: a) Superación y sustitución del judaísmo, b) Explicar la tensa polémica entre autoridades judías y grupos joánicos y c) Confesión de Jesús como mesías<sup>181</sup>.

De lo anterior se sigue que si el versículo se ubica en el marco de revelación a la comunidad joánica, como lo señala Dodd, proviene de un paralelo en Lc 22,27<sup>182</sup> y se encuentra en el marco de “la enseñanza «esotérica»” a sus discípulos<sup>183</sup>, que en el caso del Evangelio según Juan son el grupo de creyentes, la nueva comunidad<sup>184</sup>. La acción del lavatorio de pies propia del Cuarto Evangelio, sin paralelos sinópticos, efectivamente explicaría el sentido que enmarca la comprensión del “Libro de la Gloria”.

Si la intención del texto es la superación del judaísmo, puesto que “la cena cristiana no es una continuación de la judía”<sup>185</sup>, se entiende entonces que el Evangelio reconfigura incluso los aspectos rituales del judaísmo, tanto en forma como en sentido tal y como lo presenta Vidal en cuanto a la acción de Jn 13,4:

Es una transformación de un rito de la cena pascual: antes de tomar los entremeses, que

---

<sup>178</sup> *Ibíd.*, 487.

<sup>179</sup> Vidal, *Evangelio y Cartas de Juan*, 5.

<sup>180</sup> *Ibíd.*, 40.101.

<sup>181</sup> *Ibíd.*, 48-49.

<sup>182</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 454.

<sup>183</sup> *Ibíd.*, 453.

<sup>184</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 841; Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 586.

<sup>185</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 593.

consistían en verduras con salsa, el que presidía la cena se lavaba las manos; Jesús amplía el rito a todos los comensales y lo transforma a un lavado de sus pies efectuado por él mismo, haciendo así la tarea de un esclavo servidor de la mesa.<sup>186</sup>

Por tanto, el versículo queda situado en un contexto de revelación que procura afirmar la fe en Jesús por parte de *la nueva comunidad* y su lenguaje es de carácter simbólico; por lo anterior, las acciones encierran un sentido más profundo que exige una mirada atenta a las referencias y cumplimientos que se dan en el texto joánico. De acuerdo con lo anterior, Barreto y Mateos en su análisis de Jn 13,4, escriben:

*Dejó el manto*, gr. *Tithêsin ta himatia*, pres. hist. Unido a 13,12, *tomó (elaben) el manto*, está en paralelo con 10,18: *entregó (tithêmi) mi vida y así la recobro (labô)*. El verbo ordinario para «quitarse el manto» habría sido *apotithêmi*. Los paralelismos muestran la existencia de un lenguaje simbólico<sup>187</sup>.

Por ello, “el lavado de los pies significa ya la muerte de Jesús como servicio al hombre”<sup>188</sup> como acto extremo del amor de Dios por la humanidad (Jn 3,16)<sup>189</sup>. Jn 13,4 es utilizado como explicación gráfica del amor de Jesús a los suyos, que en todo es hasta el extremo y el lavatorio es expresión ineludible de ese amor<sup>190</sup>. En cuanto al carácter celebrativo del banquete narrado en Jn 13, Vidal advierte que la primera fase de redacción del Cuarto Evangelio procuró eliminar el hecho de que Jesús celebrara efectivamente la cena pascual<sup>191</sup>; sin embargo, no puede desprenderse como si nada del legado sinóptico, por ello reconfiguró la celebración del banquete, introduciendo una explicación del sentido que tenía la revelación de Jesús a los suyos. Ahora bien, ¿qué es lo que la escena pretende re-velar en sus gestos, sus acciones, sus símbolos?

## 2.2 El Jesús joánico y la desnudez a partir de Jn 13,4

Hasta este momento se ha realizado un recorrido en el que el término desnudez ha sido abordado desde sus acepciones y su comprensión a nivel bíblico, después se presentó el

---

<sup>186</sup> *Ibíd.*, 332 nota a 4-5. Ver también 304 nota a 12,3.

<sup>187</sup> *Ibíd.*, 590.

<sup>188</sup> *Ibíd.*, 591.

<sup>189</sup> “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que quien crea en él no muera, sino tenga vida eterna”.

<sup>190</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 592-593.

<sup>191</sup> Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 331, nota 350.

análisis del versículo Jn 13,4. Ahora bien, en este momento se presentará la manera en que el Jesús joánico asume la desnudez como acto de revelación en la escena descrita al inicio del “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan.

Tal y como se presentó en la primera parte de este capítulo, Jn 13,4 ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν, está ubicado en “la constitución de la nueva comunidad”<sup>192</sup>, ante la que Jesús realizará no sólo un rito nuevo sino también un signo sin precedentes para revelar el amor extremo que Dios tiene a la humanidad. Así pues, si se entiende que “por la encarnación del Logos, consumada en su muerte, el conocimiento y la visión de Dios fueron traídos a los hombres como nunca había ocurrido”<sup>193</sup>, entonces las acciones del Jesús joánico mostrarán la manera como Dios se da a conocer a la humanidad desde ella misma, donde Jn 13,4 se convierte en revelación corporal del Hijo encarnado en el marco de la enseñanza dirigida sólo a los suyos<sup>194</sup>.

Bajo este horizonte, el análisis de Mateos y Barreto sobre Jn 13,4 señala que “la acumulación de verbos entre este verso y el siguiente (ocho verbos) pone ante los ojos la escena con todo detalle. Jn pinta un cuadro que debe quedar grabado para siempre en la mente de los discípulos como la última acción de Jesús con los suyos, norma de su comunidad”<sup>195</sup>. Es precisamente esta acción la que permite comprender la manera en que el Jesús del Cuarto Evangelio asume un modo distinto de revelarse o darse a conocer a los suyos a partir de esta escena<sup>196</sup>.

---

<sup>192</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 594.

<sup>193</sup> Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, 197.

<sup>194</sup> *Ibíd.*, 451.

<sup>195</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 595.

<sup>196</sup> Para no desarticular la relación entre las tradiciones conocidas por el autor o autores del Cuarto Evangelio y los sinópticos, cabe resaltar el comentario que realiza Dodd a propósito del lavatorio de pies a los discípulos como una correspondencia con el contenido de los sinópticos, para dejar en claro la diferencia de la intención del texto joánico; Dodd escribe:

“El episodio del lavatorio de los pies a los discípulos en 13,1-17 dramatiza el dicho situado por Lucas (22,27) en el contexto de la Cena: «¿Quién es el mayor, el que está en la mesa o el que sirve? ¿No es el que está en la mesa? Pues yo estoy en medio de vosotros como el que sirve». La acción es aplicada como un ejemplo a los discípulos con palabras que evocan el dicho de Mt 10,24; Lc 6,40: «el siervo no está por encima de su amo, ni el apóstol por encima del que lo envía». Esto evidentemente pertenece al cuerpo general de preceptos destinados a los discípulos como comunidad cristiana (a. 2), y evoca lo que puede muy bien llamarse contenido central de la tradición sinóptica sobre este tema (cf. Mc 9,33-37; 10,42-45; Mt 11,29, así como los pasajes ya citados)”. (Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 454). Ver también: Brown, *El Evangelio según Juan*, 861-863.877-881.

De acuerdo con lo anterior, al tener presente que el Jesús del Cuarto Evangelio está en continua enseñanza y revelación a los suyos, el signo por excelencia, que es la revelación de Dios en la persona de Jesús (Jn 1,17b<sup>197</sup>) se puede entender desde la desnudez del mismo Dios como medio para conocerlo. Por tanto, si el Evangelio según Juan tiene como tema central la encarnación de Dios, por medio de su propio cuerpo Él puede revelarse, puesto que es también su posibilidad de comunicación en cuanto a hombre<sup>198</sup>. Lo anterior adquiere más sentido cuando se advierten las palabras del prólogo en que el proyecto revelatorio ya cumplió su objetivo, puesto que “la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros. Y nosotros hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y verdad” (Jn 1,14 BNP).

De lo anterior, se sigue que el testimonio de la comunidad, a propósito de la revelación que recibió en la noche del banquete celebrado en Jn 13,4, pone de manifiesto su conocimiento de esta verdad al afirmar que “hemos contemplado su gloria”. La narración que se encuentra en el texto evangélico, se encuentra en sintonía con el modo de conocer hebreo a partir de la experiencia y que dará testimonio al mundo entero de su encuentro con la Verdad<sup>199</sup>. Así pues, para comprender la manera como el Jesús de Juan se da a conocer en cuanto a Hijo encarnado, Dodd explica:

Los que, sea por la presencia física real, sea retrospectivamente por medio de los testigos de la Iglesia, contemplan la vida histórica de Jesús y reconocen en ella la cualidad divina –su «gloria»– han alcanzado un conocimiento de él que es la auténtica «visión de Dios». Está claro que el evangelista está trabajando aquí con una concepción del «conocimiento de Dios» como visión que, en un aspecto, está próxima a la que encontramos en los místicos helenísticos porque sostiene, como hacen algunos de ellos, que tal visión se recibe a través de un mediador; pero que él encuentra el principio mediador [...] no en abstracciones, sino encarnado en una persona viviente. Esto da a la concepción joánica del conocimiento (visión) de Dios un carácter peculiar, del que no se puede encontrar un paralelo exacto<sup>200</sup>.

Como se puede comprender de la lectura atenta del texto joánico, el prólogo es la síntesis que será ampliada en todo el Evangelio, hasta entender que Jesús es el que permite la visión-

---

<sup>197</sup> “Pero la gracia y la verdad se realizaron por Jesús el Mesías”.

<sup>198</sup> Como premisa de este punto está el argumento del cuerpo como posibilidad de comunicación a partir de López y Robinson, en el primer capítulo de este escrito, pág. 19.

<sup>199</sup> Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, 182-183.

<sup>200</sup> *Ibíd.*, 199-200.

conocimiento de Dios (Jn 1,18<sup>201</sup>) y que la comunidad del Cuarto Evangelio da testimonio de su experiencia-conocimiento, atestiguada en el texto. Sin embargo, la misión revelatoria no expresa un mero acto de iluminación, como en el caso del gnosticismo, sino un acto de salvación en el que Jesús, Dios encarnado, asume la corporalidad desnuda como una posibilidad totalmente desconocida e incluso no bien vista por la cultura de su tiempo, y lo hace como restaurador del vínculo que el ser humano había quebrantado. En este sentido, si se recuerda el argumento de Ruíz de la Peña en el que la desnudez se convirtió, por la trasgresión de la humanidad en Gn 3, en ruptura de la relación entre la criatura y Dios, y del varón y la mujer (ruptura con sus semejantes)<sup>202</sup>, Jesús en la desnudez encuentra la manera de restablecer esa relación con el mismo signo trasgresor y lo hace atrayendo a todos hacia Él (Jn 12,32<sup>203</sup>).

El hecho de atraer, que es nombrado como anticipación de la crucifixión<sup>204</sup>, se hace patente en el momento de la muerte en cruz, donde Jesús es despojado de su manto y vestiduras. Ahora bien, la crucifixión de Jesús es el cumplimiento de un hecho anunciado por las alusiones a la muerte de Jesús, expresadas por él mismo. Sin embargo, también responde, en el marco del “Libro de la Gloria”, al uso del término ἱμάτια que se utiliza en Jn 13,4, el cual, se traduce como vestidos o ropas, a diferencia del singular manto (ἱμάτιον).

Se hace necesario no sólo la referencia a la traducción adecuada, como ya se hizo en la primera parte de éste capítulo, sino que es preciso realizar un análisis del uso del término en el Cuarto Evangelio. De acuerdo con Brown, “era de esperarse el empleo del singular *himation*, ya que obviamente se hace referencia a la prenda exterior, pero Juan emplea el plural «ropas» tanto aquí como en el versículo 12”<sup>205</sup>; por tanto, no resulta tan “obvio” que el Cuarto Evangelio se refiera sólo a las prendas exteriores.

Partiendo de lo anterior, llama la atención que el término griego ἱμάτια aparece tanto en Jn 13,4 y 13,12, como en 19,23 y 19,24. Para su análisis, se ofrece ahora la versión del Griego

---

<sup>201</sup> “Nadie ha visto jamás a Dios; el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre. Él nos lo dio a conocer”.

<sup>202</sup> Página 7 del primer capítulo.

<sup>203</sup> “Cuando yo sea elevado de la tierra, atraeré a todos hacia mí”.

<sup>204</sup> Perkins, “Evangelio de Juan”, 568; Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 319.

<sup>205</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 853.

Interlineal con la traducción de la *Biblia de Nuestro Pueblo* para las tres citas, resaltando el término en griego y su respectiva traducción en el castellano:

VERSÍCULO	TEXTO EN GRIEGO	TRADUCCIÓN BNP
Jn 13,12	Ὅτε οὖν ἔνιψεν τοὺς πόδας αὐτῶν [καὶ] ἔλαβεν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἀνέπεσεν πάλιν, εἶπεν αὐτοῖς· γινώσκετε τί πεποίηκα ὑμῖν	Después de haberles lavado los pies, se puso el manto, volvió a la mesa y les dijo: – ¿Comprenden lo que acabo de hacer?
Jn 19,23	Οἱ οὖν στρατιῶται, ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν, ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, καὶ τὸν χιτῶνα. ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου.	Después que los soldados crucificaron a Jesús, tomaron su ropa y la dividieron en cuatro partes, una para cada soldado; tomaron también la túnica. Era una túnica sin costuras, tejida de arriba abajo, de una pieza.
Jn 19,24	εἶπαν οὖν πρὸς ἀλλήλους· μὴ σχίσωμεν αὐτόν, ἀλλὰ λάχωμεν περὶ αὐτοῦ τίνος ἔσται· ἵνα ἡ γραφή πληρωθῇ [ἢ λέγουσα]· διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κληῖρον. Οἱ μὲν οὖν στρατιῶται ταῦτα ἐποίησαν.	Así que se dijeron: –No la rasguemos; vamos a sortearla, para ver a quien le toca. Así se cumplió lo escrito: Se repartieron mi ropa y se sortearon mi túnica. Es lo que hicieron los soldados.

Como puede observarse, a pesar de que versiones como la *Biblia de Nuestro Pueblo*, *Reina-Valera* y *La Biblia de las Américas* traducen el singular *manto* en 13,12, no lo hacen así en 19,23 ni en 19,24 donde prefieren utilizar su *ropa* o sus *vestidos*. En cuanto a ἱμάτιον (*manto*) cabe resaltar que el texto joánico sí lo utilice en 19,2 y 19,5<sup>206</sup>, poniendo en relación el inicio de la revelación a los suyos, con la manifestación al mundo entero en la cruz.

Al recordar ahora el argumento de Mateos y Barreto en cuanto al paralelismo entre Jn 13,4.12

<sup>206</sup> καὶ οἱ στρατιῶται πλέξαντες στέφανον ἐξ ἀκανθῶν ἐπέθηκαν αὐτοῦ τῇ κεφαλῇ καὶ ἱμάτιον πορφυροῦν περιέβαλον αὐτόν (Los soldados entrelazaron una corona de espinas y se la pusieron en la cabeza; lo vistieron con un manto rojo) Jn 19,2 BNP.

ἐξῆλθεν οὖν ὁ Ἰησοῦς ἔξω, φορῶν τὸν ἀκάνθινον στέφανον καὶ τὸ πορφυροῦν ἱμάτιον. καὶ λέγει αὐτοῖς· ἰδοὺ ὁ ἄνθρωπος. (Salió Jesús afuera, con la corona de espinas y el manto rojo. Pilato les dice: –Aquí tienen al hombre) Jn 19,5 BNP.

con Jn 10,18<sup>207</sup>, Brown asegura que “se pone en relación el lavatorio de los pies y la muerte del Señor”<sup>208</sup>. Sin embargo, no se debe perder de vista que Jn 13,12 insiste nuevamente en el plural de los vestidos, como se evidencia en el cuadro anterior.

Además, con respecto a Jn 19,23.24 Castro establece un paralelismo entre el manto y el vestido, al resaltar que “la palabra vestido es la misma que se utilizó en el capítulo 13 para hablar de manto”<sup>209</sup>, y después, el autor alude a algunas simbologías que el *manto* tiene en el Antiguo Testamento. Sin embargo, tal y como lo permite establecer la presentación de los textos en griego, el uso del manto como traducción para Jn 13,4.12 resulta algo forzada y pareciera que el análisis exegético no se tiene muy en cuenta por algunas versiones en español. Por otra parte, Dodd explica que los versículos 23 y 24 del capítulo 19, “contienen, en parte, una serie distinta de profecías cumplidas<sup>210</sup> [...] Pero estas citas están tomadas de partes de la Escritura que tradicionalmente proporcionaban tales *testimonia*, y no hay en ellas una alusión clara a ideas específicamente joánicas”<sup>211</sup>.

La relación entre Jn 13,4.12 y 19,23.24, parece no ser tan explícita para los exégetas. Por ejemplo, llama la atención que en el argumento de Barreto y Mateos antes mencionado, en el que a partir del estudio lingüístico, se establece que “los paralelismos muestran la existencia de un lenguaje simbólico”, no se establezca la relación entre las escenas de Jn 13 y 19. De esta manera, cabe preguntarse ¿por qué el análisis de los paralelos con referencia a los verbos utilizados entre Jn 10,18 y 13,4.12, parece que no es el argumento aplicado a la relación entre 13,4.12 con 19,23.24?

La *inclusión* que se puede establecer entre la escena del lavatorio y la crucifixión, se fundamenta en el hecho de estos cuatro versículos son los únicos en los que se incluye el término ἰμάτια, estableciendo un paralelo y simbología únicos, en los que se atestigua que Jesús no sólo es crucificado desnudo. Además de ello, en la escena en la que primero se revela a los suyos, antes que al mundo entero, también se desnuda y lo hace para ceñirse

---

<sup>207</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 590. Ver: Perkins, “Evangelio de Juan”, 563.

<sup>208</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 853.

<sup>209</sup> Castro, *Evangelio de Juan*, 450.

<sup>210</sup> Ver Perkins, “Evangelio de Juan”, 583.

<sup>211</sup> Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, 493.

como siervo.

Así pues, hablar de desnudez desde Jn 13,4 implica la relación que este estado tiene con la muerte del Jesús-siervo, debido a que la crucifixión se vincula a su desnudamiento ante la vista de todos y es un signo extremo en tanto exposición del acusado, despojado de su dignidad y avergonzado públicamente. Por lo anterior, en referencia con el despojamiento total de Jesús y su muerte en cruz a partir del Evangelio según Juan, se dice que “Jesús entregó todo lo suyo y murió desnudo en la cruz”<sup>212</sup>, sin perder de vista que en la escena con sus discípulos, ya ha anticipado esta entrega, deja su dignidad y se pone al servicio de su criatura.

A partir de lo anterior, se retoman las imágenes de la dignidad trasgredida y el abandono, propias de la desnudez. Jesús asume una exposición de su cuerpo que, pese a que la acción tiene una connotación vergonzosa ante los demás, será la manera como podrá dar a conocer el amor desmedido de Dios por la humanidad entera, puesto que en la cruz se encuentra ante la vista de todos.

La entrega de Jesucristo es total y absoluta [...] A diferencia de la Encarnación y del Bautismo, en la Cruz el Señor consiente en ser despojado hasta de su humanidad. Es tratado como un animal, no como un hombre, y su intimidad es violada sin contemplaciones. La entrega de Jesús ratifica la ultimidad, la donación nada heroica que muestra un cuerpo desmoronado, derribado, y deshecho<sup>213</sup>.

Tal y como lo recordaban la escena de David en la que su alabanza a Dios no fue bien recibida por Mical, el signo de la crucifixión definitivamente no es una acción que sea acogida por los que no han tenido la experiencia del encuentro con el Hijo encarnado. Ese encuentro, en el que Jesús “se quita sus vestidos” para ceñirse como siervo, es una revelación que aún no es bien recibida, como se evidencia por el esfuerzo de las traducciones e incluso los intérpretes, que dan explicación a que Jesús sólo se retira su manto<sup>214</sup>.

Por lo anterior, el Dios encarnado y sus manifestaciones a la humanidad son rechazadas al punto que en el colmo de la acción, Jesús no es quien se desnuda ante el mundo, sino que es

---

<sup>212</sup> Cardona, *El Evangelio según Juan*, 211.

<sup>213</sup> López, *La desnudez de Dios*, 153.

<sup>214</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 590.595; Brown, *El Evangelio según Juan*, 853.

desnudado por él. El mundo, es quien des-cubre a Dios y lo eleva para ser visto por todos. Lo que allí se encuentra es la nueva clave antropológica en la que, al hacerse carne, es expuesto al mundo como verdadero Dios y verdadero hombre. Este será el cambio de paradigma en el que la humanidad verá en Jesús a Dios y al ser humano.

A partir de esta nueva comprensión, el Cuarto Evangelio establece un fundamento discipular que parte del banquete celebrado con el Maestro y Señor, quien se desnuda y se ciñe sólo como esclavo, para demostrar el amor extremo. Esta acción quedará para siempre en la nueva comunidad, la cual hará viva la revelación recibida: “Quien me ve a mí ve al Padre” (Jn 14,9). Así pues, de la misma manera que en el Hijo se ve al Padre, el Jesús joánico extiende su revelación en sus discípulos (Jn 14,20.23; 17,18.23<sup>215</sup>).

Se sigue entonces que en el banquete de capítulo 13, Jesús se desnuda para abajarse y exponer su dignidad a la humillación<sup>216</sup>. De esta manera se retoma uno de los simbolismos que encierra la desnudez en el Antiguo Testamento, en el que la persona o el pueblo de Israel, sufría la humillación por su condición, infidelidades o sistema social opresor de la dignidad humana. Teniendo en cuenta que Jn 13,4 “no es simplemente una pérdida de rango. Es una condescendencia voluntaria. Así se proclama con claridad en 13,1-15, donde Jesús [...] se arrodilló, en el atuendo de un esclavo, para lavar los pies de los discípulos. Este acto es propuesto como expresión del amor divino”<sup>217</sup>. Sin embargo, el señalamiento de Dodd resalta el hecho de que Jesús no se quede desnudo sin más, sino que después de quitarse sus vestidos, Él se ciñe de servicio y esclavitud, que es la manera como el Jesús de Juan en cuanto Mesías, asume esta humillación ante los suyos<sup>218</sup>.

Así pues, la relación lavatorio-crucifixión está marcada por un *acto de humillación* extrema, donde el anuncio del desnudamiento de Jesús en su muerte se encuentra en la última cena,

---

<sup>215</sup> “Aquel día comprenderán que yo estoy en el Padre y ustedes en mí y yo en ustedes” (Jn 14,20); “Jesús le contestó: –Si alguien me ama cumplirá mi palabra, mi Padre lo amará, vendremos a él y habitaremos en él” (Jn 14,23); “Como tú me enviaste al mundo, yo los envié al mundo” (Jn 17,18); “Yo en ellos y tú en mí, para que sean plenamente uno; para que el mundo conozca que tú me enviaste y los amaste como me amaste a mí” (Jn 17,23)”. Ver: Mt 10,40; Lc 10,17.

<sup>216</sup> Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 332, nota 353.

<sup>217</sup> Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, 501.

<sup>218</sup> Ver Flp 2, 5-11.

concretamente en el lavatorio de pies, como lo referencian los comentaristas del texto<sup>219</sup>. Para ampliar el argumento del anuncio realizado en el lavatorio, Dodd en su explicación del *libro de la pasión* explica el objetivo de unir en el amor de Cristo a la humanidad y establece que se encuentra ya en el lavatorio: “el lavatorio de los pies, con la conversación íntima de Cristo con sus discípulos que brota de esta situación, representa en cierta manera dramáticamente la unión de los hombres con el Hijo eterno”<sup>220</sup>.

Hasta este punto se entiende que las acciones de 13,4 son prefiguración de la crucifixión narrada en el capítulo 19 y que el proyecto del Evangelio según Juan es la unión con Dios en el amor desmedido de Dios sobre la humanidad, que va del servicio de Jesús como esclavo de los suyos, hasta la muerte en Cruz. Para resaltar el impacto que este versículo tiene en la vida del creyente, resulta pertinente traer a colación el comentario de uno de los autores antiguos, como lo es Orígenes, quien escribía a propósito de la escena del lavatorio:

¿Qué habría impedido a Jesús lavar los pies a los discípulos con la ropa puesta? Para no tener que figurarnos de forma indigna a Jesús con el vestido que llevaba mientras cenaba y se alegraba con sus discípulos, debemos entender cuál es el entorno del que se rodea del logos hecho carne. Él desecha esa [clase de ropa] que consiste en ir tejiendo palabras con palabras, sonidos con sonidos, y permanece más desnudo, casi mudo, en figura de siervo, como se significa con la expresión: «tomó una toalla y se la puso a la cintura»; lo hizo para no quedar desnudo y para tener un paño más adecuado con el que secar lo pies de los discípulos después de lavarlos<sup>221</sup>.

El comentario de Orígenes abre desde la antigüedad (siglo III d. C.), la posibilidad de interpretar que en Jn 13,4 existe una escena de desnudamiento de parte de Jesús en presencia de quienes celebran este banquete con Él. La elaborada reflexión del autor alejandrino, al igual que la sutileza del texto joánico, permiten comprender que entre las dos acciones de “τίθησιν τὰ ἱμάτια” y “λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν”, Jesús queda desnudo ante los suyos. Según la advertencia de Orígenes, el hecho de “tomar la toalla y ponérsela en la cintura”, es una acción que impide que Jesús permanezca desnudo, para presentarse de una manera más apropiada, como servidor, y así poder expresar mejor su despojamiento por amor, idea que

---

<sup>219</sup> Ibíd., 464; López, *La desnudez de Dios*, 132-133; Vidal, *El Evangelio y las cartas de Juan*, 332; Perkins, “Evangelio de Juan”, 570.

<sup>220</sup> Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, 482.

<sup>221</sup> Orígenes, citado en *La Biblia comentada por los padres de la Iglesia*, 131.

se encuentra en el desarrollo del pensamiento de Dodd, como ya se ha escrito.

Hasta aquí, se puede ver cómo los distintos comentaristas del versículo, luchan por no reñir con la moral que puede opacar la grandeza del signo que Jesús realizó ante los suyos, sólo por no asumir una de los sentidos más fuertes que tiene la desnudez, en cuanto a ser una acción extrema para dar a conocer algo nuevo o para glorificar a Dios, tal como se recuerda el simbolismo que tiene la desnudez en la escena del Rey David y Mical (2Sam 6,20-23).

Por lo anterior, establecer la manera como el Jesús del Cuarto Evangelio asume la desnudez en Jn 13,4, exige un análisis minucioso en el que se puede entender que no brota de una interpretación aislada del conjunto del texto. Por tanto, al realizar un análisis narrativo de las primeras escenas de la resurrección, puede llegarse a preguntar de qué manera se revela el Jesús resucitado. Según la narración de Jn 19,23-24, Jesús se encuentra desnudo al momento de su muerte y es José de Arimatea junto con Nicodemo quienes envuelven el cadáver de Jesús con lienzos y perfumes, para después ponerlo en un sepulcro cercano (Jn 19,38-42). Pero llama la atención que a nivel narrativo se relate que los lienzos y el sudario “que le había envuelto la cabeza”, sean hallados en el sepulcro en el que no se encuentra Jesús.

Por tanto, se hace preciso ahora examinar cómo se presenta el resucitado en los relatos del capítulo 20 del Cuarto Evangelio. El narrador del texto bíblico escribe que Jesús sólo estaba cubierto por los lienzos, pero estos se encuentran en el sepulcro mientras que Jesús no está allí. Por tanto, si su realidad corporal no se desvincula ya en su regreso al Padre y el texto no advierte que Jesús utilice otras vestiduras, se podría afirmar entonces que el Jesús resucitado del Evangelio según Juan, que no se desvincula de su ser de hombre, se presenta de manera corporal, y más aún, lo hace desnudo.

Para realizar la aproximación a los encuentros con el Resucitado narrados en el capítulo 20 del Cuarto Evangelio, los estudiosos del texto advierten que la cuestión se debe explicar de acuerdo con los personajes, los cuales son Pedro, el discípulo que era muy amigo de Jesús, María Magdalena, Tomás y los demás discípulos. En primera instancia, aparece María Magdalena, quien advierte a Pedro y al discípulo que era muy amigo de Jesús, que “se han llevado al Señor” (Jn 20,2) y los dos discípulos aparecen en escena ante el sepulcro.

Ahora bien, desde una lectura narrativa, Jesús, al momento en que lo pusieron en la sepultura, sólo lleva los lienzos con que lo cubrieron (Jn 19,40), los cuales están en el sepulcro y son vistos tanto por Pedro y el otro discípulo antes de su encuentro con el Maestro. El hecho de que las prendas utilizadas por Jesús se encuentren en el sepulcro, parece ser un dato sutil de contenido en el texto joánico, en referencia al uso de los verbos θεωρεῖ (*Ver desde el comprender*) y ὁπάω (*Ver desde la fe*) en Jn 20,6 y 8, respectivamente. Según Barreto y Mateos, la manera como el texto utiliza estos dos verbos permite diferenciar la actitud de Pedro y la del otro discípulo. De esta manera los autores explican que para algunos, la resurrección requiere de signos más sensibles como el ver alguna prueba física que les permita asumir la resurrección de Cristo, como en el caso de Pedro; mientras que otros actuarán como el discípulo a quien Jesús más amaba, quien sin entender lo que pasaba, confía en la revelación que recibió del Maestro en el banquete celebrado en Jn 13-16<sup>222</sup>.

Cabe señalar que algunos autores establecen la relación entre no pocos pasajes del Evangelio según Juan y el Cantar de los Cantares. El texto de Jn 20 es uno de los que más resonancias contiene con el libro del Antiguo Testamento. Así pues, los lienzos y el sepulcro mismo, establecen, para Castro, Barreto y Mateos, una simbología a imagen del lecho nupcial del Cantar de los Cantares, en el que el sepulcro corresponde al lecho nupcial y los lienzos son imagen de las sábanas del mismo<sup>223</sup>. Sin embargo, es posible que la relación que estos autores señalan, con respecto a los lienzos como figura de las sábanas del lecho nupcial, no resulta tan evidente.

De acuerdo con lo anterior, puede establecerse una relación más directa con el capítulo quinto del Cantar de los cantares y la escena del encuentro entre Jesús y María Magdalena (Jn 20,11-18)<sup>224</sup>. La cita de Ct 5,2-3 parece coincidir más con la simbología de las vestiduras del novio del Cantar y los lienzos que llevaba Jesús en su sepultura. Ambas escenas refieren que el novio ya no tiene dichas vestiduras puestas y que se ha despojado de ellas, esperando afuera

---

<sup>222</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 843.

<sup>223</sup> *Ibíd.*, 847-848; Castro, *Evangelio de Juan*, 468.

<sup>224</sup> Es importante ver los estudios de Barreto y Mateos que Castro retoma, donde se destacan la importancia del análisis narrativo sobre el texto, para establecer que la alusión a la loza retirada del sepulcro que ve María Magdalena (Jn 20,1) resalta la falta de comprensión de la comunidad ante la victoria de Jesús sobre la muerte. (Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 848; Castro, *Evangelio de Juan*, 472.)

a su amada, quien vela en el lecho nupcial (sepulcro) y que al escuchar la voz del amado, sale en su búsqueda sin encontrarlo.

Los autores también refieren que la simbología de la desnudez en la escena entre María Magdalena y Jesús se encuentra en el marco de las nupcias del Cantar de los Cantares. De esta manera, primero se alude a la comunidad-novia (María) que se acerca en tinieblas, por la confusión que genera el mensaje de la victoria de la vida sobre la muerte<sup>225</sup>. Por esta resistencia que causa el mensaje de la resurrección, la nueva comunidad aún confundida (María), se encuentra con Jesús resucitado; encuentro que bajo las imágenes del Cantar, establece una resignificación de la imagen de la primera pareja del Paraíso (Adán y Eva). Esta deducción es explicada por los autores, a partir de la ambientación de la escena de Jn 20, en el la que el huerto refiere a los campos del Cantar y al jardín del Edén<sup>226</sup>.

Partiendo entonces de un análisis narrativo, Jesús se presenta resucitado a María Magdalena, y lo hace desnudo en su corporalidad glorificada debido a que lo único que llevaba desde que fue llevado al sepulcro (Jn 19,23-24.40-42; 20,5-8), son los lienzos. Por tanto, la escena de Jn 20,11-18 presenta una nueva pareja que se desposa y que a partir de la simbología que la desnudez posee, fundamenta la nueva pareja del Paraíso. Se sigue entonces que, teniendo como principio la imagen de los esposos y el lecho nupcial, la escena que delicadamente ha construido el texto evangélico, recuerda a Gn 2,25, donde la pareja paradisiaca no se presenta con vergüenza el uno ante el otro, como los esposos en la intimidad. Así pues, las imágenes del Cantar, la pareja del Paraíso, el desposorio y la intimidad, permiten entender la idea de la nueva creación, que se mantiene como una de las bases del texto joánico<sup>227</sup>. De esta manera, se testimonia la consumación de la obra creadora y las nupcias, ideas que empalman con la simbología que los autores arguyen sobre el texto.

Además de lo anterior, cuando María Magdalena regresa al sepulcro encuentra dos ángeles con los que sostiene un breve interrogatorio que se asemeja al del Cantar de los Cantares (6,1). Según Castro, los primeros testigos del sepulcro (Pedro y el otro discípulo), se

---

<sup>225</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 841.845.853; Castro, *Evangelio de Juan*, 467.471.478-483; ver también Perkins, "Evangelio de Juan", 585.

<sup>226</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 852.855; Castro, *Evangelio de Juan*, 471.

<sup>227</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 850; Castro, *Evangelio de Juan*, 468.

interpretan como los testigos de la novia para el desposorio, mientras que los ángeles serían los testigos del novio, idea con la que refuerza la imagen de la pareja y el desposorio<sup>228</sup>.

Para continuar, otra de las relaciones entre el Cantar y el texto de Jn 20 según los autores, se encuentra en Jn 20,17a<sup>229</sup>. En este versículo, María, quien es figura de la nueva comunidad que encuentra a Jesús resucitado; al encontrar a quien buscaba y era la causa de su desdicha, ahora lo sujeta para no soltarlo, recordando la cita de Ct 8,1-2<sup>230</sup>. Sin embargo, en la explicación que Mateos ofrece sobre el texto joánico, es Jesús quien, a partir de su prohibición sobre María y el envío que le hace, extiende su entrega y revelación a todos y no sólo a un grupo elegido. La nueva comunidad se convierte en engendradora del mensaje de la resurrección. Así pues, el envío de Jn 20,17b<sup>231</sup> con el mensaje de hermandad, retoma el horizonte de sentido del Cuarto Evangelio, en el que tiene lugar la exaltación del Hombre por parte del Dios encarnado, el cual glorificará a la humanidad para presentarla ante el Padre<sup>232</sup>. Por tanto, quienes acogen la revelación del Dios encarnado, ya son hermanados en la resurrección, no hasta que Jesús suba al Padre, sino que a partir del Jesús resucitado, Dios ya es el Padre de todos (Jn 1,12<sup>233</sup>).

El análisis presentado hasta ahora, permite establecer la manera como el Jesús del Evangelio según Juan asume la desnudez, no sólo en una acción aislada, sino que, siendo fiel al estilo de escritura del texto, se puede determinar que existe una intencionalidad inminente, para recibir y asumir la revelación de Dios en la persona del Hijo encarnado.

### 2.3 Balance del capítulo

La investigación desarrollada en este segundo capítulo, partió del análisis exegético del texto de Jn 13,4 teniendo en cuenta el análisis semántico, así como su contexto en el *corpus* del Evangelio. Lo anterior permitió concluir que Jesús se quita *sus ropas*, texto que se encuentra

---

<sup>228</sup> Castro, *Evangelio de Juan*, 468.

<sup>229</sup> “Le dice Jesús: –Déjame, que todavía no he subido al Padre”.

<sup>230</sup> “<sup>1</sup>¡Ah, si fueras mi hermano amamantado a los pechos de mi madre! Al encontrarte en la calle, te besaría, sin que la gente me despreciara.<sup>2</sup> Te llevaría, te metería en la casa de mi madre, que te iniciaría. Te daría a beber vino aromático, el licor de mis granadas”.

<sup>231</sup> “Ve a decir a mis hermanos: Subo a mi Padre, el Padre de ustedes, a mi Dios, el Dios de ustedes”.

<sup>232</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 858.

<sup>233</sup> “Pero a los que la recibieron, a los que creen en ella, los hizo capaces de ser hijos de Dios”.

en paralelo con Jn 13,12, y 19,23-24, los episodios de la cruz, como se demostró a partir del uso del término ἰμάτια. Bajo estos presupuestos, se confirma el hecho vergonzoso al que es expuesto Jesús en su crucifixión.

Ahora bien, en el inicio del capítulo 13 se humilla como siervo ante los suyos para que sepan de qué tipo de amor y de acciones conlleva el ἁγάπη divino, acción que precede y anuncia el signo de la cruz. Es probable que un signo extremo como el que Jesús se desnudara ante los suyos resulte incómodo, mientras que se admite con facilidad la exposición de su cuerpo en su muerte. Sin embargo, es factible que la interpretación occidental del texto se quede sólo en la manera de conocer griega<sup>234</sup>, donde la exposición visible en la cruz sea el signo para admitir un acto de desnudez total, sin asumir que la escena de Jn 13,4 revela en la explicación de este signo dos sentidos, a saber:

En primera instancia en Jn 13,4 Jesús se desnuda de su rango o dignidad que tiene ante los suyos (Jn 13,13-14) y se ciñe, para dar a entender que Dios mismo se pone al servicio del su criatura, y regresa a su lugar tomando de nuevo sus vestiduras sin quitarse el signo de su servicio<sup>235</sup>. Por ello, el versículo expone la disposición de Jesús como Dios-siervo, el cual da *ejemplo para que hagan lo mismo* a su comunidad (Jn 13,15<sup>236</sup>). En este sentido, la interpretación de Orígenes sobre la escena, da a entender que Jesús se ciñe la toalla precisamente para no quedar desnudo y que sus vestiduras serán las del siervo. De esta manera, al tener en cuenta el paralelo que la escena tiene con la crucifixión, se establece una acción de revelación, primero a los suyos y después a todo el mundo.

En segundo lugar, de acuerdo con los *rasgos característicos del estilo* de escritura del Evangelio según Juan, se alude a la figura de la *inclusión*<sup>237</sup>, en la que el uso del término ἰμάτια responde a una anticipación con relación a 19,23 y 24, para entender que “la cena pascual cristiana, la cena de su éxodo, será la de su cuerpo y su sangre, preparados en la cruz”<sup>238</sup>. De esta manera, el uso del término no debe tomarse a la ligera y se puede descubrir

---

<sup>234</sup> Dodd, *La interpretación del cuarto evangelio*, 182.

<sup>235</sup> Castro, *Evangelio de Juan*, 300.

<sup>236</sup> “Les he dado ejemplo para que hagan lo mismo que yo hice con ustedes”.

<sup>237</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 174.

<sup>238</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 593.

una intencionalidad simbólica de anticipación de la muerte y revelación al mundo entero.

Además de ello se terminaba con la interpretación del relato de Jn 20,1-18, en el que los análisis de Castro, Barreto y Mateos, establecían el paralelo con el Cantar de los Cantares. A partir del análisis presentado, se puede concluir que la desnudez asumida por el Jesús del Cuarto Evangelio, evoca también el nacimiento de una nueva relación, un vínculo esponsal con la nueva comunidad, que busca y espera el regreso de su amado. Desde un análisis narrativo, el Resucitado se presenta sin lo único que le cubría, los lienzos de muerte, y se entrega a su comunidad en su cuerpo glorificado, para unirse a su amada, la comunidad nueva que son los hijos del Padre.

A manera de conclusión, el análisis realizado permite determinar que el cuarto Evangelio utiliza un símbolo como la desnudez, el cual tiene su historia en la Escritura y que Jesús reconfigura como un acto revelatorio sin precedentes. A partir del Jn 13,4 es el mismo Dios quien, al encarnarse, comunica al ser humano el conocimiento de sí mismo y lo hace desde la realidad del cuerpo, que se entrega del todo por amor. Y esta entrega está enmarcada con la conformación de una nueva comunidad que celebra con el Hijo encarnado un rito del todo nuevo. El Jesús joánico establece acciones, signos y celebraciones que pretenden establecer una comprensión que vaya más allá de la manera como el judaísmo comprendía la revelación de Dios, como ya se explicaba con los aportes de Vidal. Por ello, no es de sorprender que la desnudez se convierta en un paréntesis en el que la gran revelación del amor *Ἀγάπη* se enseñe a la humanidad.

### **CAPÍTULO III**

#### **LA DESNUDEZ DE JN 13,4 COMO CAMINO HACIA LA UNIÓN CON DIOS**

A través del acercamiento realizado en el capítulo anterior sobre la cita de Jn 13,4, se estableció la relación que el versículo tenía con la desnudez al convertirse en un medio privilegiado de revelación del Jesús del Cuarto Evangelio a los suyos. De esta manera, se pudo determinar que una de las claves de lectura sobre el “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan es la desnudez, la cual se encuentra prefigurada desde el inicio del capítulo 13 y se anticipa a la crucifixión de Jesús y los relatos de la resurrección.

Después de realizar el análisis exegético de Jn 13,4, el cual es traducido de la siguiente manera: “Se levanta del banquete y se quita los vestidos y, tomando una toalla, se ciñó”, se pueden establecer nuevos sentidos sobre la desnudez a partir de este versículo. En primer lugar, la desnudez se encuentra en relación con la revelación de Dios, pero no sólo implica un estado de quien se presenta desnudo ante los otros, sino que implica la disposición personal de los destinatarios de la revelación, puesto que los discípulos deben obrar como Jesús (Jn 13,14). Además de esto, se interpreta el acto de despojamiento de la dignidad del Hijo encarnado, quien siendo Dios, se pone al servicio de la humanidad desnudándose de su rango y dando ejemplo del amor extremo: la ἁγάπη (ágape) divina que trasmite a la nueva comunidad.

Lo anterior permitirá establecer la manera como la desnudez, a partir de Jn 13,4, fundamenta un camino en el seguimiento del creyente hacia el proyecto de *unión con Dios*, que se encuentra en el “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan. El hecho de que el Jesús

joánico asumiera la desnudez en este versículo, permitirá comprender su importancia para el autoconocimiento y asumir el amor divino (Ἀγάπη), como la máxima revelación del Dios encarnado en la criatura, que es fruto de la reflexión del texto del Cuarto Evangelio.

Para cumplir este cometido, se analizará la importancia que el λόγος (Logos) joánico es un hombre en sentido estricto con base en el texto de Jn 13,4. De esta manera, se iluminará cómo el ser humano, desde las acciones de Jesús, está llamado a asumir la propia humanidad y su condición de criatura, teniendo en cuenta las conclusiones antes obtenidas sobre la simbología del cuerpo desnudo en sentido bíblico. Así pues, a partir de una conciencia antropológica de inhabitación divina, esto es, “esa presencia constante e incondicional de Dios en la persona”<sup>239</sup>, se podrá indicar un camino a la luz del comienzo del “Libro de la Gloria”, para llegar a la *unión con Dios*, que es el horizonte del texto joánico.

### **3.1 La encarnación del λόγος como revelación de Dios a la humanidad.**

A partir de la lectura del Evangelio según Juan y concretamente desde la acción de Jesús en Jn 13,4, se ofrecerá una posibilidad para asumir el camino espiritual de la unión con Dios. Hasta este momento se realizó la presentación de la desnudez en el texto bíblico, permitiendo comprender sus acepciones en la Escritura. De ese análisis, se estableció que uno de los campos semánticos del “Libro de la Gloria” del cuarto Evangelio es la desnudez. En este momento de la investigación, se establecerá que la desnudez es condición para alcanzar la unión con Dios, desde la escena del desnudamiento de Jesús ante los suyos.

La desnudez física, en cuanto al cuerpo expuesto en la cruz, asume en dicho cuerpo el lugar de encuentro con Dios y la posibilidad de darlo a los demás<sup>240</sup>. El proyecto joánico propone entonces un camino que en primer movimiento conduce a la intimidad, al encuentro con lo más profundo del ser humano en el que Dios mismo ha decidido hacerse presente y re-velar su ser hecho carne a la humanidad (Jn 1,14a<sup>241</sup>) para darse a los demás. El λόγος encarnado primero se presenta en intimidad para ser acogido y permanecer en el interior del ser humano

---

<sup>239</sup> González, “Mística del desarrollo humano”, 29.

<sup>240</sup> Schneider, *Teología como biografía*, 88-89.

<sup>241</sup> “La Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros”.

(Jn 14, 21-23<sup>242</sup>). En consonancia con lo anterior, la experiencia íntima conlleva a una apuesta comunitaria que no se queda en una mera enseñanza, sino que de acuerdo con el texto joánico, la petición de Jn 13,14-17<sup>243</sup> está en sintonía con la idea de la transformación, para llegar a ser uno con y en Dios, a partir de una conciencia de inhabitación personal que descubre la divinidad que también habita en el otro.

La encarnación del λόγος es el punto de inicio y distinción de la teología joánica en la que se desarrolla la preexistencia del Hijo y su venida a los suyos (Jn 1,10-11<sup>244</sup>). Este es el fundamento sobre el que el Cuarto Evangelio expresa su conciencia eucarística, la fe en Jesús, el permanecer en Él, la entrega de la vida por amor y así, hasta que se comprenda y se llegue a la unión con Dios.

Cristo existía en el plano celeste antes de aparecer en la tierra, y era ya «hijo amado» de Dios. En 17,5 habla de «la gloria que tenía junto a ti (παρὰ σοί) antes de que existiera el mundo», y en 17,24 de «mi gloria que tú me has dado, porque me amabas ya antes de que existiera el mundo».

Esta existencia pretemporal (o, más propiamente, no temporal) del Hijo se afirma con énfasis y se presupone a lo largo de todo el Evangelio [...] El evangelista cree que el Antiguo Testamento da testimonio de su preexistencia<sup>245</sup>.

Teniendo en cuenta lo anterior, entender la revelación que tiene lugar en Jn 13,4 parte del hecho de que el Maestro y Señor es ante todo un hombre. Por tanto, la teología de la preexistencia del Hijo como Dios, que subyace al relato del banquete, puede ser iluminada con la explicación de Caba con respecto a Jn 1,14a, en la que existe un inicio en el que el λόγος comienza a ser algo que no era. De esta manera, “el verbo utilizado (γίνομαι) indica el «llegar a ser», y por tanto el comenzar a ser algo o alguien; además, este verbo se formula en aoristo indicativo (ἐγένετο) para sugerir así el momento concreto y puntual en el que la

---

<sup>242</sup> “<sup>21</sup> Quien recibe y cumple mis mandamientos, ese sí que me ama. Y el que me ama será amado por mi Padre, y yo lo amaré y me manifestaré a él. <sup>22</sup> Le dice Judas –no el Iscariote–: –Señor, ¿por qué te vas a manifestar a nosotros y no al mundo? <sup>23</sup> Jesús le contestó: –Si alguien me ama cumplirá mi palabra, mi Padre lo amaré, vendremos a él y habitaremos en él”.

<sup>243</sup> “<sup>14</sup> Pero si yo, que soy maestro y señor, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros. <sup>15</sup> Les he dado ejemplo para que hagan lo mismo que yo hice con ustedes. <sup>16</sup> Les aseguro que el sirviente no es más que su señor, ni el enviado más que el que lo envía. <sup>17</sup> Serán felices si, sabiendo estas cosas las cumplen”.

<sup>244</sup> “<sup>10</sup> En el mundo estaba, el mundo existió por ella, y el mundo no la reconoció. <sup>11</sup> Vino a los suyos, y los suyos no la recibieron”.

<sup>245</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 304.

Palabra comenzó a ser «carne» (σὰρξ)<sup>246</sup>.

La idea de la encarnación (Jn 1,14a) es el fundamento y sentido del amor desmedido y primero de Dios por la humanidad Jn 3,16<sup>247</sup>. Este acto de amor da a entender que Dios asume una condición que es contraria a lo que Él es, debido a que “Dios es espíritu” (Jn 4,24<sup>248</sup>) mientras que la humanidad es solo carne (Gn 6,3<sup>249</sup>)<sup>250</sup>. Sin embargo, y de acuerdo con lo analizado, la encarnación establece una clave de lectura en la que el λόγος se desnuda de su rango y asume el estado de su criatura, la cual está también desnuda ante Dios<sup>251</sup> (Hb 4,13). Por tanto, la acción divina que describe Jn 13,4, parte de este fundamento y va más allá, puesto que a Dios no le basta con humillarse ante su criatura (se quita sus vestidos), sino que se pone al servicio de ella (tomando una toalla, se ciñó). Así pues, el Evangelio según Juan, incorpora las distintas acepciones de la desnudez en relación con el Hijo, para iluminar la manera como la humanidad entera debe aprender de la enseñanza única que el mismo Dios le transmite.

La escena no se trata de una mera ilustración de un maestro antiguo a una escuela de seguidores, el texto bíblico contiene un sentido más profundo que habla de lo corpóreo, en cuanto al cuerpo del λόγος encarnado y la consecuencia sobre la humanidad a nivel antropológico. Al retomar la última explicación tomada de Caba, se puede deducir que el Evangelio según Juan, permite entrever una distinción similar a la que se expuso en el primer capítulo de este escrito en cuanto a la diferencia entre σὰρξ (carne) y σῶμα (cuerpo) presente en el *corpus* paulino. Sin embargo, en Juan la oposición se encuentra en un solo término:

---

<sup>246</sup> Caba, *Teología joánica*, 43.

<sup>247</sup> “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que quien crea en él no muera, sino tenga vida eterna”.

<sup>248</sup> “Dios es Espíritu y los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y verdad”.

<sup>249</sup> “Pero el Señor se dijo: –Mi espíritu no durará por siempre en el hombre; puesto que es de carne no vivirá más que ciento veinte años”.

<sup>250</sup> Caba, *Teología joánica*, 44.

<sup>251</sup> En este punto es necesario comprender el contexto en el que el texto surge, sus apuestas y luchas se encuentran en el final del siglo primero después de Cristo y se orienta a brindar una nueva comprensión de la fe y esperanza en el cumplimiento de las promesas hechas por Yahveh. La superación del judaísmo se encuentra a la base del Evangelio, tiempo en el que la estructura judía estaba del todo quebrantada, la persecución sobre el judaísmo era más fuerte, las figuras de Jesús y Juan el Bautista eran una propuesta fuerte de mesianismo cumplido, y el pueblo judío se encontraba como lo recuerda las imágenes de desnudez de los grandes profetas, en el que el pueblo fue expuesto y sometido por la corrupción de sus instituciones y la pérdida en la esperanza de la promesa de la alianza.

σὰρξ (carne); en que se contraponen la σὰρξ de la humanidad y la σὰρξ del Hijo vuelto al Padre. Para comprender esa distinción, Caba explica con respecto a la carne ofrecida en el discurso del Pan de vida que, “esa carne eucarística supone ya una carne animada por el Espíritu, es la carne del Hijo del hombre vuelto a donde estaba”<sup>252</sup>, en oposición a la referida en Jn 6,63<sup>253</sup>.

Empero, debe recordarse que cuando el Hijo asume la realidad de su criatura, reconcilia las oposiciones que existen entre la criatura y su creador. Evidentemente hablar que la criatura puede llegar por sí misma a la condición de su creador, no es concebible para la fe cristiana. Por esto, se comprende entonces que sea el mismo Dios quien, por su propia acción, otorgó al ser humano un carácter divino y es una obra que sólo puede ser concebida desde el mismo Dios.

El λόγος encarnado, justo en la intimidad de la nueva comunidad (Jn 13), transforma el relato del Génesis en el que la humanidad no se conformaba con su ser de criatura y ahora tiene un giro inesperado en el que Dios mismo asume la criaturalidad rechazada por el ser humano al encarnarse y ponerse a su servicio. Al asumir la corporeidad, la posibilidad de comunicación entre los hombres permite reparar el vínculo entre Dios y la humanidad. Jesús, el Hijo hecho carne, comienza su vida como hombre frágil y mortal, que es la mayor indigencia a la que Dios se somete por amor a su criatura. Por ello, la escena de la revelación de Jesús a los suyos en Jn 13,4 expone en su máxima expresión este abajamiento en que se humilla, transmitiendo esta revelación desde su realidad corporal.

El Hijo encarnado se despoja de sus vestidos ante los suyos para dar a entender que “cuantos más ropajes tenga una persona, tanto más difícil resultará llegar a su corazón. Por eso la desnudez es la opción más adecuada (es la auténtica «propiedad» del hombre) [...] Porque el Señor no ha venido a ocultar la humanidad, sino a darle brillo; no a esconderla, sino a darle su lugar”<sup>254</sup>. En el banquete, Jesús ante la comunidad naciente presenta la fuerza de su encarnación y anonadamiento para que el ser humano tenga contacto con su Dios. En efecto,

---

<sup>252</sup> Caba, *Teología joánica*, 46.

<sup>253</sup> “El Espíritu es el que da vida, la carne no vale nada. Las palabras que les he dicho son espíritu y vida”.

<sup>254</sup> López, *La desnudez de Dios*, 144.

los distintos relatos en los que Jesús se acercaba a los hombres para sanarlos (Mc 1,29-31; 1,40-45; 2,1-12; 3,1-6; 7,31-37; 8,22-26; 10,46-52; Mt 9,27-31; Lc 13, 10-17; 17,11-19; 22,50-51; Jn 5,1-9;9,1-7), en Jn 13,4 se sintetizan y se explican con un sentido más hondo.

El Hijo sana, a partir de Jn 13,4, lo único que hasta el momento no se había podido curar: la relación entre Dios y su criatura. Roto desde el relato de Génesis 3, el vínculo con Dios es restaurado en una acción que invierte los papeles de la escena del paraíso. En el texto evangélico, el mismo Dios se presenta desnudo ante los suyos sin vergüenza alguna (Gn 2,25), como hombre ante hombres. A partir de esta acción, Jesús dignifica desde Él mismo al ser humano; desde lo que este es: cuerpo. A través de su cuerpo (“carne” en el estilo del Cuarto Evangelio), Jesús enseña la esencia de Dios, el amor-’Αγάπη, traducido en actos concretos de servicio, entrega absoluta y exaltación del otro. Así pues, “el lavado de los pies significa la muerte de Jesús como servicio al hombre”<sup>255</sup>.

Partiendo de estos presupuestos, es posible que el creyente puede llegar a asumir las conclusiones del desarrollo de la interpretación bíblica sin que dichas conclusiones no impacten necesariamente en su vida, si no se siente identificado, tocado por el Dios que se abaja y le lava los pies. Es posible que la fe se conciba como una adhesión a un modelo social o la tradición familiar y cultural; sin embargo, el tema central del Cuarto Evangelio, es que los creyentes acojan al Dios revelado (Jn 1,12). El punto es que el mensaje del texto joánico puede pasarse por alto sin una mirada más profunda, se dirá aquí, una mirada mística del misterio que allí se atestigua y que acaece en la vida de todo creyente.

Para entender mejor lo anterior desde una perspectiva mística, se hace preciso aclarar cómo se entiende este término en la actual investigación. Juan Martín Velazco permite comprender la mística como facultad humana, tanto en la vida del creyente como en aquel que no lo es, y explica

El místico religioso sería [...] una persona que, nacida en el interior de una tradición religiosa, tras haber vivido en ella su relación con el Dios de esa tradición bajo la forma de pertenencia a la institución que la regula, el cumplimiento de unas prácticas religiosas y la aceptación de unas creencias –o en otros casos, tras haber crecido al margen de toda relación con el mundo religioso– llega a tomar personalmente conciencia de su Presencia, la reconoce y la acepta en

---

<sup>255</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 591.

una opción personal y radical como ninguna, y encarna ese reconocimiento en el ejercicio de su razón, su voluntad y su libertad, viviendo a partir de ese momento su vida toda a la luz de esa Presencia<sup>256</sup>.

Retomando, a partir de un camino de fe, el texto de Jn 13,4 puede orientar al creyente a comprender la revelación que tiene lugar en el “Libro de la Gloria” y que desde una mirada mística, profundiza en la experiencia del cuerpo de un ser humano que transforma y humaniza a quienes lo reciben. Tal y como en aquel tiempo, cuesta asumir que Dios habite en las personas, convirtiéndose en la realidad más profunda y propia del ser humano. Y así como en algunos creyentes del primer siglo, aún se sigue esperando una revelación portentosa y estridente, un Dios que venga del firmamento, lejano de la humanidad, procedente de otra dimensión que hasta su venida permanece oculta a la vida terrena de los hombres.

Esa imagen del Dios lejano es producto de lo que se explicaba en el primer capítulo, el relato de Gn 3 que no solo simboliza la ruptura del vínculo Dios-criatura sino que además, implica el ocultamiento hacia el otro y el no reconocerle. Este es el dilema de las sociedades actuales, en las que no solo se esconde la identidad hacia los demás o se vende como producto, sino que se niega la falta de conocimiento del otro como semejante y depositario de la misma dignidad. Sin embargo, la reflexión que brota de un Dios que celebra como hombre un banquete que debe extenderse al mundo entero, invita a los suyos, a quienes lo reciben, a reconocer y acoger la humanidad del otro.

Por ello, la nueva comunidad no es sino el nacimiento o creación de la nueva humanidad, la cual nace del Espíritu (Jn 3,1-21) y tiene la misma dignidad del Hijo de Dios (Jn 1,12). Por lo anterior, el signo del lavatorio se convierte en un envío a dignificar a la humanidad entera, la unión con Dios será entonces una unión comunitaria en la que Jesús se encuentra desnudo en los demás (Mt 25,31-46; St 2, 13-16) y así llegar a la unidad entre Dios y su criatura, unión que no se queda en lo íntimo, sino que trasciende a lo comunitario. Así, para comprender las consecuencias antropológicas que siguen a esta escena, Edith Stein explicaba

Si Cristo, al asumir la naturaleza humana, adquirió la posibilidad de satisfacer por nosotros, este ser “uno de nosotros” no significaba únicamente “el llegar a ser individuo de la misma especie”, sino también el entrar con nosotros en unidad de ser y de vida, de tal manera que

---

<sup>256</sup> Velasco citado en González, “Mística del desarrollo humano”, 22-23.

Su acción pudiera llegar a ser también *nuestra* acción<sup>257</sup>.

Que las acciones de Dios lleguen a ser las de los hombres, es un tema capital de la argumentación que presenta el cuarto Evangelio (Jn 14,12<sup>258</sup>). A la base de lo anterior está la revelación en Jesús, en el que Dios se da a conocer a la humanidad (vino a los suyos), y requiere el que sea acogido como Hijo de Dios. Tal y como lo expresa Caba, la “característica propia de Juan en el IV Evangelio es el uso de la fórmula que deja ver algo con lo que Jesús se identifica. Estas fórmulas están integradas en dos partes: una es la expresión «Yo soy» (Εγώ ειμι) y otra los términos que indican la realidad con la que Jesús se identifica”<sup>259</sup>.

Tener presente esta tipología en el Cuarto Evangelio, permite que, al aceptar la humanidad y divinidad de Jesús a partir del texto, el creyente puede descubrir esa presencia que le habita y permea toda su existencia, y que le conduce a una transformación. Para el camino espiritual de cada persona, debe entenderse que la revelación del misterio en el Hijo encarnado se da de manera trascendente, lo cual “no significa lejanía en el espacio, sino inmensidad de amor”<sup>260</sup>. De lo anterior se sigue, que el llegar a amar desbordadamente, como el Maestro enseñó (Jn 13,34), no es sino que todas sus obras sean las de Dios, como lo explicaba Stein refiriéndose a las Escrituras: Lv 11,44a<sup>261</sup>; 19,2<sup>262</sup>; Mt 5,48<sup>263</sup>; 1P 1,15-16<sup>264</sup>.

Ahora bien, asumir que Jn 13,4 permite un camino de realización para el creyente, conlleva a que no quede reducido a una mera enseñanza sino pasar al misterio de este versículo, el cual ha quedado limitado por los exégetas a la figura del Dios siervo<sup>265</sup>. Si bien el tema del siervo es un tema relevante en la revelación, parte de la acción profunda y compleja de que

---

<sup>257</sup> Stein, *¿Qué es el hombre?*, 865.

<sup>258</sup> “Les aseguro: quien cree en mí hará las obras que yo hago, e incluso otras mayores, porque yo voy al Padre”.

<sup>259</sup> Caba, *Teología joánica*, 52.

<sup>260</sup> Gonzalez, “Mística del desarrollo humano”, 28.

<sup>261</sup> “Yo soy el Señor, su Dios, ustedes deben purificarse y ser santos, porque yo soy santo”.

<sup>262</sup> “-Di a toda la comunidad de los israelitas: Sean santos, porque yo, el Señor, su Dios, soy santo”.

<sup>263</sup> “Por tanto, sean perfectos como es perfecto el Padre de ustedes que está en el cielo”.

<sup>264</sup> “<sup>15</sup>por el contrario como el que los llamó es santo, sean también ustedes santos en toda su conducta; <sup>16</sup>porque así está escrito: Sean santos, porque yo soy santo”.

<sup>265</sup> Ver Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 383-392; Mateos y Barreto, *El Evangelio de Juan*, 595; Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 463-465; Moloney, *El Evangelio de Juan*, 383-392; Perkins, “Evangelio de Juan”, 570-571; Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 325-336.

el mismo Dios encarnado siendo un hombre judío de primer siglo, se desnude ante los suyos en el banquete, antes de quedar desnudo en la cruz ante la humanidad.

Retomando la presentación que se ha realizado hasta el momento, se resalta el sentido que tiene la desnudez con relación a la revelación. Si bien es posible afirmar que la desnudez puede ser una clave de lectura del “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan, cabe señalar que este sentido no puede quedar desligado del proyecto joánico y que un signo tan extremo<sup>266</sup>, aporta al objetivo mismo del cuarto Evangelio el cual es la unión con Dios, del que Dodd expresa que “en un determinado momento este concepto pasaba a convertirse en una nueva idea de la relación entre Dios y los hombres, que puede definirse como de recíproca o mutua inmanencia: «Conoceréis que yo estoy en el Padre y vosotros en mí y yo en vosotros» (14,20 véase p. 201)”<sup>267</sup>. Por ello se hace necesario descubrir en profundidad, la riqueza del versículo de Jn 13,4.

### **3.2 La desnudez como proyecto de revelación de Dios en Jn 13,4**

Con base en lo anterior, el camino de transformación de los creyentes conduce al proyecto joánico de *unión con Dios*. En relación con este proyecto, al tomar en cuenta la investigación realizada por Dodd en la que desarrolla la importancia del *conocimiento de Dios*, el autor llega a una idea de la misma importancia en el Cuarto Evangelio, la *unión con Dios*. Para explicar esta idea advierte que “de igual forma tras la compleja doctrina joánica de la inhabitación mutua<sup>268</sup>, está el concepto más general de «en Dios»<sup>269</sup>, concepto que se

---

<sup>266</sup> Llama la atención que una de las características del texto joánico es que sus signos, en comparación con las acciones realizadas en los sinópticos, son desproporcionados, como el hecho de convertir en vino seis tinajas de piedra, llenas de agua (Jn 2,6), una sanación con solo su palabra (Jn 4, 46-54), la curación de un hombre enfermo (seco) que llevaba así 38 años así (Jn 5,1-9), caminar sobre el agua (Jn 6,19), la curación de un ciego de nacimiento (Jn 9,1-12), la resurrección de un muerto después de cuatro días de su deceso (Jn 11,1-44).

<sup>267</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 223.

<sup>268</sup> Para comprender mejor el término Dodd realiza en su desarrollo del *conocimiento de Dios* la explicación del término, y señala que “el conocimiento es conciencia de una relación de mutua inhabitación de Dios y el hombre [...] Para los profetas, la cumbre del conocimiento religioso es aprehender en la experiencia la inigualable majestad de Dios como Señor. Para Juan, esta experiencia se hace posible por medio del reconocimiento de Cristo como la revelación de Dios, de Cristo como inseparable uno con Dios; y encuentra su plena realización en una experiencia de nuestra propia unidad con Cristo en Dios. En este punto debemos reconocer que la distinción entre estar en Cristo y conocer que estamos en Cristo es simplemente una distinción formal, que el conocimiento ha pasado en realidad a unión” (Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 201).

<sup>269</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 224.

convierte en la base para la comprensión de la unión como uno de los proyectos principales del Evangelio según Juan.

En el banquete celebrado entre Jesús y los suyos, el Cuarto Evangelio expresará en actos concretos, las características de ese amor que une a Dios y a la humanidad, desde la posesión más auténtica del hombre que es su desnudez<sup>270</sup>. La escena del banquete es el comienzo de la enseñanza personal de Jesús a sus discípulos, en donde el amor de Dios revelado en el Hijo será el único camino de *unión con Dios*, por ello Dodd escribe:

La única clase de unión personal con la que estamos familiarizados es el amor. Juan dice que ésta es en verdad la clase de unión con Dios dada en la religión cristiana. Utiliza las expresiones más fuertes que, sobre la unión con Dios, le proporcionaba el lenguaje de su tiempo, con el fin de asegurar a sus lectores que afirma en serio lo que dice: que por la fe en Cristo podemos entrar en una comunidad personal de vida con el Dios Eterno, el cual tiene el carácter de Ἄγάπη, que es esencialmente sobrenatural y no de este mundo, y, sin embargo, apoya firmemente los pies en este mundo, no sólo porque la auténtica Ἄγάπη no puede menos de expresarse en la conducta práctica, sino también porque el acto crucial de Ἄγάπη se llevó a cabo, de hecho, en la historia, un día de abril, alrededor del año 30 d.C., en torno a una mesa dispuesta para la cena, en Jerusalén, en un huerto al otro lado del torrente Cedrón, en el pretorio de Poncio Pilato y en una cruz romana en el Gólgota. Tan concreta, tan real es la naturaleza de la Ἄγάπη divina; sin embargo, pese a esto, entrando en la relación de la Ἄγάπη abierta así a los hombres, podemos habitar en Dios y él en nosotros<sup>271</sup>.

Ahora bien, hablar de la *unión con Dios*, es una de las razones por las que surge esta investigación, debido a que a partir de la oración de Jesús en el capítulo 17, Jesús expresa su petición al Padre “Yo voy hacia ti, Padre Santo, cuida en tu nombre, a los que me diste, para que sean uno como nosotros” (Jn 17,11b)<sup>272</sup>, así como: “que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti; que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste” (Jn 17,21). De esta manera la oración de Jesús, posterior al encuentro íntimo con los suyos en Jn 13,4, comunica la intención de cada una de las acciones realizadas por el Hijo encarnado, en donde incluso la desnudez entra en el proyecto de unión entre Dios y la humanidad. Por lo anterior, se presenta ahora a la desnudez como inicio del camino para cumplir el proyecto de unión-amor a partir del texto evangélico en el que se revela Dios y el

---

<sup>270</sup> López, *La desnudez de Dios*, 144.

<sup>271</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 237.

<sup>272</sup> Ver la prolepsis en Jn 10,30, “El Padre y yo somos uno”, Dodd advierte el paralelismo que existe para la inhabitación mutua en su interpretación del texto joánico (Dodd, *interpretación del cuarto evangelio*, 223).

hombre.

La razón de centrar la atención en Jn 13,4 es por ser el marco de inicio del “Libro de la Gloria” y por el conjunto de elementos simbólicos que rodea esta escena, como lo advertían Barreto y Mateos en el análisis del versículo presentado en el capítulo anterior<sup>273</sup>. En primer lugar, y como ya se ha insistido, es el comienzo de la revelación otorgada en intimidad a la nueva comunidad y también corresponde a la primera acción de Jesús en su glorificación al Padre. Al comenzar con un ambiente de encuentro-intimidad y revelación, permite que Jn 13,4 se convierta en uno de los pilares del llegar a ser uno con Dios.

El ambiente alrededor de la escena del banquete celebrado por Jesús y los suyos, tiene a la base, el darse a conocer de Dios hasta conducir a la unión con Él, por medio del conocimiento recibido. Sin embargo, en la actualidad las personas en general continúan las búsquedas incesantes en las que Dios se convierte en un concepto o una identidad ajena al ser humano. Incluso para no pocos creyentes, Dios es una fuerza superior y desconocida que determina los sucesos para el cumplimiento de un cierto plan que desemboca de alguna manera en el bien de la persona; empero, este tipo de comprensión causa más apatía que afección.

En otro sentido, Jn 13,4 revela el comienzo del proyecto de ser uno con Dios, el cual está bajo el marco del encuentro y la intimidad, cuya consecuencia será el compromiso comunitario (Jn 13,34<sup>274</sup>). Ahora bien, para asumir lo anterior en la vida del creyente, se debe tener en cuenta que los textos bíblicos pueden ser tomados de manera ajena a la propia vida, en dos vías: como un texto literario que aporta conocimiento en el tiempo en que se escribe y de una cultura específica que atestigua su experiencia. En otro sentido, también se pueden tomar como un texto sagrado que contiene las enseñanzas de una institución a la cual se puede llegar a ser adepto, pero cuyo sentido sólo es develado por algunos, ya sean los jerarcas o los estudiosos. Sin embargo, yendo a un sentido más profundo y personal, se encuentra la lectura de búsqueda que acompaña la reflexión de este capítulo, la cual pretende introducir al lector en la escena y hacerle partícipe del suceso que acontece, pero requiere de disposición

---

<sup>273</sup> Barreto y Mateos, *El Evangelio de Juan*, 595.

<sup>274</sup> “Les doy un mandamiento nuevo, que se amen unos a otros como yo los he amado: ámense así unos a otros”.

y determinación por parte del lector.

Tal y como se llevó a cabo el análisis de Jn 13,4 en el capítulo anterior, para llevar al creyente a una apropiación del texto como un camino de encuentro con el mismo Dios, se analizarán las consecuencias de cada una de las partes de este versículo, para entender mejor la simbología de la escena. De esta manera, el creyente podrá comprender el comienzo del camino que desde el versículo analizado se extenderá a todo el “Libro de la Gloria”. Jn 13,4 (Se levanta del banquete y se quita los vestidos y, tomando una toalla, se ciñó) presentará entonces, el inicio del camino que lleva a la unión con Dios.

### **3.2.1. Se levanta (ἐγείρεται)**

De acuerdo con lo anterior, para ir desarrollando la carga simbólica de la escena, ahora se examinará la primera parte del versículo, “se levanta”. En sentido bíblico el término griego ἐγείρεται (se levanta) viene de ἐγείρω. A propósito de este verbo, Kremer explica que “con sorprendente frecuencia ἐγείρω es el término para designar la resurrección de Cristo”<sup>275</sup>. A partir de la anterior afirmación, y teniendo en cuenta que el Jesús del Cuarto Evangelio es el mismo Cristo resucitado<sup>276</sup>, se establece una relación con la resurrección o glorificación. Es decir, el Jesús que “se levanta” del banquete, es el mismo que ha resucitado.

Si bien es cierto que el mismo Kremer reduce el uso de ἐγείρω en Jn 13,4 a “la acción de *levantarse* en personas que estaban echadas o sentadas”<sup>277</sup>, también sería inadecuado olvidar que la escena está construida con una fuerte carga simbólica, como ya se ha insistido, la cual encaja con el “lenguaje formulístico”<sup>278</sup> del Cuarto Evangelio respecto con la resurrección. Ahora bien, que se enfatice en que el Jesús de la escena del lavatorio es el Jesús resucitado, permite comprender que la resurrección es sinónimo de la glorificación. Por tanto, Jn 13,4 no solo es prefiguración de la muerte en sentido narrativo, sino que parte de la experiencia de la resurrección, debido a que la revelación que tiene lugar en el lavatorio, es dada por el λόγος glorificado, quien se abaja de su estado más elevado, para ponerse al servicio del ser

---

<sup>275</sup> Kremer, “ἐγείρω”, 1128.

<sup>276</sup> Caba, *Teología joánica*, 46.

<sup>277</sup> Kremer, “ἐγείρω”, 1129.

<sup>278</sup> *Ibíd.*, 1131.

humano.

Esta última afirmación es la clave fundamental de esta ampliación del versículo. El hecho de que sea el λόγος glorificado quien se pone al servicio de la humanidad, establece un movimiento inverso al que se veía con el libro de Job, donde el ser humano desnudo indaga por su dignidad, hasta llegar a reconocerse como criatura. En el lavatorio, es Dios glorificado quien desdice de sus títulos y honores, asume la condición criatural y realiza una acción dignificante sobre la humanidad en doble vía, puesto que la glorificación del λόγος será igual a su abajamiento, exaltando a la humanidad a la misma dignidad de Él; dignidad que en adelante ya no será reconocerse menos que Dios, sino asumir que Él la exalta por encima de sí mismo, para que los seres humanos lleguen en efecto a ser Hijos de Dios.

### **3.2.2 El Banquete (τοῦ δεῖπνου)**

Con respecto al banquete, se recuerda el énfasis celebrativo que tiene la escena, como se advertía en el capítulo anterior. El banquete que se narra en el Cuarto Evangelio corresponde, como ya lo señalaba Dodd, a la enseñanza privada de Jesús con los más cercanos<sup>279</sup>, a los que el Evangelio llama “los suyos”. Por tanto, Jn 13,4 se encuentra en un marco de encuentro íntimo que puede llevar a comprender dos claves fundamentales para el camino espiritual. Lo primero es que la experiencia con el resucitado se da en la intimidad, por lo que lleva al creyente a no buscar turbas donde lo estridente o fanático se aleja por mucho del encuentro con el Jesús glorificado. Lo segundo es que al ser un banquete, tampoco se cae en un intimismo, sino que se sostiene sobre la experiencia comunitaria, para no reducirse a un psiquismo sin fundamento que se distancie del talante comunitario que contienen los textos bíblicos<sup>280</sup>.

El Cuarto Evangelio tiene una gran carga celebrativa, que puede examinarse si se tiene en cuenta el contexto en que se desarrollan cada uno de los signos descritos en la primera parte del Evangelio, los cuales están inmersos cada uno, en una celebración importante para los

---

<sup>279</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 453.

<sup>280</sup> Para ampliar la crítica que se realiza a la mística carmelitana, que subyace a esta investigación, ver la ampliación de la discusión y las referencias que se encuentran referenciadas en González, “Mística del desarrollo humano”, 24-26.

judíos (Jn 2,1-11; 4,43-54; 5,1-9; 6,1-5; 6,16-25; 9,1-41; 11,1-44)<sup>281</sup>. Así pues, Jn 13,4 dispone un banquete que se puede tomar como la Pascua, pero si se entiende que no coincide cronológicamente con esta celebración, es posible tomar al banquete nupcial como clave de lectura. Tener el banquete nupcial como referencia surge del análisis del capítulo anterior y su relación con los Cantares, en el que Jesús es el novio y la Nueva comunidad es la novia.

Partir de lo anterior permite al creyente no reducir los sentidos de interpretación que se desprenden del texto bíblico e imbuirse más en la escena que se contempla a la distancia de los siglos. El encuentro y la intimidad, así como el compromiso entre personas que se aman, llevan a comprender una de las bases de la fe cristiana, la cual es la oración. Para iluminar mejor lo anterior, Teresa de Jesús explica frente a la oración que “no es otra cosa oración mental a mi parecer, sino tratar de amistad, estando muchas veces a solas con quien sabemos nos ama”<sup>282</sup>.

El texto del banquete celebrado en Jn 13 llevó a muchos de los padres de la Iglesia, así como a grandes místicos de la fe cristiana, a realizar largas y profundas meditaciones para iluminar la fe de los creyentes y su experiencia de oración<sup>283</sup>. Por ello, debe reconocerse que el encuentro con el Dios encarnado, se da en términos de amistad (Jn 15,15<sup>284</sup>), que permite interpretar a Jn 13,4 a la luz de la mística del Carmelo Descalzo, como un espacio en el que Jesús se encuentra en oración con los suyos y se da a conocer, como se afirma de la oración, que “es un auténtico diálogo con Dios”<sup>285</sup>, un espacio para el encuentro y escucha, donde Él se revela y se comunica con su criatura.

Tener la escena del Banquete como un espacio de oración, permite acercarse más al creyente a un encuentro personal con el mismo Jesús, quien desea transmitir su voluntad a los que ha

---

<sup>281</sup> La fiesta nupcial, el sábado, la Pascua, Tabernáculos y Dedicación, son las fiestas que enmarcan los siete signos del Evangelio. Ver Brown, *El Evangelio según Juan*, 180-188.

<sup>282</sup> Teresa de Jesús, *Vida*, 8,5.

<sup>283</sup> Orígenes, *Comentarios al Evangelio de Juan*, 32; Juan Crisóstomo, *Homilias sobre el Evangelio de Juan*, 70; Teófilo de Alejandría, *Homilía sobre la Santa Cena*, 55; Agustín de Hipona, *Tratados sobre el Evangelio de Juan*, 55; Juan de la Cruz, *Cantico Espiritual*, 14-15; *Llama de Amor viva*, 1,13; Teresa de Lisieux, *Oración* 20.

<sup>284</sup> “Ya no los llamo sirvientes, porque el sirviente no sabe lo que hace su señor. A ustedes los he llamado amigos porque les he dado a conocer todo lo que escuché a mi Padre”.

<sup>285</sup> Schönweiss, “Oración”, 212-225.

llamado “amigos suyos”, que son los que celebran con Él este banquete. Por tanto, es el Jesús resucitado quien celebra un encuentro, un banquete que será la mayor enseñanza de oración donde se da el “desarrollo de esa amistad con quien sabemos nos ama hasta llegar a ser una sola cosa con él”<sup>286</sup>, donde el creyente comprende que la oración es una pureza de relaciones entre Dios y su amigo-prometido, un trato puro e íntimo entre el ser humano y El Amigo.

### 3.2.3 Se quita los vestidos (καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια)

De esta manera, cabe resaltar el tercer movimiento que aparece señalado en el versículo, cuando Jesús “se quita los vestidos” ante los suyos. Se hace necesario que se recoja aquí todo el énfasis que se hacía en el λόγος encarnado, quien es el que transmite la revelación que tiene lugar en el “Libro de la Gloria”. El Jesús del Cuarto Evangelio, asume entonces el quedar desnudo con todas las características que se analizaban en el capítulo anterior y que adquiere un sentido profundo de revelación, en cuanto a que es Dios mismo quien quiere darse a conocer<sup>287</sup>.

Para esa revelación que tiene lugar en Jn 13,4 Jesús utiliza el único medio que asegura la comunicación humana, el cuerpo; que tal y como lo explica Dodd, es la posibilidad de darse a conocer al otro<sup>288</sup>. Cabe señalar la importancia que tiene el cuerpo en la fe cristiana, puesto que es transversal en las Escrituras y la experiencia creyente. Su importancia no es sólo por la entrega y exposición de Jesús en la cruz, sino el hecho de su nacimiento, la misma eucaristía y la vida sacramental. Cada acción humana implica la corporeidad y la revelación de amor extremo de Jesús, parte de este principio donde se entiende que:

La inclusión del *cuerpo* en el ejercicio del amor no es un lujo del que se pudiera prescindir: es una necesidad absoluta. Como Cristo nos salva y nos abre el horizonte de la filiación divina en la carne de su cuerpo, así también nosotros acogemos la gracia y respondemos con amor al amor divino siendo lo que somos: un cuerpo animado. Todas las manifestaciones de nuestro amor suponen el cuerpo y se realizan mediante él<sup>289</sup>.

---

<sup>286</sup> Cuartas, “La oración, proceso de integración humana”, 59.

<sup>287</sup> Schönweiss, “Oración”, 224.

<sup>288</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 200.

<sup>289</sup> González, “Mística del desarrollo humano”, 43.

Jesús enseña que Dios actúa en la humanidad de la manera como puede ser comprendido por ella. La corporeidad es la manera como el ser humano puede llegar a experimentar el amor de Dios, como en el toque de unas manos que sanan y acogen (Mc 7,31-37; 8, 22-26), en los brazos que se abren y perdonan (Lc 15, 20b-24), en la mirada de alguien que no juzga y sí perdona (Jn 8, 9b-11), en la persona que estando enferma se siente acompañada y no lo deja caer en la soledad, en últimas, en la presencia del otro que se hace presente y presencia (Mt 25,34-40). Por tanto, el hecho de que Dios se manifieste desnudo para el creyente, permite encontrarle libre y puro, en lo más propio de su ser, en su realidad de amor y de entrega, entrega de su dignidad, sus seres queridos en la cruz, su cuerpo para ser expuesto ante el mundo, su vida (sangre y agua) y su espíritu. En últimas, en esto consiste la pedagogía del amor y lo que transmite la desnudez, es el despojo total, la entrega absoluta en la que Jesús revela por qué es Hijo amado del Padre y cómo se llega a serlo, esto es, entregando la vida (Jn 10,17-18<sup>290</sup>).

El camino espiritual que se descubre en el inicio del “Libro de la Gloria”, establece un punto sin igual en la revelación bíblica, puesto que al comprender al ser humano como ser viviente, se sigue que es corporal por antonomasia, por tanto la ofrenda de sí mismo es lo que lo hace ser amado y recibir el poder de ser hijo de Dios (Jn 1,12) al obrar las mismas acciones de Jesús (Jn 14,10-12). Estas obras sin embargo son concretas y requieren la inmersión de Dios en lo cotidiano, por lo que se entiende que Él decide tomar la cualidad propia que era de la creatura, la cual estaba expuesta a su conocimiento (Hb 4,13<sup>291</sup>) y ahora, es Dios mismo quien se manifiesta expuesto y desnudo, en la condición que ha asumido, la de criatura, para ser del todo conocido y revelar su lo que es (1 Jn 4,8).

Al tomar en cuenta lo dicho hasta este momento, la única forma en la que Dios podía revelarse, si se toma el presupuesto de la corporalidad como comunicación, es siendo cuerpo. La encarnación del Dios eterno resuelve el dilema de la lejanía entre creyentes y divinidad, para hacer posible entonces que la creatura “conozca” el Dios que se le revela. De esta manera

---

<sup>290</sup> “<sup>17</sup>Por eso me ama el Padre, porque doy la vida, para después recobrarla. <sup>18</sup>Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente. Tengo poder para darla y para después recobrarla. Éste es el encargo que he recibido del Padre.”

<sup>291</sup> “No hay criatura oculta a su vista, todo está desnudo y expuesto a sus ojos. A ella rendiremos cuentas”.

tiene gran importancia el análisis filosófico que realizaba Agamben al libro del Génesis señalado en el primer capítulo, donde se establecía que la desnudez era cognoscibilidad. Puesto que, para un camino espiritual a partir de la escena del lavatorio, el Jesús resucitado interrumpe un espacio común e íntimo, el banquete narrado en el Cuarto Evangelio, para darse Él mismo a conocer, su última enseñanza en revelarse a sí mismo, dar a Dios a la humanidad y que esta le conociera tal cual es, y así eliminar la distancia entre Dios y la creatura.

La desnudez del cuerpo humano es su imagen, es decir, el temblor que lo hace cognoscible pero que sigue siendo, en sí, inaferrable. De aquí la fascinación tan especial que las imágenes ejercen en la mente humana. Y justamente porque la imagen no es la cosa sino su cognoscibilidad (su desnudez), ella no expresa ni significa a la cosa; y, sin embargo, en la medida en que no es sino el donarse de la cosa al conocimiento, su despojarse de los vestidos que la recubren, la desnudez no es algo distinto de la cosa, es la cosa misma<sup>292</sup>.

A partir de lo anterior, que Dios escogiera la desnudez como signo extremo de revelación permite fundamentar unas claves fundamentales en el camino espiritual del creyente. En primer lugar, que la desnudez de Jesús ante los suyos no sea algo distinto a sí mismo, se explica en la manera como Dios se ha revelado en la persona del Hijo y cada una de sus acciones; puesto que “no podemos olvidar que Cristo, en su encarnación, revela plenamente al hombre a sí mismo y que, por lo tanto, la cristificación del hombre es la máxima expresión de su humanización”<sup>293</sup>. Así pues, lo que Jesús enseñó a la nueva comunidad iba más en orden de mostrarles el camino (Jn 14,6<sup>294</sup>) para llegar a la transformación definitiva de la humanidad hasta llegar a ser una sola con Dios.

Ahora bien, esa revelación que se había dado de diversas maneras tuvo que ser transmitida directamente por su propia persona (Hb 1,1-2<sup>295</sup>), porque así lo dispuso para hacerse uno con la humanidad y ella pueda ser uno con Él. De esta manera, un segundo punto de reflexión a propósito de la manera en que Dios se reveló, es que la desnudez de Jesús es su *kénosis*, asume en su divinidad toda la realidad de la criatura y no la deja más, como se había explicado

---

<sup>292</sup> Agamben, *Desnudez*, 121.

<sup>293</sup> Cuartas, “La oración, proceso de integración humana”, 65-66.

<sup>294</sup> “Le dice Jesús: –Yo soy el camino, la verdad y la vida: nadie va al Padre si no es por mí”.

<sup>295</sup> “<sup>1</sup>En el pasado muchas veces y de muchas formas habló Dios a nuestros padres por medio de los profetas.

<sup>2</sup>En esta etapa final nos ha hablado por medio de su Hijo, a quien nombró heredero de todo, y por quien creó el universo”.

anteriormente, puesto que

Jesús hecho hombre no solo *fue* por una vez de decisiva importancia para nuestra salvación, es decir, para nuestro hallazgo real del Dios absoluto, por sus obras históricas y ya pasadas en la cruz, etc., sino que *es* ahora y por toda la eternidad, como el hecho hombre y permaneciendo criatura, la *permanente apertura* de nuestra finitud al Dios vivo de vida eterna e infinita... En la eternidad solo se puede contemplar al Padre a través del Hijo; y se le contempla *in*-mediatamente de ese modo, pues la inmediatez de la visión de Dios no niega la eterna mediación de Cristo-hombre<sup>296</sup>.

El λόγος encarnado ahora es también criatura divina<sup>297</sup> y comparte esta realidad a la nueva comunidad como una nueva creación (1 Co 15,21-28) en la que la nueva humanidad sea toda ella divina, hijos de Dios no por convencimiento sino en realidad (1Jn 3,1<sup>298</sup>), como es propio del “lenguaje peculiar joánico según el cual los discípulos se han convertido en «los hijos de Dios»”<sup>299</sup>.

Ahora bien, que Dios se dé a conocer de manera concreta, como hombre judío de primer siglo permite que el creyente centre su mirada en la criaturalidad asumida por Dios. Así pues, a partir de la corporeidad joánica se logra un giro antropológico en el que se pondrá un énfasis profundo en la inhabitación. Este giro parte del nacimiento de la nueva humanidad, que a partir del banquete nace en el Hijo y permanece, en adelante, *en* Dios y Dios *en* ella.

Si el λόγος encarnado se da a conocer desnudo, es porque la misma desnudez es la manera como Dios se manifestará a la humanidad. La corporeidad permitió que Dios se comunicara libre a su criatura (Gn 2,24), pero ella por no asumir la grandeza de cuanto gozaba en la creación, deseó ser más, sin reconocer que Dios le había dado su mismo espíritu (Gn 2,7). La humanidad ocultó desde entonces lo que era, creación divina, y se distanció de Dios. Por ello, a partir de Jn 13,4 Dios asume la realidad rechazada por el ser humano presentándose desnudo, un hombre con su cuerpo expuesto para comunicarse y ser conocido, enseñando a todos que el cuerpo es la manera como Él se da a conocer, no solo en su sacrificio sino en lo

---

<sup>296</sup> Rahner citado en Cuartas, “La oración, proceso de integración humana”, 70.

<sup>297</sup> “Y el que tenía solo Padre/ 280. ya también Madre tenía, /aunque no como cualquiera /que de varón concebía, /que de las entrañas de ella / él su carne recibía; /285. por lo cual Hijo de Dios /y del hombre se decía”. (Juan de la Cruz, “Romances de la Encarnación”).

<sup>298</sup> “Miren qué amor tan grande nos ha mostrado el Padre: que nos llamamos hijos de Dios y realmente lo somos. Por eso el mundo no nos reconoce, porque no lo reconoce a él”.

<sup>299</sup> Perkins, “Evangelio de Juan”, 586.

más íntimo y propio de lo que goza la humanidad.

A partir de ello, el creyente no tiene que buscar a Dios mirando a lo alto (Hch 1,10-11<sup>300</sup>), sino que debe posar la mirada en lo que siempre ha rechazado, la desnudez de su cuerpo y del otro. El cuerpo desnudo se presenta como la manera de transmitirse Dios a su criatura y también, es la manera como la humanidad le puede encontrar. Jesús, a partir de la inhabitación que sostiene el Cuarto Evangelio, está en el interior de la persona humana y ella puede llegar a encontrarle en lo más íntimo, su propia desnudez y también reconocer a Dios en la desnudez de su hermano. Lo anterior es producto de que el ser humano al saberse cuerpo, se reconoce como un ser capaz de comunicación y esta comunicación es posible por su corporeidad que es lugar de revelación divina.

Al concebir a Jesús como Dios encarnado, su cuerpo se convierte en fundamento de la revelación y la glorificación de la cual habla el texto del Evangelio según Juan. Sin embargo, esta realidad, que es un misterio post-pascual, es anticipada con su acción en Jn 13,4, donde la entrega de Dios es corporal, en cuanto ser humano concreto y posibilitado de comunicación con los demás. De esta manera, la desnudez permite llegar a comprender el misterio de la humanidad habitada por Dios, puesto que no solo se dio en un momento concreto, sino que, a partir de orar la escena del banquete, la humanidad encuentra en sí misma el camino para llegar a Dios. Este camino comenzado, ha permitido suscitar ya desde hace mucho una reflexión personal que incluiré a continuación. A partir de la contemplación del cuerpo, he llegado a comprender que es la realidad asumida por el mismo Dios y que sustenta la inhabitación divina, basada en la *unión con Dios*, del Cuarto Evangelio. Por ello, incluyo a título personal el siguiente texto:

El cimiento de todo siempre es escuchar, pero no sólo con el oído, también es necesaria la escucha del ojo, del cuerpo...porqué no, del gusto y del olfato, insisto: todo el cuerpo. Repetiré ahora una afirmación de mis recuerdos, los cuales también escucho: “somos un gran y especializado oído”. Nuestros cuerpos escuchan y hay que prestarnos atención, para aprender-nos.

Cuando se escucha hay que hacerlo desde nosotros, y ya la maestra del hombre enseñaba que

---

<sup>300</sup> “<sup>10</sup> Seguían con los ojos fijos en el cielo mientras él se marchaba, cuando dos personas vestidas de blanco se les presentaron <sup>11</sup> y les dijeron: –Hombres de Galilea, ¿qué hacen ahí mirando al cielo? Este Jesús, que les ha sido quitado y elevado al cielo, vendrá de la misma manera que lo han visto partir”.

la escucha comienza con el cuerpo. Esto requiere estar desnudos ante lo que se recibe, que es la manera propia en la que Dios se revela y asume lo revelado... Si dice la gran musa que “la humildad es andar en verdad”, quiere decir que hay que estar desnudos para llegar a ese estado jamás conocido ni alcanzado, pero que es fuente de plenitud, paz, felicidad y todas las riquezas humanas desconocidas para la actual ¿sociedad?, tan olvidada de lo humano, tan embelesada con disfraces, máscaras, reflejos y luces, tan distraída en lo efímero, tan vestida de hastío, pesadez, ruido, repetición...se hace necesario apartarnos de todo, para, de frente a nosotros y despojados de lo que traemos encima, ver-nos desnudos...tal cual somos.

Pero en ocasiones (ahora con más frecuencia) distraemos la mirada de nuestra desnudez, giramos hacia otros lugares, sólo miramos la parte que nos permite no asumirnos; nos convertimos en prosaicos hedonistas o simplemente cerramos los ojos a lo que somos... Debemos mirarnos con transparencia y ver, crítica y misericordiosamente, nuestra verdad. La mirada es fundamento para poder levantarnos, mirarnos a solas con quien somos y darnos cuenta que nadie más queda y así, mirándonos a los ojos, comprender que nadie más nos juzga, para asumir lo que estamos siendo y lo que estamos anhelantes de ser. Cuando estamos ante el “Vero-ícono” de cuanto somos, podemos también limpiar aquello que no ha sido nuestro.

Asumirse no es una simple alegoría que se utiliza como otras tantas, para hablar de lo que nunca haremos, de lo que no conocemos...Este paso es rara vez alcanzado. Se trata de Amar... ¡Sí! Asumirnos implica amar nuestra realidad, amar es aceptar desde el fuero interno y hacer propio el cuerpo, tamaño, forma, fuerza, expresión, voz, pensamiento, formación, tendencia, opción, convicción, credo, historia, familia, tiempo... Este es el ejercicio en el que se descentraliza nuestra acción, es todo lo que hemos escuchado ante quien hemos estado mirando con la mirada única del amor. Descubrimos en el asumirnos, que no somos por nosotros mismos, sino que el ser es también un ser-hecho, un hacer-nos y hacer-a-otros, junto con un ser-siendo; sin reducirnos a lo que somos para otros, ni olvidar qué estamos siendo...pero que el ser ocurre cuando asumimos nuestro ser-sido, descubriendo el bello milagro de lo que somos y nos apropiamos, sin privación, de este milagro<sup>301</sup>.

Para comprender mejor lo anterior, se parte de la espiritualidad de la habitación en donde “no hay que comprender a Dios como algo ajeno a mí, sino como mi bien y como aquello que es en sí mismo”<sup>302</sup>. De lo anterior se sigue que el ser humano, al saberse habitado por Dios, encuentra que la primera ruta de acceso al encuentro con Dios es su corporeidad, su todo en cuanto a ser humano que es. Asumir la desnudez personal permite la alteridad, si se concibe que el cuerpo es la única posibilidad de comunicación y se hace el primer proceso de reconocerse a sí mismo en primera instancia. Por ello es preciso des-cubrirse a sí mismo, reconocerse ser vivo. Esto es, ser habitado por Dios, pues Él es la misma vida (Jn 11,25; 14,6), la vida que le ha sido dada al ser humano (Gn 2,7). A partir de lo anterior, el creyente puede deducir que el ser humano es un cuerpo animado, por estar vivo es cuerpo, y esto

---

<sup>301</sup> Romero, Alvaro, *Lección*.

<sup>302</sup> Eckhart, “Dios y yo somos uno”, 167-169.

significa que Dios-vida permite su existencia; es decir, el ser humano es vivo porque Dios lo habita.

Si lo anterior se llega a comprender, la inhabitación genera el movimiento más propio de la revelación del Cuarto Evangelio, en donde sabiéndose cada uno habitado por Dios como realidad más profunda, cada uno reconoce entonces cómo puede encontrarse con Dios mismo, y esto es, en el otro. De lo dicho hasta el momento se sigue que la consecuencia de la inhabitación es lo comunitario, debido a que se reconoce que Dios también está presente en el otro quien también es cuerpo. Por tanto, desde el camino que se propone con base en Jn 13,4, el Resucitado se revela desnudo en el cuerpo dignificado del otro, para que su adoración se exprese en actos concretos del amor-*Ἀγάπη*, que se traduce en el servicio, reconocimiento y adoración de Dios en el otro.

Así pues, el pequeño signo de Jn 13,4 expresa que la desnudez del mismo Dios, redime la corporeidad asumida por Él, para presentarla como un nuevo altar ante el que Dios se desnudó para postrarse como un humilde siervo y sobre el cual ofreció su propio sacrificio. Al desnudarse ante los demás, Dios realiza un signo que es contradictorio e inaceptable para muchos, sin embargo revela algo más profundo. Puesto que no bastando con encarnarse, el *λόγος* no soportará en adelante alejarse de su creatura y por ello se transmite del todo, para permanecer como la realidad más propia de la humanidad (Jn 14,20<sup>303</sup>). Lo anterior es lo que se conoce como inhabitación divina, entendida como la posibilidad del ser humano, de encontrarse con su ser concreto, corporal.

### **3.2.4 Se ciñó (καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν)**

Ahora como último punto de análisis se encuentra la acción: “se ciñó”. A nivel bíblico se relaciona este verbo con el ceñirse en cuanto siervo. El Jesús glorificado al quedar desnudo asume la condición menos esperada, siendo Dios; puesto que lo que hasta el momento se presenta es que el *λόγος* encarnado se despoja de todo su rango para tomar la condición de siervo. Empero, cabe señalar que esta relación entre la acción que realiza Jesús al ceñirse y ponerse a lavarle los pies a los suyos, llevó a que muchos de los comentarios realizados al

---

<sup>303</sup> “Aquel día comprenderán que yo estoy en el Padre y ustedes en mí y yo en ustedes”.

versículo y a la escena completa del lavatorio, se reduzcan al servicio entre unos a otros<sup>304</sup> sin tener en cuenta las consecuencias que se obtuvieron hasta este momento de la investigación.

Debe señalarse que efectivamente el tema del Jesús siervo o esclavo es central en el Evangelio y no puede quedar fuera del análisis. Por tanto, cabe señalar que el ceñirse para servir (Lc 17,8<sup>305</sup>) es también fundamento de la kénosis divina. A partir de la escena del lavatorio, Dios revela su amor expresado en servicio a su criatura, lo cual es concebible solamente desde la fe en el Hijo encarnado y servidor.

Además de lo anterior, el ceñirse está directamente relacionado con Jn 21,18<sup>306</sup>, que anticipa la muerte de Pedro, como lo señala Schnackenburg, “Jn 21,18a.b: «te ceñías a ti mismo..., otro te ceñirá» (Una imagen para profetizar la muerte)”<sup>307</sup>. De esta manera es posible concordar con las opiniones de que este signo realizado por Jesús es anticipo también de su entrega.

Ahora bien, el relato del encuentro con el resucitado en el capítulo 21, también establece una relación con la desnudez de Pedro Jn 21,7<sup>308</sup> y el servicio. La acción de Pedro señala que se ciñe la túnica para cubrirse, luego saca por su fuerza toda la pesca (Jn 21,11<sup>309</sup>). Después de haber luchado toda la noche, es común que aún le cueste despojarse de sus apegos y olvidar que no sacó nada de su esfuerzo, sino que la pesca fue posible solo con la obediencia a la palabra del Resucitado (Jn 21,6<sup>310</sup>) y sienta necesidad de cubrir la vergüenza de su fracaso. De lo anterior, es posible interpretar que Pedro se ciñe no para servir hasta la muerte, sino

---

<sup>304</sup> Ver Wikenhauser, *El Evangelio según San Juan*, 383-392; Mateos y Barreto, *El Evangelio de Juan*, 595; Dodd, *Interpretación del cuarto Evangelio*, 463-465; Moloney, *El Evangelio de Juan*, 383-392; Perkins, “Evangelio de Juan”, 570-571; Vidal, *Evangelio y cartas de Juan*, 325-336.

<sup>305</sup> “¿No le dirá más bien: prepárame de comer, ponte el delantal y sírveme mientras como y bebo, después comerás y beberás tú?”.

<sup>306</sup> “Te lo aseguro, cuando eras joven, tú mismo te *vestías* (ἐζώννυες-ceñías) e ibas a donde querías; cuando seas viejo, extenderás las manos, otro te *atará* (ζώσει-ceñirá) y te llevará a donde no quieras.”.

<sup>307</sup> Schnackenburg, “ζώννυμι”, 1757.

<sup>308</sup> “τὸν ἐπενδύτην διεζώσατο- ἦν γὰρ γυμνός” (se ciñó la túnica, pues estaba desnudo).

<sup>309</sup> “Pedro subió a la barca y arrastró hasta la playa la red repleta de peces grandes: ciento cincuenta y tres. Y, aunque eran tantos, la red no se rompió”.

<sup>310</sup> “Les dijo: –Tiren la red a la derecha de la barca y encontrarán. Tiraron la red y era tanta la abundancia de peces que no podían arrastrarla”.

para cargar con todo bajo sus criterios. Por ello, el hecho de que Jesús le advierta sobre la muerte, como se interpreta el diálogo comúnmente, permite comprender que la vida no está cargada de honores ni búsquedas personales, sino en la entrega absoluta de la vida como máximo servicio y expresión de amor, en un proceso de desnudamiento absoluto como lo hizo Jesús.

Para continuar, que el Jesús del Cuarto Evangelio se ciña como siervo en el banquete del capítulo 13, no deja de lado la desnudez como manifestación de su amor extremo. A la luz del quinto versículo (Jn 13,5<sup>311</sup>), el Hijo toma los pies desnudos de los suyos y los dispone para el servicio que Él mismo está llevando a cabo, y así los dispone para que ellos realicen las acciones propias de su amor (Jn 13,13-14<sup>312</sup>). Jesús utiliza las partes desnudas del cuerpo que servirán para el servicio y relación con los demás (manos y pies). El Hijo toma con sus manos desnudas, los pies expuestos de los suyos y los dispone para que hagan lo mismo que Él. La enseñanza contenida en este signo conlleva a despojarse de todo cuanto se es, para servirle como siervo al otro, otorgándole una dignidad de señor, como si fuese él mismo su propio Dios, puesto que reconoce en este otro la presencia divina que le habita. Así se comprenden las palabras de Juan de la Cruz, en las que el mismo Dios toma al ser humano “como si Él fuese su esclavo y ella (el alma) fuese su Dios”<sup>313</sup>. La consecuencia de esta reflexión espiritual en el creyente, lo llevará a actuar como Dios y entonces, dará esta misma dignidad y trato a cada uno de los seres humanos, en los que reconoce y experimenta el encuentro con el mismo Dios.

### 3.3 Balance del capítulo

En el análisis realizado hasta el momento, llama la atención que, desde una lectura narrativa del texto, el Evangelio describe una acción concreta: *Jesús se quita los vestidos* (Jn 13,4) para tomarlos de nuevo como esclavo (Jn 13,12) y dar ejemplo a la nueva comunidad (Jn 13,14). Las acciones de Jn 13,4 dan inicio a los “discursos de despedida” del texto joánico,

---

<sup>311</sup> “Se puso a lavarles los pies a los discípulos y a secárselos con la toalla que llevaba en la cintura”.

<sup>312</sup> “<sup>13</sup> Ustedes me llaman maestro y señor, y dicen bien. <sup>14</sup> Pero si yo, que soy maestro y señor, les he lavado los pies, también ustedes deben lavarse los pies unos a otros”.

<sup>313</sup> Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*, 27,1.

como legado a los suyos y también como envío y revelación, para llegar a un objetivo específico y es ser uno con Él (Jn 17,11b.21).

La desnudez en la escena del lavatorio, se convierte en un camino que el mismo Hijo asumió hasta llegar a su entrega total en la cruz, donde se revelará sin ropas al mundo entero (Jn 19,23-24). Sin embargo, este capítulo determinó que la desnudez no es solo un hecho más, sino que, al encontrarse en el marco de la revelación personal a la nueva comunidad, el Hijo encarnado establece un camino para quienes lo acogen en su vida. Los creyentes en general asumen el cuerpo desnudo del *Maestro y Señor*, para reconocerlo también *en ellos* (Jn 14,20) a partir de su propia desnudez.

El amor extremo de Dios (Ἀγάπη), si bien exige una entrega absoluta en la que se deja de lado todo, para des-velar al Dios que habita en el ser humano, también parte del re-conocerse criatura habitada. A partir del camino recorrido hasta este momento, la desnudez permite ante todo comprender que el Dios revelado en el Cuarto Evangelio, es un Dios que asume la condición de su criatura y se lo expresa al grado en que ella lo puede entender, el cuerpo desnudo. La desnudez, por tanto, se convierte en camino de encuentro con el Dios que “se revela trascendente en Jesucristo porque se demuestra amoroso por encima de toda comprensión e imaginación. Al grado de comportarse como si Él fuera nuestro siervo y esclavo”<sup>314</sup>. El creyente está acostumbrado a encumbrar a Dios en un lugar inalcanzable, como si no tuviera intención de restablecer el vínculo que se había perdido por la humanidad al no asumir su ser de criatura, empero, Dios actúa en forma contraria.

De esta manera, Jn 13,4 establece unas acciones concretas (*se levanta, celebra un banquete, se quita los vestidos, se ciñe para servir*) en las que el Hijo glorificado resignifica la desnudez, para celebrar un encuentro esponsal, íntimo, en el que se une a su criatura. Para el creyente, este encuentro íntimo, le permite dignificar su criaturalidad, saberse redimido, puesto que es el mismo Dios quien se pone por debajo de los hombres y así restablece el vínculo que la humanidad había quebrantado.

En la enseñanza privada que se da en el inicio del capítulo 13 del Cuarto Evangelio, la

---

<sup>314</sup> González, “Mística del desarrollo humano”, 28-29.

revelación del Amor divino consiste en que el Hijo encarnado, ceñido como siervo, se abaja y lava los pies de los suyos tomando en sus manos a la humanidad del otro. Por tanto, los pies desnudos de la nueva comunidad son lavados por las manos del Hijo de Dios para presentarlos gloriosos al Padre, ya que es Jesús quien decide poner al ser humano por encima de Él mismo. De esta manera, es preciso tener presente que uno de los objetivos del Cuarto Evangelio es la glorificación de Dios, y es el mismo λόγος encarnado quien da ejemplo de que esa glorificación es en realidad la acción de reconocer en la corporeidad, propia y de los demás, al Dios vivo, el Dios que habita en cada ser humano y el camino que lleva a la unión con Él.

Al tener presente el desarrollo de toda la investigación, este tercer capítulo permite concluir, desde una lectura mística del texto bíblico, que toda la revelación de Dios consiste en encontrarle concreto y mirarle cara a cara, pero es algo que se logra cuando se le descubre en la corporeidad propia y del otro. Por tanto, a partir de Jn 13,4 la desnudez es en primer momento la acción de asumir una nueva dignidad, ya Dios no vestirá a su criatura para que se presente digna ante Él, sino que habitando en ella, la diviniza, la hace digna de verle sin vergüenza (Gn 2,25). En segundo momento, permitirá al creyente saberse amado y redimido, pero no exclusivo, sino que los demás también gozan de la misma dignidad y cada uno es responsable, si acoge esta revelación, de servirle al otro reconociendo en él, al mismo Dios.

## CONCLUSIÓN

Para concluir con esta investigación y teniendo en cuenta cada uno de los análisis realizados, se recuerda en este momento la pregunta problemática: ¿De qué manera la categoría “desnudez” es uno de los campos semánticos del “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio, a partir de Jn 13,4, como lugar de revelación de Dios en el hombre y primera disposición para comenzar un camino espiritual hacia la unión con Dios?

Para responderla, el primer capítulo identificó las diferentes connotaciones de la desnudez

tanto del Antiguo como del Nuevo testamento. De este proceso se destaca que en los escritos veterotestamentarios, a partir del relato de Gn 3, la desnudez se presenta como ruptura de la relación Dios-hombre e incluso su relación con su semejante, es decir, la mujer. De lo anterior se sigue que la dignidad dada por Dios es la premisa para la comunicación con Él.

Teniendo en cuenta lo anterior, la desnudez es utilizada como medio por el que Dios expone las faltas de su pueblo, el cual le ha sido infiel con otros dioses y se presenta como pueblo indigno, incapaz de comunicarse con Él. Sin embargo, Dios procura siempre restablecer el contacto con su criatura y le devuelve su dignidad, cubriendo la desnudez y restableciendo la comunicación con la humanidad (Gn 3,21; Ez 16,60-63; Os 2,16-25). Además, teniendo en cuenta el relato de David (2Sam 6,15-16.20-23) y el análisis sobre el libro de Job, la desnudez en ellos se convierte en una apuesta antropológica para reconocerse criatura ante el Creador a diferencia del pueblo infiel o de quienes buscan semejarse a Dios, como en Génesis. Por tanto, David y Job permiten comprender que la humillación pública (indignidad social) se convierte en acción dignificante ante Dios.

Ahora bien, la desnudez en el *corpus paulino* se presenta como fundamento para el revestimiento de Cristo resucitado, a partir de Col 3,9. Teniendo en cuenta el análisis realizado en el primer capítulo, se puede concluir que la corporeidad tiende a Dios pero puede también distanciarse de Él. Por ello, es Cristo mismo quien reviste la naturaleza humana con su divinidad, pero es necesario que el ser humano esté desnudo de todo cuanto impida que Cristo resucitado le revista para la vida eterna (1Co 15,37; 2Co 5,3). La desnudez también tiene otra connotación en las cartas paulinas y se relaciona con los padecimientos del discípulo de Cristo, entendida como una de las posibilidades que conlleva el seguimiento, como consta en las citas de 1Co 4,11, 2Co 11,27 y Rm 8,35.

Llama la atención que a partir de la cita de Is 58,6-7, en los textos de Mt 25,31-46 y St 2,13-15 Dios se presenta desnudo en los necesitados y se revela de manera sensible a quienes continúan el camino de la fe y le reconocen por fe en su alteridad, es decir, en la comunidad. Se resalta entonces que la desnudez se presenta como un estado revelador en el que el Hijo encarnado se da a conocer en forma concreta y desde los parámetros de conocimiento humano. Por tanto, Dios se vale de lo más humano para revelarse a su criatura y esto es el

cuerpo. La percepción y la manera de comprensión humana ponen a la desnudez en el campo de la revelación, no solo como un medio para revelarse, sino que además es una disposición para poder conocer.

Lo anterior demuestra que las diferentes acepciones son tan dinámicas y vivas como los textos en los que aparecen. Sin embargo, en la persona del Hijo encarnado, su nacimiento y muerte son clave fundamental para la comprensión de la desnudez a nivel bíblico, que se convertirá en una dignificación de la humanidad desde la corporeidad y, al mismo tiempo, restablecerá la comunicación entre Dios y su criatura.

Además de estos resultados, en el segundo capítulo se analizó exegéticamente Jn 13,4 y se determinó la manera como la desnudez se convierte en uno de los campos semánticos para interpretar el “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio. La investigación desarrollada en este capítulo permitió concluir que la expresión καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια (*se quita los vestidos*) es un signo de desnudez, el cual se encuentra en paralelo con Jn 13,12, y 19,23-24 como se demostró a partir del uso del término ἱμάτια.

Bajo estos presupuestos, se confirma el hecho vergonzoso al que Jesús es expuesto en su crucifixión, permitiendo comprender que la desnudez total en la escena de Jn 13,4 tiene dos sentidos, a saber:

En primera instancia en Jn 13,4 Jesús se desnuda para dar a entender que Dios mismo se pone al servicio de su criatura, se revela como un Dios-siervo, el cual da *ejemplo para que hagan lo mismo* a los demás (Jn 13,15). En segundo lugar, el uso del término ἱμάτια responde a una anticipación con relación a 19,23 y 24, en donde se descubre una intencionalidad simbólica de anticipación de la muerte y revelación al mundo entero.

Además de ello, el paralelo entre el Cantar de los Cantares y los relatos de los encuentros con el Resucitado, evoca también el nacimiento de una nueva relación, un vínculo esponsal con la nueva comunidad que busca y espera el regreso de su amado. También se tiene presente que, desde un análisis narrativo, el Resucitado se presenta desnudo a la nueva comunidad, a partir de la intimidad, la entrega absoluta y sin ningún tipo de intermediarios o divisiones, puesto que en adelante es Dios y la Nueva Comunidad quienes se comunican.

Por tanto, el análisis realizado permite determinar que Jn 13,4 utiliza un símbolo como la desnudez para dar a entender que es el mismo Dios encarnado quien se comunica al ser humano y lo hace desde la realidad del cuerpo, al entregarse del todo por amor. Cabe señalar que esta entrega se encuentra en el marco de la conformación de una nueva comunidad, la cual celebra con el Hijo encarnado, un banquete que restablece la comunicación entre Dios y la criatura, y entre el ser humano y sus semejantes. Con base en lo dicho anteriormente, se determinaba que exegéticamente la desnudez es uno de los campos semánticos para aproximarse al “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio, a partir de la acción que tiene lugar en Jn 13,4.

Por último, el tercer capítulo estableció que la desnudez se convierte en condición de posibilidad para alcanzar la unión con Dios, desde la escena del desnudamiento de Jesús ante los suyos. Con la acción de Jn 13,4 que da inicio al “Libro de la Gloria” y “los discursos de despedida”, la desnudez se convierte en un camino que el mismo Hijo asumió hasta llegar a su entrega total en la cruz, donde se revelará sin ropas al mundo entero (Jn 19.23-24)<sup>315</sup>.

Al asumir la desnudez del *Maestro y Señor*, el creyente asume el amor extremo de Dios (Ἀγάπη), el cual permite al ser humano re-conocerse criatura habitada por Él y logra reconocerlo *en* su interior (Jn 14,20), a partir de su propia desnudez. La desnudez permite comprender que el Dios revelado en el Cuarto Evangelio, asume la condición de su criatura y se comunica al nivel en que lo puede entender, es decir, desde la corporeidad.

Las acciones que se analizaron en el versículo de Jn 13,4 permiten entender cómo el Hijo glorificado se sirve de la desnudez, para celebrar un encuentro esponsal, íntimo para unirse a su criatura. Esta unión que se establece en la escena dignifica la criaturalidad del ser humano, cuando el mismo Dios se pone por debajo de los hombres y restablece el vínculo que la humanidad había quebrantado, cuando comenzó a ocultarse al rechazar su condición de criatura.

Ahora bien, la revelación de Dios en el Cuarto Evangelio parte de un encuentro directo con Dios, cuando se le des-cubre en la corporeidad propia y la del otro. El camino espiritual que

---

<sup>315</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 453.

comienza en Jn 13,4 a partir de la desnudez, parte de asumir una nueva dignidad en la que la humanidad es divinizada por la misma acción divina. A partir de lo anterior, el creyente se sabe amado y redimido, pero no exclusivo; de esta manera, cae en la cuenta que los demás (la comunidad) también gozan de la misma dignidad que él, acogiendo a Dios en el otro.

Por tanto, a la pregunta: ¿De qué manera la categoría “desnudez” es uno de los campos semánticos del “Libro de la Gloria” del Cuarto Evangelio, a partir de Jn 13,4, como lugar de revelación de Dios en el hombre y primera disposición para comenzar un camino espiritual hacia la unión con Dios? En primer momento, se responde que a partir de la exégesis bíblica, la traducción del versículo de Jn 13,4 ἐγείρεται ἐκ τοῦ δείπνου καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια καὶ λαβὼν λέντιον διέζωσεν ἑαυτόν·, es: *Se levanta del banquete y se quita los vestidos y, tomando una toalla, se ciñó*. Ahora bien, a partir de la figura de *inclusión*<sup>316</sup>, se establece una relación con el uso de la expresión καὶ τίθησιν τὰ ἱμάτια y Jn 19, 23-24, para demostrar que en ambas citas, se refiere a “los vestidos” de Jesús. Partiendo de lo anterior, la desnudez es resignificada por el Hijo y puede tomarse como uno de los campos semánticos del “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan.

De esta manera, la desnudez será una clave fundamental para comprender la enseñanza privada del Maestro y Señor a los discípulos<sup>317</sup>, los cuales se convierten en la nueva comunidad. En esta enseñanza, el λόγος encarnado se abaja totalmente a su criatura, y partiendo de un signo vergonzoso, se presenta desnudo sin vergüenza (Gn 2,25) para dar a entender que, asumiendo la condición humana, la eleva por encima de sí mismo, dignificándola y, a partir de una humanidad dignificada o glorificada, el ser humano no se oculte más de su Dios y pueda comunicarse en adelante con Él.

Además, se tiene a la base que el “Libro de la Gloria” del Evangelio según Juan tiende hacia un objetivo que es la *unión con Dios* (Jn 17,11b.21). Este objetivo se cumple a partir de una conciencia de *inhabitación divina* que se fundamenta en que Dios está *en* el interior de los creyentes (Jn 14,20.23; 17,18.23). En este orden de ideas, el camino que se comienza a partir de Jn 13,4 centra la mirada en el cuerpo desnudo del Maestro y Señor, quien se expone para

---

<sup>316</sup> Brown, *El Evangelio según Juan*, 174.

<sup>317</sup> Dodd, *Interpretación del cuarto evangelio*, 453.

ceñirse como siervo de la Nueva Comunidad. Al contemplar este signo en un ambiente de intimidad y esponsalidad, el creyente también acoge al Hijo desde la realidad humana y comprende que, en la humanidad del Dios encarnado, llega a saberse redimido, habitado, amado por Dios.

Jn 13,4 se entiende no solo como el inicio de la enseñanza a la nueva comunidad, sino que también es la *buena noticia* en la que la humanidad es redimida por la *kénosis* de Dios. Tener a la base lo anterior, permite comenzar el envío que sostiene el camino de seguimiento en el Cuarto Evangelio, donde el creyente, consciente de que es habitado por Dios, está llamado a realizar las acciones de su Maestro y Señor (Jn 13,13-14). Esto es, desnudarse de su indignidad para exponer a Dios a los ojos de los demás, lo cuales podrán reconocerlo en el servicio que cada uno realice, siendo capaz de transmitir el amor divino.

Cabe resaltar que no es un servir por servir, antes bien, el envío que hace el Dios desnudo al creyente, consiste en ir a comunicar, con actos concretos, la noticia de dónde puede ser hallado (Jn 20,17b). Esa “buena noticia” implica acoger al Hijo encarnado en la propia corporeidad y reconocerse cada uno divinizado, es decir, habitado por Dios. Llegar a descubrir que Dios mora en la en el interior, genera una conciencia antropológica en la que cada ser humano también es habitado por Él.

Por tanto, el camino espiritual que se comienza en el “Libro de la Gloria”, es un camino de autoconocimiento y reconocimiento de Dios en la propia persona y en la de los demás. Los resultados de esta investigación, más allá de una respuesta, permiten abrir un camino de humanización y revelación, desde la lectura de la corporeidad desnuda, para encontrar en ella la revelación divina. La desnudez desde Jn 13,4 transforma el anhelo de llegar a ser como Dios, en una reflexión muy profunda sobre la dignidad de la criatura, debido a que el Hijo encarnado dignifica a la humanidad al asumir su condición y fragilidad. Por ello es que la escena del lavatorio revela que llegar a ser uno con Dios consiste en amar como Jesús, ser como Él, ser Dios a la manera del Hijo; es decir, siendo humanos.

## **BIBLIOGRAFÍA**

Abamben, Giorgio, *Desnudez*. Buenos Aires (Argentina): Adriana Hidalgo Editora, 2014.

Agustín de Hipona, “Tratados sobre el Evangelio de Juan”, en *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, Nuevo Testamento 4a-4b, Evangelio según San Juan (11-21), dirigido por Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.

Alonso Schökel, Luis, *Biblia del Peregrino*, Edición de Estudio. Bilbao: EGA – Mensajero – Verbo Divino, 1993.

Arens Kuckelkorn, Eduardo. “Job, o la teología desde la dignidad humana”. *Theologica Xaveriana* Vol. 60 No. 170 (2010): 371-394.

- Balz, Horst, “γυμνός” en *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento, I*, dirigido por Horst Balz y Gerhard Schneider, 803-805. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Barreto, Juan y Mateos, Juan, *El Evangelio de Juan, análisis lingüístico y comentario exegético*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1992.
- Bourke, Myles M., “Carta a los Hebreos”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo. Nuevo Testamento*. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 492-523. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Brown, Raymond E., *El Evangelio según Juan*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 2000.
- \_\_\_\_\_. *El Evangelio y las cartas de Juan*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2010.
- Caba, José, *Teología joanea salvación ofrecida por Dios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.
- Caro y Cuervo, “Desnudar”. En *Diccionario de Construcción y régimen de la Lengua Castellana*, Tomo segundo, dirigido por Cuervo R. J., Rivas Sacconi José Manuel, 1113-1116. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, 1954.
- Cardona Ramírez, Hernán, *El Evangelio según Juan, rasgos bíblicos y teológicos*. Medellín: Universidad Pontificia Bolivariana, 2015.
- Castro Sánchez, Secundino, *Evangelio de Juan, comprensión exegético-existencial*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2008.
- Castro, María Belén, “Perspectivas sobre la realeza egipcia durante el Imperio Nuevo: Representaciones y tensiones. Estudio sobre el relato literario del Papiro D’Orbiney”, Tesis presentada para la obtención del grado de Doctora en Historia. Argentina: Universidad Nacional de la Plata, 2015.
- Clifford, Richard J. y Murphy, Roland E., “Génesis”. En *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento*, por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 10-67. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Coenen, Lothar, “Vestir, reflexión pastoral” en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Tomo II (M-Z), Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard, 791-795. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2014.

Collins, Adela Yarbro, “El libro del Apocalipsis”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo*. Nuevo Testamento. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 604-633. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática Dei Verbum sobre la Divina Revelación”. En *Documentos completos*, por Concilio Vaticano II, 81-94. Bogotá: San Pablo, 2000.

Cuartas Londoño, Rómulo H., “La oración, proceso de integración humana” en *Mística de la plenitud humana*, dirigido por Francisco Javier Sancho Fermín, 53-92. Ávila: Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista (CITeS), 2004.

Diccionario de la Lengua Española “Desnudez” <http://dle.rae.es/?id=DE5xV5I> (Consultado el 17 de abril de 2017).

Diccionario de la Lengua Española “Desnudo” <http://dle.rae.es/?id=DEE3jZX> (Consultado el 17 de abril de 2017)

Diccionario virtual Lexicoon <http://lexicoon.org/es/desnudez>, <http://lexicoon.org/es/desnudo> (Consultado el 17 de abril de 2017).

Dillon, Richard J., “Hechos de los apóstoles”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo*. Nuevo Testamento. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 203-271. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Dodd, Charles Harold, *Interpretación del cuarto evangelio*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2004.

Eckhart, *El fruto de la nada y otros escritos*, Maestro Eckhart. Dirigida por Amador Vega Esquerre. Madrid: Ediciones Siruela, 2001.

Escuela Bíblica de Jerusalén, *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.

- González, Luis Jorge, “Mística del desarrollo humano” en *Mística de la plenitud humana*, dirigido por Francisco Javier Sancho Fermín, 13-52. Ávila: Centro Internacional Teresiano-Sanjuanista (CITeS), 2004.
- Grison, Pierre, “Desnudez”. *Diccionario de los símbolos*. Dirigido por Jean Chevalier, 411-412. Barcelona: Editorial Herder, 1988.
- Guillén Torralba, Juan, “Génesis”, *Comentario al Antiguo Testamento*, Vol. 1. Dirigido por Santiago Guijarro Oporto y Miguel Salvador García. Madrid: La casa de la Biblia, 1997.
- Flanagan, James W., “1 y 2 Samuel”. En *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento*, por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 224-247. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Fitzmyer, Joseph A., “Carta a los Romanos”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo. Nuevo Testamento*. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 361-418. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Harrington, Daniel J., “Marcos”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo. Nuevo Testamento*. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 15-65. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Juan Crisóstomo, “Homilías sobre el Evangelio de Juan”, en *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, Nuevo Testamento 4a-4b, Evangelio según San Juan (11-21), dirigido por Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.
- Juan de la Cruz, *San Juan de la Cruz obras completas*, dirigido por José Vicente Rodríguez y Federico Ruíz Salvador. Madrid: Editorial de Espiritualidad, 1993.
- Kittel, G., “Desnudo”. *Diccionario de la Biblia*, Dirigida por Serafín de Ausejo, 455-456. Barcelona: Editorial Herder, 1964.
- Kremer, “ἐγείρω”. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, dirigido por Horst Balz y

- Gerhard Schneider, 1126-1141. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Lacueva, Francisco, *Nuevo Testamento Interlineal Griego-Español*. Barcelona: CLIE, 1984.
- Latin American Evangelical Bible Scholars, *La Biblia de las Américas*. EEUU: The Lockman Foundation, 1986.
- Lauret y Refoulé, *Iniciación a la práctica de la Teología*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984.
- Leahy, Thomas W., “Carta de Santiago”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo*. Nuevo Testamento. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 476-487. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- López Guzmán, Dolores, *La desnudez de Dios*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- López Salvá, Mercedes, “El tema de Putifar en la literatura arcaica y clásica griega en su relación con la del Próximo Oriente”. *Cuadernos de filosofía clásica (Estudios griegos e indoeuropeos)* No. 1 (1994): 77- 112.
- Mackenzie, R. A. F. y Murphy, Roland E., “Job”, En *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Antiguo Testamento*, por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 712-745. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Moloney, Francis J., *El Evangelio de Juan*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2005.
- Murphy-O’Connor, Jerome, “Segunda carta a los Corintios”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo*. Nuevo Testamento. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 340-360. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- \_\_\_\_\_. “Primera carta a los Corintios”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo*. Nuevo Testamento. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 314-339. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.
- Nestle-Aland, *Novun Testamentum Greace*, dirigido por Eberhard y Erwin Nestle. Alemania:

Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.

Oepke, A., “γυμνός”. *Compendio del diccionario teológico del Nuevo Testamento*, dirigido por Gerhard Kittel y Gerhard Friedrich, 136. Grand Rapids (Michigan): Libros Desafío, 2003.

Orígenes, en *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, Nuevo Testamento 4a-4b, Evangelio según San Juan (11-21), dirigido por Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.

Ortiz Valdivieso, Pedro, *Introducción a los Evangelios*. Bogotá: JAVEGRAF, 2003.

Pabón, José M., διαζώννυμι, *Diccionario Manual Griego*, 138. Barcelona: VOX, 2005.

\_\_\_\_\_. “ἰμάτιον, ου, τό”, *Diccionario Manual Griego*, 583-584. Barcelona: VOX, 2005.

\_\_\_\_\_. “τίθημι”, *Diccionario Manual Griego*, 308. Barcelona: VOX, 2005.

Perkins, Pheme, “Evangelio de Juan”. En *Nuevo Comentario San Jerónimo*. Nuevo Testamento. Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 524-589. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Pikaza, Xavier, “Desnudez, desnudo”. En *Gran diccionario de la Biblia*, Dirigido por Xavier Pikaza. Estella, 311-313. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2015.

Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Bogotá: Kimpres, 2011.

Prigent, Pierre, “Desnudez”. En *Diccionario de los símbolos*. Dirigido por Jean Chevalier, 412. Barcelona: Editorial Herder, 1988.

Robinson, John A. T., *El cuerpo, estudio de teología paulina*. Barcelona: Libros del Nopal, Ediciones Ariel, 1968.

Romero González, Alvaro Alexander, *Lección*, texto inédito comenzado a escribir el 01 de Julio de 2015.

- Ruíz de la Peña, Juan L., *Imagen de Dios, Antropología teológica fundamental*. Bilbao: Sal Terrae, 1988.
- Sarasa Gallego, Luis Guillermo, *Para ser hijos de Dios, un estudio exegético de Jn 8,44*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2005.
- Schneider, Michael, *Teología como biografía*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2000.
- Schönweiss, “Oración”. En *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, dirigido por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard, 212-225. Salamanca: Sígueme, 2014.
- Schnackenburg, “ζώννυμι”. En *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, dirigido por Horst Balz y Gerhard Schnider, 1757. Salamanca: Sígueme, 2005.
- Sociedades Bíblicas Unidas, *Reina-Valera Revisada*. Charlotte (USA): Sociedades Bíblicas Unidas, 1995.
- Stein, Edith, *Santa Teresa Benedicta de la Cruz (Edith Stein) Obras completas*, Vol. IV, escritos antropológicos y pedagógicos, dirigido por Julen Urkiza; Francisco Javier Sancho, 553-749. Burgos: Monte Carmelo, 2003.
- Teófilo de Alejandría, “Homilía sobre la Santa Cena”, en *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia*, Nuevo Testamento 4a-4b, Evangelio según San Juan (11-21), dirigido por Marcelo Merino Rodríguez. Madrid: Ciudad Nueva, 2013.
- Teresa de Jesús (de Ávila), *Santa Teresa obras completas*, dirigida por Tomás Álvarez. Burgos: Monte Carmelo, 2009.
- Teresa de Lisieux, *Teresa de Lisieux (Santa Teresita del Niño Jesús), Obras completas* (Manuscritos, cartas, poesías, últimas conversaciones, escritos diversos), dirigido por Manuel Ordóñez Villaroel. Burgos: Monte Carmelo, 2010.
- Vidal, Senén, *Evangelio y cartas de Juan*. Génesis de los textos joánicos. Bilbao: Mensajero, 2013.

\_\_\_\_\_. *Las cartas auténticas de Pablo*. Bilbao: Mensajero, 2012.

Viviano, Benedicto T., “Mateo”, *Nuevo Comentario San Jerónimo. Nuevo Testamento*  
Dirigido por Raymond E. Brown, Joseph A. Fitzmyer y Roland E. Murphy, 66-132.  
Navarra: Editorial Verbo Divino, 2010.

Weigelt, Horst, “Vestir” en *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Tomo II (M-Z),  
dirigido por Lothar Coenen, Erich Beyreuther, Hans Bietenhard. Salamanca:  
Ediciones Sígueme, 2014.

Wikenhauser, Alfred, *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Herder, 1967.