

NACER DE NUEVO PARA IR A LA LUZ. ENCUENTRO DE JESÚS CON NICODEMO SEGÚN UNAMUNO

Born again into the light. The Meeting of Jesus with Nicodemus according to Unamuno

Martín GELABERT

Facultad de Teología. Universidad de Valencia
mgelabert.ar@dominicos.org

RESUMEN: Una vez situado Unamuno como «lector» de la *Escritura*, sobre todo del *Nuevo Testamento*, se ofrece una traducción filosófico-antropológica de las grandes ideas teológicas de Jn 3 (el diálogo de Jesús con Nicodemo), a partir de un análisis detallado del escrito de Unamuno *Nicodemo el fariseo*. El análisis tiene en cuenta otros lugares de la obra del escritor salmantino que pueden ayudar a completar las ideas del escrito básico *Nicodemo el fariseo*. Se tienen en cuenta también los resultados de la exégesis actual sobre Jn 3.

Palabras clave: Nicodemo, nacer de nuevo, ser bueno.

ABSTRACT: Once we have recognised Unamuno as a reader of the *Holy Scripture*, above all of the *New Testament*, we are offered a philosophico-anthropological translation of the great theological ideas of John 3 (the dialogue between Jesus and Nicodemus) starting from a detailed analysis of Unamuno's writing *Nicodemus the Pharisee*. The analysis takes into account other works of the salmantinian writer that can help to complete the ideas of the basic *Nicodemus the Pharisee*. The findings of contemporary critical analysis (exegesis) concerning Jn 3 are also considered.

Key words: Nicodemus, Born again, to be good.

La escritura judeo-cristiana es, sin duda, el texto del que más relecturas se han hecho a lo largo de la historia. Parece que sus riquezas fueran inagotables, que sus páginas pueden ser leídas desde múltiples perspectivas, que sus personajes se prestan a variadas comprensiones. Es un texto universal, que trasciende la cultura local en la que nació y que es susceptible de adaptarse a toda cultura. El cine, la literatura, la poesía, la pintura, la historia y la imaginación creativa han encontrado en la Biblia una fuente de inspiración permanente. Se trata de un libro que no es patrimonio exclusivo de los creyentes, aunque es lógico que quienes ven en él una fuente de vida religiosa exijan que se le otorgue el mismo respeto, al menos, que se otorga a otras grandes obras y personajes que han sido decisivos para la humanidad.

Los creyentes israelitas y las iglesias cristianas han visto en la *Escritura* un texto revelado por Dios, los judíos en el Primer Testamento, y los cristianos, junto con el primero, en el llamado por ellos *Nuevo Testamento*. Un texto con Espíritu, con transparencia divina y belleza seductora. Un texto en el que se encuentra el origen permanente, puesto de una vez por todas, de su fe en Dios. Para los creyentes (judíos y cristianos) se trata de un texto sagrado e imprescindible, en el que Dios habla: «la Escritura dice, habla» (*Légei é grafé*), escribe Pablo a los Romanos (9,17; 10,11), utilizando un verbo que propiamente sólo puede emplearse de una persona. El Dios vivo habla y su palabra, una vez emitida, se hace perceptible por los hombres de todos los tiempos al transformarse en Escritura. De ahí la necesidad de volver siempre a ella para sostener y rejuvenecer la fe.

Del espíritu de la *Escritura* participan sus lectores. Al leerla, incluso sin ser cristiano, siempre que se haga con un corazón abierto y sin prejuicios, algo del espíritu que posee se contagia al lector. Por eso, siempre podemos aprender algo de las relecturas de la *Escritura*. Estas relecturas pueden ayudar a encontrar en ella aspectos que nos habían pasado desapercibidos, a aclararnos sobre palabras que nos parecían oscuras, a darnos cuenta de las inmensas posibilidades del texto, a comprobar las riquezas que otros descubren en él, a tomar conciencia de que la situación desde la que uno lee la Escritura le hace descubrir aplicaciones inesperadas, aspectos inéditos, caminos no explorados, tierras vírgenes. Darse cuenta, por tanto, de que se trata no de un texto pasado, no de arqueología, sino de un texto que manifiesta una permanente novedad, con virtualidades para el hoy de nuestra vida.

Estas relecturas van configurando una memoria eclesial y también humana que produce en su momento frutos inesperados. De una de las primeras oyentes de Jesús se dice que no comprendía, pero guardaba las palabras oídas en su corazón (Lc 2,50-51). Lo que en un principio se nos escapa, acaba por comprenderse gracias a la experiencia propia o a la ayuda de otros. De esta mejor comprensión de la Escritura, gracias a la relectura propia o ajena, entendida en este caso como oración y estudio, habla la Constitución *Dei Verbum* (nº 8) del Concilio Vaticano II.

A continuación nos fijaremos en la relectura de un episodio del cuarto evangelio, el diálogo de Jesús con Nicodemo, hecha por uno de los grandes filósofos

españoles de los últimos tiempos, Miguel de Unamuno. Es una relectura hecha desde la perspectiva de alguien inquieto y preocupado por un único problema, el de la propia inmortalización, que Unamuno pretendía afrontar filosóficamente, buscando el apoyo de la razón y con la plena conciencia de las dificultades racionales que surgen a la hora de afrontarlo.

1. UNAMUNO, PREDICADOR LAICO

Para mejor situar el análisis del texto de Unamuno, que corresponde a un discurso pronunciado en el Ateneo de Madrid el 13 de noviembre de 1899, quizás sea bueno decir una palabra sobre su talante personal y su relación con la *Escritura*. Como es sabido, toda la obra de Miguel de Unamuno gira prácticamente en torno a un solo tema, un tema que es su preocupación personal, y que tiene su expresión más acabada en las religiones y, en concreto, en el cristianismo. Se trata de la cuestión de la propia pervivencia, de qué va a ser de mí cuando llegue la hora de mi muerte.

Precisamente porque la filosofía, o en todo caso la única cuestión filosófica que le preocupa, no es para Unamuno un asunto escolar, una cuestión fría que se pueda tratar asépticamente, Unamuno hace de su magisterio una predicación. Más que soluciones y respuestas hechas pretende inquietar a sus lectores y oyentes, para que también ellos sean compañeros en la búsqueda de lo único que de verdad interesa: «mi empeño ha sido, es y será que los que me lean piensen y mediten en las cosas fundamentales, y no ha sido nunca el de darles pensamientos hechos. Yo he buscado siempre agitar, y a lo sumo, sugerir, más que instruir»¹. No es extraño, pues, que Unamuno se considere un predicador laico², lo suficientemente honrado como para no ocultar a su público las dificultades de la fe que predica, y lo suficientemente inquieto y hasta rebelde cuando comprueba que su público se queda en las dificultades para no buscar más allá de ellas y, si es necesario, contra ellas³.

1. UNAMUNO, Miguel de. *Obras Completas*, Madrid: Escélicer, 1968, t. III, 263. En adelante: *o.c.*

2. A muchos de sus corresponsales, Zulueta, Pedro Múgica, Menéndez Pidal, les habla de su vocación de predicador y de sus sueños apostólicos (Cf. RODRÍGUEZ, José Vicente, *Miguel de Unamuno. Proa al infinito*, BAC, Madrid, 2005, 369-375). Es interesante notar el agrado con el que acoge un artículo de Luis de Zulueta dedicado a glosar la figura de Miguel de Unamuno, titulado: «La orden de predicadores». Unamuno reacciona diciendo: «Y qué falta hace la orden de predicadores, ¡qué falta!». Porque importa dejar muy claro «que de poco sirve buscar *medios* de vida sino se crea una *finalidad* para ésta» (UNAMUNO, Miguel de y ZULUETA, Luis de, *Cartas 1903-1933*, Madrid: Aguilar, 1972, 30 y 301).

3. «En mis frecuentes correrías por ciudades y pueblos, cuando voy de sermoneo laico... observo cómo (los que me escuchan) responden y reaccionan a mis palabras. Y tengo observado que cada vez que me oyen algo que estiman, aunque equivocadamente, que implica una especie de negación de la inmortalidad del alma y de la existencia de otra vida trascendente a este mundo, rompen a aplaudir. Y estos aplausos me contristan y alguna vez me he revuelto contra ellos». Esos aplausos, añade Unamuno, le entristecen, porque son expresión del materialismo de sus oyentes, incapaces de ver que las dificultades que expone son expresión de su amor a la verdad. Y añade: «Precisamente a mí, que no puedo

De hecho, el discurso que vamos a analizar Unamuno lo califica de «sermón más que otra cosa»⁴. Y con él pretende sembrar «el grano que Dios ha puesto en su granero». Pero este grano lejos de ser doctrina hecha, busca «sugerir un estado de ánimo, tocar ciertas fibras del espíritu», «tocar en el salterio del corazón cuerdas que suelen yacer dormidas». Por eso solicita de sus oyentes «cierta comunión de cordialidad», «un estado de ánimo análogo al que a él le inspiró», pues hay realidades que sólo pueden entenderse y acogerse si uno se implica en ellas. Las verdades vitales no pueden «convertirse en tema artístico y literario», ni «el problema religioso interesar como curiosidad»⁵. A los problemas en los que está en juego la propia vida, y nunca mejor dicho, y por eso son religiosos, no puede uno acercarse desde fuera.

Digo que son religiosos, pero por religión, Unamuno no entiende un listado de verdades frías, de «principios abstractos o fórmulas sin contenido»⁶, sino la pregunta de si existe ese Dios al que Jesucristo llama Padre. Ése es en realidad el Dios que buscamos: «El Dios de que tenemos hambre es el Dios a que oramos, el Dios del *Pater noster*, de la oración dominical», escribe en pleno corazón de su obra filosófica fundamental⁷. El es el único capaz de inmortalizarnos. Por eso «nos da lo religioso el motivo de vivir. Motivo de vivir, he aquí todo»⁸. A este problema sólo puede uno acercarse con fe, «con el corazón y no con la cabeza tan sólo». No tan sólo, luego también. Pero no sólo, «pues hay un mundo en el que la razón no es guía»⁹.

Unamuno confiesa a su público que pretende «derramar su espíritu, desnudar su alma con religioso pudor», hablar con «unción»¹⁰. Por eso, su conferencia-artículo *Nicodemo el fariseo* es un sermón, en el que como buen predicador se basa en un texto bíblico.

2. UNAMUNO, LECTOR E INTÉRPRETE DE LA ESCRITURA

Miguel de Unamuno era un lector asiduo de los *Evangelios* y, en general del *Nuevo Testamento*. Lo leía en griego. Cuando en 1924 el Gobierno de Primo de

resignarme a volver un día a la inconciencia; a mí, que tengo sed de eternidad, esos aplausos me trillan el corazón. Que un hombre no crea en otra vida, lo comprendo, ya que yo mismo no encuentro prueba alguna de que así sea; pero que se resigne a ello y, sobre todo, que hasta no desee más que ésta, eso sí que no lo comprendo» (o.c., III, 365).

4. El artículo *Nicodemo el fariseo*, se encuentra en *Obras Completas*, t. VII, 367-385. Las palabras «sermón, más que otra cosa», en p. 370. En su *Diario íntimo* se encuentran también referencias directas a la figura de Nicodemo y al capítulo 3 del evangelio de Juan (o.c., VIII, 803 y 869-870).

5. Los entrecomillados están sacados de o.c., VII, 367-370 y 385

6. o.c., VII, 368

7. *Del sentimiento trágico de la vida*, en oc, VII 215

8. o.c., VII, 367

9. o.c., III, 210

10. o.c., VII, 368

Rivera le destierra a Fuerteventura puso en su equipaje esos tres libros: *El Nuevo Testamento* en griego, la *Divina Comedia* de Dante y las *Poesías* de Leopardi. Su *Diario íntimo* está lleno de comentarios y referencias al *Nuevo Testamento*. Pero también sus poesías y sus otros escritos¹¹. La *Escritura* le servía en muchas ocasiones de consuelo personal, pero también de motivo de reflexión. Cuando así sucedía, Unamuno no tomaba el *Nuevo Testamento* como una autoridad que hay que aceptar ciegamente, sino como desafío e inspiración para su pensamiento, como aguijón que recuerda siempre lo esencial, como respuesta que confirma los eternos anhelos del ser humano, aunque esta respuesta sufra el permanente ataque de la razón. Pues es una respuesta que apela a la confianza, y toda confianza comporta un riesgo. Nunca se presenta con la claridad matemática que la razón desearía. Siempre convive con la duda, como ocurre con todo lo humano, con toda relación personal amorosa, con todo aquello por lo que uno está dispuesto a jugarse la vida.

A pesar de su excelente conocimiento del griego, Unamuno no lee la *Escritura* como filólogo. Aborrece este tipo de lecturas. Busca la vida que hay en la letra y que unas veces la letra oculta y otras sólo deja entrever. Unamuno pone como ejemplo de mala lectura de la *Escritura* la masorética. Este grupo de rabinos posteriores a Cristo, los masoretas (palabra que quiere decir «tradición»), prestaron, sin duda, un gran servicio a la lectura de la *Biblia* porque, en un momento en que se estaba perdiendo el hebreo (hablado), ellos graficaron las vocales en un texto escrito sin vocales. Unamuno piensa que leer la *Biblia* supone mucho más que estos trabajos técnicos o de fontanería. Se trata de entrar en sus entrañas, darle sentido. Para esto es necesario ir más allá de su forma externa. Precisamente porque estamos ante un libro con espíritu y con sentido es «traductible; perfectamente traductible, y su fuerza toda queda en él viértase al idioma a que se vierta». Pero esta traducción no es una mera repetición. Es decir el espíritu del texto con mi lenguaje y aplicado a mi circunstancia: «Puede haber soplo verdaderamente bíblico e inspiración profética en lenguaje y estilo complementemente distinto de los libros sagrados de los judíos». Y eso hasta el punto de que es posible entender mejor el texto de lo que lo hizo su propio autor: «¿De cuándo acá es el autor de un libro el que ha de entenderlo mejor?».

Prolongando estas ideas cabría decir: si estamos convencidos de que las *Escrituras* contienen la revelación de Dios a los hombres y la comunicación de sus planes salvíficos, entonces no basta el conocimiento de su contexto original y de su estructura literaria si queremos ponernos en sintonía con su intención profunda. Se necesita, además, «pasión por su contenido, por la realidad a la que esta literatura remite»¹², y preguntarse por su pretensión de verdad para el hoy y aquí de mi vida. Estos libros sólo se comprenden cuando se tiene en cuenta, además de su

11. Algunos ejemplos de este uso del *Nuevo Testamento*, en RODRÍGUEZ, José Vicente. *Miguel de Unamuno. Proa al infinito*, BAC, Madrid, 2005, 294-307.

12. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario. *Dios*, Salamanca: Sígueme, 2004, 24.

contexto contemporáneo, nuestro contexto actual. Si se trata de un libro religioso, sólo puede considerarse como tal cuando tiene incidencia real en mi vida. Sólo entonces nos situamos en sintonía con el texto religioso y éste alcanza su pretensión profunda. De ahí que, volvemos a seguir a Unamuno, el texto tiene una doble paternidad: la de su autor propio y la de su lector presente. Pretender que sólo vale su primera interpretación, la del autor que lo escribió por primera vez, sería algo así como si «una madre, al ver que su hijo llegaba a destinos en que ella ni soñó siquiera o que a ella le desplacen, pretendiera volverlo a su infancia y arriárselo a los pechos de nuevo para darle de mamar, ya que no volverlo a su seno».

Lo que da valor a un texto como la *Biblia* es precisamente su doble paternidad, su capacidad de verse a nuevas lenguas, a nuevas culturas, a nuevos problemas y situaciones, a nuevas vidas en definitiva:

Si la Biblia tiene un valor inapreciable, es por lo que en ella han puesto generaciones de hombres que con su lectura han apacentado sus espíritus; y sabido es que apenas hay en ella pasaje que no haya sido interpretado de cientos de maneras, según el intérprete. Y esto es un bien grandísimo. Lo de menos es que los autores de los distintos libros de que la Biblia se compone quisieran decir lo que los teólogos, místicos y comentaristas ven en ellos; lo importante es que, gracias a esta inmensa labor de las generaciones durante siglos enteros, es la Biblia fuente perenne de consuelos, de esperanzas y de inspiraciones del corazón¹³.

Se comprende así la advertencia que Unamuno hace al comenzar su discurso sobre Nicodemo: Jesús y su Evangelio no pueden ser enterrados en análisis y estudios, convertidos en tema artístico y literario. La lectura que va a hacer de este relato no es de tipo masorético, para decirlo con sus propias palabras.

3. NICODEMO, EL QUE BUSCA UNA VERDAD QUE CONSUELE

Contextualizado así el diálogo de Nicodemo con Jesús desde el mismo pensamiento de Unamuno, estamos en mejores condiciones de acercarnos a «la historia de un fariseo típico, del intelectual que ansía consuelo en la verdad y verdad en el consuelo»¹⁴. Esta calificación de Nicodemo, con la que Unamuno empieza su lectura, es una proyección de lo que Unamuno se consideraba a sí mismo, a saber, uno cuya «religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad», luchando «incesante e inacabablemente con el misterio»¹⁵.

13. Estos «criterios hermenéuticos» de lectura bíblica según Unamuno están sacados de *o.c.*, I, 1230-1233.

14. *o.c.*, VII, 369

15. *o.c.*, III, 260

Busca verdad en el consuelo (o en la vida) el que no se conforma con que algo se considere edificante para tenerlo por verdadero; y busca consuelo (o vida) en la verdad el que no busca la verdad por la verdad misma, sino que la busca en la medida en que vivifica su espíritu¹⁶. La piedad no es criterio de verdad; en todo caso, es la verdad criterio de piedad. Por otra parte, la verdad no es teoría, es vivificadora del espíritu. Y hay que recibirla como cosa viva que hace vivir.

Hay que buscar consuelo en la verdad: la verdad sólo interesa en la medida en que responde a los grandes problemas vitales, en la medida en que ofrece respuesta a nuestra aspiración a la inmortalidad. Pero también hay que buscar verdad en el consuelo: importa apoyarnos en la roca sólida, segura y firme de la realidad, siendo conscientes de que una respuesta consoladora que no esté bien fundamentada, que no pueda ser analizada, que no sea capaz de enfrentarse a los ataques de la duda, es como un fuego de artificio que tampoco sirve y que, finalmente, produce más desconsuelo que consuelo.

«He aquí como se enlazan, dice Unamuno, la verdad en la vida y la vida en la verdad, y es que aquellos que no se atreven a buscar la vida de las que dicen profesar como verdades, jamás viven con verdad en la vida», o si se prefiere, esta verdad es una verdad muerta (he ahí el sentido del buscar vida o consuelo en la verdad). Por otra parte, añade nuestro autor, «el creyente que se resiste a examinar los fundamentos de su creencia es un hombre que vive en insinceridad y en mentira»¹⁷, corre el riesgo de encontrarse con el vacío más absoluto precisamente a propósito de lo que más dice y debe interesarle (he ahí el sentido del buscar la verdad en la vida o en el consuelo). En este sentido, la esperanza cristiana no es una vana ilusión, sino que tiene un serio fundamento, unos buenos motivos. La primera y elemental condición para que una esperanza, o un consuelo, puedan ser calificados de tales es que puedan ser examinadas, que puedan justificar sus razones, presentar sus cartas credenciales.

Nicodemo es presentado como el buscador de una verdad que consuele. Busca una verdad con sentido, que llene la vida de consuelo, y un sentido verdadero, o sea, un consuelo que no sea una vana ilusión, sino que esté seriamente fundamentado. Esta podría ser la traducción filosófica-antropológica de la pregunta teológica que plantea Nicodemo a Jesús. Según el evangelio de Juan, en esta escena se plantea la cuestión fundamental de lo que es necesario para la salvación. La pregunta de Nicodemo (en el evangelio de Juan) no está del todo formulada, pero sí está claramente insinuado lo que habría preguntado (Jn 3,3). Nicodemo pregunta por cómo ver el Reino de Dios, que es otro modo de plantear la cuestión de qué hacer para tener participación en el mundo venidero, en suma, por cómo alcanzar la vida eterna (cf. Mc 10,17; Jn 3,15).

16. *o.c.*, III, 265-266

17. *o.c.*, III, 268

4. NICODEMO, EL QUE NECESITA CONVERTIRSE

Unamuno toma en sentido temporal un detalle del texto evangélico que, posiblemente, tiene un sentido teológico: Nicodemo va a ver a Jesús «de noche» (Jn 3,2; cf. Jn 19,31). La noche es símbolo de la ignorancia¹⁸. Contrasta con la luz, que es Jesús, y en la que Nicodemo desea entrar (cf. Jn 3,19-21). Pero sí nota otro detalle que puede relacionarse con esta lectura teológica de «la noche» y que, a veces, los exegetas, pasan de largo, quizás porque lo toman en sentido literal: Nicodemo era uno de los «principales», de los importantes entre los judíos. Unamuno interpreta que se trata de uno de «los que guían el pensamiento humano», de los que crean opinión. Y precisamente por eso muchas veces se atienen a lo política o ambientalmente correcto, temerosos de perder influencia si lanzan opiniones que cuestionen las creencias vulgares, no reflexionadas, aquello que todos admiten simplemente porque otros también lo admiten: «su prestigio ahoga su alma»¹⁹. De alguna manera esto enlaza con la exégesis habitual del texto (y hasta podría ser una buena traducción filosófica-antropológica del dato evangélico), a saber, que Nicodemo acude a Jesús con unos prejuicios judaizantes difícilmente superables, los del mundo de la Ley y la importancia de cumplir sus obras. Dice Unamuno: Nicodemo tiene que pasar del moralismo farisaico a la religiosidad cristiana²⁰, de las obras al ser.

Según Unamuno, Nicodemo sería el representante de algo que en nuestros días vuelve a estar de moda: una religiosidad difusa, que cree en una inmortalidad no personal²¹, en sucedáneos de inmortalidad, la que dan las obras, la fama, la descendencia, el pervivir en el espíritu de la humanidad, la influencia en la posteridad²². A muchos de nuestros contemporáneos esto parece darles vida. Pero lo que de veras busca el ser humano, aún sin saber a veces formularlo, es la vida «eterna», la propia y personal inmortalización, la de mi propio yo. Esta inmortalización sólo es posible con un nuevo nacimiento. De ahí la importancia de encontrar, en medio de lo temporal, de lo cambiante, de lo finito, un alo de eternidad, un espíritu que nos sustente y al mismo tiempo sea capaz de renovarnos, de hacernos otro sin

18. La noche puede tener también un sentido cronológico. Para las cuestiones exegéticas del texto resultan útiles los siguientes autores, que he consultado y tenido en cuenta: DUFOUR, Xavier León. *Lectura del Evangelio de Juan. Jn 1-4*, Salamanca: Sígueme, 1993, 226-237; SCHNACKENBURG, Rudolf. *El Evangelio según San Juan, t. I: introducción y capítulos 1-4*, Barcelona: Herder, 1980, 414-430; BROWN, Raymond E., S.S., *El Evangelio según Juan I-XII*, Madrid: Cristiandad, 1999, 358-387; LAGRANGE, M.-J. *Evangile selon Saint Jean*, París: Gabalda, J. 1936, 72-79; MATEOS, Juan y BARRETO, Juan. *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Madrid: Cristiandad, 1979, 184-204.

19. o.c., VII, 371.

20. o.c., VII, 375 y 377.

21. Cf. o.c., VII, 370.

22. «Todo esto de que uno vive en sus hijos, o en sus obras, o en el Universo, son vagas elucubraciones con que sólo se satisfacen los que padecen de estupidez afectiva, que pueden ser, por lo demás, personas de una cierta eminencia cerebral. Porque puede uno tener un gran talento, lo que llamamos un gran talento, y ser un estúpido del sentimiento» (o.c., VII, 119).

dejar de ser el que somos, de hacernos eternos sin anular nuestra realidad de ser y de ser finito²³. ¿En qué consiste, dónde hallar esta radical capacidad de hacerme nuevo, de ser un «yo» nuevo, de sentirme renacer?

Nicodemo escucha la respuesta de Jesús: «hay que nacer otra vez para ver el reino de Dios». Y Unamuno le atribuye unos pensamientos que en gran parte coinciden con alguna exégesis que actualmente se hace de la dificultad de Nicodemo. Comparemos la exégesis de Juan Mateos con la de Unamuno. Comentando Jn 3,4 («le objetó Nicodemo: ¿cómo puede un hombre nacer siendo viejo? ¿Es que puede entrar por segunda vez en el seno de su madre y nacer?»), dice el exegeta: Nicodemo «califica de utopía la exigencia de Jesús; cada uno es hijo del propio pasado, de una tradición y de una experiencia; sobre ella puede construir y desarrollarse, pero es ilusorio pretender comenzar de nuevo... Nicodemo concibe el cambio propuesto por Jesús como resultado del propio esfuerzo: el hombre tendría que desandar su camino para volver al seno materno y nacer otra vez»²⁴.

Dice Unamuno que piensa Nicodemo, refiriéndose al mismo texto de Jn 3,4:

¿Cómo he de poder cambiar ahora y renovarme y hacerme hombre nuevo? Débome a mi pasado; aún más, no soy sino el resultado de mi vida. No cabe desandar lo andado, ni puedo ser ya de otro modo que como he venido a ser... Menester sería hacerme otro; pero entonces no sería ya yo. ¡Si pudiese hacerme otro! Más ¿cómo he de hacerme otro yo, yo mismo, que soy como soy y no de otra manera? Según soy, veo y juzgo mi estado íntimo; es este mismo estado el que a sí propio se juzga: ¿cómo cambiar? ¡Nacer de nuevo! Sólo naciendo otra vez para ser otro, no ya yo, podría ver el reino de Dios; pero no lo vería yo, sino el otro. ¡Cuánto absurdo!

Nicodemo, prosigue Unamuno, piensa que el tiempo es irreversible, que si tomas un camino, te cierras a todos los demás, que lo que hicimos es irreparable y nos predetermina, que el pasado no vuelve jamás, que no es posible una eternidad en el seno del siempre fugitivo ahora²⁵.

5. SER BUENO

La lengua griega, en la que están escritos los *Evangelios*, que no es la lengua de Jesús ni de Nicodemo, permite entender en un doble sentido el «nacer de nuevo» (*ánozen*): nacer *de nuevo* o nacer *de arriba*. La técnica del equívoco, utilizada en

23. «Quiero vivir siempre, siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí» (o.c., VII, 136). «Lo que en rigor anhelamos para después de la muerte es seguir viviendo esta vida, esta misma vida mortal, pero sin sus males, sin el tedio y sin la muerte» (o.c., VII, 245).

24. MATEOS, Juan y BARRETO, Juan. o.c. en nota 18, 188.

25. o.c., VII, 371-372. Más adelante sigue el artículo-discurso: «No veo –se dice Nicodemo– cómo quepa renacimiento. Soy viejo, mis hábitos, sentimientos y doctrinas de hoy son los que me constituyen, son yo; deshacerlos es deshacerme. No puedo volver a la madre tierra, a la inconciencia otra vez, a la encrucijada en que se me abrieron los caminos de la vida, y nacer de nuevo».

otros pasajes del evangelio de Juan, hace que Nicodemo entienda biológicamente la novedad de vida a la que Jesús le invita. Sin embargo, el nacimiento del que habla el Jesús joánico se identifica con «nacer de Dios» (Jn 1,13). De ahí que ante la objeción de tipo biológico de Nicodemo, Jesús precisa que se trata de un «nacer de Espíritu»²⁶. Para entrar en el reino de Dios, el hombre ha de adquirir una nueva identidad, una nueva vida, entrando en el ámbito donde Dios se le comunica, no a través de la Ley y de sus obras, sino por el Espíritu.

Unamuno traduce el participar de lo divino por «ser bueno». Y lo hace a partir de una distinción clave: una cosa es hacer el bien y otra ser bueno. No se trata de dos realidades incompatibles, pero no se identifican necesariamente. Importa distinguirlas de cara a entender lo que puede significar nacer de Dios, ser divinizado, tener el Espíritu divino. Además de en su artículo-conferencia *Nicodemo el fariseo*, encontramos la misma distinción en su *Dario íntimo*, (a veces con palabras muy parecidas a las del artículo):

No es lo mismo obrar el bien que ser bueno. No basta hacer el bien, hay que ser bueno. No basta tener hoy en tu activo más buenas obras que ayer, es preciso que seas hoy mejor que ayer eras. En rigor, ¿qué obras buenas son esas que al acumularse y añadirse unas a otras no te han mejorado? Buenas obras que al atesorarse en ti no te mejoran son vanas buenas obras, buenas obras de vanidad, aparentes.

En el mundo, en la moral de las obras, poco importa que uno viva con sentimientos de odio; lo que importa es que no cometa delitos, que no haga el mal. Esta moral fomenta la hipocresía. Pero lo que importa es ser buenos, porque la bondad nos hace divinos: «Ser bueno es hacerse divino, porque sólo Dios es bueno». Y el ser divinos es lo que nos salva, nos vivifica y nos renueva. Por esto «no basta ser moral, hay que ser religioso; no basta hacer el bien, hay que ser bueno»²⁷.

A partir de la distinción entre ser bueno y hacer el bien se entiende que el pasado no es irreparable. Lo irreversible, lo que de ningún modo puede dejar de ser como ha sido, es la buena o mala obra que se ha hecho, «el acto en el tiempo». Pero «la intención», «el alma», lo que está más allá de las apariencias, de lo temporal, de lo que pasa, tiene «su raíz en la eternidad»²⁸. En este sentido, «eres esclavo en tus actos mas no en tus intenciones» (hago notar que Unamuno cita Rm 7,19.24: no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero). Por tanto no es luchando contra los actos como uno se renueva, sino purificando la intención, el corazón. Eso sólo el Espíritu puede hacerlo, al derramar el amor en nuestro corazón. Sin duda, «lo hecho, hecho queda, tu acto pasado es, en cuanto acto temporal irreparable; pero puedes reparar la intención con que lo hiciste». De modo que, si para

26. El texto del *Evangelio* habla de nacer de «agua y de Espíritu» (Jn 3,5). Algunos comentaristas quieren ver ahí una alusión al bautismo cristiano. Sin ser contradictorio con ello, podría verse también un doble simbolismo de una misma realidad. El agua, en el cuarto evangelio, es el Espíritu (7,37-39).

27. o.c., VIII, 819-820

28. o.c., VII, 372

los hombres «los hechos se consuman del todo y la ley no tiene efecto retroactivo», no ocurre así con «Dios, que sondea el corazón» y hace posible el renacer «lavándose en el arrepentimiento y en la penitencia». De ahí que «hay que nacer de agua de arrepentimiento que lava la intención»²⁹.

Se trata, pues, de pasar «del hombre que tal vez hace el bien», por prestigio, vanidad, miedo o cobardía, para «entrar al que puede ser bueno». Porque hacer el bien, sin ser bueno, oculta el ser y además «amarga el alma». A este respecto, Unamuno cita el texto de 1 Jn 3,15: el que aborrece a su hermano (no el que le hace daño, sino «el que murmura o maldice en el secreto del corazón») es homicida. Y el homicida no tiene vida eterna. Por el contrario, si la debilidad nos doblaba al pecado, la bondad del ser hace posible el arrepentimiento y entonces el perdón de Dios nos regenera³⁰. Tal como se insinúa en *Del sentimiento trágico de la vida*, puede ocurrir en el dominio de la ética «el hacer el bien, aun siendo malo»; por el contrario, en el dominio de la religión puede suceder «el ser bueno, aun haciendo mal»³¹. Ya Tomás de Aquino afirmaba que estando en pecado mortal, separado por tanto de Dios, no siempre se obraba mal³². También lo contrario puede ser verdad. La opción fundamental no excluye que, en ocasiones puntuales, puedan realizarse actos (malos) contrarios a la opción (buena).

Unamuno encuentra un paralelismo en la distinción (y relación) entre ser bueno y hacer el bien con la distinción (y relación) entre la fe y las obras: «La fe justifica las obras, y si la fe sin obras es fe muerta, las obras sin fe son obras vanas. Sólo la bondad interior santifica las obras buenas»³³.

Una cosa más, que sólo dejo indicada. Las obras no hacen bueno al hombre. Tampoco las ideas³⁴ y, por extensión, las creencias, la doctrina. Unamuno indica que hay cambios de doctrina que no cambian a la persona o que la doctrina es una explicación que, en ocasiones, damos *a posteriori* de nuestros actos³⁵. Los hay que, cambiando de doctrina, mantienen la misma conducta porque, aunque puedan pensar lo contrario, no ha cambiado la fuente eterna de la que beben. Lo que nos hace buenos es el encuentro personal con el Dios que la doctrina, siempre muy imperfectamente, pretende expresar o explicar desde un determinado punto de vista.

«Ser bueno», me parece una posible y adecuada traducción en categorías antropológicas del «nacer de Espíritu» del que habla el *Evangelio*. Ser bueno es un

29. o.c., VII, 374. «Hay que purificar las intenciones, que los actos ellos saldrán puros» (o.c., VIII, 821).

30. o.c., VII, 373

31. o.c., VII, 254

32. *Suma de Teología*, I-II, 109, 8

33. o.c., VIII, 821; cf. VII, 373

34. «Es el hombre quien hace buenas o malas las ideas que acoge, según él sea, bueno o malo» (o.c., I, 959)

35. Cf. o.c., I, 1100-1101

principio interior que confiere un nuevo modo de ser, y hace bueno todo lo que hacemos, transforma nuestro obrar. Eso es exactamente el Espíritu Santo, el amor de Dios que transforma el corazón de la persona. Esta transformación no se debe al cumplimiento de ninguna Ley, sino a la acción de Dios que comunica su amor a todo el que quiere acogerlo.

6. LA BONDAD ES LUZ

El «ser bueno» no sólo cambia nuestro ser. Nos pone en situación de ver la más importante de las verdades, la que todos buscamos, la que puede llenar el corazón, la única que consuela, la verdad de Dios que nos permite entrar en la vida eterna. Esa es la cuestión que Nicodemo plantea a Jesús después de escuchar que hay que nacer de Espíritu: ¿cómo puede ser esto? (Jn 3,9). Nacer de nuevo es nacer de Espíritu, o sea, nacer de Dios. Si es posible nacer de Dios, es posible la vida eterna. ¿Cómo puedo creer esto y estar seguro de ello? La respuesta de Jesús se encuentra en Jn 3,9-21. Unamuno cita por entero este pasaje, aunque en realidad le interesa sobre todo el verso 19 «la luz vino al mundo, y los hombres amaron más las tinieblas que la luz, porque sus obras eran malas». De este versículo saca la directa consecuencia del «ser bueno», a saber, que la bondad conduce al creer y hace ver que la luz que proviene de Cristo es verdadera.

La exégesis de este pasaje establece una contraposición entre la Ley, que según la tradición rabínica era vida y luz, y Jesús que es la verdadera luz porque descubre la bondad o maldad de las acciones del hombre. No es el cumplimiento de una Ley o el conocimiento de una doctrina lo que conduce a Dios, sino una vida guiada por el amor. Hay una disposición y una praxis que permiten llegar a la fe³⁶. Según Unamuno, la disposición de la vida que hace ver es la bondad. Pero Unamuno añade algo más: este ver está cuestionado por la razón. La razón tiene en el pensamiento de Unamuno un papel similar al de la Ley en la tradición rabínica.

Se entra en la fe por la bondad: «Por ser buenos creen los que lo son, y por no serlo, no creen los malos». Y la bondad hace ver:

¿Crees acaso, que la bondad, la íntima bondad, no es luz más clara y penetrante que la razón? Con ésta, si es poderosa, puede el hombre, aunque sea malo, comprender y abarcar el mundo temporal, llegar a las razones de las cosas; pero sentir y ver el mundo eterno, llegar a la verdad de todo, no ya sólo a su razón, no es dado más que a la fe, a la sustancia de las cosas que se esperan (Heb 11,1), a la fe que la bondad atrae sobre nosotros y que la bondad sustenta como cimiento incommovible.

La bondad es luz, otorga una vista interior que permite al hombre «mirar desde Dios»³⁷.

36. Cf. MATEOS, J. y BARRETO, J. *o.c.* en nota 18, 201-203

37. *o.c.*, VII, 378

Hay realidades, las del mundo temporal, que están al alcance de la razón. Se llega a ellas observando, informándose, discurriendo y argumentando, sin que se requiera para ello ninguna otra condición. Pero hay otras realidades, precisamente las que de veras importan, que requieren una serie de disposiciones para ser alcanzadas o, al menos, atisbadas. La razón dirige su atención a lo necesario para vivir. Pero cuando quiere juzgar sobre lo necesario para sobrevivir, para vivir siempre, topa con una serie de límites, pues no puede ir más allá de lo que le dictan los sentidos corporales. Cuando la razón oye que las religiones ofrecen una respuesta a las ansias humanas de eternidad, más en concreto, cuando la razón oye que Dios envió a su Hijo al mundo «para que el mundo se salve por El. El que no crea en El se condenará a eterno hastío»³⁸, la razón considera sueño tal anuncio, ilusión, alucinación para gente sin cultura. No puede aceptar esta respuesta que proviene del cristianismo porque sería tanto como «rebajar la dignidad de la razón y querer hacer del engañoso consuelo, verdad, en vez de hacer, como espíritus fuertes, de la razón consuelo». La razón, y su más firme aliada, la ciencia experimental, tiene pretensiones de totalidad: «todo lo racional es real y todo lo real, racional»³⁹. ¿Todo lo real es racional? ¿Y eso en nombre de qué? ¿Por qué lo real tiene que limitarse a lo que puede alcanzar una razón finita y temporal?. En todo caso, lo cierto es que la razón deja al hombre insatisfecho, pues no confirma la verdad del consuelo, lo considera engañoso.

Unamuno ve reflejada esta tensión (y quizás también contradicción) entre las pretensiones universales de la razón y la imposibilidad de ir más allá de sus límites en otro episodio del cuarto evangelio en el que también interviene Nicodemo. Se trata de Jn 7,45-52. Los fariseos envían unos soldados para prender a Jesús. Pero, ante el enfado de los fariseos, no se atreven a prenderle porque «jamás un hombre ha hablado como habla este hombre». Los soldados, en la lectura de Unamuno, representan al vulgo que no se deja guiar por el principio de razón. Los fariseos, por el contrario, quieren prender a Jesús «para analizarlo y reducirlo a su realidad racional»⁴⁰. Entonces interviene el fariseo Nicodemo, que también se guía por la Ley y la razón, para plantear desde la razón y la Ley una pregunta crítica con ellas mismas: «¿acaso nuestra Ley juzga a un hombre sin haberle antes oído y sin saber lo que hace?». Y comenta Unamuno:

En nombre de la razón pides, Nicodemo, que se oiga a Jesús, que se le oiga de veras y con corazón limpio, y que se entienda lo que ha hecho, que es muy alto entender. En nombre de la pobre razón, elevada a ídolo, pides, Nicodemo, que se

38. *o.c.*, VII, 378

39. *o.c.*, VII, 380. Esta sentencia de Hegel, Unamuno la repite como la dificultad de la razón que siempre sale al paso de las pretensiones de la fe: «Hegel hizo célebre su aformismo de que todo lo real es real y todo lo real racional; pero somos muchos los que, no convencidos por Hegel, seguimos creyendo que lo real, lo realmente real, es irracional» (*o.c.*, VII, 111). O dicho de otro modo: lo verdaderamente real pudiera escapar a una razón que, como humana, es finita.

40. *o.c.*, VII, 380

entienda lo que Jesús hace en las almas de todos esos malditos vulgares que no conocen la razón. ¿Habéis meditado –les dice– en esa palabra que consuela al triste, da movimiento al perlático, abre la vista al ciego, fortifica al débil, y saca de la bondad, enterrada en la ignorancia de los vulgares, luz espléndida que luce en las tinieblas⁴¹.

Además de la luz de la razón está la luz de la bondad. La razón no es el único criterio para juzgar la validez de lo real. Puede que haya realidades que sólo se vean desde la bondad o desde el amor. Desde una determinada posición y disposición. El conocimiento de los valores, por ejemplo.

Ahora bien, la necesidad de disposiciones es lo que permite que la razón no se dé por vencida. Si hay realidades que necesitan determinadas disposiciones para ser vistas, ¿no cabe seguir preguntando si la perspectiva no puede ser engañosa, o si no estamos ante una experiencia que no es puramente objetiva, o si no nos situamos en una postura en la que no resulta fácil trazar una clara línea divisoria entre lo que nosotros interpretamos y lo que hay en realidad? Y, por otra parte, ¿no hay experiencias de una realidad que se resiste a todas nuestras manipulaciones e intervenciones? ¿Por qué el principio de verificación es un método decisivo, máxime teniendo en cuenta que es la convención la que decide cuándo poner punto final a una verificación? Las preguntas surgen tanto del lado de la razón como del lado de la fe. La razón no se da por vencida, siempre pretende ser criterio último de juicio, y el anhelo de vida, que busca más vida, también sigue estando ahí. Los dos momentos coexisten. Ninguno resulta finalmente vencedor. A esta coexistencia sin vencedor, que da lugar a una lucha sin fin, Unamuno la llamará, en obra posterior al discurso que ahora nos ocupa, «el sentimiento trágico de la vida». Unamuno encuentra en el texto evangélico la base para esta conclusión. En efecto, tras la pregunta de Nicodemo, que en nombre de la Ley y la razón quiere juzgar a la Ley y la razón, los fariseos acusan a Nicodemo de no atenerse a la razón, de ser iluso. Y el texto evangélico concluye: «y cada uno se fue a su casa»⁴². La razón a la suya y la bondad a la suya. Cada una se fue con su luz, no pudiendo aceptar la luz de la otra. Fe y razón, sentimiento y ciencia se pelean, no se ponen de acuerdo. Y el drama continúa. El sentimiento trágico de la vida.

¿No hay más luces que las de la razón? Ésa es la gran pregunta que de mil modos se formula Unamuno. El que «tiene hambre de eternidad» no se conforma con el análisis de la razón⁴³. Por el desierto del mundo y de la ciencia no encuentran calma los «extraños desasosiegos que agitan el corazón»⁴⁴. Aquí la razón sería un auténtico aliado de la Ley, más aún la transcripción filosófica de lo que era la Ley para le religión. De ahí que si la Ley mata, la razón deseca⁴⁵.

41. o.c., VII, 381

42. o.c., VII, 381

43. o.c., VII, 379

44. o.c., VII, 376

45. o.c., VII, 380

7. A LA VERDAD POR EL AMOR

Más que entrar en el análisis de las relaciones entre fe y razón según Unamuno, importa notar (para el objetivo de nuestro estudio) la traducción filosófica-antropológica que hace Unamuno del camino que Jesús indica para llegar a la luz: la bondad, la transformación del corazón, el amor en definitiva. Esta traducción es fecunda y sugerente. Nos hace caer en la cuenta de que hay disposiciones que influyen en el conocimiento, que hay intereses que posibilitan la visión de determinadas realidades. Que hay vida y realidad más allá de lo llamado objetivo, más allá de la técnica, más allá del laboratorio y de la verificación. Hay una sabiduría que brota del amor: «no se entra en la verdad sino por el amor», decía Agustín⁴⁶; «arraigados y cimentados en el amor podemos *comprender* toda la plenitud de Dios», decía San Pablo (Ef 3,17-19). Hay realidades que sólo cuando uno se pone en sintonía con lo que ellas son pueden conocerse. Esta metodología cognoscitiva tiene un fuerte arraigo bíblico, sobre todo en el cuarto evangelio (que uno estaría tentado de decir que es el preferido de Unamuno): «el que obra la verdad va a la luz» (Jn 3,21); «el que es de Dios escucha las palabras de Dios» (Jn 8,47); «me daré a conocer al que me ame» (Jn 14,21); «el que es de la verdad escucha mi voz» (Jn 18,37). Pero también: la sabiduría «se deja ver de los que la aman y es hallada por los que la buscan» (Sab 6,12-13); quien «pide recibe, quien busca halla y a quien llama se le abre» (Mt 7,8); los limpios de corazón verán a Dios (Mt 5,8).

La teología ha hablado de que la persona en gracia posee un conocimiento de Dios por connaturalidad. Me parece que al nivel de la génesis de la fe puede aplicarse a la persona como tal algo análogo que lo que se aplica a la persona en gracia. En el orden natural hay una especie de simpatía, inclinación, instinto, búsqueda de plenitud, sentimiento de carencia, que nos pone en condiciones de descubrir mundos inéditos para la razón técnica o instrumental. Y que, en todo caso, plantean la pregunta por el sentido y la finalidad de la vida y del universo. «¿Qué no tiene sentido el universo?», pregunta Unamuno retando a su público al comienzo de *Nicodemo el fariseo*. «Pues démosele, y no será tal donación, si la obtenemos más que el descubrimiento de su finalidad velada»⁴⁷. Pero ¡atención!, al menos en mi lectura de Unamuno, esta donación no es sino el ponerse en la situación de descubrir un posible sentido que está más allá de la subjetividad, aunque sólo desde una determinada posición del sujeto puede atisbarse; la potencia de la ilusión, el ardiente deseo de fe convierte en videntes⁴⁸. Hay que dar finalidad al universo pues tal donación es, en realidad, el descubrimiento de su finalidad velada. Sólo desde esta posición puede llegarse a la luz de la fe. Desde la bondad, nos ha dicho Unamuno en su lectura del pasaje de Nicodemo. De ahí este modo de expresarse que puede sorprender: «sólo se salvan los que anhelaron

46. *Contra Fausto* 32,18

47. *o.c.*, VII, 367-368

48. *o.c.*, VII, 375

salvarse, sólo se eternizan los que vivieron aquejados de terrible hambre de eternidad y de eternización... Sólo anhela la eternidad personal el que la lleva ya dentro»⁴⁹.

Una comprobación indirecta de que la bondad hace ver, o sea, de que hay posiciones que permiten la visión, de la necesidad de una perspectiva para poder ver determinadas realidades que conciernen a los valores, comprobación, pues, de que el método pudiera tener validez metodológica y cognoscitiva, la tenemos en el hecho experimentable de que el amor (o el odio) nos permite conocer mejor a una persona que otro tipo de análisis psicológicos, biológicos o sociales. Sólo se llega al interior de una persona desde la comunión, la confianza y la simpatía. Unamuno nota que a las personas sólo se las conoce en su realidad última y más auténtica desde esta perspectiva de la bondad.

El «ser bueno» nos empuja a buscar lo bueno que en toda persona hay, por muy pecadora que sea:

aprende a odiar tanto al pecado, cuanto a compadecer y amar al pecador, porque el odio al mal está en inversa razón con el odio al agente del mal mismo. Mientras no llegues a que a la vista del infeliz que cometió horrendo crimen se te escape del pecho este amoroso grito, ¡pobre hermano!, mientras a esto no llegues, no serás radicalmente bueno, del todo cristiano⁵⁰.

La bondad, al mismo tiempo que nos hace conocer el horror del pecado, nos hace también conocer el sufrimiento que éste produce en el pecador, lo mal que está la persona, lo necesitada que está de misericordia: «sólo el bueno, no el simplemente honrado, perdona de veras, porque sólo el bueno ve las entrañas de la ofensa y la justicia única del perdón; y porque sólo Dios es del todo bueno, sólo Dios perdona del todo». Ahora bien, los cristianos estamos llamados a ser como Dios, perfectos como el Padre celestial⁵¹.

La bondad hace ver la verdad del prójimo, su auténtico interior: «No caben juntos amor y odio, aunque sea aquel a la víctima y este al verdugo»⁵². En cuanto el amor es condicionado, o compartido con el odio, o se ama sólo hasta cierto punto, deja de ser amor para convertirse en interés. O en egoísmo, que es lo mismo.

8. UNAMUNO, DESAFÍO PARA LA TEOLOGÍA

Siendo estudiante de Teología, leí en el que actualmente es uno de los grandes teólogos españoles⁵³, que Unamuno era un reto para la teología. ¿En qué sentido?

49. *o.c.*, VII, 255

50. *o.c.*, VII, 373

51. *o.c.*, VII, 378

52. *o.c.*, VII, 382. Unamuno se apoya en Stg 3, 6.9

53. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O. *Meditación teológica desde España*, 1970, 537.

¿En el sentido de que sus palabras son un desafío para que hagamos una teología más cercana a la realidad, más en sintonía con las necesidades espirituales de creyentes e increyentes? ¿En el sentido de que sus críticas nos invitan a rectificar o mejorar determinados discursos marcados por una mentalidad dogmatista? ¿En el sentido de que su filosofía y su reflexión pueden ser aprovechadas para fundamentar en ellas un discurso teológico? ¿O porque son susceptibles de ser prolongadas teológicamente, al menos a niveles de lo que hoy se conoce como teología fundamental? Algo de todo eso hay. Pero también algunos aspectos del pensamiento de Unamuno pueden provocar una reflexión teológica que, sin estar atada a su letra, pueda aprovecharse de su espíritu. Sospecho que ahí Unamuno se sentiría bien comprendido. El se da por satisfecho no cuando alguien le repite, sino cuando provoca nuevas reflexiones. Algo de eso he intentado hacer en este artículo, rele-yendo teológicamente el discurso del todavía joven Unamuno, *Nicodemo el fariseo*.

Sin duda, en *Nicodemo el fariseo* se refleja la situación anímica de Unamuno en los días en que lo escribó. Es posible detectar alusiones personales a su crisis espiritual. Pero más interesante que este reflejo de una situación personal es lo que puede universalizarse del análisis de Unamuno, a saber, la lectura del texto evangélico provocada quizás por una situación espiritual, pero realizado por un pensador de gran talla. Y esta lectura es universalizable, o al menos, es susceptible de hacer pensar, e incluso de ayudar a una mejor intelección del texto evangélico. Es lo que aquí hemos buscado.

Si resumimos la enseñanza de Jesús a Nicodemo así: hay que nacer de nuevo para ir a la luz; la lectura-exégesis-traducción de Unamuno sería: nacer de nuevo equivale a ser bueno, lo que implica transformación por el amor. Y ser bueno es la necesaria posición para entender al que habla de las cosas de Dios, para acoger con fe esta verdad que consuela y poder experimentar (a pesar de las tentaciones inevitables que toda fe comporta, y tanto mayores cuanto más auténtica sea la fe) que el consuelo que otorga el *Evangelio* es verdad.

