

El Cordero pascual y la Eucaristía

JOSÉ A. CABALLERO GARCÍA

Ateneo Pontificio «Regina Apostolorum» (Roma, Italia)

jacaballero@arcol.org

Resumen

El presente estudio desea ofrecer ciertas pautas de reflexión, a partir sobre todo del cuarto Evangelio, que mejor ayuden a comprender el trasfondo bíblico de ciertos conceptos, empleados en la Exhortación Apostólica Postsinodal *Sacramentum caritatis*. En dicho documento se pone de relieve, entre otras, una realidad teológica propia del sacramento de la Eucaristía: Jesús como verdadero Cordero inmolado (nn. 9-11).

Palabras clave: Eucaristía como sacrificio, memorial, *tamid*, *'aqedah*.

Abstract

The present study tries to offer some points of reflection based especially on the fourth Gospel, which can help us better understand the Biblical background used in the Postsynodal Apostolic Exhortation *Sacramentum caritatis*. This document highlights, among others, an important Theological concept: Jesus as a truly immolated Lamb (nn. 9-11).

Key Words: Eucharist as a sacrifice, memorial, *tamid*, *'aqedah*.

Legionario de Cristo. Licenciado en filosofía por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Licenciado en Sagrada Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico de Roma. Ha realizado sus estudios de bachillerato y licenciatura en teología por el Ateneo Regina Apostolorum. Recientemente ha defendido su tesis doctoral con el título: *Estudio exegeticoteológico de Ap 19,11-21*, de la que ha publicado un extracto. Actualmente es profesor de Nuevo Testamento en el Ateneo Regina Apostolorum de Roma. Entre sus publicaciones destacan “El discípulo amado en el Evangelio de Juan” (2002), “Las referencias a 1Jn en la encíclica *Deus caritas est*” (2006), “El Evangelio de Judas, Gnosis, san Ireneo y el canon” (2007), “Pensamiento griego y pensamiento bíblico (A propósito del discurso del Papa Benedicto XVI en Ratisbona)” (2007).

Recibido: 8/Julio/2008 - Aceptado: 15/Septiembre/2008

Introducción

El n. 9 del documento contiene «in nuce» algunos de los temas que contradistinguen el sacramento de la Eucaristía. En dicho número, además, se citan varias referencias del cuarto Evangelio (Jn 12,32; 19,30; 1,19) que se relacionan directamente con la muerte de Cristo en la cruz, así como con su designación de «Cordero de Dios (que quita el pecado del mundo)»; por otro lado, se alude al «macarismo» (entiéndase bienaventuranza) de la santa Misa, que a su vez constituye una clara alusión a Ap 19,9 como «banquete de bodas del cordero» (referencia que reaparece en el n. 31 de la misma exhortación). Deseo hacer, pues, una glosa explicativa del primer tema, es decir, la designación de Cristo como Cordero, prestando una atención exclusiva al cuarto Evangelio. Tal vez en otra ocasión se podría abordar la realidad de la Eucaristía como banquete eucarístico nupcial y escatológico en el Apocalipsis.

Estoy convencido de que una exposición de tales motivos desde el punto de vista bíblico puede resultar ser útil para comprender el trasfondo del mensaje del documento *Sacramentum caritatis* en los números 9-11.

Intentaré tocar dos problemas íntimamente relacionados entre sí; el uno consiste en el tema del éxodo, del memorial y de la víctima pascual, sin los cuales no se comprenderían los relatos de institución neotestamentarios; el otro ataja el tema de Cristo como cordero en el cuarto Evangelio y el motivo del sacrificio en dicho escrito.

1. El éxodo, el memorial actualizante y la víctima pascual

El documento *Sacramentum caritatis* dice en el n. 11 que «el memorial de la entrega de Jesús no consiste en la simple repetición de la última Cena, sino propiamente en la Eucaristía, es decir, en la novedad radical del culto Cristiano». En estos términos se encuentra sugerido por qué si por un lado, como dice la carta a los Hebreos, el sacrificio de Cristo es uno solo (Heb 10,12.14), por otro se celebran muchas Misas. De hecho, más que una contradicción, el único sacrificio de Cristo es del todo compatible con las muchas celebraciones eucarísticas de la Iglesia a lo largo de los siglos. Las expresiones que emplea la carta a los Hebreos son en 10,12 $\theta\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ εἰς τὸ διηκεές¹ (la fórmula ἀδερβιαλ εἰς τὸ διηκεές significa ininterrumpido,

¹ La misma expresión τὸ διηκεές figura también en 7,3 para referirse al sacerdocio de Melquisedec, y en 10,1 para hablar de la realización ininterrumpida de los sacrificios de la antigua ley, que eran carentes de eficacia para perdonar los pecados.

para siempre²) y en 10,14, donde se dice que el sacrificio de Cristo consiste en el hecho de que *μῆ γὰρ προσφορᾶ τετελείωκεν εἰς τὸ διηκεῖς τοῦς ἁγιαζομένους*. De este modo se significa que, tratándose de una única oblación, ésta ha llevado para siempre a la perfección a los santificados. En ello consiste, pues, la novedad radical del culto cristiano respecto de los sacrificios de la antigua ley. Pero no sólo se da este aspecto, pues a pesar de que haya superación o novedad, también hay continuidad³. Con la celebración de la Eucaristía la Iglesia es fiel al mandato perentorio de Cristo de «haced esto en conmemoración mía» (Lc 2,19). Gracias precisamente al vocablo «conmemoración» –en griego *ἀνάμνησις*⁴– que aparece en este pasaje, podemos comprender mejor que Jesús no se refiere a un mero recuerdo

² Cfr. G. SCHNEIDER: «διηκεῖς», *DENT* I, 980; BDR § 29,4; F. ZORELL: *Lexicon Graecum Novi Testamenti*. EPIB, Roma 1990², 314. Siguiendo la propuesta de estructura de Vanhoye, si se deja de lado el prólogo o exordio (1,1-4) y la peroración o epílogo (13,20-21) de la epístola a los Hebreos, la obra puede dividirse en cinco grandes partes, a saber: I. Un nombre muy diverso de los ángeles (1,5-2,18); II. Jesús, sumo sacerdote, digno de fe (3,1-4,14); Jesús, sumo sacerdote compasivo (4,15-5,10); III. Exhortación preliminar (5,11-6,20); Jesús, sumo sacerdote según el orden de Melquisedec (7,1-28), llevado a cumplimiento (8,1-9,28); causa de salvación eterna (10,1-18); exhortación final (10,19-39); IV. La fe de los hombres antiguos (11,1-40); el aguante requerido (12,1-13); V. Directrices (12,4-13,18). Heb 10,12.14 serían parte del apartado III bajo el epígrafe «causa de salvación eterna». En dicho contexto se habla de la oblación de Cristo, ya que la antigua ley, que consistía en la inmolación de animales, no era capaz de remediar la pecaminosidad humana, pues era extrínseca al hombre y a Dios (Heb 10,1-5). De ahí que Cristo se ofrezca con generosidad y obediencia al Padre; de esta suerte, desaparece el obstáculo del pecado; así logra restablecer la comunicación de vida entre él y nosotros (Heb 10,10-12); seguidamente, el autor pone de relieve la diferencia entre el sacrificio de Cristo y el de Aarón: la consagración aaronida era para el solo sujeto (Heb 9,7; Lv 16,17); en el caso de Cristo, su consagración es válida para todos los creyentes. Gracias a ello, se realiza la nueva alianza (Heb 14,15-18), cfr. A. VANHOYE: *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*. Subsidia biblica -12, EPIB, Roma 1989, 69-70.79.

³ El documento de la PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA: *El pueblo hebreo y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana*. Collana Documenti Vaticani, Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2001, n. 64, hace referencia a estos dos temas de la continuidad y la discontinuidad entre los contenidos vétero y neotestamentarios. En efecto, se reconoce que los así llamados elementos «nuevos» son conformes a cuanto se había anunciado. El Nuevo Testamento hace suyos los grandes temas de la teología de Israel en su triple referencia al presente, al pasado y al futuro, si bien no puede negarse que el paso de un Testamento a otro comporta rupturas que no suprimen la continuidad sino que la suponen en lo que es esencial, y así ocurre con ciertos temas del culto. En el caso de la institución de la Eucaristía, bien puede decirse que Jesús no introduce ningún rito nuevo; más bien, la Pascua recibe con Él un nuevo significado.

⁴ El término *ἀνάμνησις* figura en el Nuevo Testamento en contextos litúrgicos o propios del culto (cfr. Lc 22,19; 1Cor 11,24-25; Heb 10,3).

de hechos pasados, sino que con su orden se está remontando al sentido semítico del memorial de la Pascua judía, vocablo que en hebreo se dice זִכְרֹן (zikkārôn) y que figura en Ex 12,14; 13,3.8⁵. Con lo que la Eucaristía no se comprende sino como memorial de la Pascua, el acto por el que ese evento se hace presente y actuante en la celebración, y por el que los que la celebraban se hacían contemporáneos de sus antepasados⁶. Dios es el sujeto de la conmemoración, el cual se hace eficazmente presente con las mismas gracias y los mismos beneficios para el pueblo y éste, a su vez, se beneficia de ellos⁷. En efecto, la intervención de Dios en Egipto marcaba el inicio de

⁵ Mucho podría decirse sobre el significado teológico de la raíz זָכַר. Me limito a recoger los elementos que más hacen al caso según la exposición de W. Schottroff: al recuerdo de Israel por Dios, corresponde al recuerdo de Dios por Israel y de su acción salvífica... Para la parénesis deuteronomista la actualización de ciertos motivos de la tradición histórica y salvífica constituye la base para la exigencia del cumplimiento de los mandatos de Yavé. El esquema fijo de esta parénesis consiste en: mandato, exhortación a recordar, más una nueva exigencia de cumplir lo mandado (lo que se explica a partir de la predicación levítica con el formulario de la alianza como trasfondo a causa de los beneficios recibidos por el que la otorga). En Dt 16,3, en la obra deuteronomista de Ex 13,3-9; Jos 4,7, y en los demás escritos exílicos y postexílicos como Ex 12,14, Lv 23,24, Nm 17,5, la raíz זָכַר se emplea en relación con fiestas y acontecimientos cúltricos que aparecen historizados y puestos al servicio de una actualización de determinadas tradiciones histórico-salvíficas, cfr. W. SCHOTTROFF: «זָכַר, zkr Recordar», en E. Jenni y C. Westermann, eds. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. Kaiser Verlag, München 1971; ed. esp., *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento I*. Cristiandad, Madrid 1978, 716.723-724.

⁶ El memorial de la Eucaristía celebra la memoria del pasado, anuncia la muerte y proclama la resurrección de Cristo al tiempo que alimenta a los fieles en el presente, y se proyecta a su realización como prenda de la gloria futura, cfr. B. SESBOÛÉ: «L'Eucaristia e il sacrificio della Messa», en H. Bourgeois – B. Sesboüé – P. Tihon (Eds.): *Histoire des dogmes, III: Les signes du salut*. Desclé, Paris 1995; ed. it., *Storia dei dogmi. I segni della salvezza. XII-XX secolo. Sacramenti e Chiesa, Vergine Maria*. Piemme, Casale Monferrato 2000², 145.

⁷ Dice H. Patsch, que el mandato de repetición aparece únicamente en una sola línea de teología eucarística como son 1Cor 11,24 y Lc 22,19, y que si se la compara con Marcos y Mateo «es literalmente secundario, y por lo tanto será difícil que sea auténtico», cfr. H. PATSCH: «ἀνάμνησις», *DENT I*, 252. Sin embargo, sabido es que si el contexto de la institución de la Eucaristía es el propio de la Pascua judía, entonces no puede negarse el realce que Jesús desea dar precisamente a la realización de un gesto tan señero como es el hacer presente de modo incruento y sacramental el sacrificio que en el Calvario tendrá lugar de modo cruento. ¿Qué es lo que permite hacer presente dicho sacrificio de la cruz si aún no se realiza, sino es el memorial actualizante? Por otro lado, Joachim Jeremias confirma la fidedignidad de las palabras de Pablo que dice haber recibido del Señor las palabras de la última cena (1Cor 11,23), en donde la preposición ἄπο, que él emplea después del παρέλαβον recalca que se remontan a Jesús mismo (lo evidencian expresiones características de Cristo como «en verdad os digo», «para que se cumpliera [la Escritura]», la predilección de parábolas y acciones parabólicas manifiestas en las palabras interpretativas), cfr. J. JEREMIAS: *Die Abendmahlsworte Jesu*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967⁴; ed. it., *Le parole dell'ultima cena*, Biblioteca di cultura religiosa 23, Paideia, Brescia 1973, 250.

la historia de Israel como pueblo, pueblo que Dios se había elegido, y que se consumaba con la instalación en la tierra prometida⁸. Se trata, por lo tanto, volviendo a la Pascua de Cristo, de la exaltación de la acción salvífica de Dios y del cumplimiento (del proceso de fundación de la Iglesia) en cuanto comunidad mesiánica⁹.

Conviene detenernos en algunos motivos presentes en Ex 12,1-28, texto que relata la celebración de la Pascua de Israel en Egipto en el contexto de la décima y última plaga¹⁰. En este pasaje se aprecia, en primer lugar, la presencia de una parénesis señera, con sus elementos clave como el mandato perentorio de Dios, seguido de instrucciones cúllicas que el pueblo ha de observar (Ex 12,3-11.15-16.19-20)¹¹; el significado de la conmemoración que el pueblo ha de hacer y la exhortación a hacer presente de manera perpetua la festividad (Ex 12,14.17), así como la unión entre la Pascua y los

⁸ El objeto del memorial consistía no sólo el recordar las hazañas de Dios en el pasado, sino el ponerlas ante los ojos de Él: así las recuerda y actualiza la liberación de Egipto, su salvación y su constitución como pueblo. Se pueden identificar diversos particulares que encierra el concepto de memorial: bendición o Büräkäh, por la que a los beneficios salvíficos, recibidos de Dios, el hombre corresponde dando gracias y alabándole, percibiendo su presencia salvadora como actual; el recuerdo operativo y eficaz del nombre divino (Ex 3,15); el nombre de los pertenecientes al pueblo de Israel evocados por las piedras incrustadas en el pectoral del sumo sacerdote (Ex 28,12-19); el repique de las trompetas antes de los sacrificios (Nm 10,10); la ofrenda de cada israelita en el templo (Ex 30,16) y la oblación quemada en el altar (Lv 2,2.9.16; 5,12; 6,8; Nm 5,26), el incienso de los panes de la proposición que hacían presente ante el pueblo judío la alianza con Dios (Lv 24,7), cfr. J. A. SAYÉS: *El misterio eucarístico*. BAC, Madrid 1986, 8-9.

⁹ Cfr. J. JEREMÍAS: *Le parole dell'ultima cena*, 312.

¹⁰ Como bien señala Houtman Ex 12 (y 13) contiene un material de carácter muy variado: al lado de la narración (12,29-39), figuran preceptos (12,1-14; 43-49) insertados dentro de ella (12,1.21.27b.28) y a su vez, exhortaciones asociadas a los preceptos (12,24-27a; 13,3-16; cf. 12,14.17), cfr. C. HOUTMAN: *Exodus. Volume 2. Chapters 7:24-19:25*. KOK, Historical Commentary on the Old Testament, Kampen 1996, 148.

¹¹ R. de Vaux enumera según cuatro criterios los diversos pasajes veterotestamentarios acerca de la Pascua (dejando de lado cuanto se refiere en la Misná y el atávico rito samaritano que aún hoy se realiza): textos litúrgicos como Ex 12; calendarios religiosos como Ex 23,15; 34,18.25; Dt 16,1-8; Lv 23,5-8; los rituales de Nm 9,1-14 (justifica la práctica de la Pascua en el segundo mes); Nm 28,16-25; Ez 45,21-24; textos históricos, que a su vez se diferencian según cinco parámetros, como Ex 12 o la Pascua de la salida de Egipto; el relato a propósito del ingreso en Canaán como Jos 5,10-12; la Pascua del rey Josías de 2Re 23,21-23 (cfr. 2Cr 35,1-18); el retorno del exilio de Esd 6,19-22 y la Pascua de Ezequías descrita en 2Cr 30,1-27, cfr. R. DE VAUX: *Institutions de l'Ancien Testament I-II*. Du Cerf, Paris 1961-1967; ed. it., *Le istituzioni dell'Antico Testamento*. Marietti 1820, Genova 1977³, 465.

Ázimos¹², fiestas que en un inicio estaban separadas, pero que se unieron cuando la Pascua dejó de ser una fiesta familiar y se tornó en peregrinación o חַג (ḥag)¹³. Dice Houtman que en el texto de Ex 12 las regulaciones sobre los Ázimos aparecen sin conexión intrínseca respecto de las regulaciones sobre la celebración de la Pascua en Ex 12,1-14¹⁴. Sin embargo, él mismo señala un punto teológico de convergencia entre las dos festividades que no se limita al solo aspecto de peregrinación ni del período del año (primavera) en que ocurren: ambas indican el paso a una renovación, a una nueva existencia¹⁵. Si esto era cierto para los tiempos veterotestamentarios, en Cristo no sólo llegan a su plenitud, sino que en Él adquieren su verdadero y más claro sentido.

Una última nota ha de hacerse acerca de la víctima pascual, sin duda un símbolo señero y esencial de la fiesta. En el capítulo 12 del Éxodo ésta aparece con los siguientes pergeños. En hebreo se le designa genéricamente con el nombre de שֶׁח (śeh); se trata de una res pequeña y puede referirse tanto al cordero como al cabrito (Ex 12,3), y así se aclara ulteriormente en Ex 12,5 (כֶּבֶשׂ [kébeś] para cordero, y עֵז [‘ēz] para cabrito). Sin embargo, se

¹² Sin querer entrar en muchos particulares, permítanse unas cuantas observaciones a propósito del símbolo de la levadura. En cuanto fermentación, la levadura propicia la descomposición de la masa de harina; de ahí que se la considere impura en este contexto. La fiesta de los Ázimos simbolizaba una renovación total, un romper con el pasado que acaba de transcurrir, cfr. M. COGNAC: *Les symboles bibliques. Lexique théologique*. Du Cerf, Paris 1993; ed. it., *I simboli biblici. Lessico teologico e spirituale*. EDB, Bologna 1994, 346.

¹³ Las peregrinaciones que los judíos realizaban a Jerusalén eran en un principio Ázimos, Semanas y Tabernáculos. Dt 16,1-18 y la reforma de Josías aunaron Ázimos y Pascua, que se celebraban en primavera; mas ambas tienen un origen y carácter diverso... Si el pueblo ya estaba en camino en la mañana de la noche de Pascua, no podía al mismo tiempo quedarse para comer los panes ázimos hasta la reunión del día séptimo, cfr. R. DE VAUX: *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, op. cit., 469-472. Con todo, Houtman no descartaría la posibilidad de que la fiesta de los Ázimos se celebrara de camino, cfr. C. HOUTMAN: *Exodus*, op. cit., 151. D. W. Baker dice que aun cuando las dos fiestas estaban unidas, permanecía entre ambas cierta distinción como puede constatarse por los elementos de los textos mismos, cfr. D. W. BAKER: «Unleavened Bread and Passover, Feasts of», ABD V, 759.

¹⁴ En Ex 12,43-49 aparecen más regulaciones sobre la fiesta de Pascua así como un segundo grupo de instrucciones sobre la celebración de los Ázimos, asociadas a las ordenanzas sobre la consagración de los primogénitos (Ex 13,1-16). La Pascua, los Ázimos y la consagración de los primogénitos aparecen duplicados (la Pascua en Ex 12,1-14.21-27.43-49, los Ázimos en 12,15-20; 13,3-10; la consagración de los primogénitos en 13,1-2.11-16). Houtman añade que 12,21-27 y 13,3-16 están literalmente relacionados, y tal puede ser también el caso de 12,1-20.43-49; 13,1-2, cfr. C. HOUTMAN: *Exodus*, op. cit., 148.

¹⁵ Cfr. C. HOUTMAN: *Exodus*, op. cit., 158.

aprecia una notoria diferencia respecto del texto griego que coloca πρόβατον en LXX Ex 12,3, y significa literalmente «oveja»¹⁶. En esta referencia de 12,5 se estipula, además, que el שֶׁה ha de consistir en un animal sin defecto, macho y de un año (שֶׁה תְּמוּם זָכָר בְּרִשְׁנָה)¹⁷. Se ha de conservar hasta el día catorce de ese mes y toda la comunidad de Israel lo inmolará hacia el crepúsculo בין הערבים (Ex 12,6)¹⁸. Con su sangre untarán las jambas y el dintel de las casas donde se vaya a consumir (Ex 12,7)¹⁹. Su carne se comerá esa misma noche, asada al fuego, con ázimos y hierbas amargas (Ex 12,8). Nada ha de quedar de él; lo que llegue a sobrar, se quemará (Ex 12,9-10); en el v. 10 el texto griego añade que no se le romperá ningún hueso (καὶ ὄστρον οὐ συντρίψετε), elemento que se recoge más adelante en el texto masorético (Ex 12,46): תִּשְׁבְּרֵרְבוּ לֹא וְעֵצִים מִן הַבָּיִת. Más adelante, Moisés dirá que es el sacrificio de la Pascua de Yavé: זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה²⁰. Podemos deducir de ello cinco caracteres de la víctima pascual: su indefectibilidad, ya que se trata de una cena como parte esencial de una festividad y por lo tanto es sagrada²¹; la sangre de la víctima preserva a los israelitas de la décima plaga, y por lo tanto, se trata de un sacrificio en sentido propio²²; aunque no se le designa

¹⁶ Cfr. J. LUST, E. EYNIKEL y K. HAUSPIE: *A Greek-English Lexicon of the New Testament. Part II*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1996, 394.

¹⁷ Estas características en principio estarían en correspondencia con los primogénitos de los israelitas a los que no se dará muerte, cfr. C. HOUTMAN: *Exodus*, op. cit., 172. El pasaje de LXX Ex 12,5, contiene estos términos: πρόβατον τέλειον ἄρσεν ἐνιαύσιον ἔσται ὑμῖν ἀπὸ τῶν ἀρνῶν καὶ τῶν ἐρίφων λήμψεσθε. Obsérvese con atención que el vocablo πρόβατον en el presente contexto del Éxodo discrepa un tanto del matiz de simple oveja y parece corresponder más bien al genérico de víctima sacrificial o שֶׁה en hebreo. Los vocablos ulteriores para los corderos de los que se tomará la víctima o cabritos son ἀρνῶν y ἐρίφων.

¹⁸ No hay duda de que se trata de una frase preposicional con el numeral en dual. Sin embargo, no hay acuerdo sobre su significado. Como quiera que sea, el tiempo designado consistía entre la puesta del sol y la de la luna (podría realizarse, por lo tanto mientras durara la luna en el cielo, ya que se trata de la primera luna llena de la primavera, cfr. P. JOÜON: *A Grammar of Biblical Hebrew* I. Subsidia biblica 14/I, EPIB, Roma 1996, § 91 g; C. HOUTMAN: op. cit., 175.

¹⁹ Dice Houtman que para la mentalidad de los antiguos, los accesos a las casas constituían los límites entre dos mundos: la atmósfera familiar y protectora de la casa y la exterior con sus poderes malvados. Para mantener alejados a los espíritus malignos, se colocaban amuletos, imágenes de divinidades u otras figuras monstruosas, así como encantamientos en las jambas y dinteles de las puertas, cfr. C. HOUTMAN: op. cit., 176.

²⁰ En Dt 16,2.5.6 se enfatiza aún más el aspecto sacrificial de la Pascua.

²¹ Houtman aduce como ejemplos de indefectibilidad la que se requería, por ejemplo, para los sacerdotes (Lv 2,17) y laicos (Dt 23,2) a la hora de participar en las actividades del culto, cfr. C. HOUTMAN: *Exodus*, op. cit., 172.

²² A. Casalegno, sin embargo, dice que la inmolación del cordero en el Éxodo no tiene un valor propiamente sacrificial, sino que dicho aspecto lo asume en tiempos de Jesús y en la interpretación de la Iglesia primitiva (1Cor 5,7), cosa que no parece

como holocausto (עֹלָה), se ha de consumir totalmente o por su ingestión o por el fuego. No se le rompe ningún hueso precisamente por su carácter de indefectibilidad de cara también a la preservación de la comunidad²³. A ello se suma un factor temporal que consiste en que ha de inmolarse hacia el atardecer y comerse en la noche.

2. El cuarto Evangelio: la designación de Cristo como Cordero y el sacrificio de Isaac

El documento *Sacramentum caritatis*, aún en el n. 9, afirma que en el momento de la institución de la Eucaristía Jesús habla de la «nueva y eterna alianza» estipulada en su sangre derramada (cfr. Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20), tema que ya se había evidenciado cuando, hacia el inicio de la vida pública el Bautista había exclamado ante Él como «éste es el cordero de Dios que quita el pecado del mundo». Estos términos sugieren que la víctima pascual del Antiguo Testamento era una figura del verdadero cordero que había de venir, y que la Eucaristía, además de banquete, constituía también un verdadero sacrificio y que la sangre que Cristo derrama en la cruz, establece, a la luz de las palabras de la cena, una nueva y eterna alianza. Mucho podría decirse de todo ello. Me limitaré, como comentaba al inicio, a la designación de Cristo como cordero dentro el cuarto Evangelio. Si de algún modo se tocan otros aspectos, será precisamente por su relación con este motivo, pero sin un interés en agotar los contenidos en cuestión.

Una primera observación que ha de hacerse respecto de la designación de Cristo como cordero en el Evangelio de Juan²⁴, es que el Bautista la emplea dos veces para designarle hacia el inicio de la obra, después del prólogo (Jn

convinciente, ya que aparece con la expresión precisa de *זבֿח־פֿסח־הוּא לִיהוּה*, cfr. A. CASALEGNO: «*Perché contemplino la mia gloria (Gv 17,24). Introduzione alla teologia del Vangelo di Giovanni*. Intellectus fidei 7, San Paolo, Cinisello, Balsamo 2006, 170.

²³ Cfr. C. HOUTMAN: op. cit., 208.

²⁴ Obsérvese que el vocablo para cordero, aplicado a Cristo en el cuarto Evangelio no es *πρόβατον*, ni *avrh*,n como sí ocurre en el pasaje veterotestamentario de los LXX, sino *ἀμνός* (sobre el uso de ambos términos en el Nuevo Testamento, sólo que en plural, véanse Mt 10,5 para el primer caso, y Lc 10,3 para el segundo). Este término aparece en el Nuevo Testamento unas cuatro veces y todas en contextos cristológicos (Jn 1,29.36; He 8,32; 1Pe 1,19); *ἀρνίον* se emplea treinta veces, y veintiocho de ellas se aplican en el Apocalipsis al Cristo exaltado. En Jn 21,15 se habla de *ἀρνία* en paralelo con *pro,bata* para hacer referencia a la comunidad, cfr. G. DAUTZENBERG, «*ἀμνός*», DENTI, 210.

1,29.34)²⁵. En un caso se le denomina con el especificativo de que «quita el pecado del mundo»; en el otro aparece de forma, digamos, absoluta o sin el explicativo aducido previamente²⁶. Bien pudiera surgir la pregunta de si se trata de un título y una tarea aislados respecto del resto de la obra, o si por el contrario, hallan dentro de ella una ulterior profundización o cumplimiento. En el pasaje sobre la crucifixión de Jn 19, de hecho, la referencia halla su

²⁵ Juan ha confesado ser, ante los sacerdotes y levitas enviados desde Jerusalén, «la voz que clama en el desierto» (referencia a Is 40,3). Para el pueblo judío el cordero pascual era previo al caminar por el desierto; en el contexto del cuarto Evangelio, el desierto (sitio donde clama el Bautista) precede a la presentación de Jesús como cordero. Isaías 40,2 enunciaba a Israel que su culpa había sido perdonada; Juan, que Cristo es quien en verdad borra el pecado no del solo Israel, sino del mundo (entero). Léon Dufour hace ver que hay cierta ambigüedad en la expresión sobre quién es el que borra el pecado del mundo: ¿Cristo o el cordero de Dios? Es una de tantas expresiones ambiguas que figuran en el cuarto Evangelio y que en lugar de quererlas resolver, ha de dejarse la frase en una intencionada anfibia. Jesús es Dios y por lo tanto, puede perdonar los pecados; pero precisamente porque los perdona, es el verdadero cordero con cuyo sacrificio, éstos se pueden expiar plenamente, de suerte que su función es análoga a avlhqino, dentro de la misma obra (como en 1,9; 6,32; 15,1) y equivaldría a genuino; vista así, la designación no sólo se remonta al culto, al rito de purificación y expiación de Ex 29,38-42 y de Lv 14,10, sino que caracteriza a Jesús como quien por antonomasia cumple la realidad designada por el título. No se trataría, por otro lado, de un genitivo subjetivo; sino del cordero otorgado por Dios para borrar los pecados de la humanidad, cfr. X. LÉON DUFOUR: *Lecture de l'Évangile selon Jean* I. Éditions du Seuil, Paris 1988, 168-170. En cuanto al hecho de que quita el pecado, en Is 53,4 se dice que el siervo lleva los pecados, mientras que Jesús en el cuarto Evangelio goza del pleno poder de eliminarlos y perdonarlos; por ello, se dirá de Él que bautiza en el Espíritu Santo (Jn 1,33).

²⁶ Dice Rigato que el especificativo «que quita el pecado del mundo» pudiera considerarse un apelativo separado y distinto de «cordero de Dios», cfr. M.-L., RIGATO: *Giovanni, l'enigma, il Presbitero, il culto, il tempio, la cristologia*. EDB, Bologna 2007, 158; sin embargo, nótese bien que en el caso de Jn 1,29 tras la designación de Jesús, sigue la descripción de que Juan Bautista vio sobre Él bajar al Espíritu Santo y la confirmación de que Él es quien bautiza en el Espíritu Santo, y por lo tanto, puede quitar los pecados del mundo; esto no ocurre en 1,36, ya que el contexto es el tema del seguimiento de los primeros discípulos. La referencia a Za 13,1, por otro lado, carecería de sentido en Jn 19,32-34 (mas en este caso la Rigato no vería la referencia a Za 13,1, sino una alusión a la pleura del templo [cfr. 1Re 6,8; Ez 41,4-9] o a su fuente [Jl 4,18; Ez 47,1] en el traspasamiento del costado de Cristo en Jn 19,34). El título en sí constituye una novedad, ya que a ningún personaje veterotestamentario se había llamado de ese modo. Es verdad que en Is 53,7 se habla del siervo que es oprimido, humillado, sin que haya abierto la boca, como cordero llevado al degüello, y que en Jr 11,19 el profeta dice de sí que él estaba como cordero manso llevado al matadero, sin saber lo que se maquinaba contra él. Mas en el caso de los dos profetas se trata de una comparación, mientras que en Cristo, de un título en sentido pleno. En Is 53,7 aparece el vocablo ἄμνος y en Jr 11,19, ἄρνιον.

sentido pleno en cuanto a la designación de Cristo como cordero, y a su muerte expiatoria por el pecado del mundo. El evangelista se esfuerza por demostrar que en Cristo crucificado la Escritura llega a su cumplimiento²⁷. En varios versículos de dicho capítulo se aducen referencias al cumplimiento de los pasajes veterotestamentarios en la muerte del Gólgota, como 19,24.28.36.37 (cfr. v.30). De las cuatro, una al menos se vincularía con la víctima pascual o cordero, y es 19,36, sobre el hecho de que a Cristo no se le rompen los huesos²⁸. Sin duda que hay otra referencia de interés en dicha escena y es Za 12,10: «mirarán al que traspasaron» (Jn 19,37)²⁹. Por lo tanto, si se le designa como cordero que quita el pecado del mundo, y Jn 19,36 apostilla que, como

²⁷ En general, cabe decir que la versión de los LXX constituye la base textual principal de las referencias que hace el cuarto Evangelio al Antiguo Testamento. Más precisamente, parece que al autor interesa mostrar que es la misma Escritura en su conjunto la que habla de Él y en Él encuentra su sentido, cumplimiento y límite (cfr. Jn 1,45.49; 2,22; 5,39; 20,9). En cuanto a los pasajes sobre la pasión, el cuarto Evangelio coincide con los sinópticos en hacer ver que los detalles que ocurren están testimoniados y preanunciados por la Escritura, cfr. J. BEUTLER: *L'ebraismo e gli ebrei nel Vangelo di Giovanni*. Subsidia Biblica 29, EPIB, Roma 2006, 31-38.

²⁸ Esta referencia sola sería suficiente para hacer pensar que el autor ve en Cristo crucificado a la verdadera víctima pascual. Sin embargo, la designación hecha a él por el Bautista con el término *amnoj* presente en Is 53,7, sugiere una combinación de la imagen de la víctima pascual del Éxodo con la del siervo doliente de Isaías. Algo similar parece sugerir Beutler, sólo que él comenta que no es claro si Jn 19,36 se refiere o al cordero pascual de Ex 12,10.46; Nm 9,12, o al justo perseguido de LXX Sl 33,21, cfr. J. BEUTLER: op. cit., 34. Más que contraponer las referencias bien pueden estar aunadas en la intención del autor.

²⁹ Es probable que la lamentación de Hadad Rimón en la llanura de Meguido de Za 12,10 constituya en un primer momento una referencia al rey Josías, quien llevó a cabo la reforma religiosa de Israel (2Re 23,16-27), simbolizada de algún modo en el lamento que se tiene en Hadad Rimón (que era una de las divinidades de la vegetación muertas y resucitadas, cuyos ritos se hacían con luto y lamento). El pueblo tenía puestas sus esperanzas en el rey Josías, pero fue matado repentinamente en Meguido por el faraón Nekó (2Re 23,29). Por este motivo, a Josías se le pueden aplicar las palabras de Zacarías (cfr. 2Cr 35,20-26). Cristo cumple en su sentido pleno las atribuciones de Josías (cfr. 1,7): es descendiente de David y muere injustamente en el monte Calvario, así como el rey Josías en Meguido. En Za 13,1 se dice que ese día habrá una fuente abierta para la casa de David y para la casa de Jerusalén, que lavará el pecado y la impureza: sólo Cristo crucificado, de cuyo costado salen sangre y agua, puede ser esa fuente abierta que lleve a cabo el perdón de los pecados del mundo (cfr. Jn 1,29); conque, también aquí se pudiera dar una fusión de diversos motivos: el siervo de Isaías, el rey-pastor que da la vida por sus ovejas y que al mismo tiempo es el cordero por antonomasia; sobre estos puntos recomiendo la lectura del libro Jesús de Nazaret, del Papa Benedicto XVI, cfr. J. RATZINGER: *Jesus von Nazareth – Von der Taufe in Jordan bis zur Verkündigung*, ed. it., *Gesù di Nazaret*. Rizzoli, Milano 2007, 318-319.

al cordero pascual, a Jesús no se le rompen los huesos, se nos quiere decir que su sacrificio en la cruz tiene un carácter de indefectibilidad, es la víctima apta para el sacrificio; es verdad que la sangre de la víctima pascual preservó a los israelitas de la última plaga, mas no podía perdonar los pecados³⁰, mientras que Cristo cordero sí, y la ingestión de su carne no es sino verdadera comida que permite tener vida en Él (cfr. Jn 6,55). Hay más elementos relacionados con la muerte de Cristo como cordero dentro del capítulo 19 de Juan. El hecho de que Cristo sea entregado a los miembros del pueblo para que lo crucifiquen tiene lugar a la hora de la parasceve de la Pascua³¹, la hora sexta (cfr. Jn 19,14-16)³². Poco antes de que lo entregue para que lo crucifiquen,

³⁰ M.-L. Rigato dice que en el culto levítico ningún tipo de cordero gozaba del poder de quitar el pecado, y mucho menos el del mundo, cfr. op. cit., 156.

³¹ Sabido es que Marcos discrepa de Juan respecto de la hora de la crucifixión. Para Marcos Jesús es crucificado hacia la hora tercia (Mc 15,25); sobre la discusión acerca de estas discrepancias, consúltese R. BROWN: *The Gospel according to John XIII-XXI*. AB 29A, Doubleday, New York 1970, 883.

³² H. Balz observa que la parasceve de la Pascua es en hebreo *ערב הפסח*, de suerte que la muerte de Jesús coincide con el sacrificio de los corderos pascuales en el templo; la parasceve en los sinópticos se refiere a la preparación del sábado (Mt 27,62; Mc 15,42; Lc 23,54), cfr. H. BALZ, «*παρασκευη*», *DENT* II, 771; algo similar dice Houtman: «In the Gospel according to John, Jesus' crucifixion and death happen at the time of the slaughtering and the offering of the Paschal sacrifices in the temple. 19:31, 42). So the evangelist makes plain that Jesus is the true passover lamb (cfr. John 1:29; 19:35)» y cita entre otros autores a J. Jeremias para quien con sus palabras «esto es mi cuerpo» y «esta es mi sangre» Jesús se presenta como el cordero pascual (cfr. J. JEREMIAS: op. cit., 277; E. Zolli dice también que con al pronunciar dichas palabras Jesús no se identifica sólo con el sacrificio pascual por ser símbolo de purificación, sino sobre todo porque desde el principio ha vivido consciente de ser el sirviente de YHWH ofrecido como cordero [E. ZOLLI: *Il Nazareno. Studi di esegesi neotestamentaria alla luce dell'aramaico e del pensiero rabbinico*. Istituto delle Edizioni Accademiche, Udine 1938; ed. ingl. *The Nazarene. Studies in New Testament Exegesis*. B. Herder Book CO, London 1950, 194]). Sin embargo, Ferraro dice que los corderos no se inmolaban a partir de la hora sexta, sino a partir de la hora de la comida, cfr. G. FERRARO: *L'«ora» di Cristo nel quarto Vangelo*. Herder, Roma 1974, 121. Mas obsérvese bien que no es ya el juicio lo que está en juego, sino la condena y entrega de Cristo al pueblo para que sea crucificado. Lo que sí apostilla Ferraro con toda razón es que la hora sexta de que se habla aquí constituye el momento de su misterio supremo, de su paso y de exaltación y glorificación (cfr. G. FERRARO: op. cit., 122), que sin duda no está reñido con el hecho de que su condena y muerte en la cruz asuma la connotación de que es el verdadero cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Flavio Josefo refiere que la hora de los sacrificios de los corderos pascuales en el templo era desde la hora nona hasta la undécima; poco antes de la destrucción del templo por parte de Tito se realizaron 265.000, lo que implica que 2.700.200 personas participaron en la fiesta, cfr. Bell. Iud., 6.9.3. A. Millard considera ésta una cifra algo exagerada, cfr. A. MILLARD: *Discoveries from Bible Times. Archaeological Treasures throw Light on the Bible*. Lion Publishing, Oxford 19902, 238. Como quiera que sea, se trataba de un número muy elevado de corderos y ya no podía realizarse en el atardecer como prescribía Ex 12,6, y de esta suerte por motivos de casuística por hora sexta (es decir mediodía) comenzó a interpretarse como tarde, momento

Pilato se asombra de que Cristo no le responda, referencia que hace pensar en el siervo del que dice Isaías «no abrió la boca», y estaría en consonancia con la mansedumbre con que se somete a la coronación de espinas y a las burlas de los soldados (Jn 19,1-3.9; cfr. Is 53,5; He 8,32)³³, y con el hecho de su inocencia, que Pilato no puede ignorar (Jn 18,38; 19,4.6)³⁴. Posteriormente se pide a Pilato que los cuerpos de los condenados no estén aún sobre las cruces, ya que era la preparación de la Pascua y aquel día era un gran sábado, expresión que algunas traducciones interpretan como de un sábado muy solemne (ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνου τοῦ σαββάτου [Jn 19,31.42])³⁵.

en que el sol comienza a declinar, y así los sacerdotes contaban con toda la tarde para realizar su labor, cfr. R. BROWN: op. cit., 883. Rigato observa, citando la Misná que el tamid de la tarde era degollado normalmente hacia la hora octava y media, y ofrecido hacia la nona y media. La misma referencia que ella recoge de Pes V,1, apostilla que en la vigilia pascual el tamid se sacrificaba a las siete y media, ya sea día ferial, ya sea sábado; si caía en la tarde del sábado, el tamid se sacrificaba a las seis y media y se ofrecía a las siete y media, tras lo cual se procedía a realizar el sacrificio pascual, cfr. M.-L. RIGATO: op. cit., 170.

³³ E. Zolli tiene unos puntos interesantísimos a propósito del tema de la mansedumbre aunada al título «cordero de Dios». Ya que en el primer testimonio del Bautista, al final de la designación «cordero de Dios» figura la de «Hijo de Dios». «Cordero de Dios» puede tomarse como nombre mesiánico, de suerte que describe al mesías como aquel que sufre en silencio (el concepto de Hijo de Dios referido al mesías se encuentra en el Sl 2,7, y en Is 53,12 la figura mesiánica del siervo aparece como cordero que «carga» o «quita» los pecados de muchos). Así, el Cristo que se entrega a la oración y a la meditación era sensible al eco de la predicación penitencial del Bautista, y sólo quien siente el peso de los pecados del mundo, puede apreciar el imperativo de la necesidad de purificación. En su intención, Cristo sobrepasa la figura del siervo en cuanto que se sabe Hijo de Dios, segunda persona de la Trinidad. La conexión de ambas ideas constituye la misma esencia del cristianismo, pero a su vez tienen su historia en el antiguo Israel, y están fundidas de tal modo que constituyen una antítesis perfecta del pensamiento judío, la línea de demarcación entre la enseñanza antigua y la nueva, cfr. E. ZOLLI: op. cit., 190-195.

³⁴ Cfr. M.-É. BOISMARD: «Agnello di Dio», en X. Léon-Dufour: *Vocabulaire de Théologie Biblique*. Éditions du Cerf, Paris, 1976; ed. it. *Dizionario di teologia biblica*. Marietti 1820, Genova 2005, 23-24. A. Casalegno viene a decir algo similar, op. cit., 170ss.

³⁵ La designación de μεγάλη dada por el autor a esta festividad estaría en consonancia con su costumbre de denominar así a la de los Tabernáculos, que se distinguía por ritos especiales, pero el calificativo no se encuentra en las fuentes rabínicas; uno que colgara del leño de la ignominia, según Dt 21,22ss, tenía que ser depuesto antes del anochecer, con mayor razón si éste tiene como causa de su condena el ser rey de los judíos (Jn 19,20); mas a esta intención de observancia de la ley, Dios provee de otro fin: han de mirar al que han traspasado, cfr. R. SCHNACKENBURG: *Das Johannesevangelium III. Kommentar zu Kap. 13-21*; ed. it., *Il Vangelo di Giovanni III. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 13-21*. Commentario teologico del Nuovo Testamento IV/3, Paideia, Brescia 1981, 466. Es claro, como quiera que sea, que la verdadera solemnidad de la fiesta es doble: en el sábado de la creación Dios descansó (Gn 2,2-3), así como descansa ahora el Hijo de Dios, muerto en la cruz. La vieja Pascua da lugar a una nueva Pascua, el sábado de la creación da lugar al día del Señor.

De la designación, por lo tanto, de Juan Bautista al inicio del Evangelio hasta la muerte de Cristo en la cruz, media toda la vida pública. Esta designación hace de marco para el ministerio y recibe de ella toda su clave interpretativa.

El tema de la Pascua en Jn 19 nos lleva a otras dos fiestas de Pascua a que alude el evangelista dentro de su narración: 2,13-23 y 6,4-71. No es casual que el autor del cuarto Evangelio las inserte dentro de su obra. Todo parece sugerir que el autor quisiera relacionarlas íntimamente, además del interés cronológico, lo que es del todo compatible con los tres años de ministerio público³⁶. En la primera fiesta de Pascua Jesús realizará la purificación del templo (Jn 12,13-17), de suerte que se prepara así el motivo de que Jesús será el nuevo templo, sacerdote y víctima, mas esto sólo se verificará y comprenderá mejor con su muerte y resurrección. Sabido es que en el templo se realizaban cada día dos sacrificios de holocausto conocidos como *tamid*³⁷. ¿Sería la intención del autor mostrar a Cristo como quien representa al *tamid* en lugar del cordero pascual? Si Cristo habla de sí como templo (Jn 2,19) y de que se adorará a Dios en espíritu y verdad (Jn 4,23) no habría por qué

³⁶ El P. Caba sugiere que la fiesta de la Pascua es la que aparece más vinculada a la persona de Cristo, tanto por el mayor número de fiestas aludidas, como por los hechos de su vida ocurridos en ella. Así, con la reinterpretación cristológica de las fiestas judías y de modo especial de la Pascua, Jesús aparece como centro al que se orienta el culto judío, cfr. J. CABA: *El Jesús de los Evangelios*. BAC, Madrid 1977, 87-88.

³⁷ El vocablo *tamid* es un adverbio que significa continua o perennemente; se aplica al sacrificio de holocausto diario de dos corderos en el templo de Jerusalén, uno en la mañana y el otro en la tarde (en Ex 29,42; Nm 28,8 está prevista la ofrenda entre las así llamadas dos puestas del sol como en Ex 12,6); los días de sábado se añadían otros dos corderos más, y en otros días de fiesta se efectuaba además un cabrito como ofrenda por el pecado (es decir el *tamid* es sólo un holocausto en honor de YHWH, no por el pecado). Al lado de los corderos se hacían ofrendas de cereal y libaciones (las ofrendas de cereal acompañaban al holocausto y se presentaban bajo la forma de una mezcla de flor de harina, aceite de oliva e incienso cocido en panecillos; su cantidad dependía del tamaño de la víctima). Se les consumía con fuego totalmente, excepción hecha de las pieles que se entregaban a los sacerdotes. Los días de luna nueva el sacrificio diario se efectuaba con dos novillos, un carnero y siete corderos. El mismo número de animales se requería para cada día de Pascua y para Pentecostés. En cambio, para *Rosh ha-Shanah* y *Yom Kippur* los sacrificios se reducían a un novillo, un carnero y siete corderos; en este último, se añadían, además, dos ofrendas por el pecado, una por el sumo sacerdote y otra por el pueblo. En la fiesta de los Tabernáculos es cuando se sacrificaban más animales: trece novillos, dos carneros y catorce corderos para el primer día, y para los días sucesivos, se sacrificaba uno solo (más un cabrito como ofrenda por el pecado), y siete el último día, mientras que para el octavo, se sacrificaba el mismo número de víctimas que en el *Rosh ha-Shanah* y *Yom Kippur*, cfr. J. J. ROUSSEAU – R. ARAV: *Jesus & His World. An Archaeological and Cultural Dictionary*. SCM Press LTD, London 1996, 292.

contraponer los dos tipos de sacrificio, el *tamid* y el pascual, máxime si Cristo mismo habla de que en tres días levantará su templo (Jn 2,19-22). Conque, más que no considerarlo relevante, sí lo es bajo la perspectiva del nuevo templo y del nuevo culto, gracias a la luz que la resurrección proyectará sobre los diversos hechos de la vida de Jesús (cfr. Jn 2,22). Por lo tanto, Cristo no es sólo cordero Pascual, sino que su sacrificio ha de comprenderse bajo la realidad cultural que Él instauro haciendo suyas, reinterpretándolas con sus obras y palabras, las fiestas y el culto del templo que vertebran la vida religiosa del pueblo de Israel³⁸. No hay, pues, por qué contraponer ambas figuras³⁹. Pero lo que no puede de hecho negarse es la insistencia particular de parte del evangelista en presentar la muerte de Cristo en el contexto de la preparación de la Pascua y de hacer una postilla teológica aludiendo a la Escritura, cuando en lugar de romperle las piernas (Jn 19,36; Ex 12,46; Nm 9,12), uno de los soldados le perfora el costado del que salen sangre y agua (Jn 19,33-34).

La segunda fiesta de Pascua sigue al milagro de la multiplicación de los panes (Jn 6,1-15) y al discurso eucarístico (Jn 6,26-65). La carne de Jesús será el alimento de la nueva Pascua, nuevo maná, en el contexto del nuevo éxodo que Él realizará en Jerusalén. Este capítulo es muy importante, ya que pone de relieve varias realidades que entraña la Eucaristía: en primer lugar no se trata de un alimento metafórico. Cristo dice a los judíos que su carne es verdadera comida y su sangre verdadera bebida, a fin de que quien coma o beba, Cristo permanezca en Él y él en Cristo (Jn 6,55-56)⁴⁰. En segundo lugar, el tema

³⁸ No parece convincente lo que dice Casalegno de que, si bien es posible que tras la figura de Cristo como cordero haya una referencia a la figura del sacrificio ofrecido en el templo en favor del pueblo de Israel dos veces al día (Ex 29,38-42; Nm 28,3-8), o a la figura del justo perseguido parangonado con el manso cordero que es conducido al degüello, sin embargo para él tales relaciones no añadirían aspectos relevantes a la imagen de Cristo como cordero de Dios, cfr. A. CASALEGNO: op. cit., 171.

³⁹ Algo análogo comenta el Papa sobre el posible motivo veterotestamentario que haga de trasfondo a la transfiguración (de si se trata de las fiestas del *Yom Kippur* y de los Tabernáculos o del pasaje de Ex 24 en que Moisés sube al Sinaí). Al respecto el Papa parece sugerir que no habría que ver como poco consuetudinario que diversas referencias tipológicas confluyan en los eventos del camino de Jesús, demostrando así que Moisés y los profetas hablan de Él, cfr. J. RATZINGER: op. cit., 355. Algo similar pudiera decirse de la figura de Cristo como cordero.

⁴⁰ Al respecto, dice P. N. Anderson que en ningún pasaje se habla de la institucionalización de los sacramentos que haya sido ordenada por Cristo, sino que, a su entender, la preocupación central del cuarto evangelista está constituida por la encarnación, en cuanto que el Hijo de Dios aparece representado como siendo enviado –y por lo tanto como volviendo a Él– por el Padre, a fin de unir la humanidad con Dios, cfr. N. P. ANDERSON: *The Christology of the Fourth Gospel. Its Unity, Disunity in the Light of John 6*. Trinity Press International, Valley Forge, Pennsylvania 1997,

del sacrificio no está ausente tampoco en este capítulo. En efecto, en Jn 6,51 se emplea la preposición ὑπέρ que aparece en otros contextos eucarístico-sacrificiales del Nuevo Testamento⁴¹; pero también hace de algún modo presente el tema del sacrificio de Isaac, unigénito hijo de Abraham, a quien Dios pide que lo sacrifique en el monte Moria (Gn 22,6.12). Cristo es el Hijo unigénito del Padre (Jn 1,18) que morirá crucificado en el monte Gólgota (Jn 19,17)⁴². El rabinismo denomina al sacrificio de Isaac con el nombre de 'aqedah, vocablo que significa literalmente «atadura», ya que hace referencia al hecho de que cuando Abraham coloca a Isaac sobre el altar, lo «ata» (Gn 22,9)⁴³: obsérvese que en todo este proceso Isaac sufre silenciosamente, no pronuncia palabra ninguna; se somete pacientemente a su Padre Abraham

133. Sin embargo, si la verdadera preocupación del autor del cuarto Evangelio es la sacramentalidad de la encarnación, ésta se explica a la luz de la ley antigua que prefigura al pan bajado del cielo con el maná que el pueblo comió en el desierto. La nueva ley, el nuevo sacramento, es la encarnación –σὰρξ ἐγένετο–, la misma carne que ha de comerse para que haya vida en el hombre. Cristo es enviado y vuelve al Padre, pero lleva consigo a los hombres. Su ser enviado y volver al Padre tiene, en efecto, una dimensión sacramental. La nueva ley explica, pues, que el comer el cuerpo eucarístico de Jesús no es un mandato vacío, sino sacramental, es decir, misterioso, pero real y no metafórico.

⁴¹ Esta preposición asume en el cuarto Evangelio un valor soteriológico en relación con la muerte de Cristo (cfr. Jn 10,15; 11,50-52; 15,13; 18,14). La misma preposición reaparece en Lc 22,19; Mc 14,22; 1Cor 11,12, y se hace aún más fuerte esta relación precisamente por el empleo del tema de la entrega, pues aparece al aldo del δίδωμι. Se podría objetar que en los sinópticos y en Pablo no figura la palabra σὰρξ sino el vocablo σῶμα (Mt 26,26; Mc 14,22; Lc 22,19; 1Cor 11,24). Mas esto también tiene su razón de ser: para Juan σῶμα hace siempre referencia al cadáver (cfr. Jn 19,31.38.40; 20,12). El vocablo σα,rx adquiere en el cuarto Evangelio toda la fuerza del realismo del Verbo que se hace hombre, que se cansa y pide de beber (4,4.7), que se conmueve, que llora (Jn 11,33.35.38), cfr. J. CABA: *Cristo, Pan de vida*. BAC, Madrid 1993, 340.

⁴² Sabido es que otro motivo presente en el cuarto Evangelio es la superioridad de Cristo sobre los patriarcas Abraham (Jn 8,56; cfr. Gn 17,17), Isaac (Jn 3,16; cfr. Gn 22,2) y Jacob (Jn 1,51; cfr. Gn 28,12), cfr. J. CABA: *El Jesús de los Evangelios*, op. cit., 84-85.

⁴³ Cohn-Sherbok observa que (en el rabinismo) con dicho nombre se designa al sacrificio de Isaac de Gn 22,1-19, en el que se narra cómo Dios pone a Abraham a la prueba, imponiéndole el sacrificio de su hijo Isaac sobre el altar. Según la tradición rabínica, la 'aqedah constituye el símbolo del supremo sacrificio aceptado para no contradecir la voluntad de Dios y del martirio sufrido en su nombre, cfr. D. COHN-SHERBOK: «'aqedah» en *The Blackwell Dictionary of Judaica*. Blackwell Publishers, Oxford 1992, ed. it., C. Loewenthal, *Ebraísmo*. San Paolo, Dizionari San Polo, Cinisello Balsamo 2000, 42.

que obedece el mandato de YHWH. El verbo en hebreo empleado para ello es עָקַד⁴⁴. Sobre la posible reinterpretación o actualización en la persona de Jesús del sacrificio de Isaac, Schnackenburg es del parecer de que el sacrificio por parte de Abraham de su hijo único ha proporcionado un trasfondo tipológico a la interpretación de la muerte expiatoria de Cristo, y Juan bien pudo echar mano de estos conceptos siquiera indirectamente, ya que pensamientos de este tipo estaban disponibles en el ambiente de entonces (Schnackenburg alude al hecho de que durante la escena del bautismo Dios ha manifestado a Jesús como a su Hijo amado en Mc 1,11; Mt 3,17; cfr. Jn 3,16.18)⁴⁵.

Estas consideraciones nos llevan necesariamente a adentrarnos un poco en los contenidos de Jn 10,1-21⁴⁶. En este capítulo Jesús no habla de sí mismo como cordero; más bien, tras sus palabras misteriosas «Yo soy el buen pastor; el buen pastor da la vida por las ovejas» (Jn 10,11), parecen entrecruzarse algunos pasajes veterotestamentarios como Za 12,10, que ya hemos tenido ocasión de comentar a propósito de Jn 19,37, y Ez 34,22, donde Dios se presenta como quien viene a salvar a sus ovejas. En Za 34,23 habla de que designará al Mesías (David) que ha de apacentarlas como un

⁴⁴ Este verbo es señoero en todo el Antiguo Testamento. Se emplea sólo en Gn 22,9; cfr. A. EVEN-SHOSHAN (ed.): *A New Concordance of the Bible. Thesaurus of the Language of the Bible Hebrew and Aramaic. Roots, Words, Proper Names, Phrases and Synonyms*. "Kyriat Sefer" Publishing House Ltd, Jerusalem 1996, 911. Por otro lado, conviene añadir la observación de Schnackenburg de que en la *Haggadah* judía la atadura de Isaac aparece relacionada con el siervo de Is 53 y con la víctima pascual, cfr. R. SCHNACKENBURG: *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*. Herder, Freiburg im Breisgau 1993; ed. it. *La persona di Gesù Cristo nei quattro vangeli*. Supplementi 4, Paideia, Brescia 1995, 394.

⁴⁵ Schnackenburg excluye, sin embargo, que el símbolo del carnero, krio,j, que Abraham sacrifica en lugar de Isaac (Gn 22,13), aún encontrara una explicación precisa en tal contexto histórico, cfr. R. SCHNACKENBURG: *La persona di Gesù Cristo*, op. cit., 395.

⁴⁶ Mucho podría comentarse sobre la sola forma literaria de esta perícopa. Bastarán, sin embargo, algunas notas al respecto. Lo que Jesús refiere en ella no se reduce a la simple forma literaria de la parábola, ni a la simple alegoría. En un caso, el discurso parte de un dato particular para aplicarse a situaciones concretas, mientras que en el otro se describe algo que a su vez es diverso de los términos literales y cuyo punto de partida ha de ser evidente para los oyentes. No es, digamos, un discurso cristológico abierto o directo. La expresión que aparece en labios del narrador es el término *paroiimá*,a (Jn 10,6) y constituye una forma de discurso enigmático o sapiencial (cfr. Pr 1,1; 26,7; Sir 6,35; 8,8; 18,29), con motivos pastoriles, al que se relacionan las siguientes palabras de revelación en primera persona (Jn 10,7-18; 16,25.29). Todo lo más, se trata de un discurso revelador con un significado escondido que luego Jesús mismo desarrolla, cfr. X. LÉON DUFOUR, op. cit., 359-360.

solo pastor⁴⁷. El Santo Padre, en su obra «Jesús de Nazaret» comenta que en este texto aparecen cuatro temas, el segundo de los cuales es el que hace directamente al caso, y es éste: la unión entre la misión de pastor, muerte en la cruz y Eucaristía, ya que lo que Él da es así mismo (Jn 10,11.17)⁴⁸. Ciertos temas inducen a pensar en ello. Por ejemplo, el hecho de llamar ladrones y salteadores a los que han venido antes que él, bien pudiera aplicarse al sinnúmero de sumos sacerdotes impuestos y luego licenciados por las autoridades romanas⁴⁹. De hecho, los profetas denostaban con particular dureza el proceder arbitrario de las autoridades del pueblo (Jr 23,1-8; Ez

⁴⁷ Ante la complejidad del cap. 10 del cuarto Evangelio, algunos autores han sugerido soluciones de diversa índole: los folios originales sufrieron cierto traspapeleo (Moffat, Bernard, Schwetzer, Wickenhauser, Schulz) o bien el material heterogéneo se remontaría a fuentes y tradiciones diversas (Bultmann, Bauer, Teeple, Blank y de nuevo Schulz). Con todo, no se han de descuidar dentro del relato las conexiones de léxico pastoril (vv. 1-21) y el debate en el ambiente del templo con ocasión de la fiesta de la Dedicación (vv. 22-42), ni que ambas partes están bien soldadas bajo el aspecto cristológico y narrativo. Jesús ha dicho: «Yo soy la luz del mundo» (vv. 7.9), «el buen pastor» (vv. 11.14), «el Hijo de Dios» (v. 36). Y Jesús «luz» ha de vincularse a la fiesta de la Dedicación mientras Él se pasea por el templo en Jn 10,22 (cfr. Jn 2,14.19): Él es el verdadero templo que se comprenderá con la luz que su resurrección arroje sobre la fe de los suyos para comprender las Escrituras (Jn 2,14.19). Asimismo, la fórmula «en verdad os digo» figura veinticinco veces en el cuarto Evangelio como parte de la introducción de los discursos de Cristo y once de ellas improvisamente; el motivo del buen pastor reaparece en los vv. 26-30; la curación del ciego de nacimiento reaparece en Jn 11,37, así como se reanuda el motivo de la división de los judíos sobre Jesús en Jn 10,19 (cfr. Jn 7,12.30.40-43; 9,16), cfr. R. FABRIS: *Giovanni*. Roma, Commenti Biblici, Borla, 1992, 585.

⁴⁸ Los otros tres temas que el Papa señala son: Jesús el verdadero pastor, puerta de las ovejas que da la vida por ellas y que es modelo para los demás pastores (Jn 10,1.3.7.10; cf. 21,15-17.19); el conocimiento recíproco, interior y profundo entre pastor y grey al modo como el Padre conoce al Hijo (Jn 10,3.14); unidad y universalismo (Jn 10,16; cfr. Ez 37,15-17): hay un solo pastor porque Jesús es el redentor de todos los hombres, cfr. J. RATZINGER: op. cit., 316-331.

⁴⁹ Los términos empleados por Jesús para designar a los demás que le precedían como ladrones y salteadores son κλέπται καὶ λησταιί (Jn 10,1.8; cf. 12,6; 18,40): en el v. 11 se designa como μισθωτός al que no es el auténtico pastor de las ovejas. Antígono Matatías fue el último gran sacerdote-monarca (40-37 a.C.), pero al final le amputaron las orejas –lo que le imposibilitara para seguir ejerciendo el cargo–, y conservó el solo título de rey. Del año 37 a.C. al 70 d.C. se suceden veintiocho príncipes de los sacerdotes, elegidos de entre las familias sacerdotales, instituidos o licenciados. Anás fue instituido por Quirino el año 6 a.C. y depuesto el 15 d.C. por Valerio Grato, precursor de Pilato. Caifás llevó a cabo su oficio entre el 18 y el 36 d.C. Le sucedieron Ismael, Eleazar, Simón. Sus cinco hijos llegarán a ser también sumos sacerdotes: Eleazar (hacia el año 16 ó 17), Jonatán (36-37), Teófilo (37-41), Matías (41-44), Anán (62); una lista sobre los sumos sacerdotes que se sucedieron desde Aarón hasta la destrucción del templo por parte de Tito figura en F. JOSEFO: *Antiq.*, 20,10,1.

34,1-10; Za 11,4-10.15-16), si bien, según parece, en este caso no se trataría en principio de autoridades religiosas, sino políticas⁵⁰. Sin embargo, ciertos indicios del texto hacen pensar en que los calificativos pueden referirse a autoridades religiosas más o menos contemporáneas de Cristo: el vocablo *αὐλή* en los LXX hacía referencia a menudo al atrio o patio de la tienda del encuentro o del templo (cfr. Ex 27,9-20; Sl 99[100],4); la imagen de la puerta, parece contraponerse al hecho de que nadie podía tener acceso al Santo de los santos, salvo el sumo sacerdote una vez al año con ocasión de la fiesta del *Yom Kippur* (Heb 9,7.11-12), pero también pudiera referirse a la puerta del cielo (cfr. Sl 118[117],20; Heb 9,20; Ap 4,1)⁵¹. Más aún, Él se identifica con la puerta en Jn 10,7.9 (cfr. Jn 3,17; 5,34; 12,47; 14,6)⁵². En los entornos de este verdadero santuario es donde los hombres que el Padre ha dado a Jesús pueden encontrar pastos suculentos con la recepción de su Eucaristía (Jn 10,9; cfr. Heb 9,24-25): a ellos los trata por su nombre y ellos, como ovejas de su rebaño, oyen su voz; se da, pues, una reciprocidad de conocimiento entre pastor y ovejas (Jn 10,3-5.14)⁵³. Por lo tanto, el enigma de Jesús como puerta y pastor se resuelve interpretándolo bajo el tamiz del templo (cfr. Jn 2,19-22), y del verdadero culto y del verdadero sacerdocio⁵⁴. Pero no se

⁵⁰ Blenkinsopp dice que el oráculo de Ez 34,1-10 parece inspirarse en Jr 23,1-8 y se aplicaba concretamente al caso de Godolías, nombrado por los babilonios para gobernar la provincia conquistada; sin embargo, observa que el targum identifica a los pastores con los jefes del pueblo en un sentido más amplio y general, conclusión que puede aceptarse, cfr. J. BLENKINSOPP: *Ezekiel*. John Konx Press, Louisville 1990; ed. it. E. BERNARDINI y S. FRACHE: *Ezechiele*. Strumenti Biblica 25, Claudiana, Torino 2006, 197-202.

⁵¹ Sólo en la fiesta del *Yom Kippur* el sumo sacerdote pronunciaba el tetragrama o nombre divino (*Yom* III, 8; VI, 2), cuando entraba en el Santo de los santos, pero no se sabe a ciencia cierta cómo lo profería. La transliteración con «Yavé» se debe a transcripciones griegas algo tardías, cfr. J. A. SOGGIN: *Israele in epoca biblica. Istituzioni, feste, cerimonie rituali*. Strumenti Biblica 4, Claudiana, Brescia 2001, 14.

⁵² La cláusula «Yo soy la puerta» hace pensar en los pasajes veterotestamentarios de autorrevelación de Dios (Gn 15,7; 17,1; Ex 3,14-16; Is 42,6-7; 43,13.10). Mas en el cuarto Evangelio la expresión entraña un progresivo desvelamiento sobre quién es verdaderamente Jesús: el Mesías (Jn 4,25-26), el pan de vida (6,35.48.51), la luz de la vida (8,12), la luz del mundo (9,5); la resurrección y la vida (11,25); el camino, la verdad y la vida (14,6); la vida verdadera (Jn 15,1-2); Yo soy rey (18,37; 19,21). En sentido absoluto aparece en 6,20; 8,28.58; 13,19; 18,5-6.8.

⁵³ Obsérvese también que a la luz de Jn 6,39; 17,6, se ilumina el hecho de que las ovejas son los hombres que el Padre ha dado a Jesús.

⁵⁴ Las escenas de Jn 10,22-42 se desarrollan explícitamente en torno a la fiesta de la Dedicación (cfr. 1Mac 4,59; 2Mac 1,9.18; 10,5; Ne 1,1; Za 7,1), que debe su origen a la construcción del altar del templo tres años después de que Antíoco Epífanes edificara uno en honor de Zeus. Su celebración consistía en ocho días de sacrificios, himnos, procesión con palmeras y plegarias de los Salmos 30; 113-118. También se encendían luces en todas las casas. (La fiesta de la Dedicación aparece relacionada con el fuego sagrado en 2Mac 1,19-23), cfr. R. DE VAUX: op. cit., 489-493. Precisamente en estas circunstancias, Jesús habla de que dará la vida por las

queda todo aquí. Jesús es al mismo tiempo víctima, ya que Él da la vida por las ovejas (Jn 10,11.15.17); al igual que en Jn 6,55-56, en tales referencias reaparece la preposición ὑπέρ con lo que se reafirma la dimensión oblativa y sacrificial: Jesús como buen pastor se entrega totalmente por sus ovejas; por ellas ofrece al Padre su propia vida: ψυχή⁵⁵. Ya que Cristo habla del amor que el Padre le tiene por el hecho del ofrecimiento de su vida (Jn 10,17), se tiende a pensar espontáneamente en la figura de Isaac (*‘aqedah*), como ejemplo de autoinmolación como obediencia a la voluntad de Dios. Esta realidad estaría reforzada por el hecho de que se trata de un mandato que Él ha recibido del Padre (cfr. Jn 3,16; 8,34-37; Orígenes, *In Genesim*, 8; PG 12,206-209)⁵⁶. De este modo, se ha llegado a un cambio notable de papeles: ya no serán más las ovejas las que se ofrezcan en sacrificio a Dios, sino que será el Hijo de Dios como cordero y pastor, instaurando con ello un nuevo culto, un nuevo sacerdocio, una nueva víctima sacrificial y con un alcance universal⁵⁷.

ovejas; es decir, la liberación de los macabeos apuntaba a una realidad superior y más espiritual: la del pecado, que sólo Jesús realizará (cfr. Jn 11,50).

⁵⁵ El vocablo ψυχή, se refiere al hombre en cuanto ser vivo y traduce el hebreo נֶפֶשׁ (ne^opeš); parece que en un principio, el término designaba la garganta o la esfera de la respiración (Sl 107,5.9), lo que es vital en el hombre (Gn 9,5; Ex 21,23). Los así llamados salmos místicos hacen referencia a un alma separada del cuerpo en el contexto de la retribución (Sl 16,10; 49,14-16; 73,25-26). En Sb 3,1-2 aparece el alma como sujeto de la retribución, y se expresa la creencia del poder que Dios tiene de resucitar a los hombres. También parece ser sinónimo de la vida misma como se trasluce en los pasajes antes mencionados de Jn 10,11.15.17; sobre este último matiz, cfr. H. SEEBASS: “nefes”, en G. J. Botterweck – H. Ringgren – H.-J. Fabry, eds. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testaments*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1984, 1986; ed. i.t., P. G. BORBONE: *Grande Lessico dell’Antico Testamento* V. Paideia, Brescia 2005, 973ss; W. WOLFF: *Anthropologie des Alten Testaments*. Chr. Kaiser Verlag, München 1973; ed. esp., *Antropología del Antiguo Testamento*. Biblioteca de estudios bíblicos 99, Sígueme, Salamanca 2001³, 35.

⁵⁶ El vocablo para mandamiento en esta referencia es ἐντολή. M. Marino observa que a excepción de Jn 11,57, en Juan el término suele indicar el contenido de lo que el Padre pide a Jesús (10,18; 12,49.50; 15,10) o lo que Jesús pide a los discípulos (13,24; 15,12); de esta suerte, la relación de los discípulos con Cristo está descrita a partir de las relaciones entre el Hijo y el Padre; en Jn 10,18 el misterio pascual de Cristo se comprende como cumplimiento de la revelación del amor recíproco entre Padre e Hijo, mandamiento que Jesús ha asumido libremente (evxousi,a), y se transforma en una exigencia interior, signo de su adhesión amorosa a la voluntad del Padre, cfr. M. MARINO: *Custodire la Parola. Il tema della “custodia” nella tradizione giovannea*. Sezione Studi Biblici, Cittadella Editrice, Assisi 2005, 152-156.

⁵⁷ Sabido es que los no judíos no podían acercarse mucho al templo de Jerusalén. Pues bien, el nuevo templo que Cristo instaura tendrá una amplitud universal (Jn 12,20.32; cfr. 7,34-35). Por otro lado, la misión de Jesús se abre al futuro de la Iglesia con el encargo que Él confiará a Pedro como pastor de una grey compuesta de ovejas y corderos (Jn 21,15-17). Pedro seguirá a Jesús incluso en su inmolación por esta grey (Jn 21,19; cfr. 12,32-33; 13,36; 18,31-32).

Conclusiones

Podemos partir de los cinco caracteres de la víctima pascual: si la víctima pascual se caracteriza por su indefectibilidad, con mayor razón Cristo, a quien nadie podía argüir de pecado (Jn 8,46). La sangre de la víctima preserva a los israelitas de la décima plaga; la sangre con la que Cristo otorga la vida a los que creen en Él, y se trata de un verdadero alimento (Jn 6.53-55). Aunque a la víctima pascual no se le designa con el término holocausto, ésta ha de consumirse totalmente, sea como alimento, sea también por el fuego. Pues bien, el autor del cuarto Evangelio, deja constancia de la entrega total que Cristo hace de su vida, hasta el agotamiento (Jn 19,28), hasta derramar la última gota de su sangre (Jn 19,34), de suerte que puede exclamar: «todo está cumplido» (Jn 19,30). A la víctima pascual no se le rompe ningún hueso y se la ha de inmolar al atardecer y consumirse de noche. Cristo es sentenciado a muerte a la hora sexta, durante la preparación de la Pascua (Jn 19,14).

Si para el Antiguo Testamento la *shekinah* designaba la trascendencia y presencia divina en medio del pueblo, particularmente en el templo, se debía al hecho de que ahí residía el nombre de YHWH (1Re 8,17.29); con la encarnación Cristo es el Logos revelador del Padre que pone su morada entre los hombres (Jn 1,14). Cristo no vacila en designar a su cuerpo como templo (Jn 2,18-22). Dios en el Antiguo Testamento decidió habitar con los suyos en el templo (Sl 132,13; Dt 12,5); mas al mismo tiempo se aprecia una gran paradoja entre el templo, hecho por la mano del hombre y los cielos que no logran contener a Dios (1Re 8,27). El sacrificio de Cristo, sin embargo, inaugurará un nuevo culto en Espíritu y en verdad (Jn 4,23-24). Se podrá acceder a este santuario por la puerta, ya que Él es también sacerdote y víctima (cfr. Jn 10,1-21). Las diversas festividades del culto evocaban esta elección como protección para el pueblo, mas en Cristo el culto llega a su culmen en cuanto que revela definitivamente el rostro del Padre (Jn 17,6). Él es la luz (Jn 8,12; 12,46). Las obras que Él realiza lo muestran como santificado y enviado por el Padre (Jn 10,36), y en su oración sacerdotal Él pedirá al Padre que consagre a los suyos y los envíe al mundo (Jn 17,17-19)⁵⁸.

⁵⁸ Cfr. F. J. ROMERO PÉREZ: *Manifestación de Jesús en la fiesta de la Dedicación. Jn 10,22-39. Aportación del método Derásico a la Cristología de Juan*. Facultad de Teología “San Dámaso”, Madrid 2007, 152.

Sumario: Introducción; 1. El Éxodo, el memorial actualizante y la víctima pascual; 2. El cuarto Evangelio: la designación de Cristo como Cordero y el sacrificio de Isaac; Conclusiones.