

# JESUCRISTO, CORDERO DE DIOS

ANTONIO GARCIA-MORENO

## 1. *Importancia de este título*

Es característico del evangelista San Juan desvelar, ya desde el principio de su obra, la grandeza de Jesucristo. Así en el Prólogo nos habla ampliamente de Jesús como el Verbo hecho carne, el Hijo de Dios hecho hombre. Inmediatamente después, nos narra el evangelista el ministerio del Precursor de Cristo y de la llamada de los primeros discípulos. Según la mayoría de los autores este relato comprende, incluido el episodio de las bodas de Caná, un período de siete días, que evoca y recuerda los relatos de la Creación, sugiriendo así que una nueva Creación se inició con la llegada de Jesucristo. Sea de ello lo que fuere, lo que sí es cierto es que la figura de Jesús viene realizada por la aplicación de siete títulos que, como siete focos de luz, dan relieve y luminosidad al Señor que, después de treinta años de vida oculta, se hace presente ante el pueblo de Israel<sup>1</sup>.

De entre todos esos títulos hay uno, el primero, que se repite dos veces y en el que vamos a fijarnos en nuestro estudio. Nos referimos al de «Cordero de Dios». Digamos ante todo que es un título llamativo y poco usual, que entra en esas expresiones de que hemos hablado, cargadas de misterio y de rico contenido teológico. Es uno de esos recursos del lenguaje humano que intenta expresar una realidad plurivalente, divina. O mejor dicho, una de esas expresiones acuñadas por Dios, para revelar algo muy importante de Sí mismo. Como veremos a lo largo de estas reflexiones y apuntes, el título Cor-

---

1. Estos son los títulos cristológicos: Cordero de Dios (v. 29.36), Rabbí o Maestro (v. 38.49), Mesías o Cristo (v. 41), el Hijo de Dios (v. 34.49), el hijo de José (v. 45), el Rey de Israel (v. 49), y el Hijo del Hombre (v. 51). Si se acepta la variante de «el elegido» del v. 34, éste sería otro título más de Jesucristo.

dero de Dios contiene en sí unas resonancias y sugerencias inagotables. Juan Bautista, lo mismo que los profetas, usa un lenguaje figurado como se desprende de los Sinópticos<sup>2</sup>, unas imágenes que encierran todo un mensaje.

Es indudable que de los escritos joanneos, y en especial del pasaje mismo que contemplamos, se desprende la importancia que para él tenía este título. Sólo San Juan lo utiliza, expresamente referido a Jesucristo, dos veces en el Evangelio y veintiocho veces en el Apocalipsis<sup>3</sup>. Dada la intencionalidad evidente que este autor inspirado tiene en orden a revelar el Misterio de Cristo, hay que reconocer que esa fórmula le es especialmente querida y adecuada para manifestar algunos aspectos esenciales de Jesucristo.

Si exceptuamos el Prólogo, es el primer título que el Evangelista da al Señor, lo primero que él escuchó acerca de Cristo, lo que le empujó, al oírlo por segunda vez, a seguir al Maestro y preguntarle dónde vivía. Ese título fue, por tanto, la primera chispa que encendió su vida entera, el primer resquicio por el que penetró la luz que había de deslumbrarlo para siempre.

El modo de referir esos momentos llaman también la atención. Tenemos una primera inclusión entre el v. 19 y el 34. Tanto en uno como en otro se habla del testimonio del Bautista en favor de Cristo<sup>4</sup>. Dentro de este pasaje, encuadrado por esa inclusión, tenemos otro momento en que el autor vuelve a destacar una idea por medio del mismo recurso de incluir con una repetición un determinado pasaje. Así en el v. 29 se llama la atención sobre Jesucristo diciendo que es el Cordero de Dios, luego en el v. 34 presentándole como el Hijo de Dios. Dos expresiones aplicadas a Jesús y que indican la misma realidad, su grandeza misteriosa y divina.

El relato, por otra parte, viene expresado en un esquema de revelación que se usa también en otros momentos, para recalcar así

2. Cfr. Mt 3,1-12 y par. En sentido metafórico y misterioso habla del hacha que ya está clavada en la raíz del árbol, o del que tiene el biello en la mano, o de un bautismo en el Espíritu y en el fuego, o del que no es digno de llevar las sandalias del Esposo que llega.

3. Es cierto que en el evangelio, S. Juan usa el término de *ἀμνός* y en Apocalipsis *ἀρνίον*, pero todos los autores coinciden en que se trata del mismo símbolo y personaje. Ya los LXX usaba de modo indistinto ambos vocablos para traducir כֶּבֶד, cordero en hebreo. Cfr. J. JEREMÍAS, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart 1933, t. I, p. 341 ss.

4. La inclusión semita, a menudo en orden chiástico, es corriente en la literatura bíblica y especialmente en S. Juan. A través de este recurso literario el autor sagrado intenta destacar una idea que repite al comienzo y al final de una determinada perícopa. En este caso se trata de poner de relieve el testimonio del Bautista, al que otras muchas veces se refiere nuestro autor. Cfr. Ioh 1,7.15.19.32.34; 3,26.27; etc.

de modo solemne esa verdad que entonces se pone de manifiesto<sup>5</sup>. En este momento se transmite, por tanto, algo que estaba oculto y que tiene una importancia particular, la condición de Jesús como el Cordero de Dios.

La Iglesia, a lo largo de los siglos, ha considerado, y considera, este título como uno de los más importantes desde el punto de vista cristológico, y especialmente en la cristología de San Juan<sup>6</sup>. Sobre todo si tenemos en cuenta sus virtualidades de expresión y su contenido<sup>7</sup>. Podemos decir con Orígenes que de las palabras que constituyen el testimonio del Bautista en relación a Jesucristo, se deduce todo lo que se refiere a El<sup>8</sup>. De hecho, toda la parénesis del Apocalipsis se funda, más o menos directamente, sobre el tema de la sangre del Cordero<sup>9</sup>. También se ha dicho, que este nombre reúne y resume toda la historia de Jesús en el mundo<sup>10</sup>. En cierto modo es la representación única en la que convergen las líneas esenciales de la obra de Cristo, un «ideograma», una palabra-imagen, análoga en cuanto a su estructura y a su empleo del título de Hijo del Hombre<sup>11</sup>. Ya en la antigüedad se había descubierto la riqueza de contenido de este símbolo de Cristo. «Hoc vero dictum —dice un Padre latino— tanquam pretiosissimus lapis, ad augmentum decoris accedit, quod Sancta Ecclesia certatim rapiens in fronte et in pectore suo affixum, frequentius concelebrat in laudibus Christi»<sup>12</sup>.

En efecto, este título ha pasado a la liturgia de la Iglesia y en ella ocupa un lugar preferente. Podemos decir que influye en esto el tratamiento privilegiado que el Cordero tiene en la liturgia de la Jerusalén Celestial, descrito por el vidente de Patmos con tanta ri-

5. El esquema de revelación es un modo característico, aunque no exclusivo, del cuarto evangelista (cfr. Is 49,18; 60,4; Ex 1,4; etc.). Tiene los siguientes elementos: a) se inicia con un verbo que indica visión (ver, mirar, etc.); b) viene luego el verbo decir, al que sigue de inmediato la partícula ἵδε; si después se presenta a una persona bajo un aspecto determinado, o a una función concreta de la persona que es presentada, conocida por el que mira y revelada por él a otros. Aparte de este pasaje, S. Juan utiliza este modo de narrar en otras dos ocasiones (1,47 y 19,26-27). En este último caso para revelar la maternidad espiritual de la Virgen María.

6. Cfr. D. MOLLAT-F. M. BRAUN, *L'Évangile et les Épîtres de St. Jean*, Paris 1953. Al comentar Ioh 1,29 dice Mollat que este título es «un des symboles majeures de la christologie johannique».

7. Cfr. P. A. HARLÉ, *L'Agneau de L'Apocalypse et le Nouveau Testament*, «Études théologiques et religieuses», 31 (1956) 31.

8. Cfr. *Comm. in Joan.* 1,29. PG 14,291 ss.

9. Cfr. P. A. HARLÉ, o.c., p. 29. Dice también este autor: «Cette designation vise a englober sous un terme unique la totalité de la personne et de l'ouvre salutaire du Christ; c'est un titre soteriologique» (ibid. p. 2).

10. Cfr. A. NEGOITSA-C. DANIEL, o.c., p. 37.

11. Cfr. P. A. HARLÉ, o.c., p. 32-33.

12. ABAD RUPERTO, *Comm. in Joan.* 1,29. PL 169,140.

queza de detalles en el Apocalipsis<sup>13</sup>. Así en el Adviento resuena con frecuencia la invocación que, en versión de la Vulgata, dice así «Emitte Agnum, Domine, Dominatorem terrae de petra deserti ad montem filiae Sion»<sup>14</sup>. También en este tiempo litúrgico uno de los himnos canta: «En Agnus ad nos mittitur laxare gratis debitum». En la Epifanía se recuerda que el Cordero ha justificado con su contacto las aguas del Jordán. Durante el tiempo de Pasión y en Semana Santa se aplican a Jesús estas palabras del profeta: «Eram quasi agnus innocens; ductus sum ad immolandum et nesciebam»<sup>15</sup>. En una de las estrofas del himno de Laudes de Semana Santa se habla también del Cordero: «Sola digna tu fuisti / ferre saeculi pretium, / atque portum praeparare / nauta mundo naufrago, / quem sacer cruor perunxit / fusus Agni corpore». La segunda lectura del Jueves Santo está tomada de una homilía de Melitón de Sardes en la fiesta de Pascua, que versa toda ella sobre el Cordero. El fragmento termina así: «Hic est agnus sine voce; hic est agnus occisus; hic est natus ex Maria pulchra agna; hic est qui de grege assumptus et ad mactationem tractus et vespere immolatus et nocte sepultus est; qui super dignum non fractus, et subter terram non solutus est; qui resurrexit a mortuis et de inferiore sepulchro hominem resuscitavit». El oficio del Sábado Santo, en el himno de lecturas, vuelve a contemplar al Cordero: «Tu agnus mitis, innocens / oblatus terrae victima, / sanctorum vestes omnium / quo lavasti sanguine».

El ciclo de la Pascua vuelve a recordar con emoción y entusiasmo la figura del Cordero. Así en el himno de las Vísperas del Domingo de Resurrección le dedica dos estrofas<sup>16</sup>. Otro de los himnos del tiempo pascual vuelve a referirse en tono festivo al Cordero<sup>17</sup>. El cántico último de Vísperas de la Resurrección y su octava está tomado del Apocalipsis. En el pasaje escogido se habla de las nupcias del Cordero y de sus invitados<sup>18</sup>. En la Vigilia de la Pascua, en el pregón pascual, se exulta de gozo porque son las fiestas en las que se

13. Cfr. por e. Apc 5,11-14; 7,9-12; 14,1-8; etc.

14. Cfr. Is 16,1.

15. Ier 11,19.

16. «Ad cenam Agni providi, / stolis salutis candidi, / post trasitum maris Rubri / Christo canamus principii». Esta es la primera estrofa del himno. La tercera dice así: «Iam pascha nostrum Christus est, / agnus occisus innocens; / sinceritatis azyma / qui carnem suam obtulit».

17. Es del Oficio de lecturas, «ad libitum». Canta así: «Iam tempus acceptum reddit, / dies salutis cernitur, / quo mundus Agni sanguine / refusit a caligine».

18. El pasaje corresponde a Apc 19,1-7. Es un cántico, por otra parte, que se recita en las segundas vísperas de los domingos del año, excepto en los de Cuaresma.

inmola el verdadero Cordero. La secuencia pascual alude también a este símbolo entrañable. Dice así la versión oficial en castellano: «Cordero sin pecado / que a las ovejas salva, / a Dios y a los culpables / unió con nueva alianza». No nos detenemos en las antifonas, responsarios, oraciones y lecturas que de una u otra forma aluden al Cordero de Dios<sup>19</sup>. Digamos también que las letanías, tanto de la Virgen como de los Santos, suelen terminar con una triple invocación al Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Esa misma invocación tres veces repetidas aparece en la liturgia de la Santa Misa, inmediatamente después del rito de la paz. Momentos después, ya en el mismo centro de la liturgia eucarística, se presenta a los fieles la Sagrada Hostia como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo y se aclaman bienaventurados aquellos que han sido invitados a la cena del Cordero<sup>20</sup>.

Por razones de brevedad y porque nos desvía de nuestro objetivo principal, omitimos las referencias continuas y variadas que se hacen al Cordero en el arte cristiano, así como los diversos signos que lo acompañan, todos ellos en orden a engrandecer la figura de Jesucristo. Como dato curioso sí diremos que se dio en la Iglesia oriental, a fines del s. VII, una disposición prohibiendo el representar a Cristo bajo la figura del Cordero. Fue en Constantinopla durante el Concilio de Trullo en el 692. Posiblemente se debió a las tendencias iconoclastas, aún incipientes, que sufrió la iglesia oriental, bajo el influjo de las corrientes mahometanas que prohibían toda representación sensible de la divinidad. De todas formas fue una disposición que no prosperó y que, por el contrario, dio pie a que la representación del Cordero se afanzara más y más, como hemos visto, en el arte y sobre todo en la liturgia de la Iglesia. Para terminar este apartado, sobre la importancia de este título cristológico, digamos que Juan Bautista, al señalar a Cristo como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo, viene a ser quien «*mirabilis praeco veritatis breviter utramque in una persona substantiam, scilicet Dei et hominis ostendit, utramque, id est passibilem humanitatis, impassibilem vero Divinitatis naturam confitentem exprimit*»<sup>21</sup>.

19. No obstante, sí hemos de señalar que tanto el prefacio de Pascua como el segundo dedicado a la Eucaristía dan a nuestro Señor el título de Cordero.

20. La versión castellana dice la cena del Señor, pero el texto latino, más fiel a Apc 19,9, dice: «*Beati qui ad cenam Agni vocati sunt*».

21. ABAD RUPERTO, *Comm. in Joan.* 1,29. Pl 169,241.

## 2. Sentido primigenio: Diversas hipótesis

Si manifiesta es su importancia, no lo es tanto su origen y su verdadero significado. Por lo que se ha escrito acerca de él podemos afirmar que «el título de Cordero de Dios aplicado a Jesús constituye uno de los más importantes de la cristología joaneá. Pero también es uno de los más discutidos de la exégesis contemporánea»<sup>22</sup>. Algunos autores, después de muchas elucubraciones y análisis del texto joánico, afirman que se trata de una síntesis en la que se amalgaman diversos motivos relativos a Jesucristo y a su redención<sup>23</sup>. Quizás sea la conclusión que se impone. Sin embargo, vamos a fijarnos en las diversas interpretaciones que se han ido dando. Todas tienen su punto vulnerable. Pero también es cierto que cada una es una aportación que enriquece ese sentido hondo y plurivalente que, sin duda, este título encierra.

Estudiaremos, en primer lugar, el sentido que pudo tener en boca del Bautista y el que el Evangelista le dio a la hora de transcribirlo. Con ello parece darse por sentado que fueron sentidos distintos y así lo afirman, como veremos, bastantes autores. No obstante, creo que esta suposición es una mera conjetura, una hipótesis más o menos verosímil según los casos. De todas formas, volveremos sobre esta cuestión más adelante. Después de tratar de esos sentidos derivados directamente del Evangelio, veremos otras posibles derivaciones que se encierran en dicho título, según la interpretación de otros escritos neotestamentarios, sobre todo del Apocalipsis.

Pareció a determinados autores<sup>24</sup> que el sentido tradicional que se dio al título Cordero de Dios, centrado sobre todo en la idea de un sacrificio expiatorio y vicario, era una cuestión demasiado elaborada, y de una madurez teológica impropia del momento en que habla San Juan Bautista. Los escritos coetáneos, dicen, de la literatura judía no usan este título para designar al Mesías. Prueba de que el Precursor no supo entonces cómo se llevaría a cabo la Redención, es que más tarde envía a sus discípulos desde la cárcel para preguntar a Jesús si es El quien ha de venir o tienen que esperar a otro. Por

22. I. DE LA POTTERIE, *La verdad de Jesús*, Madrid 1979, p. 23. Cfr. S. VIRGLIN, *Recent Discussion of the Title «Lamb of God»*, «Scripture», 13 (1980), 74-80. J. LEAL, *Exegesis catholica de Agno Dei in ultimis viginti et quinque annis*, «Verbum Domini», 28 (1950), 98-109.

23. Cfr. F. M. BRAUN, París 1964, t. II, p. 86.

24. Cfr. J. JEREMÍAS, o.c. M. E. BOISMARD, *Le Christ-agneau redempteur des hommes*, «Lumière et Vie», 36 (1958), 91-104. I. DE LA POTTERIE, o.c., p. 25 ss. A. NEGOITSA-C. DANIEL, o.c.

otra parte, esa interpretación victimal no se compagina con lo que proclama el Bautista según los relatos sinópticos. En éstos Jesús es presentado como el Juez escatológico que está al llegar y tiene ya el bieldo en la mano, para aventar la parva donde se encuentra el grano junto con la paja<sup>25</sup>. Esa figura de poder y soberanía no se conjuga bien, dicen, con ese Cordero víctima de un sacrificio.

Son objeciones que en realidad no tienen un peso decisivo. A lo primero hay que decir que S. Juan Bautista pudo haber tenido una revelación divina que le hiciera intuir al menos el modo como Cristo redimiría a los hombres del pecado. De hecho el Señor le indicó que aquel sobre quien descendiera el Espíritu Santo era el Hijo de Dios. Por otra parte el título de Cordero, si no de forma directa sí de modo indirecto, se relaciona con el Siervo de Yahweh como veremos y estos autores suelen conceder. Además, hay libros de la época que sí dan al Mesías el título de Cordero<sup>26</sup>. En cuanto a la pregunta del Bautista desde Maqueronte, no todos admiten que se tratase de una crisis de fe por parte del Precursor. Entre otras cosas por el contexto en el que Jesús elogia al Bautista, sobre todo por su firmeza y reciedumbre, tan distinta de una caña vencida por el viento o de quienes viven lujosamente. En ese pasaje se ve que las dudas están más bien en los discípulos que Juan envía. Con ello el Precursor seguiría fiel a su misión de dar testimonio de Cristo. Dada su situación se ve impedido para hacerlo de forma directa y envía a aquellos que aún no han aceptado la condición mesiánica de Jesús, para que viéndolo y escuchándolo crean en El<sup>27</sup>.

La segunda cuestión planteada es la de una divergencia entre los sinópticos y el cuarto evangelio respecto al testimonio del Bautista. Como veremos es aquí donde se apoyaba Lagrange para esbozar la tesis que luego fue seguida por otros. Pero tampoco esto es decisivo para hablar de un sentido diverso al victimal y expiatorio. El que los Sinópticos no hablen del testimonio del Bautista señalando a Cristo como Cordero de Dios, no es un argumento para negar que realmente se dio y en el sentido victimal que se ha venido afirmando. También hay otras cuestiones que trae San Juan y los Sinópticos no, sin que ello sea una dificultad real e insoluble. En la propia exposición de esta teoría aduciremos, además, otras razones que sus oponentes formulan.

25. Cfr. Mt 3,7-12 y par.

26. Cfr. F. M. BRAUN, o.c., p. 77 ss.

27. Cfr. A. DURAND, *Evangelio según S. Mateo*, Madrid 1963, p. 195 s.

Hemos adelantado, sin exponerlas, la inconsistencia de las teorías que defienden un sentido diverso en el Bautista y en el Evangelio. Sin embargo, al pasar a su exposición iremos encontrando otras razones de esa inconsistencia, además de las ya señaladas. Es preciso decir, sin embargo, que la no aceptación por nuestra parte, no supone una infravaloración de las hipótesis formuladas. Incluso hay que afirmar que son intentos muy loables y hasta enriquecedores del tema en cuestión.

Quienes defienden que el título de Cordero de Dios tuvo en labios del Bautista un sentido primigenio, diverso al que le da el Evangelista, afirman incluso que en realidad el Precursor de Cristo utilizó en arameo una expresión que, además de cordero, significaba también otra cosa. Esta posibilidad de una palabra con doble sentido ya la apuntaba, en cierto modo, Clemente de Alejandría al decir que Cordero de Dios era un nombre usado en lugar de Hijo de Dios o Siervo de Dios en el sentido de *παῖς ἅγιος*<sup>28</sup>. Hacia esta solución apuntaron también C. J. Ball y C. F. Burney<sup>29</sup> hace ya algún tiempo. Posteriormente fue otro protestante, J. Jeremías, quien defendió abiertamente que el Bautista usó un término arameo (ܐܘܢܐܢܐ) que significaba, además de cordero, siervo<sup>30</sup>, correspondiendo al hebreo *אֲנָנִי*. La fórmula usada por el Bautista habría sido quizá *אֲנָנִי דְּאֲנָנִי* de la que el Evangelista tradujo *ὁ ἄμνος τοῦ θεοῦ*. Esta última significación está en consonancia con Ioh 1,34 en el que Juan Bautista da testimonio de que Jesús es el Elegido de Dios<sup>31</sup>: *ὁ ἐκλεκτός τοῦ θεοῦ*. Esta expresión es la misma de Is 42,1 en donde el Siervo de Yahwéh es llamado «mi elegido». Este dato reforzaría, pues, la tesis de que en el v. 29 y 36 el Bautista llama a Jesús el Siervo de Dios y no el Cordero de Dios. Otro detalle en favor de esta sentencia es lo que sigue al testimonio del Bautista: el que quita (*αἴρων*) el pecado del mundo. Esta potestad concuerda también con la figura del Siervo que, según Is 53,4 y 12, carga sobre sí el peso de nuestra iniquidad<sup>32</sup>. Es cierto que en este texto se dice que carga con el pecado y no que lo quita. No obstante, tanto quitar

28. Cfr. *Paedagogus*, I, 5.

29. Cfr. C. J. BALL, *Had the Fourth Gospel an Aramaic Archetype?*, «The Expository Time», 21 (1909), 92 ss. C. F. BURNEY, *The Aramaic Origin of the Fourth Gospel*, Oxford 1922.

30. J. JEREMÍAS, *Αἴμων τοῦ Θεοῦ - Παῖς Θεοῦ*, «Zeitschrift Neutestamentliche Wissenschaft», 39 (1935) 115-123.

31. Es una variante que no todos admiten, siendo más común la de *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ*. Así Merck-Martini entre los católicos, y Nestlé-Aland entre los protestantes. Cfr. F. M. Braun, o.c., p. 71.

32. Es una fórmula sacrificial tomada de Ex 28, 38.43; Lev 5,1; 7,18; etc.



(αἴρευν) como cargar (φέρειν) son usados de manera indistinta por los LXX para traducir el verbo אָבָא. Para J. Jeremías, por tanto, sobre la base de Is 53 el Bautista ha llamado a Jesús Siervo de Dios<sup>33</sup>, que toma sobre sí los pecados del mundo, refiriéndose con ello a la expiación vicaria de la pena del pecado<sup>34</sup>

Deudores de esta sentencia son otros autores, entre los que caben destacar Boismard y De la Potterie, aunque difieran de Jeremías y, además, entre ellos mismos a la hora de señalar el modo de llevarse a cabo la redención del pecado.

Boismard, por su parte, acepta que el Bautista no pudo hablar de Jesús como Cordero. Su expresión hay que interpretarla, por tanto, como alusiva al Siervo de Dios<sup>35</sup>. Ahora bien las expresiones «Siervo de Dios» (v. 29), «Elegido de Dios» (v. 34) y «sobre el que reposa el Espíritu» (v. 32-33), nos remiten a Is 42,1-2 donde se dice: «He aquí a *mi siervo* a quien yo sostengo; *mi elegido*, en quien se complace mi alma. Yo he enviado *mi espíritu* sobre él para que lleve el derecho a las naciones». Juan Bautista quiso, por lo tanto, indicar que Jesús de Nazaret es el Siervo de Yahwéh anunciado por el profeta Isaías y consagrado por el don del Espíritu. El quita el pecado del mundo en el sentido de que «establece el derecho sobre la tierra»<sup>36</sup>, dando a conocer el verdadero Dios y transmitiendo a los hombres el Espíritu Santo que les habilita para que puedan vivir en conformidad con la voluntad de Dios. El Siervo de Yahwéh, que no tiene pecado, «apareció para quitar el pecado» y por eso «todo el que permanece en El, no peca»<sup>37</sup>.

I. de la Potterie, aun reconociendo su dependencia de M. E. Boismard, considera que éste interpreta a San Juan apoyado en exceso sobre el Antiguo Testamento y el judaísmo y que no tiene en

33. El autor alude también a la relación de la voz del cielo de Mc 1,11 con Is 42,1.

34. J. JEREMÍAS, seguidor de la Formsgeschichtemethode, no sólo en cuanto al método en sí, sino también en cuanto a los principios que están en sus raíces, concluye que la representación de Jesús como Cordero es una creación de la primitiva comunidad cristiana que tradujo a su modo la expresión original aramea (cfr. o.c., p. 343). Aun admitiendo la hipótesis del uso ambivalente de מְלִיךָ, ¿por qué no admitir que el mismo evangelista fue quien hizo esa trasposición, descubriendo en el testimonio de su primer maestro un sentido más profundo a la luz de lo ocurrido en el Calvario? El mismo Jeremías admite esta probabilidad un poco después, al decir que las palabras del Bautista adquirieron para la comunidad un sentido distinto desde que Juan Evangelista, o la tradición que él representaba, tradujo מְלִיךָ דָּאֵלֵהָא arameo por ἄμνος τοῦ Θεοῦ.

35. Cfr. M. E. BOISMARD, *Du Baptême à Cana*, Paris 1956, p. 11 ss.

36. Is 42,4.

37. 1 Ioh 3,5-6.

cuenta lo suficiente al mismo Evangelista<sup>38</sup>. Acepta, pues, la interpretación de J. Jeremías, sostenida también por O. Cullman, de que el Bautista habló del Siervo, aunque la expresión utilizada se prestó a ser entendida por Cordero<sup>39</sup>. Sin embargo, esboza una interpretación personal sobre la forma en que el Siervo de Yahwéh quita el pecado del mundo. La misión del Siervo, según Isaías, se expresa tres veces en el término que designa derecho y juicio pero también la verdadera fe, la ley moral que hay que seguir. Por otra parte, el Siervo trae un conocimiento, una enseñanza que las islas esperan del que es «luz de las naciones»<sup>40</sup>. Teniendo en cuenta que el conocimiento de Dios, según la tradición profética y sapiencial, implica que se reconozca y acate la ley divina, se concluye que el modo de quitar el pecado del mundo, es decir, que se cumpla la ley de Dios, es implantando ese conocimiento, esa doctrina, que el Siervo trae<sup>41</sup>. Por tanto, la supresión del pecado, característica de la era mesiánica, se producirá con el triunfo de la Ley, de la Sabiduría y del conocimiento.

En apoyo de su interpretación acude a otros textos joánicos. Se fija primero en 1 Ioh 3,5-6.8-9 donde se habla de la justificación de los pecados, así como de que «todo el que ha nacido de Dios no conoce el pecado, porque su semilla permanece en él; y no puede pecar, porque ha nacido de Dios». Aquí se repite el tema de supresión del pecado por medio de la verdad que se contiene en esa semilla que es, en definitiva, la palabra de Dios<sup>42</sup>, por la cual el creyente ha nacido de Dios. Esa palabra permanece en el cristiano como princi-

38. Cfr. I. DE LA POTTERIE, *o.c.*, p. 31-32.

39. Considera que la predicación del Bautista confirma dicha hipótesis. Al designarse a sí mismo como «la voz que clama en el desierto, se sitúa dentro del Canto de la Consolación de Is 40,1-11. En este mismo libro segundo de Isaías se encuentra el testimonio del Bautista en favor de Jesús como el Elegido de Dios (cfr. Ioh 1,34 e Is 42,1). Por tanto la interpretación apuntada de Siervo en lugar de Cordero, está dentro del contexto de Isaías, apuntado también por el relato de los Sinópticos que hablan del Hijo predilecto (Cfr. Mc 1,10 y par.). Aquí la palabra Siervo ha sido sustituida por la de Hijo de Dios. Esta sustitución intencionada habría influido, dice De la Potterie, en la tradición textual de Ioh 1,34, en donde la palabra original «Elegido» habría sido sustituida por la de «Hijo». Como se ve, toda la fuerza argumental descansa en Ioh 1,34 que, como vimos ya, dice *υἱός* y no *εκλεκτός*, que también la Neovulgata, como la Vulgata, presenta.

40. Cfr. Is 42,6.

41. Confirma su opinión con datos de la literatura parabíblica de los últimos siglos del judaísmo. Según el *Libro de Henoc* 5,8, «a los elegidos se les dará la sabiduría, y vivirán todos y no pecarán más ni por olvido ni por soberbia». Aporta también un pasaje de la *Regla de la Comunidad* de Qumrán (IQS 4,20-23).

42. La imagen de la semilla para designar la palabra de Dios ya fue usada por Jesucristo en la parábola del sembrador. También S. Pablo la recoge al decir a los de Corinto que los ha engendrado por medio del Evangelio (Cfr. 1 Cor 4,15). La misma idea se contiene en la 1 Pet 1,22 y Iac 1,18.

pio activo de justificación y santificación<sup>43</sup>. De todo lo expuesto, afirma De la Potterie, se deduce que Cristo es el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo «llevando a los hombres su palabra, su enseñanza, su verdad, y de esta forma les da el medio de esquivar el ataque del mal»<sup>44</sup>. Pasa luego a ver las relaciones que se dan entre el Cordero de Dios y la Pascua, inclinándose a reconocer que son dos conceptos íntimamente vinculados. Pero sobre este aspecto volveremos más adelante. Digamos tan sólo que, según este autor, la frase «Cordero de Dios que quita el pecado del mundo» es una expresión de gran densidad que abre una amplia perspectiva sobre la misión de Cristo y el modo de realizarla por medio de la Palabra y la Cruz.

Recientemente la tesis de J. Jeremías, sugerida y aceptada como clave para ulteriores consideraciones por otros autores de nota como vimos, ha sido rebatida dentro de la misma zona de análisis lingüístico del original arameo. A. Negoitsa y C. Daniel, en efecto, consideran que estos autores no tienen razón al afirmar que la expresión original del Bautista sería **מְלִיָּא**<sup>45</sup>. Este término arameo que corresponde al hebreo **מְלִיָּא**, significa ciertamente cordero, pero cordero de leche, y por tanto inepto para ser presentado como víctima de sacrificio<sup>46</sup>. El cordero del sacrificio de la Pascua según Ex 12,3-5 se llama **שֶׁה** y el que se llevaba al templo se llama con frecuencia **כֶּבֶשׂ**, o por metátesis **כֶּשֶׁב**, o también **כֶּשֶׁבָה**<sup>47</sup>. Por tanto, el Bautista no pudo decir **מְלִיָּא**, vocablo ambivalente que también podría significar siervo<sup>48</sup>.

Para designar un cordero se usa en arameo el vocablo **אֶמֶר**<sup>49</sup>. Por otra parte el Bautista presenta a Cristo como el Hijo de Dios<sup>50</sup>, proclamando así su divinidad. Tengamos en cuenta, dicen, que el

43. Cfr. 1 Pet 2,2.

44. Cfr. o.c., p. 31.

45. Cfr. o.c.

46. Cfr. A. ELMALEH, *Nouveau dictionnaire hebreu-français*, Tel-Aviv 1961.

47. Sólo en 1 Sam 8,9 el cordero sacrificado se llama **מְלִיָּא**, pero seguido de **הַלֵּב**, especificándose así que se trata de un lechal y por tanto un sacrificio no habitual en Samuel. Tampoco los Targumín arameos ni la Biblia siríaca emplean el término **מְלִיָּא** para referirse a un cordero de sacrificio.

48. Tampoco es aceptado por dichos autores, casi por la misma razón. Es decir, **מְלִיָּא** significa *παῖς*, pero en un sentido de muchacho pequeño, casi un niño. Esto que ocurre en arameo, ocurre también con el término sinónimo siríaco **ܡܠܝܐ**. Se apoyan también en Mc 5,41 en que se usa la misma palabra aramea pero en femenino. Por el contexto está claro que se trata de una niña. De aquí que esa expresión **מְלִיָּא** era inadecuada para designar a Jesús que, ciertamente, cuando se presenta en el Jordán no era un niño.

49. Cfr. Esd 6,9.17; 7,17.

50. Estos autores se fijan también en Ioh 1,34, pero aceptando la variante más atestiguada **ὁ υἱός τοῦ Θεοῦ**.

Evangelista presentó a Jesús como el Verbo de Dios. ¿Puede haber una relación, se preguntan, entre ambas expresiones?

Admiten la opinión de J. Jeremías en el sentido de que el Bautista dijo una expresión ambivalente al señalar por dos veces a Jesús como el Cordero de Dios. Pero si su testimonio en el v. 34 es acerca de la divinidad de Cristo, este doble testimonio de los v. 29 y 36 ha de tener también alguna relación con dicha divinidad. Por otra parte, ya en el Prólogo se habla de que Juan Bautista viene para dar testimonio de la luz, esa luz verdadera que es el Verbo de Dios. De ahí se deduce también que el testimonio de Juan sea concerniente a la divinidad de Jesús. Por tanto Cordero de Dios y Verbo de Dios deben tener alguna relación.

El texto siríaco, tan próximo al arameo, en los v. 29 y 36 tiene, sin duda, un significado anfibológico. La palabra **ܐܘܩܘܢܐ**, cordero, se pronuncia y se escribe lo mismo que **ܐܘܩܘܢܐ**, él dijo. Este término equivale al **אמר** hebreo pero también al arameo **ܐܡܪ**, cordero<sup>51</sup>, cuyo estado enfático es **ܐܡܪܐ**, que en hebreo sin el daghesh (**אמרא**) significa palabra, verbo<sup>52</sup>. De aquí se concluye que hay un juego de palabras con un doble significado posible: Cordero y Verbo. El Bautista señaló entonces a Jesús como el Verbo de Dios<sup>53</sup>, que al mismo tiempo se podía entender como Cordero de Dios. Así, llamándole Verbo de Dios atestigua a favor de su divinidad según se señala en el Prólogo. Por otra parte ésto explicaría que los discípulos del Bautista sigan a Jesús después del testimonio de su primer Maestro. Ellos, al oír que el Rabí de Nazaret era el Verbo de Dios se fueron tras de El, para conocer esa Palabra divina que era el mismo Cristo. No obstante, estos autores sostienen que el otro sentido de Cordero de Dios, dado también por el Bautista de modo anfibológico, es de gran importancia y está relacionado con el Siervo de Yahwéh de Is 53,7<sup>54</sup>

Después de ver cómo soslayan las dificultades que planteábamos más arriba<sup>55</sup> con el recurso al original arameo que Juan Bautista pudo haber utilizado, pasemos a otros autores que, aun manteniendo que el Precursor señaló a Cristo como Cordero de Dios, piensan que el

51. **ܐܡܪ** es el estado absoluto, mientras que el plural es **ܐܡܪܝܢ** (cfr. *Esd* 6,17; 7,17).

52. Cfr. *Ps* 18,3; 105,19; *Is* 5,24; etc.

53. El Verbo de Dios es llamado **ܡܝܡܪܐ** por los Targumín y corresponde a *λόγος* de Filón de Alejandría. En otros textos hebreos el Verbo de Dios es llamado **אומר**, vocablo también muy parecido fonéticamente al arameo **ܐܡܪ**, cordero.

54. Cfr. o.c., p. 37.

55. Cfr. p. 17.

sentido no era propiamente victimal, cosa que, según dicen, ni podría el Bautista conocer entonces, ni se compagina con los relatos sinópticos sobre el testimonio y predicación del Precursor.

Así Dodd considera que este título de Cordero de Dios hay que situarlo en el contexto de la literatura judaico-apocalíptica. Según estos escritos, el Mesías es designado con el título de Cordero. Sin embargo, el sentido no es kenótico sino todo lo contrario. Es decir, se significa con este título al Mesías triunfador, al Rey de Israel<sup>56</sup>. Al dar este sentido de realeza al nombre de Cordero, el Bautista no está introduciendo ninguna novedad, pues la literatura apocalíptica judía ya compara al Rey-Mesías con un cordero. Así en la sección llamada *Libro de los sueños*, del libro *I de Henoc* (83-90), se describe al pueblo como un rebaño del que surge, de tiempo en tiempo, un cordero predestinado a ser el guía conductor de su pueblo. Al final de los tiempos de la grey de Dios surgirá, por último, un Gran Cordero que es el Mesías. También el *Testamento de José*<sup>57</sup>, en una serie de imágenes fantásticas y desordenadas, nos presenta al Mesías como un cordero nacido de una virgen (παρθένος)<sup>58</sup>, perteneciente a la tribu de Judá. Teniendo en cuenta que el libro de *Henoc* era muy conocido por los esenios de Qumrán, se ha afirmado que a través de ellos, con quienes tuvo sin duda algún contacto, le llegó al Bautista el sentido mesiánico y real del título de Cordero<sup>59</sup>. Esta opinión de Dodd ha sido controvertida por otros autores<sup>60</sup>. No obstante, contiene elementos válidos sobre los que volveremos más adelante.

Dentro del grupo de autores disconformes con el sentido victimal, que se dio desde siempre por casi todos los intérpretes, hemos de señalar finalmente al P. Lagrange, al que siguieron Tillmann, Prat y otros. Considera el ilustre dominico que la interpretación del Cordero en sentido victimal, como intentado por el Bautista en el momento de presentar al Mesías ante Israel, es difícil aceptar. Le parece casi imposible que Pedro no supiera que Cristo había de morir en reden-

56. Cfr. C. H. DODD, *The interpretation of the fourth gospel*, Cambridge 1960. Después de aducir diversos testimonios termina por afirmar: «I conclude that the expression, ὁ ἀμνὸς τοῦ Θεοῦ, in its first intention, is probably a messianic title, virtually, equivalent to ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ...» (ibid., p. 238).

57. Cfr. la sección 19,1-12.

58. Refiere este pasaje que cuando nace el Cordero todas las bestias salvajes y los reptiles se avalanzan contra él, que les hace frente y los derrota. Se ha hablado de interpolación cristiana, pero la sucesión de figuras desordenadas y el texto mismo hace insostenible tal teoría. En relación a este tema puede consultarse. A. HULTGARD, *L'eschatologie des Testaments des douze Patriarches I. Interprétation des textes*. Upsala 1977.

59. Cfr. F. M. BRAUN, o.c., p. 79.

60. Cfr. S. VIRGULIN, o.c.

ción de los pecados<sup>61</sup> y que Juan Bautista ya lo conociera, aún antes de comenzar Jesús su vida pública<sup>62</sup>. Para solucionar esas dificultades, afirma que el título de Cordero significa inocencia e integridad. Con ese apelativo Jesús aparece como el cordero inocente, en medio de la turba pecadora, capaz de quitar el pecado del mundo<sup>63</sup>. Esta idea, afirma, era corriente en la esperanza mesiánica de la época<sup>64</sup> y está en armonía con el papel de Jesús en la predicación del Bautista referida por los sinópticos.

El P. Prat, por su parte, insiste en que el Bautista no tenía por qué saber el carácter redentor de la muerte del Mesías, y que hablar de eso resultaría algo inaudito para sus oyentes. El Cordero es, pues, símbolo de inocencia. Ante Jesús que se acerca como un pecador más, el Bautista exclama: «He aquí al Santo, al Inocente, que lejos de tener nada de común con el pecado, es capaz de borrar los pecados del mundo»<sup>65</sup>. Considera, además, que los pasajes de los profetas dan a entender a simple vista la dulzura e inocencia del cordero, que se deja trasquilar sin la menor protesta, o que va al matadero sin abrir la boca.

Entre los contradictores de esta interpretación destaca por su autoridad Paul Joüon. Reconoce por una parte que el Cordero era un símbolo de dulzura y debilidad, e incluso de inocencia e integridad. Pero observa que este matiz último viene siempre referido a la idea de sacrificio. Así de los ciento veinte casos en los que habla el Antiguo Testamento del cordero, lo hace siempre en orden al sacrificio. En cuanto al aspecto de inocencia, perfección o integridad, se considera como una de las condiciones imprescindibles para que el cordero del sacrificio sea idóneo para dicho sacrificio. Así, pues, un cordero que tuviera una tara física, o cualquier otra falta, era rechazado por los sacerdotes. Resulta absurdo, añade Joüon, pensar que el Evangelista hubiera usado más tarde ese título cristológico dándole un sentido totalmente diverso al que había aprendido de su primer Maes-

61. Cfr. Mt 16,22.

62. Volvemos a decir que no es absurdo pensar que el Bautista recibiera una especial revelación sobre el mesianismo de Jesús, lo mismo que la recibió en orden a determinar el momento en que había de dar su testimonio por medio del descenso del Espíritu Santo en forma de paloma. Con respecto a la concordancia con los Sinópticos y a Mt 11,2-6 expone los argumentos ya dichos y rebatidos anteriormente.

63. «Le sens de ἀφω n'est pas douteux: c'est enlever, et non prendre sur soi. Irénée et Cyprien lisaint *qui auferet*, le preface pascalle dit encore: *qui abstulit*. C'est le sens de I Io III, 5, avec un contexte tout a fait semblable» (M. J. LAGRANGE, *L'évangile selon S. Jean*, Paris 1948, p. 40-41).

64. Cfr. *Odas de Salomón*, 17.41.

65. F. PRAT, *Jésu Christe: Sa Vie, sa Doctrine, son Oeuvre*, Paris 1933, t. I, p. 174.

tro<sup>66</sup>. Es verdad que San Pedro en 1 Pet 1,19 habla de Cordero inmaculado y sin mancha. Pero este texto no implica que el contenido único y primordial sea el de la inocencia sin más. Esa inocencia, observa también J. Leal, está en función del sacrificio y realza su valor expiatorio<sup>67</sup>.

Una de las razones que apuntan Lagrange y sus partidarios es la de que esa explicación estaba presente en los Santos Padres y también en Santo Tomás. En efecto, San Agustín afirma: «Non enim in iniquitate conceptus est: nec eum in peccatis mater ejus in utero aluit, quem virgo concepit, et fide suscepit. Ergo ecce *Agnus Dei*. Non habet in te traducem de Adam: carnem tantum sumpsit de Adam, peccatum non assumpsit. Qui non assumpsit de nostra massa peccatum, ipse est qui tollit nostrum peccatum»<sup>68</sup>. Por su parte, San Cirilo de Alejandría afirma que en Cristo callado ante sus jueces se cumple Is 53,7, se verifica el silencio y la sumisión del cordero<sup>69</sup>. San Juan Crisóstomo considera también que la pureza e impecabilidad de Jesucristo le capacita para quitar el pecado del mundo: Ὁ τοίνυν οὕτω καθαρὸς ὡς καὶ τὰ ἑτέρων ἁμαρτήματα ἀπολύεσθαι δύνασθαι...<sup>70</sup>.

En cuanto al Doctor Angélico, en una de las cuestiones que plantea, se pregunta sobre qué razones había para las ceremonias y sacrificios de la Ley mosaica. Entre las contestaciones que presenta está la de que los animales sacrificados prefiguraban a Cristo, en algún aspecto de su persona y misión. El cordero, afirma, representaba la inocencia de Jesús.<sup>71</sup> Sin embargo, en otro momento habla del Cordero para recalcar no su inocencia sino su condición de víctima expiatoria. Así al hablar del sacerdocio de Cristo<sup>72</sup>, dice que su sacrificio no se compara con el de los animales que se inmolaban para alcanzar la expiación de los pecados, sino con un cordero según aquello de «Ego quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam»<sup>73</sup>, y

66. Cfr. PAUL JÜON, *L'Agnneau de Dieu (Jean 1,29)*, «Nouvel Revue Theologique», 67 (1940) 318-321.

67. Cfr. J. LEAL, *El Cordero de Dios*, «Cultura Bíblica», 7 (1950) 138.

68. *In Joan. Evang. tract.*, 4,10. PL 35,1410.

69. Cfr. *In Isaïam*, 5,1. PL 70,1177. S. Bruno Astensis también habla en ese sentido: «Agnus enim dicitur Christus propter innocentiam et simplicitatem, quia sicut agnus ad victimam ductus est, et non aperuit os suum (Is 53,7); et ipse quidem tulit peccata mundi...» (*Com. in Joan.* 1,1,4. PL 165, 457).

70. *In Joan. homil.* 17,1. PG 59, 108. Entre los Padres griegos podemos citar a S. GREGORIO NACIANCENO, *Oratio XLV in S. Pascha*, 13,20. PG 36,640-652. TEOFILACTO, *Enarr. in Evang. Joan.* 1,29. PG 123,172.

71. Cfr. *Summa Theologica*, I-II, q. 102, a. 3.

72. Es una alusión que no carece de importancia en cuanto que el Sacerdocio de Cristo, como veremos luego, está también contenido en el símbolo de Cordero de Dios.

73. *Ier* 11,19.

que por lo tanto el sacerdocio de Jesucristo no es expiatorio de los pecados. A esta objeción responde basándose en Orígenes<sup>74</sup>, quien dice que aunque es cierto que los sacrificios expiatorios se hacían con animales distintos al cordero, también es verdad que el sacrificio diario del Templo era un cordero<sup>75</sup>. «Unde significatur —concluye Santo Tomás— quod oblatio agni, idest Christi, esset sacrificium consummativum omnium aliorum. Et ideo Io 1,29 dicitur: 'Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi'»<sup>76</sup>.

Lo mismo que ocurre con Santo Tomás de Aquino, ocurre con los Santos Padres que subrayan la inocencia del cordero. Añaden de una u otra forma su carácter victimal. Así San Agustín, después de repetir que el Cordero es el único que ha estado exento de manchas, afirma también que Cristo es llamado Cordero de Dios porque únicamente con su sangre podían ser redimidos los hombres<sup>77</sup>. San Cirilo que en su comentario a Is 53,7 subrayaba la sumisión y silencio del Cordero, en el comentario a Ioh 1,29 insiste sobre todo en su condición de víctima expiatoria<sup>78</sup>. El otro autor que citábamos en favor de la interpretación de Lagrange es S. Juan Crisóstomo, pero también en este caso vemos que a renglón seguido habla de que el Cordero evoca la profecía de Isaías que, de modo figurado, nos señala el sacrificio de Cristo. Lo mismo sucede con el Abad Ruperto. Después de destacar la inocencia del Cordero añade: «sed hic Agnus tollet peccata mundi, quando pendens in cruce, rivo sanguinis et aqua de latere suo profluentis, universam Ecclesiam suam emundabit, quantacumque est vel erit ab initio, usque in finem saeculis»<sup>79</sup>.

### 3. *Un sentido interior y más alto*

Algunos apuntan a que cabría distinguir en la interpretación del Bautista un «sensus dictionis» y un «sensus scriptionis». Es decir, la frase sobre Cristo como Cordero, en el momento en que se pronunció por vez primera, aludía a la ausencia de pecado de quien, como

74. Cfr. *In Joan. Evang. tract. 6,32*, PG 14,289.

75. Cfr. Num 28,3-4.

76. *Summa Theologica* III, q. 22, a. 3, ad 3.

77. *In Joan. Evang. tract. 4,10*. PL 35,1410-1439.

78. *In Joan. evang. 1,29*. PG 73,192. S. Bruno Astensis que, como vimos, habla de la inocencia del Cordero, añade también «quia sicut agnus ad victimam ductus est...» (*Com. in Joan. 1,1,4*. PL 165, 457).

79. PL 169, 241. Otro ejemplo de esa doble interpretación en orden a la inocencia y al carácter victimal del Cordero la podemos ver en EUTIMIO, *Com. in Joan. 1,29*. PG 129,1133.



pecador, venía hasta Juan para ser bautizado. Pero con el correr del tiempo esa frase, a la luz de los sucesos acaecidos en torno a la muerte del Señor, adquiere un sentido diverso referente al carácter expiatorio y vicario del sacrificio de Jesucristo, sentido que el Evangelista recoge a la hora de escribir, aunque insinuando que en un primer momento no entendió del todo lo que encerraba el testimonio del Bautista a orillas del Jordán<sup>80</sup>.

Como es lógico, siempre nos movemos en el plano de lo hipotético a la hora de interpretar lo que fue dicho y lo que se quiso decir. De todas formas, como dijimos ya, todo intento de interpretación puede ser válido y enriquecedor. Su validez, en definitiva, dependerá del valor y objetividad de los argumentos que apoyan dicha interpretación. También conviene recordar que las palabras tienen en sí una virtualidad cuyo total alcance escapa en ocasiones a quien las pronuncia. Esto que es valedero para cualquier autor, lo es también para los autores inspirados. Como prueba de ello está el «sensus plenior» de la Sagrada Escritura, ese «sentido interior y más alto» de que hablaba ya la *Spiritus Paraclitus*<sup>81</sup>. Podemos decir, sin embargo, que los hagiógrafos, aun cuando pudiera ocurrir que no comprendieran toda la profundidad y trascendencia de algunas —tampoco muchas— de sus palabras, sí barruntarían de alguna forma lo que, bajo la acción del Espíritu Santo, dijeron o escribieron.

Esto supuesto, cabe intentar exponer qué es lo que el Bautista quiso descubrir al señalar a Jesús como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo<sup>82</sup>. Creo que conviene recordar quién era el Bautista y cuál su misión. Desde luego su figura ocupa un primer plano bastante destacado. Todos los evangelistas se refieren a él y en el libro de los Hechos se le sigue recordando<sup>83</sup>. El Señor lo ensalza abiertamente y afirma que es un profeta, e incluso más que un profeta. «Este es de quien está escrito: He aquí que yo envío a mi mensajero delante de tu faz, que preparará tus caminos delante de ti»<sup>84</sup>. Dice a continuación que es el más grande de entre los nacidos de

80. En esta línea de interpretación puede situarse a B. PRETE en *Gesù Agnello di Dio*, «Sacra dottrina», 1 (1956) 13-31.

81. Cfr. EB 486.

82. Al ser lo primero que el Bautista dice en torno a Jesús, de quien era Precursor y Testigo, sería extraño que dijera algo sin relación apenas con la Persona y misión de Cristo.

83. Por una parte se habla de él como del hito inicial que abre todo el período de la vida y misión de Jesús, tal como había de ser atestiguado por los Apóstoles (Cfr. Act 1,22). También se recuerda al Bautista en varias ocasiones en los Hechos, tanto para referirse a su doctrina como a sus seguidores (Cfr. Act 13,4; 19,3,4; etc.).

84. Cfr. Mt 11,10; Mal 3,1.

mujer, pero que el más pequeño en el Reino es mayor que él<sup>85</sup>. Se señala así la frontera entre el Antiguo y en Nuevo Testamento, el cierre de la antigua economía y la apertura de la nueva.

Hay otro momento en el que el mismo Bautista habla de sí mismo y de su misión. Los dirigentes de Israel habían oído hablar del hijo de Zacarías y quieren saber quién era en realidad. El Precursor de Cristo, después de afirmar que no es ni el Cristo, ni Elías, ni el Profeta, confiesa abiertamente que él es, como anunció Isaías, la voz del que clama en el desierto, para que se preparen los caminos por donde el Señor volverá de nuevo, al frente de su Pueblo, a la Tierra de promisión. Anunciaba allí el profeta un nuevo éxodo mucho más glorioso que el primero, no bajo la guía de Moisés sino del mismo Yahwéh que, como un pastor, conduciría con mano firme a su rebaño<sup>86</sup>. Este pasaje de Isaías es citado también por los Sinópticos al hablar del Bautista y de su misión. Por tanto es en el encuadre de ese profeta, eminentemente mesiánico, donde hay que colocar y entender a Juan Bautista y a su testimonio en favor de Jesús. Esto lo confirma el hecho de que en el Bautismo de Cristo, las palabras que se oyen desde lo alto del cielo son las mismas que refiere también el Libro de la Consolación<sup>87</sup>, el Deuteroisaiás que nos hablará extensamente de los tiempos del Consuelo que Cristo trae a los hombres<sup>88</sup>.

En esa zona de la Redención hay que buscar también el sentido del título que ocupa nuestra atención<sup>89</sup>. Ya al principio del Deuteroisaiás se contempla el paso por el desierto de Yahwéh de los ejércitos que camina guiando a su grey, cuidándola con desvelo y ternura, llevando «en su seno a los corderos». Los componentes de su Pueblo son, por lo tanto, llamados corderos. Es pues un título de predilección. Recuerda otros muchos pasajes<sup>90</sup> en los que la imagen del pastor y el rebaño se emplea para designar las especiales relaciones que hay entre Yahwéh y el pueblo de Israel. Es cierto que el

85. La interpretación que se da a esta frase es la siguiente: Juan es el más grande de todos los profetas porque señala a Jesucristo con una proximidad que ninguno de ellos tuvo. Al mismo tiempo el más pequeño en el Reino es mayor que él, pues la Nueva Economía supera con mucho a la Antigua en la que Juan en esos momentos todavía está. «Una vez consumada la obra de la Redención, la gracia divina alcanza igualmente a los justos de la Antigua Alianza. Así la grandeza de Juan el Bautista, precursor y último de los profetas, queda colmada con su grandeza de hijo de Dios» (*Sagrada Biblia*, Pamplona 1981, t. I, p. 198).

86. Cfr. Ioh 1,19-28; Is 40,1-11.

87. Cfr. Is 42,1.

88. Cfr. Lc 2,25.

89. Es, por otra parte, lo mismo que han hecho los intérpretes en su mayoría.

90. Cfr. Ier 23,2; Ez 34,3; Ps 77,52; etc.

nombre de cordero se emplea en sentido colectivo, pero ese desvelo y ternura del Canto de la Consolación recuerda aquella parábola del profeta Natán a David, en la que se habla del amor hacia una oveja, la única que tenía aquel hombre y a la que cuidaba como si fuera una hija<sup>91</sup>.

Hay que observar que el posesivo que completa el título de Cordero, significa una especial pertenencia a Dios, algo que es de El de forma única y exclusiva. De todo el rebaño, hay un Cordero que pertenece a Yahwéh de modo especial porque a ese, como a ningún otro, lo prefiere el Señor. El Cordero de Dios es, por tanto, el Elegido, el Amado. Estos dos calificativos son característicos en el Deuterocanónico rememorados además en el momento del Bautismo de Cristo, poco antes que el Precursor del Mesías lo presente al pueblo como el Cordero de Dios. Además, hay que recordar que es en esta misma parte del profeta Isaías donde se habla del Siervo de Yahwéh que como un cordero es llevado al matadero, sin que en su boca haya la menor protesta.

Por todo esto, es indudable que el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo es el mismo Siervo paciente de Jahweh que «fue traspasado por nuestras iniquidades y molido por nuestros pecados»<sup>92</sup>. Ya veíamos como las diferencias entre quitar y cargar sobre sí son nimias y no impiden la parificación de ambas figuras. No podemos olvidar que los símbolos no son expresiones matemáticas y detalladas, sino que dejan siempre un margen de analogía que permite intuir, si no entender del todo, un margen de sentido profundo y sugerente. Esta es la interpretación que le da el diácono Felipe al eunuco de la Reina de Candace, que leía, sin entender, el pasaje de Is 53,7<sup>93</sup>. Los Padres de la Iglesia oriental suelen también relacionar el Cordero con el Siervo de los cantos de Isaías, aunque no de forma exclusiva<sup>94</sup>.

Dentro de ese sentido victimal expiatorio hay otra posible interpretación, que está presente en San Juan Evangelista y que es la que siguen de ordinario los Padres latinos. Es la interpretación que relaciona al Cordero no con el Siervo Paciente, sino con la víctima pas-

91. Cfr. 2 Sam 12,3.

92. Is 53,4.

93. Cfr. Act 8,32-35.

94. Cfr. SAN JUAN CRISÓSTOMO, *In Joan. hom.* 17,1; PG 59-108-109. TEODORO MOPSUESTENO, *In Evang. Joan.* 1,29; PG 66,734. SAN CIRILO DE ALEJANDRÍA, *De adoratione in spiritu et veritate*, 2; PG 68, 261. San Isidoro de Prusia, *Epist.* 1,1; PG 78, 320-321; etc.

cuál<sup>95</sup>. Así, el Evangelista cuando habla de la condenación a muerte de Cristo, señala el momento: alrededor de la hora sexta del día de la Pasesceve<sup>96</sup>, es decir, el instante mismo en que se inmolaba en el Templo el Cordero de la Pascua<sup>97</sup>. De este modo se establece una clara relación tipológica. Otro pasaje en que se alude a la Pascua es cuando refiere el Evangelista que a Jesús no le quebraron las piernas, como hicieron con los otros ajusticiados, «para que se cumpliera la Escritura: No romperéis ni uno de sus huesos»<sup>98</sup>. Apunta, además, Braun<sup>99</sup> que siendo como es la Pascua la fiesta principal para el Evangelista<sup>100</sup>, sería absurdo pensar que en esa fiesta no tuviera lugar una de las manifestaciones de Cristo en torno a su persona y a su misión. En todas las demás fiestas, que el Evangelista va refiriendo, el Señor declara algo sobre Sí mismo que en esa fiesta se prefiguraba de alguna forma. En la Pascua, por tanto, se culminaba la manifestación de Cristo y al mismo tiempo se cumplía su misión de redimir al mundo por medio de su muerte en la Cruz: se manifestaba, pues, como el auténtico Cordero pascual que con su propia sangre liberaba a su Pueblo.

Algunos objetan que en la Pascua el sacrificio que se ofrecía no era expiatorio sino de alabanza, un recuerdo agradecido por la liberación del poder de Egipto y del exterminio del angel de la muerte que ante la sangre del cordero pascual, pasaba de largo. No obstante, aunque así fue en un principio, el sacrificio de la Pascua evolucionó hacia un significado también expiatorio. La tradición judía fue enriqueciendo el tema primigenio y dio a la sangre del cordero un valor de redención<sup>101</sup>. El rito mismo que se celebraba en tiempos de Cristo hace referencia a su carácter sacrificial. En efecto, sólo los levitas recibían la sangre del cordero sacrificado, mientras que los sacerdotes la derramaban sobre el altar. Este rito asemeja el sacrificio del cor-

95. Cfr. TERTULIANO, *Adv. Judaeos*, 8; PG 2,616. SAN CIPRIANO, *Ad Demetrianum* 23; PL 4,561. LACTANCIO, *Divin. institut.* 4,26; PL 6,530-531. SAN AMBROSIO, *De Abraham* 1,5,40; PL 14,437. SAN AGUSTÍN, *Quaest. in Hetat.* 42; PL 34,608-609. San Jerónimo sin embargo, se inclina a relacionar el Cordero con el Siervo en su *Comm. in Isaiam* 6 y el *Comm. in Jer.* 2; PL 24,234-235 y 344-345.

96. Cfr. Ioh 19,14.

97. Cfr. I. DE LA POTTERIE, o.c., p. 38. R. SCHNACKENBURG, *El Evangelio según San Juan*, Barcelona 1980, t. I, p. 325.

98. Ioh 19,36.

99. Cfr. F. M. BRAUN, *Jean le Theologien*, Paris 1964, t. II, p. 83 s.

100. La menciona con mucha frecuencia. Cfr. por ej. 2,13-23; 6,4; 11,55; 12,1; 13,1; 18,28,39; 19,14.

101. Cfr. L. PIROT, *Supplement au Dictionnaire de la Bible*, Paris 1928, t. I, c. 157-158. M. E. BOISMARD, *Vocabulario de Teología bíblica*, Barcelona 1965, p. 162.

dero a los sacrificios por el pecado que se prescribían en Lev 3-5, que ciertamente eran sacrificios de expiación<sup>102</sup>.

Una prueba de que el sacrificio de la Pascua tenía un carácter expiatorio y aplicable, por tanto, al sacrificio de Cristo, es que, antes incluso que el IV Evangelio, es San Pablo el que habla de que Cristo, nuestra Pascua, ya ha sido inmolado<sup>103</sup>. También San Pedro alude al sacrificio de Cristo en relación con la Pascua cuando les recuerda a los cristianos que han sido rescatados no con oro ni plata, «sino con la sangre preciosa de Cristo, como cordero sin defecto ni mancha»<sup>104</sup>. Considera Boismard este pasaje como un texto correspondiente a la liturgia bautismal que, en íntima conexión con la tipología del Exodo, representa a Cristo como «le nouvel agneau pascal grâce auquel les hommes ont été rachetés d'une servitude dont celle d'Égypte était le type et la préfiguration»<sup>105</sup>.

#### 4. Revelación en clave

Tenemos, por tanto, un sentido victimal del Cordero, que alude en primer lugar al Siervo Paciente de Yahwéh, según se deduce del contexto próximo de Ioh 1,29 y 36; y que se relaciona también con la Pascua como hemos visto en un contexto remoto del mismo IV Evangelio, especialmente en los relatos de la Pasión. Pero hay que reconocer que esto no es todo, ni siquiera lo principal. Hay un nivel más profundo que, sin duda, San Juan ha tenido presente al referir este episodio, en el que Jesús se presenta como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo. Un nivel muy querido para el cuarto evangelista, presente en todo el Evangelio, y de modo particular en los cap. 17 a 19: la Glorificación y Exaltación de Cristo como punto de convergencia de su Pasión y su Muerte. Veamos las razones que hacen verosímil esta afirmación<sup>106</sup>.

En primer lugar hay que decir que esta interpretación es muy

102. En los textos rabínicos seleccionados por J. Bonsirven hay uno que relaciona el modo de cargar los pecados sobre el animal del sacrificio que ilustra la figura del cordero que quita el pecado cargando con él (Cfr. *Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens*, Roma 1955, p. 593).

103. 1 Cor 6,7.

104. 1 Pet 1,19.

105. M. E. BOISMARD, *Le Christe-Agneau redempteur des hommes*, «Lumière et Vie» 36 (1958), 92.

106. Es forzado reconocer que nos movemos en el campo de lo hipotético, pero también pensamos que los datos que se aportan en apoyo de esa hipótesis la acercan al valor de una tesis.

antigua, aunque recientemente se haya revalorizado, sobre todo por C. H. Dodd. Esto no quiere decir que su interpretación sea aceptable en todos sus puntos<sup>107</sup> y, por ello, no la seguimos realmente en nuestra exposición. Entre los comentaristas de la antigüedad podemos citar a San Jerónimo, quien según la versión que hace de Is 16,1 («Emitte Agnum... dominatorem terrae») afirma que el Cordero es el dueño del mundo, el Mesías que viene con poder para derrotar al diablo<sup>108</sup>. Contemplando este pasaje dice otro antiguo comentarista: «Concessit auditor omnis populus, immo et libenter accepit, Christum magnum fore regem, magnum et inclytum ducem, habiturum coronam regni in capite suo, et dominaturum a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum»<sup>109</sup>.

Los textos, por otra parte, que apoyan el sentido victimal, tanto los referentes al Siervo como al de la Pascua, quedarían truncados si sólo se tomaran como base para hablar del sacrificio del Mesías. Es decir, sus consecuencias últimas no se quedan en el sufrimiento, en la muerte del Elegido de Dios. Es verdad que los poemas del Siervo hablan de su dolor con acentos verdaderamente trágicos: «Despreciable y desecho de los hombres, varón de dolores...»<sup>110</sup>. Pero no es menos cierto que también son pasajes que hablan de triunfo, de gloria. La Pascua, tenía, sí, derramamiento de sangre, pero era una sangre salvadora, conmemorada en una fiesta de gozo y de alegría, que celebraba jubilosamente la liberación del pueblo esclavizado y oprimido cruelmente por Egipto. Era, sin duda, una fiesta de exaltación y de victoria. En cuanto al Siervo de Yahwéh basta recordar el canto cuarto en el que se habla de cómo el Elegido prosperará, «será enaltecido, levantado y ensalzado sobremanera»<sup>111</sup>. De aquí que la exaltación y la victoria sea algo exigitivo en la figura del Cordero de Dios, cuyo triunfo mayor, por otra parte, está expresamente afirmado al decir que quita el pecado del mundo. Este es, sin duda, el más grande de los triunfos, la victoria sobre el peor enemigo del hombre, el pecado.

Otro dato a tener muy en cuenta es el hecho de que el Apocalipsis fue escrito, con toda probabilidad, antes que el Evangelio<sup>112</sup>.

107. Uno de los puntos vulnerables es que hace depender el testimonio del Bautista casi exclusivamente los apócrifos. Tampoco vemos cómo se puede rechazar la índole kenótica que tiene el título de Cordero, conciliable con el sentido triunfal.

108. *Comm. in Is.* 16,1; PL 24,234-235.

109. ABAD RUPERTO, *Comm. in Joan.* 1,29; PL 169,242.

110. Is 53,3.

111. Is 52,13.

112. Unos colocan la fecha de composición en tiempos de Nerón y otros en los de Domiciano.

Esto explicaría que el título de Cordero de Dios se presente como algo ya conocido y que, además, no se vuelve sobre él a lo largo de todo el Evangelio. Lo que no quiere decir que dicho título no fuera el que el Bautista utilizó, como si el Evangelista se inventara el hecho y el dicho que nos narra<sup>113</sup>. Juan Bautista lo utilizó en primer término quizá de forma misteriosa, dentro de la misma línea en que se usa el título Hijo del Hombre, para insinuar primero y explicar después el verdadero sentido del mesianismo trascendente de Jesucristo. El Evangelista, después de la Resurrección y bajo la luz del Espíritu, alcanzó a descubrir todo el alcance de ese título que oyó de boca del Bautista como la primera revelación del primer testigo acerca de Jesús de Nazaret.

Por otra parte es un título que, lo mismo que el del Hijo del Hombre, procede de la literatura apocalíptica. Es decir, de esos modos de hablar en clave y por medio de signos misteriosos sobre la victoria de Dios frente a sus enemigos y del triunfo final de los creyentes, ahora perseguidos y maltratados<sup>114</sup>. Dejando aparte la literatura apócrifa y la parabólica, vamos a fijarnos brevemente en lo que el Cordero significa en el Apocalipsis, pues así podremos descubrir el alcance último que tiene en el Evangelio.

Se puede afirmar sin exageración que el personaje central del Apocalipsis es el Cordero, hasta el punto de que el uso de este título es una de las principales características del vocabulario y la doctrina que en dicho libro se contiene<sup>115</sup>. Son veintinueve veces las que se usa este título, de las cuales veintiocho designan a Jesucristo, y una al Anticristo como figura igual pero antitética<sup>116</sup>. Ya hemos dicho que en lugar de *ἀμνός* se usa *ἀρνίον*, pero es una diferencia que no permite distinguir dos personajes distintos<sup>117</sup>. Del conjunto del

113. Así han dicho algunos, dentro de la tendencia de Bultmann y Loisy de considerar el IV Evangelio como un escrito meramente simbólico y teológico, carente de todo valor histórico.

114. Esta literatura es propia de los tiempos de persecución religiosa. Con ella se intenta animar a los fieles en su resistencia frente al mal. Se escribe de modo velado para que sólo lo entiendan aquellos a quienes se escribe para asegurarles el triunfo final de Dios y de los suyos. Así se trataba de evitar que si algún enemigo leía aquello pudiera averiguar de qué se trataba. Por eso quizá sólo en dos ocasiones se usa el título de Cordero en el Evangelio. Por una parte para evitar recelos de los poderosos y por otra porque en el momento en que se escribe el Evangelio la persecución no era tan dura.

115. Cfr. B. PRETE, *Gesù Agnello di Dio*, «Sacra Dottrina», 1 (1956), 21.

116. Cfr. J. JEREMÍAS, o.c., c. 345.

117. Aunque *ἀρνίον* es un diminutivo de *ἀρνήν* no se considera como tal diminutivo. Es lo mismo que ocurre en italiano con «agnello». Cabría decir, sin embargo, que el cambio de nombre tiene una intencionalidad. En el Apocalipsis resaltar, en medio del tono triunfal, el acento humilde de este título. En el Evangelio,

Apocalipsis se deduce que el Cordero «paraît concentrer sur lui tous les attributs de la messianité, de la filialité et de la seigneurie: il designe le Messie-Roi Jésus dans sa plus haute stature»<sup>118</sup>.

Esto explica que en ocasiones la esceneografía que enmarca la presencia del Cordero sea grandiosa<sup>119</sup>. Ante el Cordero se postran los veinticuatro ancianos<sup>120</sup>. El es el único que puede abrir el libro de los siete sellos<sup>121</sup>, el que recibe a la Esposa<sup>122</sup> y preside la gran Cena de las nupcias reales<sup>123</sup>. El Cordero evoca en sí una amplia serie de resonancias veterotestamentarias, viniendo a ser como el cumplimiento acabado de las Escrituras<sup>124</sup>. Es tanta la gloria y el poder del Cordero que se eleva a la altura misma de Dios. Así se le atribuyen títulos que sólo a Dios pertenecen: Es el Vencedor, el Rey de reyes y Señor de señores<sup>125</sup>, es el Templo de la Ciudad Celestial, la Luz que la ilumina<sup>126</sup>. En comparación con la literatura apocalíptica de los antiguos judíos, el Apocalipsis de San Juan se eleva, sin duda, a esferas más altas y luminosas<sup>127</sup>.

Junto a la grandeza y el esplendor del Cordero se habla con frecuencia de su sacrificio y de su sangre. Así la primera vez que aparece se especifica expresamente su carácter de Cordero sacrificado<sup>128</sup>, aun cuando se le atribuyen los signos del poder y de la sabiduría<sup>129</sup>. Más adelante se dice que aquellos que visten túnicas blancas y llevan palmas de triunfo son los que proceden de la gran tribulación, pero han vencido y blanqueado sus vestiduras en la sangre del Cordero<sup>130</sup>. El Cordero sacrificado aparece de nuevo como Señor del libro de la

---

por el contrario, se procuraría destacar el aspecto glorioso de ese título al no usar ya ἀρνίον sino ἄμνος.

118. P. A. HARLÉ, *L'Agneau de l'Apocalypse et le Nouveau Testament*, «Etu-des theologiques et religieuses», 31 (1956), 33.

119. Cfr. por ej. Apc 14,1-5. El Cordero está de pie en la cima del monte Sión. Le rodea el ejército de los 144.000 que han sido rescatados de la tierra como primicias para Dios y para el Cordero. Se corresponde con la visión del c. 14 donde una muchedumbre inmensa canta jubilosa ante el Cordero.

120. Cfr. Apc 5,8.

121. Cfr. Apc 6,1.

122. Cfr. Apc 19,7.

123. Cfr. Apc 19,9.

124. Cfr. P. A. HARLÉ, o.c., p. 32.

125. Cfr. Apc 17,14.

126. Cfr. Apc 21,22-23.

127. Otra diferencia que apunta Harlé: «A la différence des apocalypses juives, l'Apocalypse de Jean ne circonscrit pas l'événement eschatologique a la Parousie de Messie» (o.c., p. 34).

128. Apc 5,6.

129. En efecto, los siete cuernos indican el poder y los siete ojos el conocimiento, todo ello poseído en plenitud y perfección, representada por el número siete.

130. Cfr. Apc 7,9-17.



vida<sup>131</sup>. Ese sacrificio se relaciona claramente, en algún que otro pasaje, con el sacrificio de la Pascua. La sangre ha servido para liberar al pueblo y elevarlo a la categoría de Pueblo de Dios, de Reino de sacerdotes que reinan sobre la tierra<sup>132</sup>.

Desde esta perspectiva hay que contemplar la escena del Jordán que San Juan Evangelista nos narra. El Cordero de Dios es la víctima propiciatoria, pero es al mismo tiempo el Rey mesiánico, el Rey de Israel, como en esos mismos relatos iniciales se refiere con claridad<sup>133</sup>. Así se conjuga por otra parte el testimonio del Bautista, según lo presentan los Sinópticos y según lo presenta el IV Evangelio. Aquellos ponen el acento en el señorío del Mesías que como Juez universal está para llegar. San Juan presenta también a Jesús como el vencedor y dueño absoluto, pero bajo el velo de su condición de víctima que, precisamente por serlo, llega también a la cumbre de la gloria. Comparando esta semana inaugural que abre el Evangelio con la semana final que lo cierra<sup>134</sup>, podemos observar que se da un curioso fenómeno en relación con los Sinópticos. Estos presentan a Jesús en los inicios de su vida pública como el Señor y Juez universal, Juan por el contrario lo presenta como el Cordero de Dios con lo que ello implica en un primer plano de humillación y sacrificio. Al final de la vida de Cristo ocurre lo contrario. Los Sinópticos acentúan el aspecto kenótico de la Pasión y Muerte de Cristo. San Juan por el contrario, subraya el aspecto de gloria y de exaltación que tienen esos mismos hechos dolorosos<sup>135</sup>. De esta forma San Juan completa y enriquece lo que ya los otros evangelistas narraron, les da esa iluminación que él había alcanzado después de muchos años de vida de unión con Cristo, en una penetración contemplativa que llevó al Evangelista a las cimas más altas de la Revelación<sup>136</sup>.

##### 5. Dios y hombre, Sacerdote eterno

Quizás habría que finalizar aquí este estudio sobre el Cordero de Dios. No obstante, a lo largo de su elaboración, a medida que

131. Cfr. Apc 13,8.

132. Cfr. Apc 5,9-10.

133. Cfr. Ioh 1,49.

134. Cfr. Ioh 1,19-2,1 y 12,1.

135. El desarrollo de esta cuestión nos llevaría demasiado lejos. Basta comparar, a modo de ejemplo, los relatos del prendimiento de Cristo en los Sinópticos y en San Juan.

136. «La luz límpida de los sinópticos contrasta con la claridad misteriosa del evangelio de Juan, que se nos presenta más nimbada de lo sacro, de interioridad, de

avanzábamos en su conocimiento se percibían nuevas derivaciones que manifestaban la riqueza de contenido teológico que este título encierra. Veíamos cómo no es claro y fácil «lo que encierra en sí toda la razón de este nombre, sino escondido y misterioso, mas muy digno de luz»<sup>137</sup>. Por ello no nos resignamos a no esbozar siquiera algunas de las irisaciones que brotan de la figura luminosa del Cordero. Ya veíamos cómo con esta expresión se revelaba la divinidad de Cristo. No sólo por su igualdad con Dios en los relatos del Apocalipsis, sino también por atribuírsele el poder de quitar el pecado del mundo, poder que solamente Dios puede ejercer y aquellos a quienes El se lo concede<sup>138</sup>. Al mismo tiempo se encierra en este símbolo el aspecto de la humanidad de Cristo, de su condición humilde, de su sencillez y su mansedumbre. Como veíamos los Padres, insistían en ese silencio y esa docilidad del cordero que se deja hacer, como expresión clara de ese estilo y talante del Señor que subraya San Mateo en frase de Isaías, quien en uno de los cantos del Siervo paciente de Yahwéh, dice que el Amado «no disputará ni gritará, nadie oirá su voz en las plazas. La caña cascada no la quebrantará...»<sup>139</sup>. El Cordero inmolado es, en efecto, símbolo de ese Dios que tanto amó al mundo que le ha entregado su propio Hijo<sup>140</sup>. En cierto sentido hay aquí un paralelismo con el sacrificio de Abrahán, con la gran diferencia de que éste no llegó a sacrificar a su hijo, mientras que el Padre eterno permitió que su Hijo Unigénito, el Predilecto, fuera holocausto de expiación por los pecados del hombre. Es la prueba cumbre del verdadero amor, dar la vida por la persona amada<sup>141</sup> y darla voluntariamente, impulsado tan sólo por el amor<sup>142</sup>. Este símbolo se encuentra, pues, dentro de esas comparaciones de que hablábamos al principio, que tratan de manifestar la grandeza del Dios-Amor desde las más variadas perspectivas<sup>143</sup>.

Otro aspecto digno de destacar en el símbolo del Cordero es la referencia, indirecta si se quiere, al carácter peculiar del Sacerdocio de Cristo. El es, sin duda, el Pontífice perfecto, el puente magistral que une el cielo y la tierra por ser Dios y hombre al mismo tiempo.

---

una atmósfera en algún momento de grandeza dramática y en cierto modo inefable» (H. VAN DEN BUSSCHE, *Juan*, p. 3).

137. FRAY LUIS DE LEÓN, *De los nombres de Cristo*, Madrid 1969, p. 215.

138. Cfr. Mt 9,1-8; Ioh 20-22-23.

139. Mt 12,18-21; Is 42,1-4.

140. Cfr. Ioh 3,16. El verbo ἔδωκεν que se usa aquí pertenece al argot sacerdotal y alude al carácter sacrificial y expiatorio de entrega.

141. Cfr. Ioh 15,13.

142. Cfr. Ioh 10,18.

143. Cfr. por ejemplo Ys 5,1-7; 49,14, 64,7; Ds 11,1-4; Ez 16,8; 34,15-16; Ds 2,17; etc.

Esto es lo que recalca ante todo la epístola a los Hebreos en los primeros capítulos: El es la irradiación de su gloria y la impronta de su substancia, pero también es semejante al hombre en todo excepto en el pecado<sup>144</sup>. «Y tal convenía que fuese nuestro Pontífice, santo, inocente, inmaculado, apartado de los pecadores y más alto que los cielos; que no necesita, como los pontífices, ofrecer víctimas, primero por sus propios pecados, luego por los del pueblo, pues esto lo hizo una sola vez ofreciéndose a sí mismo»<sup>145</sup>. En esta descripción se entrevé esa particularidad única del sacerdocio de Jesucristo, la de ser víctima que se ofrece y se sacrifica, al mismo tiempo que es el oferente por antonomasia, el Sumo y Unico Sacerdote.

Un poco más adelante se hace referencia a que «todo pontífice es instituido para ofrecer oblacones y sacrificios, por lo cual es preciso que tenga algo que ofrecer»<sup>146</sup>. Pero las víctimas de la Antigua Alianza, la sangre de los animales, por abundante que fuera, no podía limpiar el pecado del mundo. Sólo la sangre de Cristo, el Cordero «que por el Espíritu eterno se ofreció a sí mismo, inmaculado, a Dios»<sup>147</sup>. Los sacrificios de la Ley antigua eran tan sólo una sombra, un presagio de otro sacrificio definitivo. «Por lo cual, entrando en este mundo, dice: No quisiste sacrificios, ni oblacones, pero me has preparado un cuerpo. Los holocaustos y sacrificios por el pecado no los recibiste. Entonces yo dije: «Heme aquí que vengo —en el volumen del Libro está escrito de mí— para hacer, ¡oh Dios!, tu voluntad»<sup>148</sup>.

Y la voluntad divina fue la inmolación cruenta del Verbo de Dios hecho hombre, que se hace obediente hasta la muerte de Cruz, aunque su carne se resista y gima, una y otra vez, en la noche del Getsemaní. Luego, clavado en la Cruz, «con ademán de Sacerdote Eterno, sin padre ni madre, sin genealogía (cfr. Heb. 7,3), abre sus brazos a la humanidad entera»<sup>149</sup>. Así, pues, Cristo no es sólo la víctima, el Cordero inmolado. Es también el Sacerdote que realiza el sacrificio, la inmolación de ese Cordero que se ofrece a Sí mismo como víctima perfecta ante el Padre<sup>150</sup>.

Decíamos al principio que Dios ha encerrado en palabras humanas realidades divinas. Pero el hombre no es capaz de entender cuan-

144. Cfr. Heb 1,3; 4,15.

145. Heb 7,26-27.

146. Heb 8,3.

147. Heb 9,14.

148. Heb 10,5-7.

149. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Via Crucis*, Madrid 1981, p. 93.

150. Cfr. S. BOULGAKOFF, *Du Verbe incarné*, Paris 1943, p. 271.

to en esas palabras se encierra. Podemos decir que el título Cordero de Dios es una de esas expresiones insondables: «éstas —dice Juan Pablo II— son siempre palabras maravillosas, misteriosas, *palabras potentes*»<sup>151</sup>. Ante el Cordero de Dios y cuando ello significa sólo cabe una actitud de fe. Estamos ante la suprema revelación de Dios, el máximo gesto de su misericordia divina: la crucifixión del Hijo, del Elegido, del Amado, del Cordero. Con razón decía el Señor que cuando fuera levantado en alto atraería a todos hacia Sí<sup>152</sup>. También en el diálogo profundo de aquella noche con Nicodemo aludía a ese momento, en el que lo mismo que la serpiente en el desierto, así sería El levantado para que cuantos le mirasen con fe quedaran salvados<sup>153</sup>.

Con razón afirma el Angélico que «sine fide passionis Christi numquam potuit esse salus, secundum illud Rom 3,25; 'quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius'»<sup>154</sup>. «El misterio Pascual es Cristo en el culmen de la revelación del misterio inescrutable de Dios»<sup>155</sup>. A esa manifestación del amor del Padre, en la crucifixión del Hijo, ha de corresponder por parte del hombre una actitud de fe, de amor y también de esperanza. Por esto, dice el Papa, «creer en el Hijo crucificado significa 'ver al Padre', significa creer que el amor está presente en el mundo y que este amor es más fuerte que toda clase de mal, en que el hombre, la humanidad, están metidos. Creer en ese amor significa *creer en la misericordia*»<sup>156</sup>.

Digamos, por último, que este símbolo entrañable, representación de nuestro Señor Jesucristo en tan variados aspectos de su Persona y de su misión, es al mismo tiempo un símbolo dinámico y exigitivo, que proyecta su fuerza y su luz sobre el creyente, presentándole una llamada y esperando una respuesta. El Cordero de Dios que quita el pecado del mundo es en efecto, una interpelación directa y vigorosa: Si Cristo se ha entregado para redimir a los hombres<sup>157</sup>, los que le siguen han de ser, como El, portadores de la salvación. Todo bautizado queda convertido en hijo de Dios y participa en el Sacerdocio de Jesucristo. En consecuencia, todo cristiano ha de ofrecerse a sí mismo para cooperar a la redención del mundo: «Pues para esto

151. Homilía del 18-I-1981.

152. Cfr. Ioh 12,32.

153. Cfr. Ioh 3,14-15.

154. *Summa Theologica*, III, c. 73, a. 5.

155. JUAN PABLO II, Enc. *Dives in misericordia*, n. 8.

156. *Ibid.* n. 7.

157. Cfr. Mc 10,45 y par.

fuisteis llamados, ya que también Cristo padeció por vosotros y os dejó ejemplo para que sigáis sus pasos»<sup>158</sup>.

El Cordero de Dios es símbolo y emblema de un amor sin medida en la donación de sí, pero también es signo esplendente de esperanza suprema. Detrás de la inmolación del Cordero está el triunfo eterno y la victoria definitiva, lo mismo que detrás de la entrega abnegada y generosa está el gozo y la paz. Por todo ello, «en la Pasión, la Cruz dejó de ser símbolo de castigo para convertirse en señal de victoria. La Cruz es el emblema del Redentor: *in quo est salus, vita et resurrectio nostra*: allí está nuestra salvación, nuestra vida y nuestra resurrección»<sup>159</sup>.

---

158. 1 Pet 2,21.

159. J. ESCRIVÁ DE BALAGUER, o.c., p. 31.

