

Recensión del libro *EL LEÓN QUE SE HA HECHO CORDERO*

Francesco I. Voltaggio,

Il leone che si è fatto Agnello,

Chirico, Napoles, 2017.

Decía Levinas:

«La exégesis propiamente hebrea está marcada por la distinción entre el sentido obvio y el sentido que se ha de descifrar, de la investigación de este sentido oculto y de un sentido más profundo todavía en él contenido. No hay ni un solo versículo, ni una sola palabra del Antiguo Testamento -leído desde un punto de vista religioso, leído bajo la forma de Revelación- que no se abra sobre un mundo, primero insospechado, y que envuelve lo legible»¹

El autor va a comentarnos la relación ineludible entre Isaac, el cordero pascual, y Cristo a partir de Juan 19,31-37. El punto de partida es el momento en el cual uno de los soldados atraviesa con una lanza el costado de Cristo. El cuerpo de Cristo exhibido o alzado sobre la tierra es un gesto profético que venía anunciado desde hacía tiempo. Todos los tiempos que va marcando el Evangelio de Juan hacen referencia siempre a pasajes del Antiguo Testamento que tienen que ver con lo que está sucediendo en el momento en el que el que habla está siendo testigo. Por ejemplo, la insistencia en la Pascua, que parece superflua, en el capítulo 19 versículo 14 no lo es, si nos damos cuenta de que nos relata el día y la hora que parece aludir claramente al momento en el cual en el templo se iniciaba la inmolación de los corderos pascuales². Toda esta perícopa se centra en el “cumplimiento de la Escritura”. En Juan 19,24 se hace notar la relevancia del evento, por eso se advierte que todo se centra sobre el cumplimiento del Antiguo Testamento. También en Juan 19, 34 hay una referencia al cordero Pascual no solamente en tanto que referido a la sangre sino también a los sacrificios del Antiguo Testamento.

«En el Antiguo Testamento el rito esencial del sacrificio es la efusión de la sangre: la sangre de la víctima es restituida a Dios y con ella se asperje el altar (Ex,29, 16; Lv 32), el sumo sacerdote mismo, el velo del templo. La sangre de la víctima sacrificial tiene una virtud expiatoria y purificatoria cómo es testimoniado en Hb 9, 22: “según la ley, de hecho, casi todas las cosas son purificadas con la sangre y sin aspersion de la sangre no existe el perdón”. El sacrificio de purificación y de expiación, y especialmente en el *Yom kippur*, la efusión de la sangre traía la reconciliación con Dios [...] la sangre no solamente tenía una fuerza expiatoria: santifica y consagra. (Cf Éx 29, 15-21). El sacerdote y sus vestidos son consagrados ellos mismos con la sangre de la víctima sacrificial [...] Es imposible hacer referencia al sacrificio en el Antiguo Testamento sin considerar la relación esencial de éste con la alianza»³.

Los sacrificios en el AT y en toda la tradición oral y escrita hebrea remiten todos a Isaac. El sacrificio del día del *Yom Kippur* y el sacrificio de los corderos para la pascua, se hacen en el Templo de Jerusalén, con gran aparato ritual. La sangre que se derrama es tanta que reclama ser lavada la estancia con profusión de agua que se traía desde la piscina de Siloé. También las vestiduras del sacerdote y el velo del templo sobre el que se había aspergido la sangre

¹ E. Levinas, *L'al di là del versetto. Letture e discorsi talmudici (Saggi 1)* Napoles, 1986, p. 216.

² Joaquín Jeremías, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Roma, 1989, pp. 132-133.

³ Francesco I. Voltaggio, *Il leone che si è fatto Agnello*, Chirico, Napoles, 2017, pp 30-31.

necesitaban ser lavadas. Si Juan se queda estupefacto resaltando el costado de Cristo traspasado por la lanza, y enfatiza el vínculo entre la sangre y el agua (v.35) es que quiere decirnos algo importante. El evangelista parece decirnos que lo que le está sucediendo a Cristo es una réplica de lo que le sucedió a Isaac, y también que, a partir de ese relato, es lo que mismo que los sacerdotes hacen en el Templo.

«El término *pleura* indica en general el lado o flanco. En los LXX, en Éx, 27, 7 se refiere al lado del altar, en 1ª Reyes 68, 15 y en Ezequiel 41, 5-9 al “lado” del templo. Ello puede tener todavía el sentido más específico de “costado o costilla” como en Gn 2, 21-22 (LXX). En el 4º Evangelio se recurre al término por tres veces en el relato de la resurrección»⁴.

La intención del evangelista es probar que Cristo es el verdadero cordero pascual: “el cordero *tamid*, que era ofrecido cotidianamente por la mañana y por la tarde en el templo de Jerusalén y constituía un sacrificio “perpetuo” (este es el significado de *tamid*) en expiación de los pecados (prescrito en Nm 28,2-6)”⁵. El agua tiene muchas referencias en el AT pero la más importante tiene que ver con la roca en el desierto de la que brotó como un manantial. “La solemne auto revelación de Jesús contenida en los últimos versículos (Jn 19, 34 y Jn 7, 37-39) es colocada en el “gran día” de la fiesta (v.37) y en Jn 19, 31-37”⁶. La “gran fiesta” se refiere a la fiesta del Sukkot⁷: “que duraba siete días era un Memorial del milagro del agua en el desierto y comportaba libaciones de agua y oraciones por la lluvia; la solemnidad ser acompañada de la lectura profética que recordaba la fuente escatológica que habría de regenerar Sion [...] el vínculo entre Jesús y la roca surgente del desierto había sido ya hecho antes de la redacción final del Evangelio por Pablo en 1ª Corintios 10, 4 [...] Y, como apéndice podemos advertir que en el *Targum Pseudo Jonatan* a Números 20:11, la roca del desierto hizo surgir primero sangre y después agua cuando Moisés la golpeó con el bastón dos veces”⁸. Como podemos ver el agua de la purificación y el agua de los sacrificios son unidos inseparablemente por el evangelista. La que sale del costado de Cristo es para San Juan una purificación. “Las vísceras de la víctima sacrificial debían ser lavadas con agua” (cf. Ex. 29, 17; Lv 1, 9,13; 8,21; 9,14).

Sangre y agua por tanto están vinculados inextricablemente en los rituales del Templo y en el cuerpo de Cristo.

«En Jn 19, 34 se emplea la expresión “golpe en el flanco” (*ten pleuran enisen*). El Término usado para designar el flanco de Cristo *pleura* es el mismo que se usa en Gn 2, 21-22 (VXX) para indicar el costado de Adán⁹ [...]. «“Golpe”, “atravesado” (*m^ehölal*, en hebreo) significa además “profanado”, y, por tanto, de alguna manera, objeto de maldición¹⁰. El Señor hace recaer sobre el Siervo la culpa de todo el pueblo (53, 6.11) ... siendo totalmente inocente... he aquí la paradoja: el castigo que trae la salvación al

⁴ Ibid., p.19.

⁵ Ibid., p. 26.

⁶ Ibid., 33.

⁷ Cf. S. Lyonnet, *El nuevo Testamento alla luce dell'Antico*, p.103.

⁸ Cf. J.D.M. Derrett, *The Victim*, p.36.

⁹ F.I. Voltaggio, *Ibid.*, 42.

¹⁰ La maldición persigue a los justos. Todos son considerados malditos por parte del pueblo: Isaac, Rebeca reclama que la maldición que debería caer sobre Jacob recaiga sobre ella Gn 27, 13) Moisés, Jose Job, David acepta la maldición de Semei (2 Sm 16, 12), Jonás y todos los profetas. Se trata de un mecanismo de chivo expiatorio. Cf. Girard, R., *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona 1982. Pero en Balaán (Nm 23, 1.27) la maldición se convierte en bendición, YHWH saca del mal el bien.

pueblo ha recaído sobre él y sus llagas han constituido la curación para el pueblo (53, 5)»¹¹

Siempre, lo que hay detrás es el sacrificio de Isaac.

«En el *Targum Neophity Gn 22*, 8 Abraham llama a Isaac” cordero para el holocausto y en el 22, 10 Isaac exhorta a su padre diciendo: ¡Abba, átame fuerte! (*Aquedah*) no sea que me resista y haga vano tu sacrificio! (Cf *Tárgum Pseudo- Jonatan* y *Tárgum Fragmentario*). [...] La referencia al cordero pascual es evidente: [...] la perfección del cordero, su ser *tamin* (íntegro) en el sacrificio pascual, y, más en general en el sacrificio, estaba ligado a la mansedumbre del animal que no debía oponerse al sacrificio [...] “corazón perfecto”, “víctima sin mancha” (en la tradición *midrashica*)¹²».

El *Liber Antiquitatum Biblicarum* (LAB) exalta la voluntad de Isaac de ofrecerse libremente e interpreta su “ofrecimiento” como “sacrificio del alma”¹³. El *Targum de Job*, 3, 19 asimila la figura de Isaac a la del siervo de YHWH de Is 53. Y que ya estaba en el Salmo 34, 21, en el que se compara al justo con el cordero pascual y en Isaías con “cordero conducido al matadero” porque en su humillación “no abre la boca”. (Is 53, 7).

¿Por qué el sacrificio del cordero, tan importante para las religiones arcaicas y para el judaísmo originario, tiene un significado tan ligado al evangelio de San Juan? La respuesta sencilla sería porque Dios cura lo amargo con lo amargo. Las heridas de los hombres, llagas abiertas, del corazón se curan con llagas hechas en el cuerpo. ¿En qué cuerpo? Esta es la pregunta que nos asalta. Pero demos antes unas pinceladas sobre la amargura de las heridas del corazón humano.

En Gálatas, San Pablo, nos conduce a una paradoja: «“Dios cura el mal mediante un (aparente) mal similar”. Se podría decir que la homeopatía ha sido inventada por Dios mismo»¹⁴. Unos cuantos ejemplos...

En 2 Re 2, 19, 22: Eliseo vuelve sana un agua estancada de una fuente echándole sal. En Nm 21, 4-9 el pueblo de Israel es salvado de las serpientes de bronce alzadas sobre un leño puesto por Moisés por orden de YHWH. En la tradición targúmica a Ex 15, 25 el amargor del agua de Mará es transformada por el amargor de un leño, detalle ausente en el texto bíblico. En el *Targum Mekhilta de rabbi Ishmael* se afirma que está cercano a Mará donde el Señor enseñó a Moisés la palabra de la Torah, que es la que hace dulce la vida amarga. El *tárgum Pseudo-Jonatan* y la glosa marginal del *Tárgum Neophity* dice que:

«El árbol mostrado por YHWH a Moisés era un árbol amargo, el oleandro (*Adelfa*), cuyas hojas son venenosas. La explicación la da R. Shimon b. Gamaliel (100-150 d. C: “Con lo dulce el hombre cura lo amargo. ¿Cómo? Pone la sustancia dañina dentro de la sustancia dañada para hacer con esta un milagro”. [...] En el *Midrash Tanhuma B* se insiste en la idea de que Dios hace milagros “curando lo amargo con lo amargo” [...] En Jr 30, 17 es donde Dios afirma literalmente al pueblo por medio del profeta: “De tus heridas te sanaré” en la que la preposición hebrea *min* se puede traducir también como “a partir de”; de tal modo Dios cura al pueblo *mediante sus mismas heridas*. Detrás de tal cita, el

¹¹ F. Voltaggio, *ibid.*, p. 70

¹² *Ibid.*, 74.

¹³ LAB 32, 3; Cf. H. Jacobson, *A commentary*, II 863-869.

¹⁴ F. Voltaggio, *ibid.*, p. 78.

Midrash enuncia un principio fundamental del actuar divino Dios cura por el mismo medio que hiere»¹⁵.

San Justino¹⁶ comentando el acontecimiento de Mará se anticipa a la interpretación de Orígenes¹⁷ según el cual el “leño que Moisés arroja al agua de Mará prefigura la Pasión de Cristo, gracias a la cual el agua se vuelve dulce, que es símbolo del bautismo. Si el leño de Jesús, su palabra, entra en los hombres la Ley de Moisés se endulza y se vuelve suave de leer y de conocer”¹⁸. Por esto dice Voltaggio que el kerigma apostólico antes que el término *stauros* (cruz) usaba el término *xylon* (leño, árbol)¹⁹. Con esta alusión se adquiere un doble significado: por un lado, el árbol remite al árbol del jardín plantado en el Edén, que la tradición hebraica identifica con la Torah; y, en segundo lugar, el término reclama al árbol/leño de Dt 21, 22-23 y por lo tanto al palo de la cruz. En el Midrash también se refiere al leño como *xylon* cuando se habla de la leña que llevaba Isaac sobre sus espaldas subiendo al Moria. (Gn 22, 2.6.7.9). Sb remite también a esa leña significativa: Sb 14, 7: “Bendito el leño con el que se cumple una obra justa”. El *Kerigma* primitivo en los Hechos 5, 30 siempre llama a la cruz *xylon*. Pedro lo hace refiriéndose a Dt 21, 22. Con lo cual se puede concluir que la tradición primitiva tiene claro que las heridas se curan gracias a la propia herida. Se entiende así porque el Kerigma insiste en que «Cristo, no solo ha asumido la maldición, sino que Dios lo ha hecho “pecado” por nosotros, para que nosotros podamos obtener por medio de él la justicia de Dios (2 Cor 5, 21). Así Dios ha curado el pecado “haciéndose pecado”, curando, por así decir, lo amargo con lo amargo (Cf. Rm 8, 3-4) [...] Dios actúa siempre de modo paradójico, haciéndose maldición destruye la maldición, [...] muriendo ha destruido la muerte»²⁰. Esta es la paradoja escandalosa del kerigma.

Como dice G. Rossé²¹: «Jesús crucificado revela que cualquier situación de no-Dios puede ser transformada en comunión plena con Dios en él Dios manifiesta Su presencia allí donde el hombre no espera a Dios». La mayor parte del ateísmo se justifica asumiendo que Dios es un monstruo insensible, siguiendo el aforismo de Nietzsche: si no puede hacer nada contra el sufrimiento del mundo, no es omnipotente; si lo es y no ha hecho nada, no tiene corazón, luego no es Dios. Eso es lo que pasa a gran número de judíos tras la catástrofe del holocausto. Ya Schopenhauer en un arrebatado de rabia decía lo mismo: «Si un Dios ha actuado de esta manera, a mí no me gustaría ser tal dios, porque el dolor del mundo me destroza el corazón»²². La premisa que nunca incluyen estas sentencias que suenan tan bien al hombre dolorido que se revuelve soberbio es que ese Dios desciende y asume todo el dolor posible del mundo. Este escándalo llega no solo a la filosofía sino al Corán: la figura de Jesús en el islam, (cf. Sura 4, 157) elimina la paradoja de este Dios/sufriente refutando radicalmente la posibilidad de que un profeta como Jesús (‘Issa) hubiera podido sufrir y ser condenado a una muerte tan infamante y maldita.

Los padres han ampliado esta relación entre el jardín del Edén y aquel en el que Cristo se aparece resucitado. Pero aquí lo curioso reside en el uso del término *pleura*, porque es el mismo que se emplea en los LXX para indicar el “lado o flanco” del Templo, en conexión con el Santo de los

¹⁵ *Ibid.*, p. 81.

¹⁶ *Dial 86, 1.*

¹⁷ *Hom Jer 10, 2.*

¹⁸ Not, 56 de F. Voltaggio, *ibid.* p.82.

¹⁹ Usado en los LXX para indicar el árbol del conocimiento del bien y del mal (Gn 2, 9) y también Apc 2,7 y 22, 2-19, o hace en el mismo sentido.

²⁰ Voltaggio, *ibid.*, p. 84-85.

²¹ G. Rossé, *Maldetto l’a peso al legno. Lo scandalo della croce in Paolo e Marco*, Roma, 2006, p.20.

²² A. Schopenhauer, *O si pensa o si crede*, Milán, 2000, p.41.

Santos. La pleura atravesada, y el velo (*katapetasma* en los sinópticos) desgarrado del Templo (Mt 27, 51...), porque...

«En un texto de la *Mishnah* (m. Yom 5,6) sabemos que la sangre con la cual el Sumo Sacerdote aspergía el altar en el ritual del *Yom Kippur*, fluía por un canal que terminaba en el torrente Cedrón por el lado oriental del Templo; y se especifica que la sangre era vendida a los campesinos como fertilizante. (m.Mid 3,2) ; m. Tem 7,6; m Zev 8, 7-11)»²³. Esta sangre obviamente iba mezclada con el agua que se usaba para limpiar el altar que fluía del costado oriental del templo como se decía en la profecía de Ez 47, 1-12.: «el profeta veía un torrente de agua salir del lado oriental del templo, descender por el valle Cedrón y resanar el valle del mar Muerto y todo el desierto hasta transformarlo en un jardín y en un mar lleno de peces»²⁴.

La idea del agua es un preanuncio del Mesías: “La visión de los tiempos mesiánicos inundará el pueblo de Dios como un río que irriga todo (Isaías 4, 8-18). De esta manera Dios mismo es llamado “fuente de agua viva” en Jr 2, 13 (LXX). En Isaías 58, 11 el justo es comparado a un jardín irrigado y a una fuente de agua que no se agota. Todos estos conceptos se concentran sobre la imagen profética del río de los últimos tiempos que, irrigando y purificando la tierra por la que pasa, la convierte en un nuevo Edén (Ez 47,1-12; Zc 13, 1;14, 8). De esta manera su fecundidad parece por tanto trascender la del río del paraíso de Gn 2, 10-14. La referencia a tal visión profética encontrará su máxima expresión en Ap 22, 1-2 donde el río de agua viva de la Jerusalén mesiánica sale del trono de Dios y del cordero”²⁵.

Pero lo importante en San Juan es -no se nos olvide- la puesta en relación de Cristo con el nuevo Templo.

Resumiendo:

«El autor del cuarto Evangelio, penetrando en profundidad en las “cosas antiguas” del tesoro de la escritura de Israel “saca fuera las cosas nuevas” abriendo horizontes inmensos: Jesús es el nuevo cordero Pascual aquel de cuya sangre sale la liberación de la muerte y nos santifica, es el nuevo templo de cuyo flanco surge el agua de la Nueva Alianza, es decir el Espíritu. En torno a esta idea fundamental giran todas las otras evocaciones: para el autor, Jesús es también la nueva roca de la que mana el agua viva, la Fuente del agua escatológica, la nueva y perfecta víctima sacrificial cuya sangre es aspergida, es el siervo y el justo perseguido cuyos huesos permanecen intactos, el nuevo Adán que da su costilla»²⁶... de la que surge la nueva Eva, la Iglesia, el nuevo Israel.

En el apocalipsis el número 7 habla de la plenitud, lo acabado, lo perfecto. “Cristo es la luz y la Iglesia es la *menorá*. En el apocalipsis 4, 5 Juan ve 7 lámparas encendidas delante del trono divino, símbolo de los 7 espíritus de Dios, que en 5,6 se asocian a los 7 ojos del cordero: aquí se especifica que estos son símbolo de los 7 espíritus de Dios enviados a toda la tierra recuperando el simbolismo de las luces de la *menorá* que se repiten Zacarías 4, 10 según el cual representan los ojos del Señor: recorren toda la tierra. Las luces de la *menorá* del templo celeste son, según el apocalipsis, la plenitud del Espíritu Santo”²⁷

²³ Ibid., p.43

²⁴ Ibid., p.44.

²⁵ Ibid., p.45.

²⁶ Ibid., 53.

²⁷ Francesco Giosué Voltaggio, *Las fiestas judías y el Mesías*, BAC, Madrid 2018, p. 97

«El cuerpo hace referencia a la tienda. En la tradición judía hay una estrecha unión entre el cuerpo, por una parte, y la tienda, y el templo, por otra. El *targum Pseudo Jonatan*, por ejemplo, destaca el vínculo entre el origen de Adán y el templo de Jerusalén. Según este *targum*, Adán es un microcosmos: en su traducción de Génesis 27, el *targum* significa que Dios “lo ha formado con polvo del lugar del templo y de los 4 vientos del mundo y una mezcla de todas las aguas del mundo”. Se subraya la relación entre Adán y el santuario”. En el *Targum pseudo Jonatan* a Génesis 2, 1-5 se destaca el destino connatural del hombre para el culto divino y la estrecha relación entre su cuerpo y el templo. Esta concepción puede constituir el trasfondo de Gn 2 y Juan 2, 21: 2, pero él (Jesús) hablaba del santuario de su cuerpo. El templo se identifica aquí con el cuerpo de Cristo, al mismo tiempo nuevo Adán y nuevo templo»²⁸.

Todavía hoy en la mentalidad judía hay una correlación entre el templo y el cuerpo. Por ejemplo, Lévinas:

“Existente una relación entre el cuerpo humano y el templo de Jerusalén, el cual es, en lo que a él respecta, una réplica exacta del templo celestial, orden de la santidad absoluta. El corazón es, dentro del cuerpo, la piedra fundacional del templo celestial. Los doctores talmúdicos deben orientarse, rezar con el corazón hacia el Santo de los Santos, no significa solamente una simple orientación, sino una identificación. Una intención de identificarse: es necesario transformarse en el santuario mismo, en el lugar de toda santidad es, donde, finalmente, en los hombres que han alcanzado esta identificación con los patriarcas, se realiza la asimilación del carro divino de la *merkabah*: los patriarcas son la misma *merkabah*²⁹”.

Por eso cuando Jesús pone *en relación el templo con su propio cuerpo*, Juan afirma sin ambages que Jesucristo es la nueva tienda, el nuevo templo (Juan 2, 19):

«“destruid este santuario y en 3 días lo levantaré”, y el evangelista añade “pero él hablaba del santuario de su cuerpo”. Al final del Evangelio se narra que uno de los soldados a la muerte de Jesús atravesó su costado con una lanza y “al instante salió sangre y agua” (Juan 19, 34). El evento del flujo de sangre y agua del costado de Jesús es de enorme significado porque manifiesta para Juan que él es el nuevo templo. Del “lado oriental del templo”, desciende por el Valle del cedrón y sana el Valle del Jordán y todo el desierto. Tanto es así que lo convierte en un jardín y en un mar lleno de peces punto según la *mishná*, la sangre de los sacrificios era derramada en dos agujeros situados en la parte suroeste del altar y era canalizada, junto con el agua usada para hacerla fluir, por un conducto que discurría por el lado oriental del templo como se dice en Ezequiel 47. El agua baja hasta el torrente cedrón. Las fuentes añaden que esta mezcla de agua y sangre hacia fértil el Valle del Cedrón. Se trata pues de una realidad concreta y no sólo de una concepción teológica. A esto hay que añadir otro detalle digno de mención. El término griego *pleura*, usado en Juan 19, 34, significa al mismo tiempo costado y lado del templo. ¿Qué significa esto? Juan ve en el costado de Jesucristo el lado del nuevo templo del que salen sangre y agua, un torrente que riega a toda la humanidad, al desierto, y lo hace florecer y fecunda nuestra vida”³⁰.

²⁸ Francesco G. Voltaggio, *Ibid.*, p. 74

²⁹ E. Lévinas, *L'aldilà del verseto*, (Guída Ed, Nápoles 1986) 245-246

³⁰ Francesco Giosué Voltaggio *Las fiestas judías y el mesías*, BAC, Madrid 2018, 76

Nosotros somos ese templo: “Destruídlo y yo lo levantaré en tres días” (Jn 2,19). Por eso en el Apocalipsis...

«San Juan asegura no haber visto ningún templo en la nueva Jerusalén, porque “el Señor Dios Omnipotente y el Cordero son su templo”. En realidad, no se trata aquí de una contradicción, en nuestros versículos se trata de una condición pre-escatológica. [...] El templo equivale, por tanto, a decir “morada permanente de Dios con su pueblo”, “Dios-con-nosotros”»³¹. El Emmanuel. Poner su morada en medio de nosotros desde su trono evoca la tienda de la reunión en el desierto. No hay duda de que se trata de presentar la tienda como morada permanente de Dios. «No se puede no quedarse fascinado por la ligazón entre el concepto de *Shekhinah*, tan importante en la tradición hebrea, y el término *skéné* (tienda o morada). Los dos términos, como se ha dicho, poseen las mismas consonantes³². El concepto de *Shekhinah*, designa la presencia de la gloria divina, la inmanencia de su absoluta transcendencia, tanto que el incluso el término puede designar a Dios mismo (Cf. Ap 13,6)»³³

En la fiesta de Sukkot, Cristo visita el Templo y lleno de celo sorprende por su reacción. Dios visita al hombre y no encuentra allí una casa de oración... sino una cueva de bandidos. Tiene que expulsar a los mercaderes (la sumisión a Mammona): ¡dad al César su imagen! El hombre es imagen de Dios para Dios. Lo que hemos visto es que la historia es el lugar de la revelación y que YHWH parte de la situación en la que se encuentran los hombres, su cultura, sus limitaciones, y diferencia su ética de su fe, parte de sus mitos, de sus ritos, de su situación existencial para entablar un diálogo progresivo con ellos que se constituirá en “fe”: un reconocimiento empírico de la acción del absolutamente Otro en el devenir de la historia humana y de la propia historia. Tenemos una mentalidad religioso-mágica que nos impide entender esta dignidad con la que YHWH nos trata, de igual a igual. Una y otra vez transformamos la fe en religión y el culto al Dios verdadero en idolatría.

«La llamada a la fe no nos convierte inmediatamente en “santos” desde el punto de vista moral (cf. Por ejemplo la “moralidad” de la hija de Lot en Gn 19, 30-38; o de Tamar, nuera de Judá en Gn 38)»³⁴.

«En lo que concierne al Señor, Israel es una nación, un pueblo “santo” desde el albor de su llamada (Ex 19, 6; Dt 7,6; Is 62, 12; Jr 2,3, etc.). Este vocabulario, así como la “santidad teológica” (proveniente de la acción de Dios) precede y prevalece sobre toda “santidad humana” (moral proveniente de la cooperación del hombre) y perdurará en todo el NT (cf. Rm 1,7; 1ªCor 1,2; 2ª Cor 1,1; Ef 1, 1-18; 1ª p 2,5ss, etc.). La aventura de Dios con el hombre comienza en Dios, y solo en él. La vida de la fe comienza con la fe, no con la moral y mucho menos con la religión, como se verá en la historia de Jacob»³⁵.

Y tampoco es una cuestión genérica adaptable a todo hombre. Cada hombre es un mundo, cada historia es un universo, cada cultura un don que tiene que hacer su propio recorrido para el encuentro con Dios.

³¹ Voltaggio, *Ibid.*, p. 147.

³² Cf. P. Prigent, *L' Apocalisse*, p251. Y J. Sweet, *Revelation*, p. 154. Ambos resaltan que el término evoca al mismo tiempo la *Shekhinah* y la encarnación.

³³ *Ibid.*, p. 150.

³⁴ Francesco Rossi de Gasperis, *Prendi il libro e mangiai*, EDB, n3, Bolonia, 1997, 7ª edic 2019.

³⁵ *Ibid.*, p.56.

«Dios no ama a todos del mismo modo, sino que ama a cada uno en el modo en el que le es propio a cada uno... Obrando así, de esta manera, el Señor manifiesta que la economía de la gracia no está ligada ni condicionada a la de la naturaleza (cf. Rm 11, 16-24) ; que la gracia es ciertamente gratuita, y no puede ser merecida por el hombre (Sal 143, 2; Rm 3,20, etc.) que la relación de alianza es producida por la elección de Dios y no por los hombres (Gn 18, 17ss; Dt 4, 29; etc.)que “aquel que ha nacido de la carne es carne y aquel que ha nacido del Espíritu es espíritu y que “si uno no renace de lo alto , no puede ver el reino de Dios” (Gn 3, 3.7) ; que “la carne y la sangre no pueden heredar el Reino de Dios” (1 Cor 15, 50), etc... »³⁶

Es un escándalo para nuestra mentalidad que el elegido sea un mentiroso, embaucador, frágil, pero esa misteriosa elección nos tendría que servir como interrogante. ¿Qué es lo que está en juego? Abundemos en esto que es perfectamente trasladable a nuestra historia si no fuéramos arrastrados por el moralismo y la vanagloria espiritual en la que nos envolvemos nosotros mismos por no entender los códigos de Dios.

«En el Génesis el comportamiento suplantador y sin escrúpulos de Jacob (y de su madre Rebeca) es descrito sin hacer ni un solo juicio moral, igual que pasa con la cobardía poco noble de Abraham e Isaac en la confrontación con sus respectivas mujeres»³⁷.

Es más, la mitología nos tenía acostumbrados a Aquiles y a Ulises, héroes que se valían de la fuerza o el valor, de la habilidad o la astucia para lograr sus objetivos, pero la Biblia nos vuelve otra vez a introducir en la paradoja. ¿De qué hombre estamos hablando?: «El engaño es una de las estratagemas bélicas sin declaración de guerra es un “golpe” no violento. El engaño exitoso es la prueba de la destreza del héroe; el antagonista vencido o burlado es bienvenido»³⁸.

La santidad en la Biblia es algo que depende de Dios y está en relación directa con el misterio de la elección, no de la conducta moral. «*En el mundo de Dios triunfa la libertad* [...] El Señor asume la entera realidad que concierne a los hombres que él ama y elige, y se sirve de ellos contando con los propios límites culturales, a pesar de sus injusticias y sus pecados, para la manifestación de su diseño de elección particular en vistas a una misericordia universal»³⁹.

Todo en la Biblia es sobreabundancia, exceso. La acción de Dios siempre trata de cubrirse de Gloria. En su elección de las mujeres, siempre estas son estériles o tiene algún impedimento para cumplir su misión, para la que son elegidas: la fecundidad. Siempre estamos ante paradojas y ante el oxímoron.

En ese misterioso hacer de Dios el tiempo tiene una dimensión a la que hemos de adaptarnos porque el “Eterno” es “eterno”. Sus tiempos no son nuestros tiempos por eso nos parece que nos ha abandonado, que ya no habla con los hombres. Es cierto que habla con Moisés habla menos con Isaac, que lucha con Jacob y no habla nunca con José, dialoga con los profetas, pero lo que la historia bíblica nos destaca una y otra vez es el silencio de Dios. Parece que no está. Pero en algún momento, después de que los hombres hayan hecho intentos de recurrir a otros dioses, de haber tenido que enfrentarse a esa sensación de abandono... irrumpe en la historia dando sentido a años de soledad, de sufrimiento, de aparente sin sentido del devenir de los acontecimientos. No habla con José, pero ...

³⁶ *Ibíd.*, p. 63.

³⁷ *Ibíd.*, p. 66.

³⁸ *Ibíd.*, p. 66

³⁹ *Ibíd.*, p. 75.

«en su historia está de totalmente presente, sin flases teofánicas [...] de tal manera que todo parece desenvolverse *como si Dios no existiera*, como diría Bonhoeffer. Solamente al final -como para la humanidad entera sucederá el día escatológico de Hijo del Hombre (Mt 25, 31-46)- a todos les parecerá evidente que él estaba allí, y no como un espectador inactivo; fue, de hecho, el más activo de todos. Lo dice José, al final del libro llorando (Gn 50, 17) en un discurso a sus hermanos – en el que se condensa claramente toda su sabiduría y el diálogo de Israel con todas las naciones; y se profetiza la revelación final de Jesucristo a todos los hombres (=su apocalipsis 1 Pe 1, 7) : “No temáis, estoy yo en el lugar de Dios? Si pensasteis hacerme mal, Dios pensó en convertirlo en un bien, para que se cumpliera aquello que hoy sucede: hacer vivir a un pueblo numeroso. Por tanto, no temáis, yo proveeré el sustento para vosotros y para vuestros hijos” (Gn 50, 19-21)»⁴⁰

San Juan, herencia de su conocimiento del AT hace lo mismo. Corderos que son pastores.

«Como en Ap 14, 1-5, la imagen del Cordero que guía a sus elegidos como a un rebaño es particularmente sugerente. Una y otra vez aparece como una concentración de símbolos. La paradoja ínsita en ella atrae la atención del lector y lo invita a entrar en la profundidad de este “desconcertante” oxímoron»⁴¹. Un oxímoron como el de la sangre y el agua, típico de Juan: la fuente de sangre y agua que sale del costado de Cristo como del lado del Nuevo Templo (Jn 19, 34). ¿Cuál es la fuente de la vida de la que brota esa agua? «En Ap 22, 1 hay una visión que a nuestro parecer es fundamental para comprender esto: le es mostrado a Juan “un río de agua de vida” que sale del trono de Dios y del Cordero. Dios y el Cordero, por tanto, son la fuente de este río del agua de la vida»⁴².

El oxímoron continúa porque poco después vemos que aparece otro binomio combinado parecido al cordero/pastor. “Sangre que lava vestiduras blancas”. El autor del Apocalipsis introduce ex abrupto “metáforas paradójicas”, que son imposibles no solo de visualizar sino siquiera de pensar.

«La sangre del Cordero que vuelve blancos los vestidos y el Cordero que paca. Con este simbolismo basado en el oxímoron, es decir, formado por la unión de dos símbolos del todo contradictorios (Sangre-vestidura blanca; cordero-pastor) se trata de indicar un significado sobre añadido imposible de expresar de otra manera, una transcendencia que envuelve de modo dinámico al lector/grupo que está escuchando porque, llamando su atención, lo estimula a un esfuerzo hermenéutico que no indiferente»⁴³.

El autor trata de preguntarnos cómo es posible sangre que vuelve blanco algo y un cordero que hace de pastor para llevar a abreviar al rebaño a la fuente de agua viva. Es imposible nos dice Voltaggio entender el Apocalipsis sin acudir al trasfondo del AT: 814 citas hay del AT en el Apocalipsis. Así por ejemplo otro de los elementos claves es de dónde viene lo de “las vestiduras blancas”. La palabra *stolè* significa vestimenta de cualquier género, sobre vestido, pero más de 40 veces de las 98 que aparece en la biblia de los LXX se refiere vestiduras sacerdotales. Se trata de una vestidura santa (EX 28, 2) parece plausible que su uso sea restringido en el Ap al ser sacerdote del Dios vivo. El blanco se trata siempre de un color que remite a la resurrección de Cristo. El joven que hace el anuncio de la resurrección de Cristo va revestido de una vestidura

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 82.

⁴¹ Voltaggio, *Ibíd.*, p. 155

⁴² Voltaggio, *Ibíd.*, p. 157

⁴³ *Ibíd.*, p. 160

blanca. En el NT la transfiguración anticipa la importancia de este color. (Mt 17, 2; Mc 9,3; Lc 9,29). También los ángeles que anuncian su resurrección y muestran su ascensión van vestidos de blanco (Mt 28, 3); Jn 20, 12; Hechos 1, 10) En el apocalipsis lo mismo, además es el color típico para expresar la victoria. Al vencedor se le dará una vestidura blanca con un nombre nuevo. Es el hábito de los 24 ancianos (4,4) y de los mártires (6,11). A la Iglesia de Sardes se le denuncia que algunos han manchado sus vestiduras. Etc.

Otro dato curioso la sangre del cordero pascual era aspergida mediante un ramo de hisopo (ex 12, 22) tal vez por este seguimiento del éxodo por parte de Juan en la inmolación de Jesús como nuevo cordero pascual a Jesús crucificado se le ofrece vinagre con una rama de hisopo (Jn 19, 29) que a su vez remite al Salmo 51, 9: “Aspérgeme con una rama de hisopo y quedaré puro, lávame y quedaré blanco como la nieve”. El autor tiene clara la relación entre «la sangre de Cristo, perfecta víctima sacrificial (se usa el término *amomon*, característica de los animales aptos para el sacrificio) que tiene el poder de purificar (*kazariei*) la conciencia de las obras muertas para servir al Dios viviente (se usa el verbo *latreuein*, como en Ap 7,15)»⁴⁴.

El templo y la tienda.

Dice el Apocalipsis que la multitud estaba delante del trono de Dios prestando servicio día y noche en su Templo. Qué simboliza este templo. (naos=templo) EL término aparece 16 veces y tiene una relevancia particular. Nunca usa en su lugar el término *ieron*, predilecto de los sinópticos, de Juan incluso y de los Hechos. ¿por qué?

Nos podemos preguntar:

«mientras que *ieron* indica más bien el edificio sagrado del templo, naos designa su corazón, el lugar donde habita Dios (incluso con referencia al Santo de los Santos) aunque, el término pueda indicar por metonimia todo el templo. Los LXX privilegian el segundo uso. Cómo entender entonces que en Ap 21, 22 el autor diga mirando a la Nueva Jerusalén: «En ella no vi ningún templo: el Señor Dios, el Omnipotente, y el Cordero eran su templo». «Se nota aquí una evidente progresión hacia el simbolismo del templo: al inicio permanece ambiguo cual se el templo, en seguida se califica como un lugar en “el cielo”, al final, el templo de la Nueva Jerusalén es Dios mismo y el Cordero. El templo recibe así una simbolización mayor siempre, hasta designar la perfecta unión con Dios y con el Cordero (puesto en el mismo plano que Dios)»⁴⁵.

Detrás del término templo en el apocalipsis (Ap 7. 9-17) está la fiesta de *sukkot*⁴⁶. Una grandiosa fiesta litúrgica que es descrita en el éxodo casi como en el Apocalipsis: vestiduras blancas, hábito festivo, palmas en las manos, referencias a la tienda de la reunión y habitar en tiendas que siempre remiten al templo y con tazos escatológicos (cf. Zc 14,). En el fondo, el tema del apocalipsis es que habiendo llegado el Mesías comienza el auténtico y definitivo éxodo. Todos los símbolos del AT se congregan: el agua, las tiendas, el Cordero, el jardín del EDÉN. En la fiesta de *sukkot* se leían juntas las lecturas de Ex 17, 1-7; Nm 20, 1-13; Ez 47... al contar el episodio de la roca en el desierto. Para F. Manns⁴⁷ remitía a la fiesta por excelencia de la espera mesiánica y

⁴⁴ *Ibíd.*, pp. 175-176

⁴⁵ Voltaggio, *Ibíd.*, p. 178.

⁴⁶ F. Voltaggio Ed. orig. *Alle sorgenti della fede in Terra Santa. I: Le feste ebraiche e il Messia* (Ed. Cantagalli, Siena - Chirico Ed., Nápoles 2017), Traducido: BAC, Madrid 2019.

⁴⁷ F. Manns, *Le symbole eau-Esprit*, p. 292.

a la iniciación bautismal. La iglesia primitiva ya estaba en disposición de comprender en qué consiste la revelación:

«“la figura esencial de mediación es el Cordero, el único en condiciones de recorrer los sellos de la historia de la salvación”⁴⁸ [...] el Apocalipsis es así una lectura profética de la historia a la luz de su cumplimiento en Jesucristo»⁴⁹.

¿Cuál es la clave que rige el devenir de la historia?: el Cordero. Responde el autor del Apocalipsis.

«El Cordero domina la historia: el dominio de Cristo viene en la mansedumbre. Con la misma autoridad y mansedumbre guía a la multitud de la Iglesia, haciéndola participe de la victoria pascual. La iglesia aparece, así, como una grey conducida a los pastos por un Cordero. los cristianos son invitados a conservar incluso en la tribulación el espíritu del Cordero, sabiendo que nuestra victoria final está asegurada, ya que se reproducirá en nosotros el mismo *iter* existencial que Cristo»⁵⁰.

El Faraón tiene un sueño de un cordero que puesto sobre la balanza pesa más que todo Egipto dice el *Targum Palestinense* a Lv 22, 27; el Pseudo Jonatán y el *Neophity* a Ex 1, 15. Este Cordero es para todos ellos, tomando la idea de Filón es un paradigma evidente de Isaac sacrificado sobre el MORIA. Todo está plagado de connotaciones mesiánicas.

«Este Cordero es un símbolo de un hijo que nacerá y salvará a Israel. Bien que se refiera a Moisés y su mansedumbre, la relación entre el cordero y el hijo (sobre la base del aramaico *talya'*, término que significa al mismo tiempo “cordero e hijo” [y será la palabra que utilizará también Isaías para referirse a su Siervo sufriente] puede ser una alusión al liberador por excelencia, el Mesías, que deberá terminar la obra de Moisés. Ya al menos al final el primer siglo d.C Isaac es presentado como mártir y su acto en Gn 22 como habiendo valor expiatorio. Según el *tárgum m* el memorial de su libre ofrenda es eficaz en la oración: el recuerdo de su *'Aqedah*, liberado en la “hora de la angustia”, traerá la salvación a sus descendientes, cuando nos encontremos en la misma fatídica hora... lo cual explica por qué todavía hoy el *'Aqedáh* de Isaac es un tema central en la oración penitencial hebrea»⁵¹.

Resulta fácil pues entender como la tradición asocia sin dudar Isaac, Cordero, a Cristo.

«Jesús es presentado, desde el inicio del evangelio como “Cordero de Dios que quita/carga (*ho airon*) (según las dos traducciones posibles) el pecado del mundo”. (Jn 1, 29; cf. 1, 36) [...] Jesús no quita el pecado eliminándolo *tout court*. Al contrario, los quita cargándoselos, igual que la víctima sacrificial. [...]Ya se ha dicho como el término aramaico *taly/talya'* que designa al “cordero” puede indicar también a un “niño”, un “joven” y también como “siervo”: la asociación entre “cordero” y “siervo” (y “niño” es un término particularmente amado por Jesús para indicar al que cree en él) era, por tanto, común y espontánea en lengua aramaica. Algún capítulo después en el mismo evangelio, Jesús mismo pone en relación su identidad con la figura de Isaac, cuando

⁴⁸ Voltaggio, *Il leone...*, p. 191

⁴⁹ *Ibid.*, 192.

⁵⁰ *Ibid.*, p.195.

⁵¹ Voltaggio, *Ibid.*, p. 215.

afirma: “Abraham ... exultó en la esperanza de ver mi día; lo vio y se llenó de alegría (Jn 8, 56)»⁵².

En san Juan esa asociación está explicitada en todas partes.

«Este Cristo/*tamid*, atado en un jardín pegado al Monte Moria/templo (Jn 18, 12) Jesús, Hijo único y amado confía en su Padre, como Isaac (cf. Jn 22,2.7; Jn 1, 14; 3, 16) y maniatado (Jn 18, 24) para ser procesado, examinado, sacrificado como un cordero, como el siervo de YHWH en Is 53. Más aun, como se ha dicho, la hora en la cual tuvo lugar la crucifixión de Jesús, es la misma en la que se empezaba a ofrecer los corderos pascuales en el templo (Cf. Jn 19, 14). Otro elemento que pone en relación con Isaac y el cordero pascual con la persona de Jesucristo y la sangre. La sangre de Jesús es derramada en el sacrificio... Jesús colgado de la cruz, le acercan un ramo de hisopo con una caña empapada en vinagre (Jn 19, 29). El hisopo no se utilizaba para estos fines. Por eso Juan tiene en mente todavía el cordero pascual, cuya sangre había sido aspergida con hisopo sobre los dinteles de la puerta de los israelitas que había servido para salvarlos de la muerte de Egipto (Ex 12, 22, donde se prescribe a los hebreos “empapar/tintar” el hisopo en la sangre)»⁵³.

Es curioso porque todavía hoy en la pascua hebrea se hace este tipo de rito empapando un ramito de hisopo en vinagre. La sangre del cordero, con su poder expiatorio, está presente también en la pascua judía. Recuerda la sangre de la alianza, a la que Jesús da un nuevo significado En Lucas: “este es el cáliz de la nueva alianza en mi sangre, que será derramado por vosotros” (Lc 22, 20).

Dicho todo esto, podemos afirmar desde la lectura de Voltaggio «que la clave hermenéutica de la ESCRITURA y de toda la historia de la salvación es y será siempre el Cordero»⁵⁴.

⁵² *Ibíd.*, p. 216.

⁵³ *Ibíd.*, p. 218.

⁵⁴ *Ibíd.*, 225.