

CAPÍTULO 18. NO FUE EXPIACIÓN SINO GLORIA. JUAN ACLARA LA MUERTE DE JESÚS

A medida que nos introducimos en los Discursos de Despedida, es importante no olvidar que el Jesús de la historia nunca dijo ninguna de las palabras que se le atribuyen en estos discursos ni tampoco transmitió ninguna de las enseñanzas que hallamos en ellos.

Estos discursos representan, más bien, una interpretación de la muerte de Jesús hecha desde un punto de vista vinculado a un momento histórico muy posterior a la crucifixión. Son el producto de una comunidad que sufrió dos profundas y transformadoras divisiones: la separación de la sinagoga, a la que ya me he referido previamente, y la fractura, ya dentro de la misma comunidad joánica, debida a la forma de entender la relación entre Dios y Jesús.

La segunda ruptura fue la causa de que algunos de los seguidores de Jesús se sintieran tan amenazados que comenzaran a buscar su retorno a la sinagoga. Se sentían incapaces de caminar hacia el nuevo horizonte al que se estaba dirigiendo la comunidad. Cuando finalizó la segunda separación, los miembros que permanecieron ya no tuvieron obstáculos y avanzaron sin impedimentos hacia una nueva comprensión de Jesús. Yo creo que fue entonces cuando el debate cristológico comenzó a tener connotaciones universales y místicas, y cuando el autor de este evangelio comenzó a tomar una dirección muy diferente en sus escritos.

No hay en Juan ningún rastro de lo que más tarde se llamó la “doctrina de la expiación”. Esta doctrina, basada en los escritos de Pablo, especialmente en los primeros, fue bien acogida por la tradición sinóptica pero está ausente en el Cuarto Evangelio. Pablo estaba obsesionado con el mal humano. Él mismo se sentía preso por su poder. A fin de comprender cuán diferente es la interpretación de Juan, necesitamos revisar cómo se formuló la doctrina de la expiación.

Pablo presenta a Jesús como el que tiene el poder de rescatar la vida humana de las profundidades del pecado donde está cautiva. Pablo relata la historia de la crucifixión con las siguientes palabras: “Él murió por nuestros pecados, como anunciaban las escrituras” (1 Co 15: 3). A partir de este versículo nació la frase “Jesús murió por mis pecados”, que estaba destinada a convertirse en un mantra en los círculos protestantes y evangélicos. Los católicos romanos expresan la misma idea cuando se refieren a la Eucaristía como “el sacrificio de la misa” pues la misa es una recreación litúrgica del momento en el que “Jesús murió por mis pecados”. Las dos frases expresan la misma relación: que la muerte de Jesús fue la acción que trajo la salvación o la redención a los humanos. Dios, en la persona de Jesús y especialmente a través de su muerte, restauró la pretendida perfección de la creación. Jesús devolvió la vida humana a la unidad con Dios.

La teología de la expiación ha dominado el pensamiento cristiano, principalmente bajo la influencia de Agustín, teólogo y obispo de finales del siglo IV, pero también a través de Anselmo en el siglo XII, con su tratado acerca de "por qué Dios se hizo

hombre", y de Lutero y Calvino en el siglo XVI. Al carecer en su tiempo de los estudios histórico-críticos básicos que hoy tenemos sobre las Escrituras, estas personalidades leyeron la Biblia desde una perspectiva literal. Creyeron que se trataba de un único volumen escrito bajo inspiración divina y por eso creyeron que era incapaz de contener algún error. Por eso, en concreto, fusionaron las dos historias de la creación en un relato continuo; fusión que originó la forma de comprender la vida a la que vincularon la historia de Jesús. No sabían que estas dos historias (Gn 1: 1-2: 4a y 2: 4b-3: 24), las escribieron dos autores diferentes, separados por unos 400 años. La primera narración (básicamente, la historia de los seis días de la creación) es relativamente tardía, probablemente de los últimos años del siglo VI a.C., y es algo más moderna en su comprensión. La segunda de estas historias (básicamente la historia de Adán, Eva, el jardín del Edén y la serpiente) fue un producto del siglo X a.C., es decir, una leyenda bastante más antigua. Las dos narraciones son, de hecho, bastante contradictorias en muchos detalles aunque, evidentemente, ninguna se escribió para ser interpretada literalmente. En la leyenda situada en primer lugar en la Biblia, Dios creó el sexto día a "las criaturas vivientes" para poblar la tierra, que se describen como "ganado y cosas que se arrastran y bestias de la tierra" (Gn 1: 24). En la última parte del sexto día, Dios creó la vida humana, al hombre y a la mujer a la vez, y ambos juntos como imagen de Dios. En su todavía rígido y obviamente patriarcal lenguaje, el texto dice: "Creó pues Dios al hombre a imagen suya, macho y hembra los creó. Y Dios los bendijo y les dijo: 'Sed fecundos y multiplicaos y someted la tierra'" (Gn 1: 27-28). Esta historia termina con la indicación de que Dios juzga que cada cosa que ha hecho es "buena"; y como se suponía que la obra era completa y perfecta, Dios descansó de los trabajos realizados y estableció el sábado, el séptimo día, como día de descanso para toda la creación (Gn 1: 31, 2: 1-3). A partir de esta narración, Agustín y sus sucesores dedujeron la idea de la perfección original de la creación de Dios, que incluía la perfección de los seres humanos.

En la segunda pero en realidad más antigua historia (Gn 2: 4b-3: 24), Dios creó la tierra y el cielo primero, sin plantas ni hierbas en el campo porque Dios todavía no había provocado la lluvia y "no había ningún hombre que labrara la tierra" (Gn 2: 5). Sin embargo, Dios hizo que se elevara de la tierra una niebla que humedeciera el suelo y, del suelo húmedo, es decir, del lodo, Dios formó un hombre solo, un varón, en cuyas fosas nasales exhaló el profundo aliento de la vida. Después, Dios plantó un jardín en el que colocó al hombre. El jardín producía alimentos de forma natural. Alrededor del jardín fluían cuatro ríos, dos de los cuales se llamaban Tigris y Éufrates, que, si quisiéramos ser literales, deberíamos situar en el Jardín del Edén, es decir, en el Irak de hoy. El hombre, según esta vieja historia, estaba solo y Dios decidió que no era "bueno que el hombre estuviera solo" (Gn 2: 18); así que, para que Adán tuviera algún amigo, Dios creó los animales. Pero ninguno satisfizo el anhelo del hombre de una compañía apropiada. Si tenemos actualmente en el mundo tal variedad de tamaños, formas y especies de vida animal, afirma el texto, es porque, a pesar de los intentos de Dios, nada parecía al hombre adecuado para él. Hasta que por fin, en un segundo y dramático acto creativo, Dios puso a Adán a dormir, le sacó de su interior una de sus costillas y fabricó con ella a la mujer. Como vemos, lo primero que Dios creó fue el hombre, después los animales y finalmente la mujer. Imposible armonizar las dos historias sin distorsionar los textos significativamente.

La segunda y más antigua historia continúa relatando cómo el mal entró en el mundo perfecto que Dios había creado y cómo lo corrompió. El motivo fue la desobediencia de Adán y Eva a un mandato divino. La condición para vivir en el Edén

era no comer del fruto del “árbol de la ciencia del bien y el mal”, situado en el centro del jardín. Pero ellos sucumbieron a la tentación y comieron del fruto prohibido. Este acto de desobediencia ocasionó que fuesen expulsados del Edén y por tanto de la presencia íntima de Dios. Según esta leyenda, la humanidad está condenada desde entonces a vivir “en pecado”. El hombre y la mujer ya no podían habitar el Jardín del Edén; tenían que vivir “al este del Edén”, por tomar prestado el título de una novela de John Steinbeck.

Fue de esta segunda historia de donde Agustín y sus sucesores tomaron la interpretación de “la caída” así como la realidad y las consecuencias del pecado con el que definían a la humanidad. Agustín procedió a unir las dos narraciones tanto si encajaban como si no. Creó entonces a través de esta interpretación el modelo con el que el cristianismo tradicional narraría finalmente la historia de Jesús. Hubo una bondad original, seguida de una caída en el pecado que, a su vez, necesitó una acción divina de redención y Dios tuvo que venir en nuestra ayuda. La salvación se cumpliría cuando Dios enviase a su hijo a salvar al mundo de la caída y rescatar a la humanidad. El rescate exigía la muerte del hijo como una “ofrenda por el pecado”. En otras palabras, Jesús tenía que pagar el precio requerido por el pecado.

La misma narración se convirtió en el marco en que interpretar el cristianismo mismo. A la sangre de Jesús derramada en la cruz se le atribuyó un gran poder purificador. Los fieles de tradición protestante cantan que quieren ser bañados en esta sangre para purgar sus cuerpos del mal y lavar sus pecados. Los fieles de tradición católica quieren beber la sangre de Jesús, ofrecida en “el sacrificio de la misa”, para ser limpios de los pecados del cuerpo y de la mente y del alma. Este proceso de expiación se ha infiltrado y lo encontramos en nuestras doctrinas, dogmas, credos, himnos, oraciones, nuestros sermones e incluso en nuestra conciencia.

Pablo se refería a esta realidad cuando dijo que Jesús “murió por nuestros pecados, de acuerdo con las Escrituras”. Sin embargo, yo lo dudo seriamente. Aunque algunas de sus palabras puedan leerse de esta forma, creo que él se refería, más bien, a una práctica litúrgica judía que describiré brevemente. Esta perspectiva expiatoria es, sin embargo, la interpretación que hizo, de las palabras de Pablo, una iglesia predominantemente gentil, cuyos miembros no sólo desconocían la liturgia judía sino que también tenían bastantes prejuicios y estaban en contra de aprender cualquier cuestión de la cultura judía y que, además tenían sus propios sacrificios.

Pablo probablemente extrajo su principal interpretación de tres imágenes judías tradicionales relacionadas con el sacrificio de un cordero. Dos de ellas eran de la liturgia de la sinagoga que requería la muerte de un cordero dos veces al año: en la Pascua judía y en el Yom Kippur, el día de la expiación. La tercera se encontraba en los escritos de un profeta del siglo VI a.C. llamado Segundo Isaías porque sus poemas se añadieron al manuscrito original de Isaías y formaron los capítulos 40-55. El retrato que este escritor profundamente judío dibujó en este libro se llamó “El Siervo sufriente”, al que comparó a un cordero silencioso al que llevan a la muerte. Desde los comienzos del movimiento cristiano, la interpretación de Jesús fue a través de esas tres imágenes, familiares para los judíos.

Pablo identifica el cordero de la Pascua judía con Jesús cuando escribe: “Porque Cristo, nuestro cordero pascual, ha sido inmolado” (I Co 5: 7). En la tradición judía, el sacrificio del cordero pascual tenía el poder de alejar la muerte del pueblo como hizo

en la noche de la huida de Egipto y de la esclavitud. Estoy seguro de que la identificación de la muerte de Jesús con la muerte del cordero pascual fue lo que hizo que todos los evangelistas contaran la crucifixión con el telón de fondo de la celebración de la Pascua judía. No fue lo primero una conexión histórica real, como hemos pensado durante tanto tiempo, sino una conexión simbólica. Recordemos que los evangelios se escribieron por lo menos 40 años después de la crucifixión; suficiente tiempo para que se pudiera modificar el tiempo de la pasión y situarlo en el de la Pascua a fin de que no se perdiera el simbolismo que relacionaba a Jesús con el cordero pascual.

El cordero del Yom Kippur es el segundo símbolo que está en el trasfondo de la imagen paulina. La observancia penitencial judía ocurría una vez al año en el décimo día del mes de Tishri. Solían usarse dos animales. Ambos debían ser físicamente perfectos, sin arañazos, defectos o huesos rotos. Con los años, estos animales expiatorios fueron vistos como moralmente perfectos. Como los animales viven por debajo del nivel de la libertad, no pueden elegir hacer el bien o el mal. Por tanto, estos animales se transformaron en la representación simbólica del anhelo humano de perfección y de plenitud. En la liturgia del Yom Kippur, se sacrificaba una de estas criaturas, que se ofrecía a Dios como un gesto del anhelo humano de ser uno con Dios. La sangre se extendía sobre el trono de misericordia de Dios, que estaba en el “sancta sanctorum” del Templo, donde se creía que Dios residía. La liturgia de Yom Kippur proclamaba que los seres humanos, aun en su pecaminosidad, podían presentarse ante Dios al menos en aquel día, ya que podían hacerlo a través de la sangre purificadora del perfecto cordero de Dios, cuya integridad cubría la realidad de la separación e imperfección del hombre.

El segundo cordero del Yom Kippur se ponía en medio de los fieles y la gente, dirigida por el sumo sacerdote, comenzaba a confesar sus pecados. La idea litúrgica era que, en el acto de la confesión, los pecados de las personas salían y caían sobre la cabeza y las espaldas del cordero, “portador de pecado”. Entonces, el pueblo pedía su muerte: era tan malvado que ya no merecía vivir. Sin embargo, no se mataba sino que se le expulsaba al desierto, a donde se iba pero llevando simbólicamente sobre sí los pecados del pueblo al que dejaba limpio y capaz de ser, al menos por un día, “uno” con Dios. Este cordero dio pie a la idea de “el chivo expiatorio”.

Hay muchos pasajes donde la liturgia del Yom Kippur parece haber determinado la historia de la muerte de Jesús. En Juan, la identificación de Jesús con los corderos del Yom Kippur es evidente. Sólo en el Cuarto Evangelio es donde se dice que, a las dos personas crucificadas con Jesús, les habían quebrado las piernas para adelantar su muerte pero que Jesús, que ya estaba muerto, no tenía ningún hueso roto. El cordero simbólico había permanecido intacto (Jn 19: 32-33). Pero más aún, en los relatos sinópticos de la crucifixión, cuando se muestra a Jesús a la multitud, el pueblo pide su muerte como habrían hecho con el cordero expiatorio en la liturgia del Yom Kippur. El grito de “¡Crucifícalo, crucifícalo!”, fue un gesto del Yom Kippur inserto en la historia de la crucifixión que los escritores evangélicos fueron desarrollando (Mc 15: 13 y ss.; Mt 27: 22 y ss.; Lc 23: 21 y ss.; Jn 19: 6 y ss.).

Estoy convencido de que es muy posible que la historia de Barrabás, introducida en los cuatro evangelios como parte de la crucifixión, sea un relato relacionado con la liturgia del Yom Kippur. Barrabás es un nombre compuesto de dos palabras hebreas, *bar* (que significa “hijo”) y *abba* (que significa “padre” o “Dios”). De este modo, en todas las narraciones evangélicas, hay dos hijos de Dios en el juicio, Jesús y Barrabás,

igual que había dos animales en la liturgia del Yom Kippur. Uno se sacrifica y es el relato de la crucifixión. El otro se libera para que lleve sobre sí los pecados del pueblo y es el papel asignado a Barrabás.

Queda aún la historia del “Siervo” del Segundo Isaías. Él también se asocia a un cordero llevado a la muerte y que permanece en silencio frente a sus acusadores (Is 53: 7). La narración se escribió cuando los judíos exiliados de Babilonia pudieron volver por fin a su tierra natal tras dos o más generaciones de cautividad. Volvieron con la gran esperanza de restaurar su nación, de hacerla volver a su grandeza anterior, y reconstruir las murallas de Jerusalén y levantar un nuevo Templo de entre las ruinas, donde Dios pudiera morar de nuevo en medio de ellos. Sus grandiosos sueños se alimentaban de la posibilidad de realizar lo que ellos creían que era la vocación de su pueblo, inspirada e incluso impuesta por Dios. Como vimos, se sentían elegidos para ser “una bendición” de cara a las naciones del mundo (Za 8: 13). Anteriormente habían creído que esta vocación podía vivirse de tal manera que también incluyera honrar y reconocer al pueblo judío. Iba a ser el supremo logro del pueblo elegido, por el que el mundo le estaría profundamente agradecido. Sin embargo, al regresar del exilio, los sueños quedaron frustrados por la realidad que se encontraron. La ciudad de Jerusalén había sido arrasada. El Templo era un montón de escombros. La gente que se había trasladado a vivir en lo que los judíos creían que era su tierra sagrada no les daba la bienvenida. Los exiliados retornados no vieron forma de cumplir su vocación nacional. No vieron ninguna posibilidad de que la nación judía pudiera ser otra vez importante entre los pueblos del mundo. Los exiliados se dieron cuenta de que estaban destinados a vivir en la debilidad y no en el poder; a soportar el sufrimiento y no la gloria; a ser vencidos y no vencedores.

El profeta desconocido que llamamos Segundo Isaías asumió esta realidad emocional y racionalmente, concibió una nueva imagen de cómo el pueblo judío podría vivir su objetivo mesiánico, de cómo podría ser aún una bendición para las naciones del mundo. Tenían que convertir su derrota y su debilidad en una expresión de su misión. Debían reconocer que eran víctimas de la hostilidad del mundo y transformar esa hostilidad en vida y plenitud. Debían impedir la ira del mundo simplemente absorbiéndola y luego devolviéndola como amor. Tenían que aceptar su condición de despreciados, de rechazados; un pueblo triste y familiarizado con el dolor. Debían ser heridos por las transgresiones del mundo, lastimados por las iniquidades del mundo y, a través de su sufrimiento y de sus heridas, el mundo alcanzaría su plenitud. El siervo iba a ser el símbolo, la representación dramática de esta vocación mesiánica de nuevo asumida por el pueblo judío. Tenían que afrontar su sufrimiento en silencio, sin abrir la boca ni protestar. De este modo, el Siervo, otro cordero de Dios, se convirtió en “una ofrenda por el pecado” y así se dijo de los judíos que fueron fieles a esta vocación por la que “muchos podrían ser considerados justos” (Is 53: 11).

No es difícil entender por qué esta idea de Israel como “Siervo sufriente” no consiguió ser una propuesta popular, a cuyo alrededor la nación judía se reuniera y por la que el pueblo se sintiera atraído. Por eso cayó en el olvido. Sin embargo, en el siglo I, los seguidores de Jesús experimentaron e interpretaron la muerte de Jesús como la realización, como el cumplimiento de la profecía del “siervo sufriente”. Jesús absorbió la ira, el dolor, la hostilidad e incluso la muerte y así mostró al mundo el significado del amor e incluso la gloria de Dios.

Pablo parece inclinarse más por las imágenes del Yom Kippur mientras que a Juan parece que le atraen claramente las imágenes del siervo del Segundo Isaías.

Juan era probablemente consciente de que esta otra interpretación de la muerte de Jesús había llevado a la comunidad de Jesús hacia una dirección muy distinta. Creían que el Mesías había venido en Jesús pero el resultado había sido que lo habían crucificado. Jesús, con su capacidad para soportar esta experiencia sin resistirse, había revelado una nueva dimensión de la plenitud humana. La salvación, ahora percibida como una llamada a la plenitud, se había cumplido pero sólo en los pocos que “creían”, esto es, en los que habían caminado más allá de su instinto de supervivencia y habían alcanzado un nuevo sentido de lo que significa ser humano. Cuando se escribieron los evangelios Sinópticos, tras la destrucción de Jerusalén y con la experiencia de la opresión romana sobre todo lo relacionado con el judaísmo, los discípulos judíos de Jesús también se vieron forzados a padecer la persecución. Pero habían aceptado, en un principio, la promesa de que la persecución sería breve y que Jesús volvería pronto y establecería, con su segunda venida, el reino de Dios.

Sin embargo, en el tiempo en que se escribió el Cuarto Evangelio, esta esperanza había flaqueado e incluso se había perdido. Habían transcurrido 65 o 70 años y Jesús todavía no había reaparecido. La persecución no había terminado y el reinado del mal no había sido destruido. Entonces, Juan cambió el mensaje y transformó la historia de Jesús. Jesús no había muerto para pagar el precio del pecado. No había prometido volver otra vez, en breve, para establecer el reino de Dios. Esta clase de expiación no estaba en el vocabulario de Juan. En cambio, Juan decía que Jesús había muerto para abrir la vida humana a un nuevo significado, una nueva definición. Su muerte fue el momento de su glorificación, el momento en que Dios se reveló enteramente en él.

Por eso Juan, en los Discursos de Despedida, hace de forma que Jesús guíe a sus discípulos hacia esta nueva percepción, tal como iremos viendo. En el capítulo 14 escoge que tres discípulos sean la parte interpelante que permita a Jesús abrir sus mentes a este nuevo significado, a esta nueva comprensión de su muerte.

Primero aparece en escena Tomás como interlocutor. Jesús explica su inminente partida diciendo a sus discípulos que no deben preocuparse, que él va a prepararles un sitio y que volverá. Les asegura que ya conocen el camino. Pero Tomás replica: “-- No conocemos el camino porque no sabemos adónde vas”. Conocer el camino es conocer el destino (Jn 14: 5). Pero Jesús responde: ¿No lo comprendes aún, Tomás? “Yo soy el camino, la verdad y la vida” (Jn 14: 6). El viaje no es hacia fuera sino hacia dentro. Dios no está arriba sino aquí. El único camino hacia la realidad de Dios es captar el significado de la vida de Cristo, descubrir la libertad de la entrega. Solo esto es el camino hacia el Padre.

Felipe es el siguiente en hablar, en interrumpir la conversación. “-- Señor, muéstranos al Padre y estaremos satisfechos”, le dice Felipe (Jn 14: 8). Y Jesús responde: “Tanto tiempo con vosotros y aún no me conocéis?” (Jn 14: 9). Dios no es un ser externo, a situar y reconocer en algún lugar. Mírame: yo estoy en el Padre y el Padre está en mí; Él trabaja en mí; habla a través de mí. Tal es vuestro destino también; incluso haréis obras más grandes que las mías. La clave es que observéis el nuevo mandamiento: amar, no para ganar algo a cambio sino por el mismo amor. Cuando me vaya, el espíritu de la verdad vendrá a vosotros. Dios vivirá en vosotros y vosotros en

Dios. “Dentro de poco” (Jn 14: 19) –dice Jesús por primera vez, pues lo repetirá otras veces–; sólo falta “un poco” para que regrese y sucedan estas cosas.

Entonces toma la palabra el tercer discípulo. Se llama Judas pero Juan se apresura y aclara que no es Judas Iscariote, cuya leyenda ya debe de estar consolidada. “-- Señor, ¿por qué nos vas a manifestar tu persona a nosotros y no al mundo? (Jn 14: 22). Y Jesús responde: Tenéis que comprender que esta manifestación es interna y no externa. Esta revelación os da la capacidad de amar más allá de vuestros límites. Si me amáis, guardaréis mis palabras para amaros unos a otros y el Padre os amará como me ama a mí. Entonces el Padre y el hijo vendrán a vosotros y habitarán en vosotros. Haremos nuestra morada en vosotros, recapitula Jesús aludiendo al Prólogo del Evangelio.

Jesús, al final de esta parte, intenta preparar a sus discípulos para su ausencia. Primero les dice: “-- Os he hablado mientras he estado con vosotros” (Jn 14: 25). Y luego añade: El espíritu santo vendrá cuando me vaya. Él os enseñará todo y os recordará todo lo que os he dicho. Os dejo la paz. No es la clase de paz que el mundo busca pero sí es la que os hará entender la realidad que tendréis que soportar. Alegraos porque me voy al Padre; sólo cuando me vaya podrá venir el espíritu a vosotros. El mundo no tiene ningún poder sobre mí; no puede matar quien yo soy; soy parte de quien Dios es y vosotros lo seréis también. Hago lo que el Padre manda porque amo al Padre. Vosotros hacéis lo que yo mando porque me amáis. Tal es el camino del conocimiento.

El primer discurso de Jesús ha terminado y Jesús repite las palabras que ha dicho otras veces: “Levantaos, vámonos de aquí” (Jn 14: 31). Palabras similares se encuentran en la tradición sinóptica cuando Jesús, después de haber peleado con su destino en la oración en el huerto, vuelve y encuentra a sus discípulos dormidos. Ha aceptado su vocación de morir y les dice, según Marcos: “-- Levantaos, vámonos” (Mc 14: 41-41). También Juan hace avanzar a Jesús hacia su destino pero, en manos de Juan, su destino será también su gloria. Escuchemos, pues, sus palabras con unos oídos nuevos.