Globethics Repository



La Epifania Bautismal del cordero pascual [Baptismal Epiphany of the paschal lamb]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Croatto, J. Severino
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 20:55:49
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155922

LA EPIFANIA BAUTISMAL DEL CORDERO PASCUAL

Estructura literaria y teología de Juan 1: 19-34

por: **J. Severino Croatto**

El capítulo 1 del Evangelio de Juan es el capítulo de las *identificaciones*. Entre las preguntas ("¿Quién eres tú?") [1], las negaciones ("no - no soy - no era") [2], las afirmaciones genéricas ("aquel que, - de quien") [3] y luego las identificaciones concretas referidas al Logos [4], a Juan el Bautista [5], a Jesús [6] y a otras figuras [7], hacen el sorprendente total de casi treinta casos de identificaciones. Desde el punto de vista de la semiótica narrativa, quiere decir que estamos en presencia de un *tema* principal de este capítulo, que ensambla el prólogo (vv. 1-18) con las "presentaciones" de los vv. 19-51.

El análisis de este pasaje *en cuanto texto* —o sea, en su nivel de estructura narrativa que recrea la lectura— sugiere la exploración de aspectos teológicos que no son vistos desde la perspectiva genética, que considera el texto en su historia previa (historia de las unidades literarias y de las tradiciones subyacentes, e historia de la redacción) [8]. Tanto se ha escrito a la luz de los métodos histórico-críticos que el lector no necesitará que repitamos aquí lo que ya está investigado y bien expuesto [9].

Desde un punto de vista formal, se reconocen dos unidades mayores: los vv. 19-28 por un lado, 29-34 por otro. La expresión "al día siguiente" (v.29) hace de división, aquí y luego en los vv. 35 y 43. Como veremos, se introduce un esquema cronológico de gran importancia teológica. ¿Cuál es el contenido de estas dos unidades y cómo está estructurado?

---

1 Jn 1:20-21-22 (seis preguntas a Juan).

2 Vv. 8 ("*no* era él la Luz"), 20 ("*no* soy el Mesías"), 21 ("*no* soy Elías, *ni* el Profeta").

3 Vv. 23 ("del que grita en el desierto"), 26, 30, 33, 45.

4 Vv. 1 (*logos*), 4 (luz), 14 (unigénito).

5 Vv. 7 ("este vino para el testimonio"), 19 ("yo, la voz").

6 Vv. 29, 36, 38, 41, 45, 49, 51.

7 Vv. 24 (fariseos), 42 (Pedro = Cefas), 47 (Natanael = verdadero israelita).

8 Sobre la triple dimensión de la lectura de un texto (histórica, estructural, hermeneútica), Cf. *Hermenéutica bíblica. Para una teoría de la lectura como producción de sentido*. La Aurora, Buenos Aires - CEP, Lima 1983.

9 Ver últimamente, en castellano, J. Mateos - J. Barreto, *El Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Cristiandad, Madrid 1979, págs. 83-113; R. Schnackenburg, *El Evangelio según San Juan*, Herder, Barcelona 1980 (trad. del alemán), I págs. 309-343.

Vv. 19-28

Conviene que el lector tenga ante sus ojos el texto joáneo en traducción, la más literal posible para poner en relieve la fuerza del texto griego. Usamos la disposición del diálogo, como hace la *Nueva Biblia Española.*

19: "Y este es el testimonio de Juan cuando los judíos enviaron desde Jerusalén a sacerdotes y levitas para que le preguntasen:
— Tú, ¿Quién eres?
20: El confesó y no negó, sino que confesó:
— Yo no soy el Mesías[10]*.*
21: Y le preguntaron:
— Entonces, ¿Qué eres tú? ¿Eres Elías?
Dice:
— No lo soy.
— ¿El profeta eres tú?
Respondió:
— No.
22: Entonces le dijeron:
— ¿Quién eres? (para que demos una respuesta a los que nos enviaron); ¿Qué dices de tí mismo?
23: Dijo:
— Yo, la voz del que[11] grita en el desierto: - 'Enderezad el camino del Señor' *(como dijo el profeta Isaías).*
24: Ahora bien, los enviados eran de los fariseos[12]*, 25: y le preguntaron diciendo:*
— ¿Por qué entonces bautizas si tú no eres el Mesías, ni Elías ni el profeta?
26: Contestóles Juan diciendo:
— Yo bautizo con agua; en medio de vosotros se na hecho presente aquel que vosotros no conocéis, 27 el que viene detrás de mí, de quien no soy digno de desatar la correa de la sandalia.

---

[10] Aquí hay que traducir *Jristós* por "Mesías" porque el testimonio de Juan está dirigido a judíos que lo esperaban; todavía no se refiere a Jesús, en cuyo caso hay que traducir por "Cristo", por las connotaciones neotestamentarias que lo diferencian del Mesías de las expectativas judías. Por eso, la versión de *Jristós* por "Mesías" en todos los textos del Nuevo Testamento escogida por la *Nueva Biblia Española* reduce la riqueza semántica del término, que le viene sobre todo por expresar *también* el misterio pascual.

[11] Extraña el hecho de que la mayoría de las traducciones castellanas digan: "la voz que grita. . .". El texto griego es explícito en decir: "la voz *del* que grita. . .". Así también los LXX aquí citados: *foné boontos en te eremo* (y no *foné booussa en te eremo*). El texto hebreo es ambiguo: quol qore'("en el desierto" pertenece al contenido del mensaje, y no, como en el griego, al lugar de la proclamación) puede ser: "una voz grita", o "la voz *del* que grita" como interpretaron los LXX. En Jn 1,23 quien grita en el desierto no está identificado, ni interesa hacerlo, pero o es el mismo texto profético o Dios. Juan, en efecto, se presenta aquí como la voz profética de quien anuncia la salvación.

[12] La ausencia del artículo en *apestalmenoi* "enviados" no permite traducir "había también enviados" (*Nueva Biblia Española*) ni "algunos de los enviados" (*El Libro del Pueblo de Dios*), ya que en la pregunta del v.25 el *oun* "por lo tanto/entonces" explicita que se trata de los mismos del v.19. Así el texto presente. Otra cosa es reconocer aquí una tradición distinta de la del v.19. Cf. J. Becker, *Das Evangelium des Johannes. Kapitel 1-10*, Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh/Echter Verlag, Würzburg 1979, pág. 92 (atribuye el v.24 a la "fuente de los signos"). Por eso se nota una sutura entre los vv. 19-23 y 24-28. De cualquier modo, el texto ha unido ambas tradiciones, identificando como fariseos a los enviados desde Jerusalén (v.19).

28: Estas cósas sucedieron en Betania[13]*, del otro lado del Jordán, donde estaba Juan bautizando.*

La manera de empezar esta unidad literaria pone de relieve el *testimonio* de Juan el Bautista, tema que estaba anticipado en el prólogo (vv. 7s y 15, donde lo único que se dice de él es su función de *testigo* de la Luz, marcando así su significación). En segundo lugar, esta unidad está enmarcada por el código geográfico que no sólo "redondea" el relato sino que establece una oposición (Jerusalén - Betabara, del otro lado del Jordán), con el traslado del centro de atención del relato a este último lugar. Cuando ensamblemos los vv. 19-28 con 29-34 descollará más aún la importancia de esta mención geográfica. Por ahora nos llama la atención la oposición ya señalada: el epicentro *no* es Jerusalén, aunque de allí procedan los inquisidores, que representan una autoridad que en el relato se desvanece, ya que Juan no es nada de lo que aquellos esperaban y sobre lo cual creían poder tomar cartas.

Este desplazamiento de Jerusalén hacia "el otro lado del Jordán", el lugar de la primera epifanía del Espíritu Santo (v. 32 y 33!) tiene su correlato en el momento crítico del itinerario de Jesús, cuando su participación en la fiesta de la Dedicàción (10,22ss). De Jerusalén, donde se encuentra, y donde se conspira contra él (vv. 24.31.39) inicia un éxodo "al otro lado del Jordán", donde *permanece* (v.40). Jesús huye de Jerusalén, ciudad indigna, como lo hará luego una segunda vez, desde sus alrededores (Betania, 11, 1.18)) hacia Efraín, una región cercana al desierto, para iniciar desde allí su viaje mesiánico a la muerte y resurrección en Jerusalén (11: 54) [14]. Es notable el hecho de que también dos Evangelios sinópticos (Mt y Mc) conozcan la tradición de una permanencia transjordana de Jesús, relacionada con algunas de sus enseñanzas (Mt 19:1ss; Mc 10:1ss). Jesús hace el viaje final a Jerusalén (Mt 20:17s; 21:1; Mc 11:1) *desde* "el otro lado del Jordán!" Es posible que la tradición evangélica esté haciendo una relectura midrásica [15] de la historia

---

13 La mayoría de los manuscritos leen "en Betania", lectura aceptada generalmente por los críticos por ese motivo, que no es suficiente, si hay indicios en el texto que explican su surgimiento. *Betabara* significa "casa / pio de Allende", o sea, que está "del otro lado". Se entiende que el punto de referencia es el río Jordán. No es difícil sospechar que la frase siguiente, "del otro lado del Jordán", sea la traducción del nombre *Betabara* del texto original, o su explicación en el mismo texto original. Por otra parte, esta mención geográfica tiene un particular sentido teológico, como se verá en este ensayo, al referirnos a 10:40. La lección "en Betania" del v. 28 podría haberse colado aquí a partir de 11:1, donde "Betania" (la de Jerusalen, Cf. 11:18) es mencionada luego de la indicación del viaje de Jesús "al otro lado del Jordán", donde había estado Juan bautizando (10:40).

14 Cf R. Pietrantonio, "El Mesías asesinado. El Mesías ben Efraim en el Evangelio de Juan": *Revista Bíblica* 44 n.5 (1982) 1-64. A pesar de lo que afirma en la pág. 9 nota 9, y 10 nota 12, creemos que 10:40 tiene tanta importancia teológica como 11:54. La relación de 10:40 con 1:28 es significativa a nivel textual y teológico.

15 *Midrás,* como método exegético, es la relectura de un texto del Antiguo Testamento por medio de una ampliación literaria que incorpora nuevos datos o personajes, en este caso, Jesús.

davídica, en especial de la huida de David al otro lado del Jordán (2 Samuel 17:22) ante la conspiración de Absalón (2 Samuel 15ss). Desde Transjordania, David regresa triunfalmente a Jerusalén (19:21, 26, 41b; 20:3 "David entró en su palacio, en Jerusalén")[16]. Compárese Mt 21:1-11 (v.9 "Hosanna al Hijo de David!") y Mc 11:1-11 (v.10 "bendito el reino que viene, de nuestro padre David!"). Ahora bien, si esto es así, Juan invierte el sentido, tomando de la historia de David, y dándole un contenido cristológico, el episodio de la *salida* de Jesús de Jerusalén (Jn 10:22*,40*) o de sus alrededores (11:1, 18, *54*)[17] y separando su presentación cerca de Jerusalén, y su aclamación como "rey" (Jn 12:12-15) del esquema del viaje desde el otro lado del Jordán (en 12:1 Jesús está en Betania)[18]. Mas bien, el cuarto Evangelio — ¡el único! — reserva "el otro lado del Jordán" como lugar donde bautizaba Juan el Bautista y donde fue bautizado Jesús[19]. Todavía tendremos que preguntarnos por la intención teológica de esta tradición joánea.

En oposición a las preocupaciones de los delegados de Jerusalén, quienes inquieren por la identificación de Juan con alguna de esas tres figuras escatológicas (el Mesías; Elías redivivo de acuerdo con Malaquías 3:22ss; *el* profeta de los últimos tiempos, esperado a la luz de la promesa de Dt 18:15,18), Juan contesta inesperadamente con un lapidario "yo, la voz del que grita en el desierto. . .". La cita de Is 40:3 tiene una doble función: por un lado, hace de Juan un profeta pero no *el* Profeta ligado a la era mesiánica (v. 21b; 6:14; 7:40). Juan es *la voz de Dios*. Una voz, y nada más (¡y nada menos!). Por otro, el retomar el texto isaiano que se refiere a la "venida" de Yave de Babilonia a Jerusalén con los exiliados ya liberados por Ciro, preanuncia la nueva liberación y la nueva entrada en la tierra de la promesa *por Jesús*. Por eso la importancia topográfica del "otro lado del Jordán".

En los vv. 19-22 predominaban las preguntas (cinco, para mostrar el carácter inquisidor de los enviados) y las negaciones. Llama la atención el hecho de que la *homología* o confesión de Juan (v. 20) esté en lenguaje negativo: "no soy / no" y que desde el punto de vista sintáctico esté unida únicamente al "yo no soy el Mesías", poniendo así un énfasis peculiar en esta negación. La forma circular y concéntrica del *kai homológesen kai ouk ernésato, kai homológesen* pone en el medio el *"no* negó", con su contenido "yo *no* soy el Mesías". Sólo en un segundo momento la pregunta y la confesión negativa se extienden a las figuras de Elías y del Profeta escatológico.

---

[16] Llama la atención un triple hecho textual: a) este relato repite continuamente el vocablo "rey" (sólo en 2 Samuel 19, aparece 52 veces!); 2) el viaje tiene escenas especiales en el Cedrón (15:23) y en el Monte de los Olivos (15:30); 3) se menciona al desierto y a Efraín (15:28; 18:6; 20:21) como en Jn 11:54.

[17] David sale del Monte de los Olivos (2 Samuel 15:20), en cuya ladera oriental (en dirección al Jordán) está Betania.

[18] ¿Tal vez por esto Juan no dice que Jesús haya "entrado" en Jerusalén, a diferencia de los tres sinópticos (Mt 21:10; Mc 11:11; Lc 19:45)?

[19] Mc 1:4 y Lc 3:2 "en el desierto"; Mt 3:1 "en el desierto de Judea" (!).

Y detrás de todas estas negaciones se perfila solemne, como ya vimos, la afirmación: "yo, la voz del que grita en el desierto: 'enderezad el camino del Señor'" (v. 23). En el estilo narrativo de Jn 1 es reconocible con frecuencia el paso de una negación a una afirmación, o de una identificación genérica ("aquel que. . .") a otra más precisa.

Así, en el v. 24 —que inaugura una subunidad dentro de los vv. 19-28— se precisa que los delegados enviados "desde" Jerusalén (v. 19, código geográfico) eran "de entre" los fariseos (v. 24, código confesional)[20]. Esta precisión importa en el texto. En el v. 19 se había indicado también que aquellos eran "sacerdotes y levitas" (código profesional). Si ahora aparecen por vez primera los fariseos es porque el asunto del bautismo practicado por un extraño —que resulta más extraño aún por no ser ni el Mesías, ni Elías ni el Profeta (v. 25b)— tiene que ver con las instituciones religiosas y con el control de los "signos mesiánicos". Jn 4:1 prueba que los fariseos se ocupaban de analizar o controlar la aparición de "bautizadores". La extrañeza se dibuja en los labios de los fariseos, por cuanto Juan bautiza sin ser ninguna de aquellas figuras escatológicas (doblemente negadas, por Juan, v. 20; por los fariseos que repiten esa confesión negativa, v. 25). Por tanto, desde el v. 24 se inicia una microunidad centrada en el motivo del *bautismo*.

Juan es quien bautiza con agua (v. 26). Uno esperaría que la frase continuara indicando otra forma de bautismo. Pero esta precisión se demora hasta el v. 33, casi al final de la segunda unidad (vv. 29-34). Se repite aquí el estilo de este capítulo, donde los personajes son presentados primero en forma calificativa y después de manera nominativa: "en medio de vosotros se ha hecho presente *aquel que* vosotros no conocéis, *el que* viene detrás de mí, de *quien* no soy digno. . ." (v. 26b). Tres identificaciones por oposición (a Juan). En realidad, sólo las dos últimas se contraponen a Juan; la primera se refiere a los fariseos y está en el centro. La frase-respuesta está estructurada de esta manera:

A "Yo bautizo con agua;
B En medio de vosotros se ha hecho presente aquel *que vosotros no conocéis,*
A' el que viene detrás de mí,
de quien no soy digno de desatar la correa de la sandalia".

A y A' se refieren a Juan en primera persona; B utiliza solamente la segunda persona del plural, haciendo una paradoja entre el "está presente" y el "no conocéis" de los fariseos. Juan sabe lo que éstos no saben. Como parte de la respuesta de Juan, deja a los fariseos descolocados. Este "no conocéis / sabéis" es muy joáneo (Cf 8:19 "no me conocéis ni a mí ni a mi Padre. . ."; 8:14 "vosotros no sabéis de dónde vengo ni a dónde voy; Cf 3:8; 4:22,32; 7:27,29; 11:49). Dicho a los especialistas en "Dios", los teólogos de aquel momento, tiene una profunda ironía. Enfrascados en la revelación recibida, no saben reconocer una presencia nueva de Dios a través de

---

[20] Cf. nota 12.

signos. Cosa notable en este episodio: Juan anuncia una "presencia", pero no la define: "aquel que / el que / de quien/". El nombre de "Jesús" aún no ha sido pronunciado en todo este capítulo.

La unidad concluye con el v. 28 ya comentado en parte y cuya última palabra enfatiza la actividad bautismal de Juan. Hasta ahora, en los vv. 19-28 Juan ha sido definido de dos maneras: es una voz profética (v. 23 conclusión de la microunidad de los vv. 19-23) y es alguien que bautiza del otro lado del Jordán (v. 28, conclusión de la segunda microunidad, vv. 24-28).

Vv. 29-34

> *"Al día siguiente ve a Jesús que viene hacia él, y dice:*
> *— He aquí el Cordero de Dios, el que quita el pecado del mundo.*
> *Este es de quien yo dije: "Detrás de mí llega un varón, que se ha puesto delante de mí, porque estaba primero que yo". Tampoco yo lo conocía, pero para que fuera manifestado a Israel, es la razón por la cual vine yo bautizando con agua.*
> *Y dio testimonio Juan diciendo:*
> *— He contemplado al Espíritu descendiendo como paloma desde el cielo. Y permaneció sobre él. Tampoco yo lo conocía, pero el que me envió a bautizar con agua, ése me dijo: "sobre quien veas descender el Espíritu y permanecer sobre él, ése es el que bautiza con Espíritu Santo".*
> *Pues yo lo he visto, y dejo testimonio de que "este es el Hijo de Dios".*

En este segundo día de la primera semana cristológica se enuncia por vez primera en el Evangelio el nombre de "Jesús", implícito y no identificado en los vv. 26b-27. Los fariseos no tienen porqué estar todavía presentes, y el "dice" del v. 29 queda indefinido [21]. En el v. 29b nos encontramos con la primera identificación positiva de Jesús, como Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo. En realidad, esta identificación tan precisa queda en suspenso, en cuanto a su significación, hasta el final del evangelio, cuando se dice que Jesús fue crucificado en la misma tarde en que en Jerusalén se sacrificaba el cordero pascual (Jn 19:14,31 "era un día grande aquel. . ."). Pero el cordero pascual no tiene, en el largo texto legislativo de Exodo 12, ninguna relación con el sacrificio por el pecado. La pascua es un rito de celebración festiva y de recuerdo del acontecimiento salvífico de la liberación de Egipto [22]. Tenemos que esperar hasta terminar esta unidad y también el texto total de Jn para descubrir el sentido, profundo por cierto, de esta afirmación soteriológica.

La continuación del discurso de Juan hace una llamada al testimonio del día anterior, sobre "aquel" que había sido señalado como el "atrás", el

---

[21] El mismo estilo que en Is 40.

[22] Si hubiera seguridad en el substrato arameo *talya'* ('cordero/siervo"), habría simultáneamente una referencia a Is 53 y se comprendería la alusión al perdón de los pecados, aunque el *ho airon* de Jn 1,29b significa "el que quita" y no "el que lleva/carga" como en Is 53:11 (*anoísei*) y 12 (*anénegken*).

"adelante" y el "primero" (código temporal, las tres veces), v. 30b, que retoma y amplía el v. 27. Nombrado "Jesús" en el v. 29, el "aquel" de antes queda ahora definido con un nombre propio y reforzado en las imágenes, además de enlazar nuevamente con el prólogo (v. 15).

Los vv. 31-33 vuelven al tema del bautismo y a la oposición entre el bautismo con agua (sola) (vv. 31 y 33a) y otro con Espíritu santo (vv. 32 y 33b). La oposición, que venía preparándose en el v. 26, se resuelve aquí como "sentido" del primero por el segundo, y su orientación a él. Por eso, el "yo no lo conocía", al inicio de dos frases de estructura casi idéntica (vv. 31-33), no se refiere a la simple carencia de noticias sobre Jesús [23] sino que es cualitativo, es decir, Juan no sabía *quien* era ese Jesús. Se supone que el contexto es el del bautismo de Juan: entre todos aquellos que se bautizaban por él, no se daba cuenta de que había uno "señalado" por Dios, hasta el signo del descendimiento *visible* del Espíritu santo. Juan pasa del "no saber" al conocimiento epifánico (la visión del v. 32b) de quien se manifestaría a Israel (v. 31) como instaurador de un nuevo bautismo, con Espíritu santo (v. 33b). Es en este texto (vv. 31-33), en virtud de su estructura concéntrica (Cf infra) y binaria (v. 31a y b; v. 33a y b), donde los dos bautismos, con agua y con Espíritu santo, se dan mutuamente sentido. La aparente oposición se hace convergencia: el bautismo con agua no será evacuado sino convertido en símbolo del bautismo con Espíritu Santo. Por lo demás, Jesús recibe el Espíritu *en el agua*, al menos si nos atenemos a la tradición sinóptica. El texto de Jn no relata el bautismo de Jesús por Juan, tal vez para mostrar su independencia de éste, pero el contexto de los vv. 31-33 es el de la actividad bautismal de Juan. El texto no sabe de otra cosa respecto de Juan.

Este contenido teológico de los vv. 31-33 queda más patente en la siguiente disposición del texto:

a Yo no lo conocía
b pero para que fuera manifestado a Israel
es la razón por la cual vine yo bautizando con agua
(y dio testimonio Juan diciendo)
c HE CONTEMPLADO AL ESPIRITU DESCENDIENDO COMO PALOMA DESDE EL CIELO. Y PERMANECIO SOBRE EL.
a' Yo no lo conocía
b' pero el que me envió a bautizar con agua
ése me dijo: "sobre quien vaas descender el Espíritu y permanecer sobre él,
ése es el que bautiza con Espíritu santo".

Llama la atención, luego de esta escena, la conclusión que el mismo Bautista hace en el v. 34: "Pues yo lo he visto, y dejo testimonio de que 'este es el Hijo de Dios' ", Juan certifica la visión, y entonces el v. cierra la microunidad iniciada en el v. 32, pero el testimonio sobrepasa el contenido y parece resumir a todo el Evangelio de Jn: la fe en Jesús como el Mesías, equivalente a "Hijo de Dios", fe que lleva a la vida, tal es la intención del cuarto Evangelio (20:31). El título mesiánico de referencia está ya adelantado en 1:34 y 49 y explicitado en 3:18 (discurso a Nicodemo), en 5:25 (discurso en Jerusalén

[23] Cf. J. Mateos - J. Barreto, op. cit., págs. 106,109.

sobre la obra del Hijo), como autoafirmación de Jesús en 10:36 y 11:4, en la confesión de Marta (11:27) y nada menos que en la acusación de los judíos, que justifican la condenación de Jesús porque "se ha hecho a sí mismo Hijo de Dios" (19:7). La anticipación de este testimonio hasta Juan el Bautista es un recurso del evangelista para hacer que aquel título, tan vertebral en la estructura de esta obra, la recorra de punta a punta. Pero es posible que implique otra cosa más, a saber, la relectura de textos proféticos del Antiguo Testamento que unen la epifanía del Espíritu con la aparición del rey ideal futuro: Is 11:1ss es el dato fundamental. Su contraparte está en 1 Samuel 16:13 (*David* como arquetipo del rey ungido con el *Espíritu* de Yavél). Por eso el testimonio del Bautista sobre Jesús como Hijo de Dios está puesto en el contexto de la epifanía del Espíritu sobre él (el "yo lo he visto" del v. 34 remite al "he contemplado" del v. 32).

Vv. 19-34

En su excelente comentario al Evangelio de Juan, J. Mateos y J. Barreto sugieren leer Jn 1:29-34 (la segunda unidad que estudiamos) como una estructura concéntrica, con el centro en el v. 32, de esta forma:

1:29 Afirmación sobre Jesús: He aquí el cordero..., éste es...
1:30 Cita de un dicho pasado: éste es de quien yo dije...
1:31 Confesión de ignorancia: tampoco yo lo conocía...
1:32 Visión del Espíritu: he contemplado al Espíritu...
1:33a Confesión de ignorancia: tampoco yo lo conocía...
1:33b Cita de un dicho pasado: el que... ése me dijo...
1:34 Afirmación sobre Jesús: éste es el Hijo de Dios[24].

Esta estructura, que abarca toda la perícopa de los vv. 29-34, muestra la centralidad del relato en la epifanía del Espíritu en contexto bautismal. Sin embargo, deja de lado elementos significativos del texto, como ser el v. 31b y, sobre todo, queda sin explicación estructural y teológica la relación entre las dos "afirmaciones" sobre Jesús: "Cordero de Dios" o "Hijo de Dios".

Al observar con atención el texto, el lector se dará cuenta de que casi todos los elementos lingüísticos y teológicos de los vv. 29-34 son reconocibles también en la unidad anterior, a partir de la respuesta de Juan (v. 26ss). De esta manera, es posible descubrir en los dos primeros "monológos" de Juan (vv. 26-31) una perfecta estructura concéntrica mayor, que colocará en el centro la identificación de Jesús como el "Cordero de Dios que quita el pecado del mundo", cuya interpretación nos será ofrecida por el juego lingüístico de la estructura y las referencias cruzadas al texto total de Jn y al querigma cristiano primitivo.

---

[24] Ibid., pág. 101.

Este es el discurso del Bautista:

A 26: Yo bautizo
B con agua,
C en medio de vosotros se ha hecho presente
D aquel que vosotros no conocéis,
E 27: el que viene detrás de mí, de quien no soy digno de desatar la correa de la sandalia.
28: (Estas cosas sucedieron en Betabara, del otro lado del Jordán, donde estaba Juan bautizando) 29: (al día siguiente ve a Jesús que viene hacia él, y dice:)
F HE AQUI EL CORDERO DE DIOS, EL QUE QUITA EL PECADO DEL MUNDO.
E' 30: Este es de quien yo dije: "detrás de mí llega un varón, que se ha puesto delante de mí, porque estaba primero que yo";
D' 31: tampoco yo lo conocía
C' pero para que fuera manifestado a Israel, es la razón por la cual vine yo
B' con agua
A' bautizando

De esta manera se explica la inversión estilística del *ego baptizo en húdati* (v. 26) al *en húdati baptizon* (v. 31). En segundo lugar, el contexto bautismal queda bien enmarcado. Tercero, C y C' contraponen una presencia ignorada y una "manifestación" que tiene su punto de partida en el bautismo y que será "dicha" en F. D y D' también se contraponen: ni el auditorio ni Juan mismo habían "reconocido" (sentido teológico, no histórico) la presencia de esta figura escatológica y soteriológica, que en F aparece con nombre y título. E y E' exaltan la dignidad del personaje aludido. La alusión en E' a la preexistencia (Cf v.15) prepara la interpretación del título soteriológico del v. 29 (F). Ahora bien, ¿por qué el título de Cordero pascual [25] se explica por "el que quita el pecado del mundo?" La estructura del relato permite intuir una respuesta muy simple: el contexto *bautismal* de este título lo relaciona con el perdón de los pecados. El bautismo "para remisión de los pecados" es un teologúmeno neotestamentario fundamental (Cf Mc 1:4; Lc 3:3; 24:47; Hch 2:38) y su razón es doble: el don bautismal del Espíritu, y la íntima conexión entre bautismo y misterio pascual. Que el bautismo tenga que ver con la remisión de los pecados, es una tradición que hunde sus raíces en los oráculos proféticos sobre la promesa de la "nueva alianza" [26], especialmente el gran texto de Ezequiel 36:16-38 que une el motivo simbólico de las aguas purificadoras con el don del Espíritu santificador ("os rociaré con agua pura y quedaréis purificados. . . ; os daré un corazón nuevo, infundiré en vosotros un *espíritu* nuevo. . . ; infundiré *mi espíritu* en vosotros. . .", vv. 25-27). Los esenios del Mar Muerto habían hecho suya esta doctrina de purificación por el agua y el espíritu y el Nuevo Testamento sigue en esa senda, con la diferencia de que "cristologiza" esa esperanza: el don del Espíritu Santo, dado en la

---

25 Véase más arriba, donde se relacionó este texto con 19:14,31.

26 Sobre la estructura de estos oráculos, véase P. Buis, "La nouvelle Alliance": *Vetus Testamentum* 18 (1968) 1-15.

pascua a la comunidad cristiana incipiente (Jn 20:22s: el Espíritu es dado por el resucitado para el perdón de los pecados), es otorgado antes, en forma arquetípica, a Jesús en su bautismo.

Bautismo y pascua se corresponden como principio y meta de la cristología neotestamentaria, ampliada luego con los relatos de vocación y nacimiento (Mt 1-2; Lc 1-2). El bautismo es la teofanía del Espíritu y la manifestación mesiánica de Jesús ante Israel (cf. más adelante, sobre el título "Hijo de Dios" del v. 34), la pascua es el suceso de la liberación y la teofanía de la *doxa* (Jn 12:23,28,41; *13:31s*; 17:1b,5,24), símbolo luminoso de la presencia salvífica *de Dios*. Ahora bien, esta correlación entre bautismo y pascua la expresa el cuarto Evangelio remitiendo al bautismo el título pascual de "Cordero de Dios", y remitiendo a la pascua el don a la comunidad del Espíritu santo, don bautismal por excelencia (Jn 20:22s y probablemente 19:30b, Jesús "inclinó la cabeza y *entregó su espíritu*"!).

A la luz de esta tipología, el lector podrá recordar como Juan retoma los motivos del agua, del Espíritu, de la *doxa*, que corren a lo largo de todo su evangelio.

La estructura concéntrica de los vv. 26-31 está a su vez subsumida en la estructuración de las dos escenas (vv. 19-28 y 29-34), de la misma manera como las microestructuras de los vv. 31-33 o 29-34 también son incorporadas en esta totalidad (vv. 19-34). En los dos extremos resultantes, tenemos el *testimonio* de Juan ("este es el testimonio", v. 19; "y dejo testimonio", v. 34), la variedad y riqueza de cuyo contenido hemos considerado ya. Jn 1:19-34 es el libro del testimonio de Juan sobre el Mesías. La referencia al Mesías es otro de los encuadres de nuestra macroestructura, ya que el testimonio de Juan empieza con la confesión negativa y enfática de que *no* es él *el Mesías* (v. 20) y concluye en el v. 34 con el testimonio afirmativo de que "este es el Hijo de Dios", título que en la siguiente macrounidad (vv. 35-51) será puesto en aposición con el de "rey de Israel" y en relación estructural con el de Mesías (v. 41) y hecho sinónimo en 11:27. No cambia el sentido si uno prefiere la lectura "el Elegido de Dios" en el v. 34 (tradición manuscrita que muchos exégetas prefieren), pues este es un título mesiánico (Cf Lc 23:35)[27].

Si progresamos hacia el centro de esta gran estructura textual, la pregunta de los fariseos en el v. 24s ("¿por qué entonces bautizas, si tú no eres el Mesías. . .?"), respondida parcialmente en los monólogos que siguen (v. 26-31), lo será en forma más profunda y totalizadora al final del v. 33: el que ha sido investido del Espíritu, *ese* es el que bautiza con Espíritu santo. Dentro de este marco tan significativo queda enmarcada la estructura concéntrica de los vv. 26-31. De esta manera, podemos leer todo el texto en forma circular, para hacer finalmente algunas observaciones que completarán su exégesis.

---

[27] R. Schnackenburg, op. cit. (nota 9), págs. 134s, recuerda la tradición bautismal de los sinópticos que interpretan la teofanía y la proclamación de Jesús como "el amado" (Mt 3:17; Mc 1:11) a la luz de Is 42:1 (*bejirí* "mi elegido", el Servidor de Yave, "en quien me complazco"). Pero Lc 3:22 ("tú eres mi hijo amado") puede referirse al Servidor de Yave, o al Mesías (de hecho, algunos manuscritos citan aquí el Salmo 2:7 "tú eres mi hijo, yo hoy te he engendrado", que se refiere al rey).

A

[19]Este es el TESTIMONIO de Juan cuando los judíos enviaron desde Jerusalén a sacerdotes y levitas para que le preguntasen: —Tú, ¿quién eres? [20]El confesó y no negó, sino que confesó: —YO NO SOY EL MESIAS. [21]Y le preguntaron: —Entonces, ¿qué eres tú? ¿Eres Elías? Dice: —No lo soy. —¿El profeta eres tú? Respondió: —No.
[22]Entonces le dijeron: —¿Quién eres? (para que demos una respuesta a los que nos enviaron). ¿Qué dices de ti mismo? [23]Dijo: —Yo, la voz del que grita en el desierto "enderezad el camino del Señor" (como dijo el profeta Isaías).

B

[24]Ahora bien, los enviados eran de los fariseos, [25] y le preguntaron diciendo: —¿POR QUE ENTONCES BAUTIZAS, si tú no eres el Mesías, ni Elías, ni el Profeta? Contestóles Juan diciendo:

C a — [26]Yo bautizo
D b — con agua
E c — en medio de vosotros se ha hecho presente
F d — aquel que vosotros no conocéis,

G e — [27]el que viene DETRAS de mí, de quien no soy digno de desatar la correa de la sandalia

[28](Estas cosas sucedieron en Betabara, del otro lado del Jordán, donde estaba Juan bautizando) [29](al día siguiente, ve a *Jesús* que viene hacia él, y dice:)

H f a — HE AQUI EL CORDERO DE DIOS, EL QUE QUITA EL PECADO DEL MUNDO

G' e' b — [30]Este es de quien yo dije: —DETRAS de mí llega un varón, que se ha puesto DELANTE de mí, porque estaba PRIMERO que yo

F' d' c *a* — [31]Tampoco yo lo conocía
E' c' *b* — pero para que fuera manifestado a Israel, es la razón por la cual vine yo
D' b' — con agua
C' a' — bautizando

d — [32]Y dio testimonio Juan diciendo: —He contemplado al Espíritu,
c — descendiendo como paloma desde el cielo. Y permaneció sobre él.
c' *a'* — [33]Tampoco yo lo conocía,

B' b' — pero el que me envió a bautizar con agua, ése me dijo: —sobre
b' — quien veas descender el Espíritu, y permanecer sobre él, ESE ES EL QUE BAUTIZA CON ESPIRITU SANTO

a' — [34]Pues yo lo he visto, y dejo TESTIMONIO de que ESTE ES EL HIJO DE DIOS.

Las letras mayúsculas de la izquierda corresponden a los recuadros e indican la estructuración total de las dos unidades (vv. 19-28 y 29-34), con el centro teológico en la identificación del v. 29. Esta estructuración global subsume las otras. Esta diagramación tiene en cuenta al texto como viene dado, que es el punto de partida para la lectura como producción de sentido.

Podemos también condensar en un solo diagrama concéntrico nuestro texto, señalando solamente los vocablos que estructuran teológicamente el relato:

a testimonio/ no soy el Mesías 19-20
b bautizas 25
c yo bautizo 26
d con agua 26
e se ha hecho presente 26
f no conocía 26
g detrás de mí /no soy digno 27

HE AQUI EL CORDERO DE DIOS. EL QUE QUITA EL PECADO DEL MUNDO 29

g' detrás de mí/ delante de mí / primero que yo 30
f' no lo conocía 31
e' manifestado a Israel 31
d' con agua 31
c' bautizando 31
b' ese es el que bautiza con Espíritu santo 33
a' testimonio / este es el Hijo de Dios

Esta diagramación del texto nos permite ver sinópticamente y en forma estructurada el mensaje teológico que el cuarto evangelio manifiesta en esta introducción. Nuestras dos unidades ocupan los días primero y segundo de la semana de la nueva creación, iniciada en el "al principio era la Palabra" (1:1)[28] y cuyo primer día está indicado en el "cuando" del v. 19, y el segundo en la expresión "al día siguiente" (v. 29), que se repite en los vv. 35:43, y culmina con 'al tercer día" (2:1), el séptimo en total[29]. Esta interpretación de la cronología de Jn 1:19-2:11 ya es muy conocida. Quisiéramos destacar aquí otros aspectos teológicos de la perícopa estudiada (vv. 19-34), que nos parecen fundamentales para entender la relación del bautismo de Jesús en el Jordán con la teofanía divina y el don del Espíritu santo. Ya hemos considerado la conexión entre el Espíritu y el perdón de los pecados en relación con el simbolismo del agua. Pero aquí esta triple realidad está enmarcada *geográficamente*. Y en Juan la geografía tiene importancia simbólica.

---

[28] Recuérdese que el Targum a Gn 1:1 dice: "En el principio *la Palabra* de Yavé creó...".

[29] O hay una primera semana, en cuyo séptimo día Jesús ya manifiesta su gloria (2:11); o, como prefieren J. Mateos y J. Barreto (op.cit., págs. 139s) se trata de seis días: el día sexto, que empieza en las bodas de Caná, es el de la "obra del Mesías", y se continúa en el relato, hasta 19:42. La dificultad, en este caso, está en que 20:1 empieza una nueva semana, quedando por tanto sin contenido el día séptimo.

El "paso del Jordán" es un motivo teológico desde que retoma, de alguna manera, el "paso del mar" de Ex 14, cuando la liberación de la esclavitud de Egipto. Josué 3-5 (esp. 4:23 y 5:10) lo marca explícitamente y el Salmo 114 lo celebra hímnicamente. Elías, enfrentado con la apostasía de Israel, peregrina al Sinaí (1 Reyes 19) y cruza el Jordán (2 Reyes 2), como para volver a los orígenes y comenzar de nuevo la historia salvífica. Pero eso no es todo. El dato sugerente para nosotros es la indicación de que el *espíritu* de Elías es transmitido a Eliseo *del otro lado del Jordán* (2 Reyes 2:9,15). Eliseo cruza el Jordán golpeando las aguas como Moisés las del mar de las Cañas (v. 14). ¿Pudo este suceso haber inspirado a Juan el Bautista bautizar del otro lado del Jordán, en espera de la manifestación del espíritu (Ezequiel 36), que luego se epifaniza en forma arquetípica en Jesús, iniciador del nuevo pueblo de Dios? Así entenderíamos el motivo de la asociación de Elías con el bautismo en Jn 1:25. De cualquier manera, el Nuevo Testamento —y por eso también el cuarto evangelio — tenía a su disposición otro gran texto, profético esta vez, para releer cristológicamente. Nos referimos a la interpelante oración de los exiliados, en Is 63:7-64, 11. Es un midrás [30] del éxodo, que tal vez ya esté asociando las figuras de Moisés y de Elías, en continuidad con 2 Reyes 2. Tres veces se menciona el Espíritu (santo) de Yavé (63: 10,11,14). Las dos referencias en el contexto inmediato del paso del mar (vv. 11 y 14)aluden, una al don del Espíritu a Moisés (v. 10), y la otra al Espíritu conductor del pueblo hacia el descanso (v. 14). Vamos a reproducir el texto, indicando las interpretaciones de los LXX, texto usado probablemente en la redacción del cuarto evangelio actual:

> *"Ellos se rebelaron y contristaron su Espíritu santo...*
> *Entonces se acordaron de los días antiguos, del 'que saca a su pueblo'* [31]
> *— ¿Dónde está 'el que hace subir' de las aguas al pastor de su rebaño? ¿Dónde 'el que pone' dentro de él su Espíritu santo? (los LXX resumen: "Y se acordó de los días antiguos el que hizo subir de la tierra al pastor de las ovejas"). ¿(Dónde) 'el que conduce' con su diestra a Moisés, con su brazo glorioso, 'el que divide' el mar delante de ellos, para ganarse un renombre eterno, 'el que los conduce' por el fondo del mar? Como un caballo por el desierto, no tropezaron; y como ganado que baja a la cañada, (así) el Espíritu de Yavé los llevó al descanso. Así condujiste a tu pueblo, ganándote un renombre glorioso".*

Significativa por demás es la relectura de los LXX en el v. 14: "y como el ganado a través de la llanura, *descendió* (él?) *espíritu de parte del Señor y los condujo*".

---

[30] Sobre el *midrás*, Cf nota 15.

[31] Las dificultades del texto hebreo han sido bien sorteadas en la *Nueva Biblia Española* que considera a mošé como el part. de mašá "sacar", el mismo verbo que en Ex 2:10 explica el nombre de "Moisés" y que aquí mismo apuntará a esta figura. Sólo que es preferible la traducción "el que saca" (en lugar de "el que sacó"), pues es una definición de Dios, con ecos litúrgicos. Cf Is 63:16 y el estudio sobre Ex 6:7b en la *Revista Bíblica* 45 n. 10 (1983) 77-94

Existe por tanto una tradición sobre la donación del Espíritu santo a Moisés cuando el paso del mar [32], que recoge tal vez la tradición de Elías que hemos visto. De cualquier manera, estas dos tradiciones convergen en el Nuevo Testamento en los relatos del bautismo de Juan en el Jordán, y más específicamente en el de Jn 1:28 que localiza el hecho "del otro lado del Jordán". La teofanía y el descenso del Espíritu divino sobre Jesús tiene una profunda significación tipológica: ahora, el Espíritu santo desciende *sobre Jesús*, quien iniciará el nuevo pueblo de Dios luego de pasar las aguas, como Josué que conduce al pueblo a la tierra del descanso. Es evidente que esto implica que Jesús es el nuevo Moisés. Esta contraposición, teológicamente muy importante para los orígenes de la comunidad cristiana, es muy frecuente en el Nuevo Testamento [33] y se expresa, en nuestro mismo capítulo, en Jn 1:17: "porque la Ley fue dada por medio de Moisés, (pero) la gracia y la verdad tuvieron realidad por medio de Jesucristo" (v. 17).

La relectura neotestamentaria de las tradiciones de Elías y de Moisés (2 Reyes 2 e Isaías 63:7-64, 11) interpreta el don del Espíritu no sólo como conductor sino también como purificador del pecado, enlazando con un motivo central del teologúmeno de la "nueva alianza" (Ezequiel 36). A su vez, la relectura *joánea* anticipa al suceso del bautismo de Jesús el don del Espíritu otorgado por él a la comunidad cuando su muerte (Jn 19:30) y su resurrección (20:23). En otros términos, *Jn 1 lee el bautismo de Jesús en clave pascual*. La liberación pascual, a su vez, tiene su punto de partida (en sentido geográfico y teológico) *en el bautismo de Jesús* "del otro lado del Jordán". El bautismo de Jesús resulta así ser el paradigma del bautismo cristiano. Para una catequesis bautismal, estas asociaciones son significativas.

---

[32] Anticipa hasta el éxodo el dato de Nm 11. Pero en este texto no se dice desde cuando Moisés posee el Espíritu. ¿No será a su vez un eco de la tradición conocida por el autor de la oración de Is 63:7-64:11?

[33] Mt 1-2 (esp. 2:13ss); 5:21ss; 17:1-8 y la composición de este evangelio en cinco grandes discursos / relatos, siguiendo la estructura del Pentateuco, los cinco libros de Moisés en la tradición judía.

ATLAS erials

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.