
Los dichos de «ser exaltado» en los Padres de la Iglesia

The Lifted-up Sayings in the Church Fathers

RECIBIDO: 7 DE ENERO DE 2013 / ACEPTADO: 8 DE MARZO DE 2013

Jorge F. HERRERA

Facultad de Teología. Universidad de Navarra
Pamplona. España
jfherrera@unav.es

Resumen: Los dichos de «ser exaltado» (Jn 3,14; 8,28 y 12,32ss.) son clave para la comprensión de la teología de la muerte de Cristo que presenta el Cuarto evangelio. Si bien ha habido progresos en su exégesis, se echa en falta un desarrollo que tenga más en cuenta la recepción de esos textos en la historia de la Iglesia. Se exponen aquí las referencias patristicas más importantes a los dichos de «ser exaltado», con un interés especial en aquellas que puedan ayudar a ver qué significa esa expresión, en especial, las que al presentar la cruz como signo salvífico, permiten confirmar que la tradición de la Iglesia ha puesto en un lugar central a la cruz (y no a la ascensión) en esta presentación joánica del misterio pascual.

Palabras clave: Ser exaltado, Exaltación, Exégesis patristica, Juan 3,14; 8,28; 12,32.

Abstract: The lifted-up sayings (Jn 3:14, 8:28 and 12:32ff.) are essential to understand the theology of Christ's death that is developed in the Fourth Gospel. Albeit there has been great progress in their exegesis, we still lack an elaboration that takes the reception of these texts more into account. In this paper we present the most important patristic references to the lifted-up sayings, with a particular interest in those that might help to understand the meaning of that «*being lifted-up*»: those references that, presenting the cross as a salvific sign allow as to confirm that the Church's tradition has put the cross (and not the ascension) in the centre of this Johannine presentation of the Paschal Mystery.

Keywords: Lifted-up Sayings, Patristic Exegesis, Exaltation, John 3:14; 8:28; 12:32.

INTRODUCCIÓN

Los versículos del Evangelio según san Juan que usan el verbo ὑψοῦν (ser exaltado) son Jn 3,14; 8,28 y 12,32.34. Han sido llamados the *lifted-up sayings*, y en su conjunto son una clave para comprender la teología de la muerte de Cristo que presenta ese evangelio.

La de Cristo «exaltado» es una imagen teológica joánica con la que, pensamos, el Cuarto evangelio pretende destacar el carácter de revelación que tiene su muerte en la cruz, pues allí Cristo es puesto elevado, como signo revelador de la salvación. En la lectura católica de los textos, éstos no excluyen el valor sacrificial de la muerte del salvador, aunque pongan el acento en otro elemento, este aspecto de revelación en la cruz. Ese acento es armónico con el propósito del evangelio según Jn: «para que creáis...».

La exégesis contemporánea –especialmente gracias a las aportaciones de W. Thüsing, J. Blank, R. Schnackenburg, y F. J. Moloney– ha logrado desde diversas perspectivas (método histórico crítico los tres primeros, análisis narrativo el último) progresos notables en la interpretación de estos pasajes pero aún se hecha en falta una lectura que tenga más en cuenta la recepción de esos textos en la historia de la Iglesia y que sea capaz de discernir en la tradición interpretativa (patrística especialmente, pero también en la medieval) los elementos que puedan llevar a una comprensión más profunda de lo que esos textos dicen cuando son leídos en la Iglesia¹.

Con este trabajo pretendemos dar un pequeño paso que busca suplir esa carencia, estudiando el conjunto de las referencias más importantes a estos tres textos que hemos hallado en los textos patrísticos, con un interés especial en aquellas que puedan servir para ese discernimiento al que acabamos de aludir, particularmente en lo que ayude a ver qué significa ese «ser exaltado». En su conjunto, nos parece que la lectura de estos textos que hacen muchos Padres, presentando a Cristo exaltado como un signo que debe ser mirado con fe para obtener la salvación, la vida, es un sustento fuerte que la tradición entrega a esta visión del aspecto revelativo y salvífico de la cruz. También somos de la opinión que el conocer esta tradición de la Iglesia antigua permitirá valorar mejor las posiciones exegéticas actuales y, en concreto, restar relevancia a las lecturas que entienden el «ser exaltado» como

¹ Hemos mostrado esos progresos en HERRERA GABLER, J. F., *Cristo exaltado en la cruz. Exégesis y teología contemporáneas*, Pamplona: Eunsa, 2012.

equivalente a ascender al cielo (ὑψωθῆναι, «ser exaltado» = ἀναβαίνειν, «subir» o «ascender»).

El orden que seguirá nuestra exposición es el siguiente. En primer lugar (I) revisaremos brevemente los textos bíblicos, señalando algunas diferencias que se dan entre los exégetas en su comprensión, especialmente en cómo se debe entender la expresión «ser exaltado». En el centro del trabajo (II) expondremos las referencias, alusiones y citas patrísticas a estos textos que –luego de estudiarlas todas– nos han parecido más relevantes para obtener una visión general del uso que daban a los dichos de «ser exaltado» y también aquellas que son más útiles para conocer su comprensión de esa expresión. Las agrupamos por afinidad de ideas y no en orden cronológico. Por último (III), a modo de conclusión, luego de resumir los resultados de nuestra investigación, indicaremos en qué dirección pensamos que se debe encaminar una respuesta sobre el sentido de la expresión «ser exaltado».

I. LOS TEXTOS Y LAS DIFERENCIAS EN SU INTERPRETACIÓN

La primera vez que el lector del cuarto evangelio se encuentra con el verbo ὑψοῦν («ser exaltado») es en Jn 3,14s.²: «Igual que Moisés levantó la serpiente en el desierto (Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὑψωσεν τὸν ὄφιν ἐν ἐρήμῳ), así debe ser levantado el Hijo del Hombre (οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) para que todo el que crea tenga vida eterna en él (ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχη ζωὴν αἰώνιον)». El paralelismo con el alzamiento de la serpiente en Nm 21,8s. explica el sentido en que se debe entender la oración principal (el modo en que debe ser levantado el Hijo del Hombre). Se establece una relación cercana entre lo que Moisés hizo con la serpiente y con lo que le deberá suceder al Hijo del Hombre. Se trata de un paralelismo que, por el οὕτως («así también»), se extiende también al v. 15: así como los israelitas miraban a la ser-

² Existe un amplio consenso entre los exégetas en afirmar que los tres dichos de «ser exaltado» no presentan problemas importantes de crítica textual o variantes significativas (cfr. SCHNACKENBURG, R., *El evangelio de Juan*, vol. 1, Barcelona: Herder, 1980, 208-217). La más conocida variante es la de πάντας (recogida por la mayoría de testigos) y πάντα (recogida en el Papiro Bodmer II [P66], y los códices Sinaítico [S] y Beza [D]), en 12,32b. Aunque añaden matices distintos (la primera un mayor énfasis en el hombre; la segunda en el cosmos) los exégetas concuerdan en atribuir a las dos un mismo sentido teológico. La variante no supone una dificultad interpretativa. El verbo ἔλκω (atraer) aparece también en Jn 6,44: οὐδεὶς δύναται ἔλθειν πρὸς με ἐὰν μὴ ὁ πατήρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἑσχάτῃ ἡμέρᾳ (Nadie puede venir a mí si no le atrae el Padre que me ha enviado, y yo le resucitaré en el último día).

piente elevada para quedar sanos, así también el que cree en la revelación de Dios que tiene lugar en la cruz tendrá vida eterna (v. 15)³.

El pasaje contiene, como veremos, evidencia significativa de que hay cierta equivalencia entre ἰψωθῆναι y σταυρωθῆναι «ser crucificado» y, con W. Thüsing, pensamos que la analogía con la serpiente de bronce estaría privada de plasticidad si no se estuviera hablando de la crucifixión sino de la ascensión a los cielos⁴.

Jn no busca hacer una explicación alegórica del texto de Nm, sino que lo usa como una imagen unitaria y simple. Con la ayuda de Thüsing podemos atender a sus elementos esenciales⁵:

1. Que haya sido construida una imagen en bronce de la serpiente, hecho sorprendente en el ámbito mosaico del Pentateuco.

2. Que esa imagen se sujete a una pértiga o palo (Ϸ), insignia o σημεῖον para los LXX.

3. Que la imagen deba ser mirada y que el efecto salvífico (la vida: «καὶ ζῆ») se obtenga de ese mirar. Además, si se observa el significado de la expresión «signo de salvación» (σύμβολον σωτηρίας) en Sb 16,6, que consiste en la insignificancia ante el poder de Dios del poder adverso de las serpientes, la acción de mirar a la imagen de bronce no debe ser entendida como un acto de obediencia ante un mandato de Dios mal comprendido sino como un acto de fe en el poder de Dios. La mirada al signo de salvación sólo tiene sentido como consecuencia de la confesión de la culpa de Nm 21,7 (dudar del poder salvador de Dios) y esa culpa debe ser reparada con un acto de fe.

Jn 3,14 se distingue de Sb 16,6 en que el evangelista no pretende evitar una interpretación errónea de Nm 21, sino que quiere hacer una afirmación sobre Jesús. Para eso toma ocasión no ya de la serpiente, sino del estar ésta sujeta al palo, del mirarla y del ser salvado.

³ Cfr. MOLONEY, F. J., *The Gospel of John*, Sacra Pagina 4, Collegeville MN: Liturgical Press, 1998, 101.

⁴ Cfr. THÜSING, W., *Die Erhöhung und Verberrlichung Jesu im Johannesevangelium*, 2 ed Münster: Aschendorff Verlag, 1970, 4. Este profesor alemán fue coautor junto a Karl Rahner de un importante libro de cristología: RAHNER, K. y THÜSING, W., *Cristología: estudio teológico y exegetico*, Madrid: Cristiandad, 1975 (original: *Christologie-systematisch und exegetisch: Arbeitsgrundlagen für eine interdisziplinäre Vorlesung*, Freiburg: Herder, 1972) y, más recientemente, publicó una obra sobre la teología del Nuevo Testamento: ID., *Die neutestamentlichen Theologien und Jesus Christus Grundlegung einer Theologie der NT*, 2 vols., Münster: 1998.

⁵ Cfr. *ibid.*, 5.

Es por todo eso que el ὑψωθῆναι joánico trae a la mente la crucifixión de Jesús. La resurrección y la ascensión a los cielos están de algún modo incluidas en lo que se quiere decir, pero no como una imagen visible. Esa presencia la encontraremos también en las referencias patrísticas que presentaremos (cfr. II.3). Lo propio del concepto de exaltación en relación a la crucifixión consiste –como en Nm 21 el «sujetar al palo» la imagen de bronce para hacerla visible– en que hace que, de alguna manera, se pueda «mirar» a Jesús, de modo que se puede también creer en él y el creyente puede recibir la vida eterna⁶.

El segundo pasaje donde el lector encuentra el verbo ὑψοῦν es en Jn 8,28: «Les dijo por eso Jesús: –Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre (ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) entonces conoceréis que yo soy (τότε γνώσεσθε ὅτι ἐγὼ εἰμι)». Aquí el cambio de sujeto hace pensar también que se habla de la cruz. En este versículo, como los autores de esa «exaltación» son presentados como adversarios del que será levantado, sólo cabe pensar en la muerte de éste por aquéllos. Parece claro que cuando lea lo de «hayáis levantado», el lector pensará ante todo en la muerte de Jesús. Y como el autor de la exaltación no es el Padre, no basta sin más con decir que esa muerte violenta podría ser también descrita como exaltación en cuanto que, desde la crucifixión, el Padre toma a Jesús en su gloria⁷. Por esa razón, el significado dominante parece ser más bien el de «matar» o «crucificar».

Y el tercer *lifted-up saying* es Jn 12,32: «Y yo, cuando sea levantado de la tierra (καὶ γὰρ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς), atraeré a todos hacia mí (πάντας ἐλκύσω πρὸς ἑμαυτόν)». Para la comprensión del verbo se cuenta con la ayuda especial del propio evangelista, pues nos ha dejado un comentario en el v. 33, por el cual el ὑψωθῆναι del versículo anterior debe leerse en referencia al modo específico de la muerte de Jesús, es decir, a la crucifixión: v. 33: «Decía esto señalando de qué muerte iba a morir». En Jn 12,34 (donde se vuelve a usar ὑψοῦν) la multitud entiende también ese término en el sentido de muerte, en oposición a la permanencia eterna del Mesías.

Por lo dicho hasta aquí, podría tenerse la impresión de que en los tres pasajes de Jn donde aparece ese término hace referencia exclusivamente a la crucifixión. Pero esa impresión es limitada y sólo puede mantenerse si se hace abstracción del sentido que se atribuía al verbo ὑψοῦν en el cristianismo pri-

⁶ *Ibid.*, 8.

⁷ Es la posición de Wikenhauser sobre Jn 8,28. Cfr. ad loc WIKENHAUSER, A., *Das Evangelium nach Johannes*, 2 ed Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1957.

mitivo. En efecto, el empleo del verbo ὑψοῦν en el NT es anterior al EvJn. Así, el tan comentado himno cristológico de Flp habla de una exaltación (ὑψωσις) que es el resultado de la muerte de Jesús en la cruz. Lo mismo en algunos pasajes de Hch (2,33 y 5,31). La exaltación es allí la glorificación celeste de Cristo junto al Padre, dada por su ascensión y el estar «sentado a la derecha de Dios»⁸. Existe un consenso entre los exégetas contemporáneos en considerar que el autor de Jn conocía esta cristología de la exaltación anterior a su evangelio y que aplica a la cruz. También se reconoce un trasfondo isaiano en los dichos de exaltación.

Donde no existe tal consenso exegético es a la hora de incorporar ese significado del verbo en el resto del NT a Jn y entender el sentido exacto del término en el cuarto evangelio⁹. No todos dan la relevancia que nos parece que –siguiendo a Thüsing y a Moloney– se debe reconocer a la cruz dentro de ese significado. Para muchos autores del s. XX, en su gran mayoría protestantes,

⁸ Sobre la cristología de la exaltación puede consultarse: HAHN, F., *Christologische Hoheitstitel: ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963 (versión en inglés: *The Titles of Jesus in Christology: their History in Early Christianity*, Cambridge: Library of Theological Translations, 2002); BERTRAM, G., voz «ὑψώω», *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. VIII, Stuttgart: Kohlhammer, 1969, 600-619; THÜSING, W., *Erböpfungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie*, Stuttgart: Verl. Kathol. Bibelwerk, 1970; FRENSCHKOWSKI, M., voz «ὑψώω», *Theologisches Begriffs Lexicon zum NT*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2005.

⁹ Las líneas principales que ha seguido la exégesis sobre el sentido del verbo en síntesis, son las siguientes: 1. ὑψοῦν = σταυροῦν; «ser exaltado» = «ser crucificado». La exaltación de Cristo en la cruz simplemente sería la crucifixión. Es ése el pensamiento de J. Dupont y de J. H. Bernard; 2. ὑψοῦν se refiere primariamente a la ascensión al cielo. Esta segunda línea de pensamiento es compartida por Th. Zahn, R. Bultmann y muchos otros seguidores de este último en el siglo XX y también por otros exégetas, como D. M. Smith, que en su obra habla de «exaltación/ascensión». Estos autores, casi todos protestantes, ven la exaltación de Cristo como un concepto equivalente a su ascensión al cielo, también en el cuarto evangelio; 3. ὑψοῦν = σταυροῦν y «algo más»: el contenido de ὑψοῦν («ser exaltado») es más amplio que la simple crucifixión. Fundamental para el desarrollo de esta postura ha sido una monografía de Wilhelm Thüsing (cit.), en la que intenta demostrar que el evangelista no se refiere –cuando habla de exaltación– a la glorificación celeste, sino que la expresión tiene un doble sentido: uno físico, la crucifixión, y uno espiritual, relacionado a la glorificación de Jesús, pero no a la glorificación celeste sino a una glorificación a través de su acción terrena: su entronización; 4. ὑψοῦν se refiere a la crucifixión como primer acto de la ascensión/exaltación. Es la línea sugerida, entre otros, por Josef Blank, R. Schnackenburg y R. Brown. Este último propone, por ejemplo, una imagen de ascenso continuo de Jesús al Padre a través de crucifixión, resurrección y ascensión, que formarían como peldaños de una escalera, como lo explica en su reconocido comentario al EvJn, esos misterios de la vida de Cristo pueden verse como un péndulo, que va «bajando» desde el descenso en la encarnación, alcanza su punto más bajo en la crucifixión y ahí mismo comienza un ascenso continuo hacia el Padre. Para la bibliografía y desarrollos de cada posición *vid.* HERRERA GABLER, J. F., *Cristo exaltado en la cruz*, cit.

los tres *lifted-up sayings*, más que hablar de un ser elevado de Jesús en la cruz (y que en sus efectos esa elevación naturalmente conecta con la ascensión, la resurrección y el don del Espíritu) hablarían primariamente de la ascensión, equiparando sin más los verbos «ser exaltado» (ὑψοῦν) y «subir» o «ascender» (ἀναβαίνειν)¹⁰. En la base de esa afirmación se considera que los dichos de ὑψοῦν en Jn son «dichos del Hijo del Hombre», y que en el evangelio según san Juan la figura del Hijo del Hombre estaría marcada por una característica determinante: su ascenso y descenso del cielo. La exaltación de Cristo sería un «ser elevado» desde este mundo «de abajo» al mundo «de arriba», en una acción que involucra a la crucifixión sólo como una de sus partes¹¹.

En otro lugar hemos señalado y discutido en detalle los argumentos de quienes sostienen esa posición¹². Ahora sólo nos interesa apuntar algunos aspectos generales de la argumentación de esos autores que consideran la cruz como algo secundario en el EvJn. En general, sostienen como una premisa que en Jn las categorías de sacrificio o expiación no son relevantes y dan –a nuestro juicio– una excesiva relevancia al esquema de ascenso y descenso. Para todos esos autores hay un punto determinante: que Jn 3,13a (inmediatamente próximo a Jn 3,14) sería una referencia a la ascensión. G. C. Nicholson –el autor que más ha desarrollado esta posición– piensa que la «polémica» de 3,13 entra también en 3,14¹³. El evangelista estaría hablando contra la noción de una ascensión de Moisés al cielo. En Jn 3,13s. se querría afirmar –y es interesante ver qué diferentes son estos puntos de los que, con Thüsing, señalábamos arriba–: (1) que Moisés no subió al cielo; (2) que el Hijo del Hombre es el único que ha subido al cielo; (3) que esa ascensión se llevó a cabo por un

¹⁰ Así ZAHN, Th., *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig: Deichert, 1921; BULTMANN, R., *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1981; ID., *The Gospel of John*, Philadelphia: Westminster Press, 1971; NICHOLSON, G. C., *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*, SBL Dissertation Series 63, Chico, California: SBL, 1983; MOODY SMITH, D., *John*, Nashville: Abingdon Press, 1999; ID., *The theology of the Gospel of John*, Cambridge-New York: 1995; y DE BOER, M. C., «Jesus' Departure to the Father in John. Death or Resurrection?», en VAN BELLE, G., VAN DER WATT, J. G. y MARITZ, P. J., *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, Leuven: Leuven University Press 2005, 1-19.

¹¹ Cfr. NICHOLSON, G. C., *Death as Departure*, cit., 1.

¹² Cfr. HERRERA GABLER, J. F., *Cristo exaltado en la cruz*, cit., 39-81.

¹³ Nicholson afirma: «Neither the verb ὑψοῦν nor any proposed semitic verb demands, or can adequately carry, the two meanings that are being proposed. We have shown that the context of 3:14 does not demand any other reference than that of the lifting up of Jesus to heaven» (cfr. NICHOLSON, G. C., *Death as Departure*, cit., 103). Sobre esta temática de la «polémica» vid. CARBULLANCA, C., «El Hijo del hombre joánico. Una teología del martirio y de la exaltación», *Teología y Vida* 53 (2012) 193-223, especialmente 205.

acto de «levantamiento»; (4) ésa fue una acción de Dios; (5) ese «levantamiento» del Hijo del Hombre fue como el que hizo Moisés en el desierto; (6) Moisés no ascendió, levantó otra cosa, pero el Hijo del Hombre sí ascendió, él sí fue «elevado»¹⁴.

El v. 14 describiría entonces el camino que esa ascensión siguió y lo que consiguió para aquellos por quienes descendió el Hijo del Hombre. A juicio de Nicholson, no se compararía allí al Hijo del hombre con la serpiente, ni se concedería demasiada importancia al tema de la fe (la mirada al crucificado). El evangelista no explotaría tampoco el rico potencial de exégesis alegórica que tiene el pasaje de Nm en que la serpiente aparece como un tipo de la crucifixión y el acto de mirarla sea interpretado como tipo del acto de fe cristiano. Lo único que le interesaría al evangelista de la historia de Moisés y la serpiente de bronce sería el acto de levantarla¹⁵.

Nicholson es consciente de que no puede verse sólo Jn 3,14, aislado de 8,28 y 12,32, los otros dos textos de ὑψόω. Resuelve la cuestión de la relación existente entre crucifixión y levantamiento al cielo, diciendo que ese alzamiento tuvo lugar por medio de la crucifixión, esto es, que ὑψωθῆναι tuvo la forma de una crucifixión. Esa exaltación al cielo, dice Nicholson, es en orden a que los que creen puedan tener vida eterna por el Hijo. Cuando el Hijo del Hombre ha sido elevado al cielo, puede ser mediador de la vida eterna¹⁶.

En síntesis: el único que ha ascendido al cielo es el único que descendió del cielo, y ése es el Hijo del Hombre. El Hijo del Hombre ascendió para que los creyentes pudieran tener la vida eterna. Ése es el mensaje que el autor interpreta en 3,14s., dejando de lado la conexión del pasaje con el v. 16¹⁷.

En el análisis de Jn 8,28 que hace Nicholson la cruz tampoco tiene un papel importante. El autor afirma que allí no se dice que el conocimiento (del «Yo Soy») venga a través de la crucifixión o en el curso de un aspecto del pro-

¹⁴ Cfr. *ibíd.*, 101s.

¹⁵ Cfr. *ibíd.*, 101.

¹⁶ Cfr. *ibíd.*

¹⁷ Cfr. *ibíd.*, 103s. Nicholson considera que el contexto inmediato de 3,14 es 3,11-15. Por eso no analiza juntos (como muchos otros autores y el análisis que aquí hemos preferido porque la conexión nos parece evidente) los vv. 15 y 16. La idea de entregar al Hijo queda fuera de su análisis. El autor reconoce, eso sí, que los límites no son bien definidos: «we will not find clear-cut division between one subsection and another (...) we acknowledge that vv. 11-15 flow out of the preceding subsection and into the following (...) The breaks which we detect at 3:11 and 3:15 are as much convenient as necessary» (*ibíd.*, 76). El autor da cuatro razones para la separación en el v. 11 y sólo una para la del v. 16, a saber, que: «verses 16ff mark the beginning of a further subsection which deals with the crisis caused by the coming of Jesus» (*ibíd.*).

ceso de «alzamiento», esto es, de la crucifixión. Más bien, a su juicio lo que el evangelista está diciendo es que ese conocimiento viene cuando el proceso de «alzamiento» está ya acabado, cuando Jesús es una vez más exaltado junto al Padre. Ese conocimiento no vendría cuando Jesús está en la cruz (afirma Nicholson contra Moloney), puesto que la cruz es el principio y comienzo del alzamiento (Blank) y no es simplemente idéntica al alzamiento¹⁸. En el fondo, «en el cuarto evangelio, con 19,37-39 al contrario, el acto mismo de la crucifixión no es de primaria importancia»¹⁹. En 8,28, entonces, se miraría al tiempo en que el alzamiento ya está realizado y Jesús ha vuelto arriba, esto es, al tiempo de la comunidad joánica. En ese tiempo los judíos «conocerán», y también la comunidad misma «conocerá» (14,20)²⁰.

Cuando Nicholson estudia Jn 12,32.34 le asigna el contexto inmediato de 12,27-36a, a diferencia de la mayoría de los comentaristas, que consideran una sección mayor entre 12,20-36a²¹, uniendo el pasaje al del grano de trigo y la muerte que da fruto. La prótasis de Jn 12,32 («Y yo, cuando sea levantado de la tierra») le hace al autor plantearse la cuestión: ¿cuándo tienen lugar los eventos de la apódosis? Piensa que esa prótasis está hablando del tiempo en que Jesús ha vuelto ya al Padre más que al tiempo en que Jesús pende de la cruz²².

Le parece que la fuerza de ἐκ τῆς γῆς está enfatizando el objetivo de la acción de ὑψοῦν (la vuelta de Jesús a la esfera de «lo alto»), más que enfatizando el evento de la crucifixión que da comienzo a esa acción. La imagen creada no es para Nicholson la de Jesús suspendido en el patíbulo a medio camino entre el cielo y la tierra, expuesto a la mirada de los hombres y ejerciendo una atracción sobre todas las cosas. Esa imagen es ajena al cuarto evangelio, donde la cruz es un medio hacia un fin²³.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, 119.

¹⁹ «In the Fourth Gospel, 19:37-39 to the contrary, the act of crucifixion itself is not of primary importance» (*ibid.*).

²⁰ Cfr. *ibid.*

²¹ El autor justifica el corte entre 12,26 y 27 por el cambio de audiencia (de Jesús y los discípulos, representados por Andrés y Felipe, pasa a ser «la muchedumbre») y por el cambio de tema. Para él, los vv. 20-26 se tratan del discipulado, de «ver» a Jesús. Jn 12,24 no tendría que ver con la muerte de Jesús (*ibid.*, 124).

²² Cfr. *ibid.*, 132. La prótasis es la parte o cláusula de una oración condicional donde se expresa la condición. Suele venir seguida de la apódosis, que es la cláusula donde se expresa la consecuencia.

²³ Cfr. *ibid.*

Pero Nicholson sabe que la mayoría de los autores atribuye mucha fuerza a lo que ven como una clara referencia interpretativa en 12,33, por lo que ven una doble referencia en esa prótasis²⁴.

Si Thüsing dice que con la frase (ἐκ τῆς γῆς) se expresa que la humanidad es atraída a la cruz y a través de la cruz, para compartir la gloria de Jesús glorificado que ahora está distanciado de la tierra, Nicholson afirma que no se siente en ninguna obligación de interpretar el ἐκ τῆς γῆς como una referencia a la crucifixión, puesto que Jn 12,33 no obliga a interpretar el ὑψοῦν como referido a la cruz, al menos en un primer nivel²⁵. Jn 12,33 no obligaría a ello porque la cuestión allí no sería la elección entre muerte y exaltación sino sobre el tipo de muerte de la que cabe hablar en términos de «alzamiento». El lenguaje que Jesús emplea no sería apropiado si se aplicase a una muerte por lapidación. Explica: «El evangelista no está diciendo que la primera referencia de ὑψοῦν sea a la crucifixión, sino que más bien está llamando la atención sobre la trascendencia de entender el medio de la muerte que está involucrado en el significado secundario del verbo»²⁶.

Ésos son los motivos que llevan a Nicholson a considerar que 12,33 no obliga a pensar en una referencia primaria a la cruz en Jn 12,32. Le parece, entonces, que con los *lifted-up sayings* el evangelista no está interpretando la exaltación de Jesús, sino su crucifixión. La crucifixión es la que debe ser interpretada en términos de exaltación/ascenso/retorno²⁷. La originalidad del evangelista radicaría –a juicio de Nicholson– en incluir la crucifixión en la exaltación de Jesús. En Jn no se subrayaría la necesidad de la cruz, tema que el autor considera esencial en la tradición cristiana, pero que piensa que ésta le debe más a Pablo que a Jn²⁸.

²⁴ El autor cita en ese sentido a Forestell: «ἐκ τῆς γῆς puede referirse a la cruz o al retorno al Padre, aunque la primera es más probable» (FORESTELL, J. T., *The Word of the Cross*, Roma: Biblical Institute, 1974, 63); a Barrett: «ἐκ τῆς γῆς subraya las ideas tanto de la muerte como de la ascensión» (BARRETT, C. K., *El evangelio según Juan*, Madrid: Cristiandad, 2005, 427); también a BLANK, J., *Krisis: Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg im Breisgau, Lambertus, 1964, 287; a SCHNACKENBURG, R., *Evangelio según san Juan*, cit., 492s.; y a THÜSING, W., *Die Erhöhung und Verberrlichung Jesu*, 24-26.

²⁵ Cfr. NICHOLSON, G. C., *Death as Departure*, cit., 133.

²⁶ «The Evangelist is not saying that the primary reference of ὑψοῦν is to crucifixion, rather he is drawing attention to the implications for understanding the means of death involved in the secondary meaning of the verb» (*ibid.*, 138). El énfasis en el original.

²⁷ «[The LUS] emphasise that the crucifixion of Jesus is to be understood in terms of exaltation/ascension/return» (*ibid.*, 142).

²⁸ Cfr. *ibid.* Nicholson afirma que lo que interesaría a Jn es cómo entender esa muerte de Jesús. El pensamiento de Nicholson es que al insertar algunas alusiones a la cruz (las de los dichos de «ser

No podemos ahondar en otros argumentos de Nicholson o de los otros autores que ven en ὑψοῦν una referencia primaria a la ascensión. Pero sí reiterar que en ellos se dan los elementos fundamentales señalados: sostener como premisa que en Jn las categorías de sacrificio o expiación no son relevantes (y, entonces, dejar de lado la relación de la muerte de Cristo con el pecado) e interpretar Jn 3,14 –texto clave para entender los demás dichos– más en el contexto de 3,13 que con 3,15-16. En ella se acaba por considerar la cruz como algo secundario en el EvJn, y se da –a nuestro juicio– una excesiva relevancia al esquema de ascenso y descenso. Son esos aspectos los que podremos confrontar a la exégesis patrística, en la búsqueda de una exégesis de los pasajes que sea más consonante con la tradición.

A continuación mostraremos en primer lugar como aprovechan algunos Padres la «imagen» de Cristo exaltado que ofrece el cuarto evangelio. Recordamos al lector que nos interesa antes que nada contemplar el conjunto de las referencias principales a estos versículos de san Juan halladas en la patrística y reconocer los temas principales que recogen, con la idea de que la exposición sirva para conocer el sentido en que entienden la palabra exaltación, o el verbo «ser exaltado».

Podremos apreciar que lo que Nicholson piensa que parece poco importante a Jn (el tema de la fe y la mirada al crucificado) fue en cambio algo central en los desarrollos patrísticos de los dichos de «ser exaltado», pues muchos escritores antiguos veían en la exaltación en la cruz tanto un valor significativo o simbólico como un valor salvífico. Significativo porque al ser exaltado, Jesús se hace «mirable» como salvador. Esa mirada de fe trae como efecto la salvación. El valor salvífico de la cruz está dado principalmente (pero no exclusivamente) por su aspecto de revelación. Es lo que mostraremos a continuación en los primeros dos puntos. Luego mostraremos algunos textos que muestran cómo en diversos autores antiguos los textos joánicos se refieren no sólo a la cruz, sino que conectan (sin significarlas directamente) con las ideas de glorificación, ascensión y resurrección.

exaltado») dentro del marco del descenso y ascenso del Hijo del Hombre, Jn estaría diciendo que la cruz recibe su significado al ser entendida dentro de un esquema más amplio: «...the crucifixion receives its “meaning” by being understood as a part of a larger schema: the crucifixion was the beginning of the ascent to the Father, the means by which the Son of Man left the world κάτω to return to the world ἄνω» (*ibíd.*, 143).

II. LAS REFERENCIAS PATRÍSTICAS MÁS RELEVANTES

La variedad de lecturas de los *lifted-up sayings* y, en concreto, de cómo ha de entenderse en su exégesis el uso de «ser exaltado» no es reciente. En el *Tractatus in Psalmos* atribuido a Orígenes (y a san Jerónimo, que lo habría traducido introduciendo algunos comentarios propios) se puede constatar la existencia de interpretaciones distintas. Al comentar el Sal 107,6 que dice exaltarre super caelos Deus, se afirma allí:

No es exaltado Dios sino en los cielos; no lo es en la tierra. Cuando somos terrenales no exaltamos a Dios. Si, en cambio, desde las cosas terrenas somos hechos celestiales, entonces sí exaltamos a Dios. Tampoco nos exaltó nuestro Señor cuando estaba en la tierra. Y si alguno dijera: Hablas temerariamente, puesto que él mismo dijo en el evangelio: «Cuando sea exaltado [exaltatus fuero], atraeré todas las cosas hacia mí». Mira lo que dice: Cuando sea exaltado a los cielos [in coelis], entonces atraeré todas las cosas hacia mí. Me parece que esta explicación es devota [Pius quidem est iste sensu], pero yo entiendo otra cosa [sed ego aliud intellego]: cuando sea exaltado, cuando sea crucificado [crucifixus fuero], entonces atraeré a todos hacia mí. ¡Qué maravillosa comprensión! [O mira intellegentia!] Por eso es crucificado y exaltado el Señor [propterea crucifigitur Dominus et exaltatur], para que sus amados sean liberados. Pues, dice, para que sean liberados tus amados es exaltado Dios en los cielos. Ocurre lo que pedimos: él es exaltado y nosotros somos liberados²⁹.

²⁹ ORÍGENES (?), *Tractatus in Psalmos*, 107,6: CCL 78, 204. Más adelante, comentando el Sal 87 añade: «exaltado, es decir, sobre la cruz» (cfr. *ibid.*, 87,16: CCL 78, 403). Sobre la atribución de este *Tractatus* a Orígenes vid. ORIGENE, *74 Omelie sul libro dei Salmi. Introduzione, tradizione e note di Giovanni Coppa*, Milano: Paoline, 1993, 13-32 donde se afirma que es una obra de Orígenes traducida al latín por san Jerónimo (sobre la cita que comentamos, Coppa afirma: «È l'esatta interpretazione del testo giovanneo, seguita anche oggi dagli esegeti», cfr. 367, n. 9). La tesis fue afirmada por PERI, V., *Omelie origeniane sui Salmi. Contributo all'identificazione del testo latino*, Città del Vaticano: 1980. Esa tesis ha sido rechazada por JAY, P., «Les *Tractatus in Psalmos*», en *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Actes du colloque de Chantilly publiés par Y.-M. Duval, Paris: 1988, 367-380, para quien la inspiración claramente origeniana de las homilías no debería ser obstáculo para considerarlas una obra de Jerónimo. Cfr. también BLAISING, C. E. y HARDING, C. S. (eds.), *The Ancient Christian Commentary on Scripture. OT: Psalms 1-50*, xix. En el manuscrito griego descubierto recientemente en la Bayerische Staatsbibliothek no están sino las homilías a los salmos que se conocían por la traducción de Rufino (Ps 36[37], 37[38] y 38[39]).

Al parecer, entonces, el autor del *Tractatus* conocía una interpretación «devota» o *sensus pius* del «ser exaltado» de Jn 12,32 leído como exaltación a los cielos (ascensión). Pero él prefiere otra interpretación: entenderlo como «ser crucificado». Si la cita que presentamos fuera de Orígenes, podría tratarse de unas homilías predicadas entre 239 y 242³⁰. Si, en cambio, se tratase de un comentario del traductor san Jerónimo, deberíamos pensar en un siglo más tarde. La diferencia de lecturas perceptible en la exégesis contemporánea es, entonces, antigua³¹. También lo es, por lo tanto, la preferencia por la cruz a la ascensión. Es muy posible que el texto sea de Orígenes, pues la interpretación es similar a la que da en (lo que nos queda de) su comentario al Cuarto Evangelio:

[Las palabras de Jn 12,32] «han sido pronunciadas por el Salvador para significar con qué muerte iba a dar gloria a Dios: Él, de hecho, glorificó a Dios también con su muerte»³².

También aquí Orígenes ve las palabras de Jn 12,32 referidas a la muerte de Cristo, una muerte que da gloria a Dios, pero sin identificar sin más exaltación y glorificación ni referirse a la ascensión.

II.1. *La cruz como signo*

En torno a los dichos de «ser exaltado», el tema más recurrente en la literatura cristiana antigua es el que resulta de la lectura de Jn 3,14 y su relación con un pasaje del libro de los Números, el de la serpiente de bronce (Nm 21,5-9) que es vista como tipo de la cruz³³. También en la exégesis contemporánea, como hemos señalado someramente más arriba, se le asigna mucha importancia a este texto por ser la primera vez que, en la experiencia de leer el evange-

³⁰ NAUTIN, P., *Origène: Sa Vie et son Oeuvre*, Paris: Beauchesne, 1972, 368-371.

³¹ Tal vez la alusión extrabíblica más antigua al ὑψωθῆναι joánico sea la de san Ignacio de Antioquía, mártir a inicios siglo II, que pone en relación los verbos «exaltar» y la cruz: «Sois piedras del templo del Padre: preparados para la construcción por Dios Padre, alzados a lo alto por la máquina de Jesucristo que es la cruz (ὑψη δὲ τῆς μηχανῆς Ἰησοῦ χριστοῦ) os sirve como cable el Espíritu Santo; vuestra fe os eleva hacia arriba, y la caridad es el camino que os conduce hacia Dios» (IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Epistula ad Ephesios*, IX,1: SC 10 bis 64).

³² ORÍGENES, *Commentarii in Iobannem*, 32,319: SC 385, 324. Lamentablemente no se conservan las partes de este comentario que glosaban Jn 3,14; 8,28 ni 12,32.

³³ GONZÁLEZ GULLÓN, J. L., *La fecundidad de la Cruz*, Roma: EDUSC, 2003, 142. Esta obra ofrece un elenco completo de todas las citas y referencias patrísticas a Jn 3,14; 8,28 y 12,32. Aquí seguimos su traducción al castellano.

lio, se presenta el verbo ὑψοῦν al lector, dándole las primeras pistas sobre cómo debe comprenderlo.

La comparación entre la serpiente de bronce y Cristo crucificado, por su valor didáctico, se presta a comentarios sobre la vida eterna que Cristo consigue desde la cruz y, en general, sobre los efectos salvíficos de la muerte en cruz de Jesucristo. Algunas veces se habla de la cruz como un signo, tal vez debido al influjo de Nm 21,8 (LXX), donde se emplea la palabra σημεῖον (signo), término que seguirán utilizando los escritores cristianos de lengua griega (los latinos la traducirán generalmente por figura). Repetidas veces se halla también la exhortación a «mirar» la cruz. Se trata de una mirada creyente, en continuación del sentido peculiar que tiene el verbo «mirar» en el Cuarto evangelio, donde está estrechamente vinculado a la fe. Muchos escritores eclesiásticos antiguos afirman explícita y reiteradamente que mirar a Cristo exaltado significa creer que el mesías prometido, el único Salvador de todos los hombres, se encuentra en la cruz. Así, por ejemplo, san Agustín resume en dos las características que debe tener la «mirada» del creyente. La primera es que sea con fe en que el crucificado es el Hijo de Dios. La otra, que sea con esperanza en que, por la fe, se obtiene tanto la justificación del pecado (con la liberación del poder del demonio) como la vida eterna.

Veamos algunos ejemplos de esta temática.

En san Justino (s. II) ya se considera el alzamiento de la serpiente como figura y signo (σημεῖον) de la exaltación de Cristo:

«A través de la figura y del signo opuesto a las serpientes que han mordido Israel, el alzamiento de la serpiente se ha llevado a cabo para la salvación de cuantos creen que en aquella ocasión era anunciada –gracias al que iba a ser crucificado– la llegada de la muerte para la serpiente y la salvación para quienes, habiendo sido mordidos por ésta, encontrarían refugio en el que ha enviado al mundo a su Hijo crucificado»³⁴.

³⁴ JUSTINO MÁRTIR, «Dialogus cum Tryphone», en MARCOVICH, M. (ed.), *Iustinus Martyris. Dialogus cum Tryphone*, Bruxelles: Walter de Gruyter, 1997, 91,4. La Epístola de Bernabé, del segundo cuarto del siglo II, alude de modo indirecto a la exaltación de Cristo cuando comenta el pasaje de Nm 21,6-9. Compara la serpiente alzada por Moisés con Jesucristo, que pende de la cruz, y señala que la serpiente era tipo del Salvador: «Moisés hizo una figura (τύπον) de Jesús, mostrando a quien debía sufrir; pero es él quien dará la vida, el que creerán muerto sobre el signo». El texto, por tanto, en vez de confrontar las dos acciones (las «elevaciones») fija la atención en los sujetos alzados (la serpiente en un caso; Jesús en el otro). Esa epístola se refiere también al hecho de «mirar» a la serpiente como algo que salva (cfr. EPÍSTOLA DE BERNABÉ, XII, 5-7: SC 172, 168-170).

Justino distingue entre la serpiente alzada y la que muerde a los hombres (que parece tratarse del diablo). La elevación de Jesucristo debe conducir a una manifestación interior de fe por parte del hombre.

Cristo exaltado en la cruz es para muchos autores de esta época también algo que debe ser «mirado». En otro texto de Orígenes, se habla de un exaltar o alzar para mirar:

«también las serpientes inteligentes [los demonios?] sometieron a los hombres a la muerte por medio de los pecados, inoculándoles el veneno de su maldad. Y como era grande el número de las almas que morían (pues la muerte sigue al pecado), Dios, cediendo a las invocaciones, decidió en su beneplácito alzar a su Hijo, para que todos los que le hubieran mirado mediante la fe fueran liberados de los ataques mortales de las serpientes inteligentes, y tuvieran la vida eterna»³⁵.

Resulta clara la relación: gracias a que Jesús es alzado o exaltado, puede ser mirado por algunos que son, gracias a ello, liberados y obtienen la vida eterna.

De acuerdo a Gregorio de Nisa, Dios ya había mostrado en el desierto, a través de una figura, el alcance de sus planes salvíficos:

«el Verbo (...) nos enseñó el significado de la Ley (...): la imagen de la serpiente de bronce, que fue levantada en alto y que debía socorrer al pueblo atacado por las mordeduras letales de las serpientes, se aplica a la economía realizada en la cruz por nuestro bien»³⁶.

San Gregorio reflexiona, por tanto, sobre el significado de la serpiente alzada en el desierto como símbolo del misterio de la cruz³⁷.

³⁵ ORÍGENES, *Fragmenta e catenis in Ioannem*, 39: GCS 10.2, 515. La cursiva es nuestra.

³⁶ GREGORIO DE NISA, «In Canticum canticorum homiliae XV, prol.», en LANGERBECK, H. (ed.), *Gregorii Nysseni Opera. VI. In Canticum canticorum*, Leiden: E. J. Brill, 1984, 8.

³⁷ Otro uso de la imagen que hace san Gregorio de Nisa se sitúa en el ámbito del combate espiritual, en términos de que sólo el creyente en Jesucristo crucificado puede curarse de las mordeduras producidas por el diablo. «Punto esencial de lo que creemos, dentro del misterio, es la fe en la pasión de quien ha aceptado sufrir por nosotros», decía (Id., *De vita Moysis*, 2,273: 222). Y esa fe se manifiesta a través de la «mirada» a la cruz: «la cruz es la pasión, y quien mira hacia ella, como explica el relato, no sufre el daño del veneno del deseo. Pues, mirar la cruz significa hacer que la propia vida esté muerta y crucificada para el mundo» (*ibid.*). «Mirar» a Jesucristo crucificado conducirá a la muerte al pecado. Pero, para san Gregorio, existe un elemento discordante que dificulta la unión con Jesucristo: la permanencia del poder que tiene el demonio para tentar a los hombres. Por esta razón, sugiere la necesidad de mirar continuamente a Cris-

San Agustín (ss. IV-V) también acude al episodio de la serpiente que hizo Moisés para explicar que aquél era un ejemplo o figura (figura; species) de la exaltación de Cristo³⁸. Sus desarrollos del tema son los más amplios en la patrística.

El obispo de Hipona se fija en cada uno de los símbolos y les da un significado: las serpientes venenosas son los pecados, la serpiente de bronce levantada en alto es la muerte del Señor en la cruz, que da la vida³⁹. Agustín atribuye también un significado preciso a la mirada que debe dirigir el hombre hacia Cristo clavado en la cruz, al compás del suceso acaecido en el desierto:

«Cristo fue crucificado, y derramó su sangre para el perdón de los pecados; a causa del pecado, es decir, del veneno de la serpiente, “como Moisés levantó la serpiente en el desierto” para que sanasen quienes eran mordidos en el desierto por las serpientes –razón por la que se les mandaba mirarla, y quien lo hacía quedaba curado–, así conviene que sea levantado el Hijo del Hombre, para que todo el que crea en Él, es decir, quien lo contemple levantado, quien no se avergüence de su crucifixión, quien se gloríe en la cruz de Cristo, “no perezca, sino que tenga la vida eterna”. ¿Cómo? Creyendo en Él. ¿De qué manera no perecerá? Mirando al levantado (attendendo exaltatum). De otra forma hubiese perecido»⁴⁰.

Agustín reflexiona sobre el significado profundo de esa fe expresada con la mirada. Para el obispo de Hipona, es por la fe y por el bautismo como se participa en los frutos de la muerte de Cristo⁴¹. El hombre vive de modo sacramental la exaltación de Cristo, por la que se incorpora a Cristo, pues para Agustín, por la fe de Cristo, confirmada con su muerte y resurrección y por su sangre, muchos creyentes «se unen al cuerpo de Cristo y, bajo tan excelsa cabeza, los miembros fieles reciben la vida de un único Espíritu, que es el suyo»⁴².

to en la cruz: «Gracias a Él, se cura el dolor provocado por las mordeduras, pero no se golpea a los pecadores, nada puede contra quienes miran a la cruz; pero el deseo –presente en la carne que se opone al espíritu– no ha sido destruido del todo. Pues con frecuencia las picaduras del deseo hacen sentir su efecto también sobre los fieles; pero quien mira a quien ha sido alzado en el madero de la cruz, rechaza la pasión, disolviendo el veneno con el temor del mandamiento, como si fuera una medicina» (*ibid.*, 2,276s.: 224).

³⁸ Cfr. GONZÁLEZ GULLÓN, J. L., *La fecundidad de la Cruz*, cit., 129-133.

³⁹ Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 12,11: CCL 36, 127.

⁴⁰ ID., *Sermones*, 294,11: PL 38,1342.

⁴¹ Cfr. ID., *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum*, 1, 32,61: CSEL 60,62.

⁴² AGUSTÍN DE HIPONA, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 52,6: CCL 36, 448.

De ese modo, el autor relaciona la exaltación con la incorporación a Cristo. Además, cuando comenta Jn 12,32 el obispo de Hipona explica: «“todas las cosas”, dice, “atraeré a mí”, para que Él sea su cabeza, y ellos sus miembros»⁴³.

El simbolismo que los escritores eclesiásticos descubren en el modo de expresarse del Cuarto evangelio se vincula con ese acento joánico en el aspecto revelativo que posee la cruz expresado a través de la imagen teológica de la exaltación. En ese sentido, es interesante lo que afirma Lactancio (ss. III-IV) cuando se plantea el por qué de la muerte de cruz (dentro de una polémica con los que rechazan la muerte de Jesús en la cruz) y dice algo sobre su simbolismo al ser esta muerte una «elevación». Dice Lactancio:

«La causa fundamental por la cual Dios ha preferido la cruz fue la necesidad de ser elevado, de modo que fuera conocida la pasión del Señor por todos los pueblos. Fue levantado en alto sobre el lugar del suplicio, estaba a la vista de todos, más alto de cualquier otra realidad, y la cruz significaba precisamente que habría sido tan excelso, tan sublime, y que para conocerlo y venerarlo, se habrían convocado los pueblos de todas las partes del mundo»⁴⁴.

Esta idea, que también será recogida después por otros autores, es a nuestro juicio una muestra de que la exaltación entendida como crucifixión requiere siempre de unas explicaciones adicionales (no basta decir: «ser exaltado» es lo mismo que «ser crucificado»), y de que resulta evidente que el evangelio quiere atribuir un significado o un valor especial a la cruz.

Otra explicación de la exaltación, que aparece en la época patrística y que será muy empleada en el medioevo, es la que da san Juan Crisóstomo (ss. IV-V) al decir que Cristo muere levantado en la cruz para alejar a los demonios

⁴³ *Ibid.*, 52,11: CCL 36, 450. Como es conocido, este tema de la recapitulación o reasunción de todas las cosas en Cristo tras la caída del primer hombre, ocupa un lugar central en la teología de san Ireneo. Dentro de ese contexto temático, este autor enseña que el Verbo encarnado no es un demiurgo, sino el único Dios, y que, en consecuencia, la Creación le pertenece. Existe un doble motivo por el que Jesucristo impera sobre todo lo creado: por ser su autor y porque muere en la cruz, momento en el que recrea todas las cosas. Dice Ireneo: «Él ha recapitulado todo en sí mismo, para que, así como el Verbo de Dios tiene la primacía sobre los seres celestes, espirituales e invisibles, así también la tenga sobre los seres visibles y corpóreos y, asumiendo en sí mismo el primado y colocándose como cabeza de la Iglesia, atraiga todas las cosas hacia sí en el momento oportuno» (IRENEO DE LYON, *Adversus Hereses*, III 16,6: SC 211, 315). Jesucristo, cabeza de la Iglesia, atrae a cada uno en el momento oportuno, realizando a lo largo de la historia el designio salvífico de Dios Padre.

⁴⁴ LACTANCIO, *Divine Institutiones*, 4,26,33: SC 377, 218.

que están libres «en el aire», y prepararnos un camino libre y llevadero hacia el cielo⁴⁵. La misma idea está en san Atanasio que, luego de citar Jn 12,32, hablando sobre la conveniencia de la muerte de cruz, dice:

«además si el enemigo del género humano, el diablo, caído del cielo, va errante por las regiones inferiores del aire (...) y si el Señor ha venido para abatir al diablo (...) ¿por cuál otra muerte se debía hacer esto, sino por la que llega a los aires, quiero decir, la cruz?»⁴⁶.

Estos tres últimos textos dan cuenta de la necesidad de explicar más los textos del cuarto evangelio y de la insuficiencia de la interpretación que identifica sin más exaltación y crucifixión sin referencias a un plus de significado aportado por la forma de expresión de los *lifted-up sayings*.

Diversos autores encontraron también otros signos en el lenguaje de Juan. Por ejemplo, Orígenes destaca, en relación con Jn 12,32, y a través del signo que descubre en los brazos abiertos de Cristo en la cruz, la universalidad de la atracción divina y el poder que tiene Cristo crucificado. En su comentario al Sal 91(90),4a («te cubrirá con su plumaje»), dice: «será alzado sobre la cruz, tenderá las manos y nos cubrirá»⁴⁷. Las dos alas del ave, según la imagen del Antiguo Testamento, se convierten ahora en manos extendidas sobre el madero, como manifestación del amor de Jesucristo por quienes se acogen a Él. El mismo símil vuelve a aparecer, pero referido al cosmos, mediante la representación de Cristo que abraza el mundo desde la cruz:

«Jesús, exaltado sobre la cruz, debía estrechar entre sus brazos todo el universo de la tierra»⁴⁸.

La imagen de los brazos extendidos que acabamos de mostrar en Orígenes, la utiliza también san Atanasio para referirse a la atracción de todos los hombres, tanto los que pertenecen al Pueblo escogido, como los paganos⁴⁹:

⁴⁵ Cfr. JUAN CRISÓSTOMO, *In adorationem uenerande crucis*, PG 62,748. Puede tratarse de un texto espurio; será muy citado en la Edad Media.

⁴⁶ ATANASIO, *Oratio de Incarnatione Verbi*, 25,3-5: SC 199, 356-358.

⁴⁷ ORÍGENES, *Tractatus in Psalmos*, 90,4: CCL 78, 128.

⁴⁸ ORÍGENES, *Homiliae in Exodum*, 11,4: GCS 29, 255.

⁴⁹ La misma imagen usa san Gregorio de Nazianzo en sus *Carmina Theologica* (2,34) cuando afirma que conviene contemplar a Jesús en la cruz «comprendiendo todas las cosas con las manos extendidas». De hecho, la única clave que puede explicar el sacrificio de Cristo por la humanidad, se encuentra en el madero, lugar en el que Jesús reconcilia todo lo creado con Dios. Cfr. GONZÁLEZ GULLÓN, J. L., *La fecundidad de la Cruz*, cit., 202.

«Si la muerte del Señor es un rescate de todos y con su muerte se abate el muro de la división y se produce la llamada de todos los pueblos, ¿cómo hubiera podido llamarnos si no hubiera sido crucificado? Sólo sobre la cruz se muere con los brazos extendidos. Así era justo que el Señor sufriera esta muerte y extendiera los brazos para atraer hacia sí con un brazo el antiguo pueblo y con el otro a cuantos provienen de los paganos, y reunir en él los unos con los otros. Lo dijo él mismo indicando con qué muerte iba a rescatar a todos: “cuando sea levantado, atraeré a todos hacia mí”»⁵⁰.

Algo similar encontramos en Lactancio, para quien la reunión de toda la humanidad se realiza ya en la cruz.

«De este modo, ningún pueblo es tan inhumano, ninguna región tan lejana, a quienes sea desconocida la pasión de Jesús o la infinita grandeza de su bondad. En la pasión, extendió sus manos y pareció medir todo el orbe, mostrando ya entonces que, de oriente a occidente, un gran pueblo formado por personas de todas las lenguas y razas se habría reunido bajo sus alas»⁵¹.

En la patrística sí se llevó a cabo, entonces, un desarrollo del «rico potencial de exégesis alegórica que tiene el pasaje de Nm» y el de los propios dichos de «ser exaltado». Pensamos que ello sólo puede ser posible si ese potencial existe ya en los mismos textos de Jn. Otro tanto podría decirse de la importancia que tantos escritores eclesiásticos de la antigüedad (y Jn, con la relación especial que existe entre los verbos «ver» y «creer», apreciable en todo el evangelio) asignan al tema de la fe (la mirada, los signos). No se trata, según nos parece, de interpretaciones ajenas a los textos, sino de desarrollos en la lectura creyente de la Iglesia que deben ser tenidos en cuenta –con cautela y sabiduría– a la hora de interpretar el evangelio.

II.2. *Un signo con contenido salvífico*

Para muchos de los escritores estudiados, la exaltación no sólo se trata de un signo, sino de un signo que salva. Así, para san Gregorio de Nisa (s. IV), la

⁵⁰ ATANASIO, *Oratio de Incarnatione Verbi*, 25,34: SC 199, 356.

⁵¹ LACTANCIO, *Epitome Diuinarum Institutiones*, 46,5: SC 335, 182.

serpiente de Moisés es figura de Jesucristo, contrapuesta a la serpiente del Génesis, el diablo. El Capadocio compara los sujetos que han sido elevados (la serpiente y Cristo), y sigue una línea interpretativa que ya aparecía en la Epístola de Bernabé. El símil de la serpiente le sirve para considerar la relevancia que posee el pecado, verdadera causa de la muerte de Cristo:

«si serpiente fue denominado por la Sagrada Escritura el padre del pecado, y lo que nace de la serpiente es sin duda otra serpiente, entonces el pecado tiene el mismo nombre de quien lo ha generado. Pero la palabra del apóstol [2 Co 5,21] evidencia que el Señor se ha hecho pecado por nosotros, tomando nuestra naturaleza pecadora. De este modo, el símbolo escondido se adapta al Señor. Por tanto, si la serpiente es el pecado, y el Señor se ha hecho pecado por nosotros, debería ser claro a todos lo que muestra esta relación: el Señor, hecho pecado, se ha hecho serpiente, que no es otra cosa que pecado; y se ha hecho serpiente por nosotros»⁵².

Según san Agustín, esa mirada del hombre hacia Cristo en la cruz equivale a la fe, y tiene como resultado la curación del pecado, herida mortal:

«La que pendió del madero fue aquella muerte que, por la persuasión de la serpiente, llegó al hombre a través de la mujer. Ésa es la razón por la que Moisés en el desierto exaltó a la serpiente sobre el madero para significar a la misma muerte. Del mismo modo que obtenemos la curación de las consecuencias mortíferas por la fe en la cruz del Señor –cruz en la que fue suspendida la muerte–, así también los que se hallaban envenenados por las mordeduras de las serpientes sanaban al instante, nada más mirar a la serpiente que estaba clavada y exaltada en el madero»⁵³.

El texto recuerda indirectamente a san Pablo cuando dice que Cristo se ha hecho pecado (2 Co 5,21) –en este caso, hecho «muerte»– para que vivamos para Dios mediante la fe.

Además de la curación del pecado, la salvación eterna es un segundo fruto de esta mirada de fe. Libres de la ataduras del pecado, los hombres pueden dirigirse en Cristo a gozar de la vida eterna:

⁵² GREGORIO DE NISA, «*De vita Moysis*, 2,31», en SIMONETTI, M. (ed.), *Gregorio de Nissa. La Vita di Mosè*, Milano: Mondadori, 1984, 78.

⁵³ AGUSTÍN DE HIPONA, *Contra Adimantum*, 21: CSEL 25, 181.

«Como los que miraban aquella serpiente no morían de sus mordeduras, así los que miran con fe la muerte de Cristo quedan sanos de las mordeduras de los pecados. Pero aquéllos se libraban de la muerte para vivir vida temporal, mas aquí se dice que es para vivir vida eterna. Ésta es la diferencia entre el signo figurativo y la realidad misma. La figura no daba sino la vida temporal, mientras que la realidad misma de aquella figura da la vida eterna»⁵⁴.

El texto resume bien lo que intentamos dejar muy claro: el signo que es la exaltación (la de la serpiente y la de Cristo en la cruz) representa una realidad salvífica, la vida (temporal en un caso, eterna en el otro). Viviendo con Cristo –que en Jn es la Vida– mediante la fe, el creyente vence también a la muerte:

«Se mira a la serpiente para aniquilar el poder de la serpiente. ¿Qué es esto? Se mira a la muerte para aniquilar el poder de la muerte. Pero, ¿qué muerte es ésa? Es la muerte de la vida; y porque se puede decir, es admirable lo que se dice. ¿Acaso no se ha de poder decir lo que se pudo decir? ¿Dudaré yo en confesar lo que el Señor se dignó hacer por mí? ¿No es Cristo la Vida? Y sin embargo, Cristo está en la cruz. ¿No es Cristo la Vida? Y, sin embargo Cristo está muerto. Pero en la muerte de Cristo encontró la muerte su muerte. Porque la vida muerta mató a la muerte; la plenitud de la vida se tragó la muerte: la muerte fue absorbida por el cuerpo de Cristo»⁵⁵.

Al asumir Cristo en sí mismo la culpa del pecado del hombre, lo ha destruido definitivamente. En este mismo sentido, es interesante la exégesis que hace san Agustín de Ga 3,13 («Cristo nos rescató de la maldición de la Ley, haciéndose por nosotros objeto de maldición, pues está escrito: maldito todo el que está colgado del madero»). Para el obispo de Hipona, es evidente que:

«en representación del pecado y de la muerte, Moisés levantó la serpiente sobre el madero en el desierto. Por la persuasión de la serpiente, el hombre cayó en la condenación de muerte; por tanto, la serpiente fue

⁵⁴ ID., *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 12,11: CCL 36, 127.

⁵⁵ ID., *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 12,11: CCL 36, 127.

levantada en un leño de modo conveniente para representar a la misma muerte; en aquella figura pendía en el leño la muerte del Señor. ¿Qué cosa se colgó en el leño sino el pecado del hombre viejo, el cual tomó el Señor por nosotros en la mortalidad de la misma carne?»⁵⁶.

Jesucristo asume la muerte para que el hombre no esté sujeto a ella: «tomó la muerte, para que el castigo sin la culpa llegase también a su carne que tenía semejanza de pecado, y de esta manera, por aquella carne aparentemente pecadora, quedasen abolidos el pecado y el castigo»⁵⁷. Se entiende así que pueda hablarse de la serpiente como maldita, porque es la verdadera representación del pecado⁵⁸. Además, quien sabe que Cristo ha vencido la muerte con su propia muerte porque Él es la misma Vida, concluirá por afirmar al Salvador de toda la humanidad.

«No es de extrañar que con lo maldito superó lo maldito el que venció con la muerte la muerte, con el pecado el pecado, con la serpiente la serpiente. Maldita fue la muerte, maldito el pecado, maldita la serpiente, y todas estas cosas fueron vencidas en la cruz. Luego “maldito todo el que está colgado de un madero”. El temor de maldición de la cruz fue abolido porque Cristo justifica a los creyentes en Él no por las obras de la ley, sino por la fe»⁵⁹.

El creyente encuentra la vida mediante la fe en el crucificado.

De acuerdo a lo expuesto, la relación salvífica entre Cristo exaltado y el pecado tampoco está ausente de la lectura patrística de los dichos de «ser exaltado»: Jesús exaltado es el Jesús que asume el pecado (y eso se afirma a través de expresiones que hemos visto: Jesús que se hace pecado se «hace serpiente», o también «en la cruz fue suspendida la muerte», etc.). Hay una realidad salvífica, curativa, en la cruz, y muchos escritores durante la época patrística se apoyan en los dichos de «ser exaltado» que encuentran en Jn para hablar de ella. En la tradición de la Iglesia antigua no se conoce, al parecer, una lectura de la cruz que sea independiente del pecado (expiación); tampoco cuando lee a Jn.

⁵⁶ ID., *Expositio epistule ad Galatas*, 22: CSEL 84, 83.

⁵⁷ ID., *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum*, 1, 32, 61: CSEL 60, 62.

⁵⁸ ID., *Expositio epistule ad Galatas*, 22: CSEL 84, 83s.

⁵⁹ *Ibid.*

II.3. *Sobre el significado de «ser exaltado»: más que la crucifixión*

Una vez que hemos expuesto el uso patrístico de la imagen, su contenido simbólico y salvífico, podemos intentar detenernos otra vez en el sentido en que se entiende la exaltación, para acercarnos a una comprensión más precisa y amplia y ver que algunos Padres no sólo relacionan la exaltación con la crucifixión (aunque ella sea para ellos un significado primario del «ser exaltado»), sino que advierten su conexión íntima con la resurrección, ascensión y glorificación del Señor.

Para Orígenes prima –como hemos señalado antes– la referencia a la crucifixión, y lo mismo en san Agustín. Como hemos visto, para él el paralelismo entre la serpiente y Jesús es fuerte: Moisés, dice, «exaltó» a la serpiente sobre el madero. Sería muy difícil decir que para Agustín la exaltación pueda ser comprendida sólo como un signo de la ascensión y de la gloria o que ése sea el significado que prima en el «ser exaltado». Más bien, para él se trata evidentemente de un signo de la cruz, que se debe contemplar con fe y que trae consigo la salvación (en la cruz fue suspendida la muerte, decía). Esa salvación es entendida como misteriosa muerte del pecado y alcanza al hombre que contempla con fe la cruz y participa de ella en el Bautismo.

Esta visión queda ciertamente reforzada al ver que, como vimos, Agustín en su comentario a Jn también tiende a identificar exaltación y pasión en la cruz⁶⁰. Resulta claro que la cruz es el primer sentido en el que puede entenderse la «exaltación» de Cristo. Lo mismo se desprende de este otro lugar del comentario al EvJn (8,28):

«después de la pasión habrían de conocer quién era él (...). Habla [Jesús] de la exaltación de la pasión, no de la glorificación; de la cruz, no del cielo; porque también fue exaltado cuando fue suspendido en la cruz. Pero aquella exaltación fue una humillación, porque se hizo obediente hasta la muerte de cruz»⁶¹.

II.3.1. *Relación con la glorificación, la resurrección y la ascensión*

En algunos textos de san Cirilo de Alejandría (s. V) hallamos ideas similares, en el sentido de que la exaltación significa la cruz, pero no sólo la cruz.

⁶⁰ Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 52,11: CCL 36, 450.

⁶¹ *Ibid.*, 40,2: CCL 36, 350.

Cirilo interpreta de modo similar el término «exaltar» cuando dice que el evangelista «de modo eufemístico dice “levantado” en vez de “crucificado”», pero añadiendo que «la cruz es la gloria de Cristo»⁶². Se trataría, al parecer, de dos modos distintos de exaltación, uno la crucifixión, y otro la glorificación/ascensión: «ha sido levantado de la tierra cuando ha sido alzado sobre la cruz por nosotros. De la misma manera, ha sido levantado de otro modo, cuando ha sido elevado al honor y a la gloria digna de Dios»⁶³. Cuando Cirilo comenta Jn 8,28, también asocia la idea de «exaltar» con la resurrección:

«cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, es decir, cuando sepáis que yo, entregado a la muerte por vosotros, soy más fuerte que los vínculos de la muerte (porque resucitaré de entre los muertos, pues soy Dios por naturaleza), entonces sabréis que yo no hago nada por mí mismo, sino que hablo como me ha enseñado el Padre. Cuando veáis que soy Dios e Hijo por naturaleza, entonces –dice– entenderéis realmente que yo no pienso por mí mismo, sino de acuerdo con el Padre, y que hago diligentemente todo lo que Él hace, y digo todo lo que sé que Él dice. Soy, de hecho, de la misma sustancia del que me ha generado»⁶⁴.

La revelación de la naturaleza divina de Cristo («soy Dios e Hijo») predicha en Jn 8,28 se cumple en la resurrección. Pocas décadas antes, el Ambrosiaster (segunda mitad del siglo IV) afirmaba que cuando Jesús fue elevado en la cruz, se trazó una línea divisoria entre la primera manifestación de Cristo como hombre –que podía esconder a los ojos humanos su divinidad–, y su plenitud de gloria tras la resurrección:

«Con la resurrección de Cristo de entre los muertos, cesa en Él [la condición derivada de] el nacimiento según la carne, cesa la debilidad del cuerpo, cesa también el dolor sufrido por la muerte. Hasta el momento de la cruz fue posible hablar de debilidad en Cristo. Pero después, apareció siendo lo que no habían creído (Usque ad crucem enim suspicio fuit infirmitatis in Christo; post autem apparuit esse quod non credebatur), como dijo entonces: “cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy”»⁶⁵.

⁶² CIRILO DE ALEJANDRÍA, «Commentarii in Iohannem», en PUSEY, P. E. (ed.), *Cyrilli Archiepiscopi Alexandrini in D. Joannis Euangelium*, Bruxelles: Culture et civilisation, 1965, 323.

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, 37.

⁶⁵ AMBROSIASTER, *Commentarius in epistulas paulinas. Ad Corinthios secunda*, 5,16: CSEL 81.2, 235.

En este texto, la exaltación parece muy cercana semánticamente a la resurrección. La exaltación del Hijo de Dios sólo se realiza plenamente con la resurrección. El mismo autor indica en otro lugar que «toda duda y recelo fueron pisadas y destruidas con su resurrección», siendo éste el momento en el que se cumple de modo pleno lo predicho por Jesucristo en Jn 8,28⁶⁶.

También Teodoro de Mopsuestia (ss. IV-V) asocia Jn 12,32 a la resurrección, señalando que las palabras «atraeré a todos hacia mí» significan que «sucederá que todos estarán unidos con Él mediante la resurrección»⁶⁷.

San Juan Crisóstomo, por último, interpreta la exaltación en Jn 8,28 como referida a la resurrección:

«“Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces conoceréis que yo soy”. (...) ¿Cuándo? Cuando, después de que haya resucitado atraiga todo el mundo hacia mí, entonces conoceréis que yo, como Dios y verdadero Hijo de Dios, he hecho todo esto para reparar la ofensa cometida contra el Padre»⁶⁸.

El mismo Crisóstomo, en un sermón sobre la Iglesia considera que, según Jn 12,32, Cristo atrae hacia sí «cuando ascendió a los cielos, entonces nos atrajo, según dijo»⁶⁹.

Teodoreto de Ciro (ss. IV-V) también acerca el significado de la exaltación a la ascensión de Jesús al cielo, escribe: «Nuestro Señor, Cristo, después de haber destruido la muerte y habernos alcanzado la salvación, ha subido al cielo y ha dejado a los seguidores de la piedad la esperanza de una misma ascensión. Yo –dice– cuando sea alzado en alto, atraeré a todos hacia mí»⁷⁰. Resulta de interés además, que la atracción que Cristo ejerce desde la cruz es presentada como un ascender con Cristo.

En el Panarion, Epifanio de Salamina (s. IV), explica que Jesucristo se ha hecho hombre y ha sido alzado en una cruz para salvar a quienes fueron creados a su imagen y semejanza. Jesús «hablaba de la elevación de la cruz y de la ascensión al cielo, para atraer todos hacia sí. Y, ¿por qué motivo no los atraía permaneciendo en lo alto, sino que vino a la tierra? Porque era necesario que

⁶⁶ Cfr. *ibíd.*, 1,4: CSEL 81.1, 16.

⁶⁷ TEODORO DE MOPSUESTIA, *Commentarii in Iohannem*, 12, 32: CSCO 116, 173.

⁶⁸ JUAN CRISÓSTOMO, *In Ioannem (homiliae 1-88)*, 23,3: PG 59, 142.

⁶⁹ JUAN CRISÓSTOMO, *De turture seu de Ecclesia sermo*, 1: PG 55, 600.

⁷⁰ TEODORETO DE CIRO, *De providentia orationes*, X,10: PG 83, 761.

viniera y tomara forma humana, de modo que alzara en primer lugar en sí mismo aquella envoltura santa que había asumido de María (...), para que, una vez alzado, atrajera con su cuerpo a los que tuvieran su semejanza»⁷¹. Una vez más, la ascensión está incluida en la idea de exaltación, pero no se identifica con ella⁷².

II.3.2. *Unidad del Misterio Pascual*

En el conjunto de las referencias patrísticas que acabamos de presentar, se hace notoria la estrechísima relación que existe entre exaltación, glorificación, resurrección y ascensión. Pero no nos parece que pueda hablarse propiamente de una identificación de los conceptos⁷³. Más bien, lo que encontramos en los textos patrísticos es expresión, como es bien sabido, de que en ellos se aprecia una visión unitaria del misterio pascual, frecuentemente asociada a una visión gloriosa de la cruz. Es cierto que esa concepción «gloriosa» o «glorificadora» de la cruz no es exclusiva de Jn (y de sus lectores). En el judeo-cristianismo, por ejemplo, también en textos que no se refieren directamente al Cuarto evangelio, la cruz no era considerada como instrumento de suplicio sino que se empleaba la cruz como categoría teológica, presentando diversos aspectos: como virtud de Cristo en su resurrección, como signo de la extensión cósmica de la redención y como objeto de la espera escatológica⁷⁴. Pero, lógicamente, como hemos visto, los textos joánicos se prestan especialmente para esas consideraciones.

En ocasiones esa visión unitaria a la que conducen los textos de Jn se ha expresado en lecturas de Jn 12,32 como la que hace Teodoro de Mopsuestia en su comentario a Jn. Para él la exaltación en la cruz según ese pasaje consis-

⁷¹ EPIFANIO DE SALAMINA, *Panarion (Adversus haereses)*, 66,67: GCS 37, 107.

⁷² Un texto que también permite entender la exaltación como ascensión en Jn 12,32 es éste de san Jerónimo cuando escribe: «Y se llama –tan bellamente en Isaías como en este lugar que comentamos [Oseas]– flor ascendente y viento que sube, porque de la humildad de la carne ascendió hasta el cielo, y nos llevó consigo al Padre, como dice en el Evangelio: “cuando sea exaltado, todo lo atraeré a mí”» (JERÓNIMO, *Commentarii in prophetas minores*, 3,13: CCL 76, 151). Jn 12,32 hablaría, pues, de la ascensión de Cristo y del ascender de los creyentes con él al Padre.

⁷³ Sobre la relación entre estos conceptos recomendamos los razonamientos de Thüsing que hemos expuesto en detalle en HERRERA GABLER, J. F., *Cristo exaltado en la cruz*, cit., 105-116.

⁷⁴ Cfr. DANIELOU, J., *Teología del judeo-cristianismo*, Madrid: Encuentro, 2004, 325-352. En Orígenes, por ejemplo, sobre la relación entre cruz y gloria puede verse el comentario al Ps 149,5 en ORÍGENES, *74 Omelie sul libro dei Salmi. Introduzione, tradizione e note di Giovanni Coppa*, Milano: Paoline, 1993, 560.

te en todo el misterio pascual, en unidad, pues dice que sólo después de su conclusión se produce la atracción de todos por Cristo:

«todos los hombres serán librados de la esclavitud, curados con la resurrección, volverán a su Señor, y yo –después de la cruz, muerte y resurrección– atraeré a todos hacia mí, y los vivificaré por mí»⁷⁵.

Por añadir otro ejemplo en este sentido, san Jerónimo también considera –según Jn 12,32– el misterio pascual de modo unitario:

«¿Qué puede ser más admirable que este sacramento? ¿Qué día más feliz que éste, en que el Señor fue muerto por los judíos y revivió por nosotros; en el que murió para la sinagoga y nació para la Iglesia; en el que nos hizo resucitar consigo y vivir y tomar asiento en los cielos, y en el que se cumplió aquello que dice Él mismo en el evangelio: “cuando sea exaltado, todo lo atraeré hacia mí”»⁷⁶.

III. CONCLUSIONES

Luego de nuestra exposición del pensamiento patrístico en torno a la exaltación de Cristo en la cruz según los dichos de «ser exaltado», podemos apuntar algunas cosas a modo de conclusión.

En primer lugar, puede afirmarse que al menos desde Orígenes se constata la existencia de interpretaciones distintas sobre lo que significa «ser exaltado» en los versículos joánicos que estudiamos. Los autores que tienden a ver en la exaltación joánica simplemente un equivalente a la crucifixión se ven en la necesidad de explicar en qué sentido ha de entenderse el texto joánico. Sería difícil afirmar que hay algún autor que piensa que «ser exaltado» sea totalmente idéntico a decir «ser crucificado». Pero la misma dificultad hallaría quien quisiera dejar de lado la cruz a la hora de entender la exaltación joánica o relegarla a un lugar secundario.

La exégesis patrística pone la cruz y no la ascensión en el centro, aunque ésta (y el conjunto unitario de eventos de la pascua) esté cierta y estrechamente asociada en el significado del «ser exaltado». Lo hace desarrollando una teo-

⁷⁵ TEODORO DE MOPSUESTIA, *Commentarii in Iohannem*, 12, 32: CSCO 116, 173.

⁷⁶ JERÓNIMO, *In die dominica Pasche*, II,47: CCL 78, 550.

logía de la cruz como signo salvífico, un signo que debe ser mirado con fe para ser salvado, para recibir la vida.

En ese sentido, una lectura como la que hace Nicholson (ascensión como sentido primario del «ser exaltado», poca importancia al tema de mirar al crucificado) nos parece más distante de la tradición que otros acercamientos a los *lifted-up sayings* que se han llevado a cabo en las últimas décadas⁷⁷. Y no sólo por razones externas a los textos (sólo por referencia a la autoridad patristica) sino que son ellos mismos los que conducen a nuestro juicio a poner la cruz como el elemento donde se debe mirar para conocer la revelación del amor del Padre.

En efecto, la cruz es en Jn la cumbre de la revelación de «la verdad», del amor del Padre y de la comunicación de la vida a aquellos que miran a Cristo exaltado con fe. Jn hace referencia a la respuesta de fe a esa revelación de Jesús crucificado cuando escribe: «mirarán al que traspasaron» (19,37). Por esta revelación, además, Cristo exaltado llega a ser rey de los creyentes, precisamente porque su realeza, que «no es de este mundo» (18,36) consiste en o se lleva a cabo en los términos de Jn 18,37: «dar testimonio de la verdad»⁷⁸. Es una realeza que también fue incoada por otros autores, como san Basilio cuando afirma que Cristo hecho hombre como nosotros tiene

«el poder sobre sus hombros, esto es, su reino y su potestad en la cruz. En efecto, es elevado en la cruz para atraer a todos hacia sí»⁷⁹.

Esta asociación de ideas (entre la exaltación y el reinado y el poder de Cristo), que aquí aparece sólo enunciada y sin ningún desarrollo, será muy frecuente en épocas posteriores y también en la exégesis contemporánea a nosotros (W. Thüsing y, dependientes de él: F.-M. Braun, I. de la Potterie y F. J. Moloney).

El paso que da Jn, entonces, es el de poner al Jesús crucificado como lugar de «exaltación», de potestad, de reinado, pero no como las cristologías primitivas donde la cruz marcaba el punto más bajo de la humillación, seguida luego por la exaltación y el estar sentado de Jesús como Señor a la derecha del

⁷⁷ Es verdad que Nicholson es consciente de que este tipo de interpretaciones de Jn aparecieron más tarde, pero él no les asigna ninguna importancia a la hora de interpretar el evangelio (cfr. NICHOLSON, G. C., *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*, SBL Dissertation Series 63, Chico, California: 1983, 100).

⁷⁸ Cfr. MOLONEY, F. J., *The Johannine Son of Man*, cit., 64s.

⁷⁹ BASILIO MAGNO, *Commentarius in Isaiam*, IX,226: PG 30, 512.

Padre (Hch 2,33-36; 5,30s. y Flp 2,8-11). En Juan la cruz no es un momento de humillación que deba ser superado por la resurrección y la potestad salvífica de Cristo como Señor, sino que esa potestad está ya en la propia cruz⁸⁰, en el Crucificado.

En la génesis de esta perspectiva joánica –piensa Moloney– puede haber influido Is 52,13 que habla de la glorificación y exaltación del Siervo de Dios y está también probablemente detrás de Flp 2,9. Es, pues, posible que la visión joánica de la cruz parta de ese modelo tradicional. El paso peculiar que da Jn, es la identificación de la cruz con el momento de la exaltación, presentada sutilmente en el doble significado de ὑψοῦν⁸¹.

Considerado, pues, el «levantamiento» como algo más que un alzamiento meramente material, y visto como momento de exaltación, dirá Moloney, «el proceso Cruz = Exaltación = Gloria = Revelación, puede ser entendido completamente dentro de un modelo conceptual tradicional»⁸². La presentación del pensamiento patrístico que hemos intentado dar a conocer en estas páginas nos ha permitido exponer parte de ese modelo conceptual tradicional en el que se contiene, según nos parece, una teología de la cruz como revelación que deberá ser mucho más desarrollada en el futuro.

⁸⁰ Cfr. *ibid.*, 63.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² «...the process of Cross = Exaltation = Glory = Revelation can be fully understood within a traditional pattern of thought» (*ibid.*, 64).

Bibliografía

- BARRETT, C. K., *El evangelio según san Juan. Una introducción con comentario y notas a partir del texto griego*, Madrid: Cristiandad, 2005.
- BERTRAM, G., voz «ὁψώω», *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. VIII, Stuttgart: Kohlhammer, 1969, 600-619.
- BLANK, J., *Krisis: Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg im Breisgau: Lambertus, 1964.
- BULTMANN, R., *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme, 1981.
- BULTMANN, R., *The Gospel of John*, Philadelphia: Westminster Press, 1971.
- CARBULLANCA, C., «El Hijo del hombre joánico. Una teología del martirio y de la exaltación», *Teología y Vida* 53 (2012) 193-223.
- BLAISING, C. E. y HARDING, C. S. (eds.), *The Ancient Christian Commentary on Scripture. OT: Psalms 1-50*, Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 2008.
- DANIÉLOU, J., *Teología del Judeocristianismo*, Madrid: Cristiandad, 2004.
- DE BOER, M. C., «Jesus' Departure to the Father in John. Death or Resurrection?», en VAN BELLE, G., VAN DER WATT, J. G. y MARITZ, P. J., *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, Leuven: Leuven University Press 2005, 1-19.
- FORESTELL, J. T., *The Word of the Cross*, Roma: Biblical Institute, 1974.
- FRENSCHKOWSKI, M., voz «ὁψώω», *Theologisches Begriffs Lexicon zum NT*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2005.
- GONZÁLEZ GULLÓN, J. L., *La fecundidad de la Cruz*, Roma: EDUSC, 2003.
- HAHN, F., *Christologische Hoheitstitel: ihre Geschichte im frühen Christentum*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1963 (versión en inglés: *The Titles of Jesus in Christology: their History in Early Christianity*, Cambridge: Library of Theological Translations, 2002).
- HERRERA GABLER, J. F., *Cristo exaltado en la cruz. Exégesis y teología contemporáneas*, Pamplona: Eunsa, 2012.
- JAY, P., «Les Tractatus in Psalmos», en *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Actes du colloque de Chantilly publiés par Y.-M. Duval, Paris: 1988, 367-380.
- MOLONEY, F. J., *The Gospel of John*, Sacra Pagina 4, Collegetown MN: Liturgical Press, 1998.
- MOLONEY, F. J., *The Johannine Son of Man*, Roma: LAS, 1978.

- MOLONEY, F. J., «The Johannine Son of Man Revisited», en VAN BELLE, G., VAN DER WATT, J. G. y MARITZ, P. (ed.), *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, Leuven: Leuven University Press, 2005, 177-202.
- MOODY SMITH, D., *John*, Nashville: Abingdon Press, 1999.
- MOODY SMITH, D., *The theology of the Gospel of John*, Cambridge-New York: 1995.
- NAUTIN, P., *Origène: Sa Vie et son Oeuvre*, Paris: Beauchesne, 1972.
- NICHOLSON, G. C., *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*, SBL Dissertation Series 63, Chico, California: SBL, 1983.
- PERI, V., *Omelie origeniane sui Salmi. Contributo all'identificazione del testo latino*, Città del Vaticano: BAV, 1980.
- SCHNACKENBURG, R., *El evangelio de Juan*, vol. 1, Barcelona: Herder, 1980.
- THÜSING, W., *Die Erhöhung und Verherrlichung Iesu im Johannesevangelium*, 2 ed Münster: Aschendorff Verlag, 1970.
- THÜSING, W., *Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie*, Stuttgart: Verl. Kathol. Bibelwerk, 1970.
- WIKENHAUSER, A., *Das Evangelium nach Johannes*, 2 ed. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 1957.
- ZAHN, Th., *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig: Deichert, 1921.