INTRODUCCIÓN

John Macquarrie, profesor emérito en Oxford fallecido hace algunos años (2007), consideraba el texto de Jn 12, 32 como «la más violenta de todas las paradojas joánicas»[1]: «Y yo, cuando sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí» (κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν)[2]. Es un texto en el que –como contenidas en un único evento decisivo– se identifican, según decía este autor, exaltación y crucifixión y en el que, además, todo el significado de la vida eterna se manifiesta en la muerte de Cristo. Ese único evento sería el que el autor del cuarto evangelio (Jn) describe usando el verbo ὑψόω («exaltar») o su forma pasiva ὑψωθῆναι («ser exaltado»).

Lo que es interesante para nosotros es que la lectura que hace del versículo lleva al teólogo escocés a preguntarse si la resurrección, la ascensión y la segunda venida de Jesús hacen falta en realidad[3]. Y de hecho, en el estudio que Macquarrie lleva a cabo sobre los misterios de la vida del Señor, distingue en su desarrollo dos posibles «finales»: un final A («el final feliz», *the Happy Ending*) donde el autor dedica algunas páginas al descenso a los infiernos, la resurrección, la ascensión y la segunda venida de Cristo; y un final B («el final sobrio», *the Austere Ending*) donde trata de la exaltación de Cristo según el cuarto evangelio de un modo que sugiere que los elementos del «final A»

1. «The most violent of all the Johannine paradoxes», J. Macquarrie, *Jesus Christ in Modern Thought*, London 1990, 122.

2. Tomamos siempre el texto griego del Nuevo Testamento de E. Nestle- K. Aland, *Novum Testamentum Græce*, Stuttgart 1993[27].

3. «Here crucifixion and exaltation are identified. The full meaning of eternal life is manifested in the death of Christ, and one has to ask whether any subsequent resurrection or ascension or second coming is needed» (*ibid.*).

pueden no ser relevantes. Macquarrie deja la elección entre los dos finales al lector de su libro, manifestando que duda acerca de si ambos pueden ser compatibles teológicamente entre sí, pues, aunque «los dos tienen sus raíces en la Escritura, los dos conservan las verdades esenciales del cristianismo y pueden encontrar formas modernas de ser expresados»[4]. Le parece, en fin, que no se pueden combinar en una unidad inteligible.

Más allá de cuáles sean para Macquarrie esas «verdades esenciales del cristianismo», a la hora de presentar nuestra investigación nos parece útil plantear algunas preguntas: ¿Existe en los evangelios una oposición radical entre «dos finales», uno el de los sinópticos, otro el del evangelio según san Juan (EvJn) incompatibles entre sí? ¿Describe en verdad Jn el final de la vida de Cristo de un modo que hace posiblemente irrelevantes el descenso a los infiernos, la resurrección, la ascensión y la parusía? ¿Qué hay en el EvJn que lo hace distinto a los demás en su expresión y comprensión del misterio pascual?

Estas preguntas que suscita el pensamiento de Macquarrie no pueden sino hacernos ver la actualidad y la enorme importancia de una adecuada comprensión de la teología joánica de la muerte de Cristo, que viene expresada *in a nutshell* a través de la idea de exaltación en la cruz. Esta idea está presente especialmente en tres versículos. El primero lo hemos transcrito ya: Jn 12, 32. El segundo es 3, 14s.: «Igual que Moisés levantó la serpiente en el desierto (καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ 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». Y el tercero es 8, 28a: «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 ἐγώ εἰμι)»[5]. Estos tres versículos han

4. «Both, I think, can find roots in the scriptures, both conserve the essential truths of Christianity, both can find modern ways of being expressed, but I doubt if they can both be combined into an intelligible unity» (*ibid.*, 412s.). Las mismas ideas en Id., *Christology Revisited*, London 1998. El autor se apoya en el pensamiento de Bultmann, que afirmaba: «faith in resurrection is really the same thing as faith in the saving efficacy of the cross» (cfr. R. Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981, 471).

5. Existe un amplio consenso entre los exégetas en afirmar que estos versículos no presentan problemas importantes de crítica textual o variantes significativas (cfr. R. Schnackenburg, *El evangelio de Juan*, vol. 1, Barcelona 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 (P^{66}), 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 ἕλκω (atraer) aparece también en Jn 6, 44: «Nadie puede venir a mí

sido denominados por los exégetas como los tres «*lifted up sayings*» o «dichos de ὑψόω» o de «ser exaltado» en el cuarto evangelio y expresan resumidamente el modo en que el EvJn comprende el misterio pascual.

Walter Kasper ha dicho que esta teología pascual del EvJn, con la unidad entre cruz, exaltación y resurrección, es la más grandiosa que se pueda imaginar[6]. Conocerla mejor es el interés que nos mueve.

El cuarto evangelio presenta una contemplación del misterio de Cristo diferente en diversos aspectos a los otros tres. También en su visión del misterio pascual es especial y, en concreto, en su modo peculiar de presentar la cruz. Ese modo ha inspirado a muchos artistas a lo largo de la historia, como por ejemplo a Paul Claudel, que en una de sus obras más bellas se refería a la cruz como «la que todo lo atrae», y afirmaba que en ella está el «punto que no puede ser deshecho, el nudo que no puede ser desatado, el patrimonio común, el mojón interior que no puede ser arrancado, el centro y el ombligo de la tierra, el eje de la humanidad donde todo cabe al mismo tiempo»[7]. La visión joánica de ese punto, de ese eje, es el tema general de investigación que nos atrae y que se ha concretado en este trabajo, que es una elaboración a partir de nuestra tesis doctoral.

Suscribimos plenamente la afirmación de Kasper que acabamos de mencionar. Pero ¿hasta qué punto hay claridad sobre esta teología tan grandiosa? ¿Qué es lo que podemos afirmar con seguridad que dice la teología de Jn a través del término «exaltación»? ¿Son homogéneas las interpretaciones?

Las ideas de Macquarrie recogidas brevemente al inicio posiblemente sean para el lector un indicio de que no lo son, pero lo podemos subrayar aún más dando una mirada rápida a la comprensión que han tenido de estos textos joánicos algunos teólogos católicos del siglo XX.

Schmaus, por ejemplo, entendía la exaltación en la cruz como el *principio* de la glorificación[8]. Congar, que en su conocida obra sobre la teología del laicado afirma que Cristo «elevado de la tierra (por la cruz *primero,* por la ascensión *después*, por *un solo movimiento* que es

si no le *atrae* el Padre que me ha enviado, y yo le resucitaré en el último día» (οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρός με ἐὰν μὴ ὁ πατὴρ ὁ πέμψας με ἑλκύσῃ αὐτόν, κἀγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ).

6. W. Kasper, *Jesús, el Cristo*, Salamanca 2005, 180.

7. Cfr. P. Claudel, *La Anunciación a María*, Madrid 2007, 54 (original: *L'annonce faite à Marie*, Paris 1948).

8. Cfr. M. Schmaus, *Teologia Dogmática: III. Dios redentor*, Madrid 1962², 267.

el de su "tránsito al Padre") todo lo atrae hacia Sí»[9], parece ver también la exaltación en la cruz como una *primera elevación, un primer paso* de la subida de Jesús al Padre, que viene entendida como un movimiento continuo.

Karl Adam habla de la ambigüedad de la expresión «ser levantado», que, a su juicio, «puede significar el levantamiento de Jesús sobre la cruz o su elevación a la diestra del Padre»[10]. A la vez, se apoya en Jn 12, 32 para hablar de la *ascensión y realeza* de Cristo, y afirma que con Cristo ascendido, glorificado, «se ha convertido en realidad lo que prometió Cristo: "Cuando yo fuere exaltado de la tierra, lo atraeré todo a mí mismo…"»[11]. ¿Se refiere entonces el «ser exaltado» a la ascensión y glorificación celeste de Cristo?

Esa idea es aún más clara en Bouyer, quien piensa que en el cuarto evangelio toda la pasión de Cristo se presenta como una marcha hacia la gloria[12] y que ya en 8, 28 queda afirmada la gloria que debe resultar de la cruz y que la cruz en sí implica *ascensión*[13]. Jn 12, 32 sugeriría a su juicio la ascensión y sus consecuencias terrenas relativas a la edificación de la Iglesia; 12, 33 indicaría que para Cristo «la muerte es el camino hacia la resurrección, hasta el punto de que la exaltación en la cruz y la exaltación en la gloria no son más que una sola cosa»[14].

Joseph Ratzinger, por último, ha señalado que la teología del EvJn que se presenta a través de la ambigüedad de la palabra «exaltar» o «elevar» es una interpretación del misterio *de la ascensión* de Cristo a los cielos, que une los misterios del único misterio pascual y presenta la cruz como el trono desde el que reina Cristo. Afirma que Jn da un nuevo sentido a la palabra «elevación» del Antiguo Testamento, término que hasta entonces no se había usado más que para designar la elevación a la dignidad real, pero que en el EvJn se refiere también

9. Y. Congar, *Jalones para una teología del laicado*, Barcelona 1965[3], 183s. (original: *Jalons pour une theologie du laicat*, Paris 1957). La cursiva es nuestra.

10. K. Adam, *El Cristo de nuestra fe*, Barcelona 1963, 402 (original: *Der Christus des Glaubens*, Düsseldorf 1954). La cursiva es nuestra.

11. *Ibid.*, 455.

12. L. Bouyer, *La Biblia y el Evangelio*, Madrid 1977, 297s. (original: *La Bible et l'Evangile*, Paris 1977). Bouyer es además autor de un comentario al EvJn donde dice, sobre el significado de «ser exaltado», que la expresión tiene un doble sentido: la crucifixión y aquello hacia lo cuál ésta conduce, la ascensión (cfr. Id., *The Fourth Gospel*, Westminster-Maryland 1964, 173s. El original del comentario: *Le quatriéme évangile. Introduction et commentaire*, Tournai 1955[2]).

13. Cfr. Id., *The Christian Mystery. From Pagan Myth to Christian Mysticism*, Massachusetts 1995, 123.

14. Id., *La Biblia y el Evangelio*, Madrid 1977, 298.

al acontecimiento de la crucifixión, en el que Cristo «fue elevado» sobre toda la tierra. Para el autor, de este modo, son *coincidentes* en el EvJn el misterio del viernes santo, el de la Pascua y el de la ascensión de Cristo al cielo: «Con una ambigüedad misteriosa, la cruz aparece como el *trono real* desde el que Cristo ejerce su poder y atrae a los hombres hacia sí, hacia el interior de sus brazos abiertos (cf. Jn 3, 14; 8, 28; 12, 32s.)»[15]. Para este autor, lo que se expresa en los pasajes del EvJn es que el trono de Jesús es la cruz, y esta es la «última interpretación del acontecimiento de *la "ascensión*" que nos proporciona el Nuevo Testamento»[16].

¿Se refiere entonces el EvJn al emplear el término «exaltación» tanto a la cruz como a la ascensión? ¿O es más bien la cruz *el comienzo* de la exaltación gloriosa? ¿Se trata de una interpretación del misterio de la ascensión o del significado de la cruz? ¿Qué significado tiene la cruz para Jn?

Esta misma variedad de la que venimos hablando puede verse en algunas obras fundamentales de cristología de uso corriente, que dan cuenta de la diversidad que existe a la hora de leer los textos o de recoger los resultados de la exégesis. Por ejemplo, Sesboüé afirma que la pasión en el EvJn sería a la vez un hundimiento en la muerte y una exaltación a un trono de gloria, objeto de una mirada de fe[17]. En su *Cristología,* González de Cardedal describe la elevación en la cruz como *«muerte-glorificación»* y como *consumación de la obra* de Jesús, donde Jesús vuelve como hombre al lugar donde está siempre como Hijo[18]. Según Amato, en cambio, es *la ascensión* la que se hace paradójicamente visible con el levantamiento de Jesús en la cruz, momento de su vuelta al Padre. Para Jn, afirma, todo el destino de Jesús está encaminado a la ascensión, que es el cumplimiento de la encarnación y la redención[19]. Otros insisten en que *la gloria* de la cruz, dada por el poder de quién muere en ella, sería lo que el EvJn recoge al referirse a ella como exaltación[20].

15. Cfr. J. Ratzinger, Christi Himmelfahrt, *Geist und Leben* 40 (1967) 84. La cursiva es nuestra.

16. Cfr. *Ibid.* La cursiva es nuestra.

17. B. Sesboüé, *Jesucristo el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, vol. 2, Salamanca 1993, 189-192.

18. O. González de Cardedal, *Cristología*, Madrid 2001, 361. El autor se apoya en W. Thüsing y F.-M. Braun.

19. A. Amato, *Jesús el Señor*, Madrid 2002, 552.

20. F. Ocáriz- L.F. Mateo Seco- J.A. Riestra, *El misterio de Jesucristo. Lecciones de cristología y soteriología*, Pamplona 1991. Los autores se apoyan (cfr. *ibid.*, 299s.) en dos exégetas que estudiaremos por su relevancia, M.J. Lagrange e I. de la Potterie y también en el trabajo

Pero dejemos por un momento a los teólogos y acudamos al *Catecismo de la Iglesia Católica*, que también nos puede ayudar a ilustrar esta variedad de opiniones teológicas a la hora de comprender los textos del EvJn. El Catecismo identifica en uno de sus puntos la exaltación de 8, 28 con *la resurrección* del Crucificado (y no con la crucifixión) pues es ahí donde Él demostró que verdaderamente era «Yo Soy»[21] y, en otro lugar, relaciona la exaltación o elevación en la cruz con *la ascensión* y la presenta como su *comienzo*: «"Cuando yo sea levantado de la tierra, atraeré a todos hacia mí" (Jn 12, 32). La elevación en la cruz *significa y anuncia* la elevación en la ascensión al cielo. Es su *comienzo*…»[22].

Cruz, gloria de la cruz, resurrección, ascensión, comienzo de la glorificación. Toda esta variedad de lecturas no es reciente. Tenemos certeza de ella al menos desde Orígenes (s.III), pues ya en alguno de sus escritos se constata la existencia de interpretaciones distintas. Siguiendo el texto de Jn 12, 33, dice el alejandrino de Jesús: «exaltado, es decir, sobre la cruz»[23]. Y en otro lugar: «esta explicación [la exaltación entendida como ascender al cielo] es devota, pero yo lo entiendo de manera diversa: cuando sea exaltado, cuando sea crucificado, entonces atraeré a todos hacia mí»[24]. Orígenes conocía, por lo tanto, una interpretación «devota» (ascensión) aunque prefiere otra (cruz). Son interpretaciones presentes en la época contemporánea, como hemos ido sugiriendo y como tendremos ocasión de comprobar.

Una mirada a la tradición de la Iglesia

Antes de introducir esas interpretaciones exegéticas más actuales, de las que nos ocuparemos a lo largo del libro, nos parece adecuado dar aquí una mirada como a vuelo de pájaro por la tradición teológica, para que pueda el lector conocer algo del uso y de la comprensión que se ha dado a estos textos joánicos a lo largo de la historia, haciendo breves referencias tanto a lo que se ha entendido por «exaltación», como a algunas explicaciones –por lo general han sido pocas– de los textos y de las razones que los Padres o los distintos autores daban

de L. Malevez, La gloire de la croix, *NRTh* 10 (1973) 1057-1089, que nos ha parecido menos interesante pues su enfoque no es exegético.

21. Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, Madrid 1999, n. 653.
22. *Ibid.*, 662. La cursiva es nuestra.
23. Cfr. Orígenes, *Tractatus in Psalmos*, 87,16: CCL 78, 403.
24. *Ibid.*, 107,6: CCL 78, 204.

sobre la gloria de la cruz asociada a los tres versículos del EvJn que estudiaremos. Esta mirada desde la tradición de la Iglesia será de gran ayuda también en las reflexiones conclusivas, a la hora de valorar las distintas posturas.

Comencemos con san Agustín, que explica en su comentario al EvJn: «"Cuando sea levantado de la tierra" (…). Esto hace referencia a lo que antes ha dicho: "si el grano muere, da mucho fruto". Por su exaltación quiso dar a entender su pasión en la cruz»[25]. Resulta claro que la cruz es el primer sentido en el que Agustín entiende la «exaltación» de Cristo[26]. Sobre este aspecto, Lactancio (s. III-IV) se plantea el por qué de la muerte de cruz y dice algo sobre su simbolismo al ser 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»[27].

Otra explicación de la exaltación, que aparece ya en esta época y que será muy empleada en el medioevo, es la que da san Juan Crisóstomo (s.IV-V), que dice que Cristo muere levantado en la cruz para alejar a los demonios que están libres «en el aire», y prepararnos un camino libre y llevadero hacia el cielo[28]. Una explicación similar dará después santo Tomás de Aquino (ca. 1224/25-1274) en su *Catena Aurea*, señalando –con Teofilacto– que «ser exaltado», entendido como «ser suspendido en el aire», significa la acción de santificar el aire, de manera semejante a como Cristo santificó la tierra caminan-

25. Cfr. Agustín de Hipona, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 52,11: CCL 36, 450. La exégesis de san Agustín fue seguida al pie de la letra por muchos autores posteriores, entre otros un influyente autor medieval como Alcuino (730-804): cfr. Alcuino de York., *Commentaria in sancti Iohannis Euangelium*: PL 100, 734-1008, especialmente vid. 780-782 (3, 13-16), 832 (6, 44), 865-867 (8, 28) y 916-918 (Jn 12, 32).

26. 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» (cfr. Agustín de Hipona, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 40,2: CCL 36, 350).

27. Cfr. Lactancio, *Diuinæ Institutiones*, 4,26,33: SC 377, 218.

28. Cfr. Juan Crisóstomo, *In adorationem uenerandæ crucis*, 748. Puede tratarse de un texto espurio. La misma idea en: Atanasio, *Oratio de Incarnatione Verbi*, 25,3-5: SC 199, 356-358.

do por ella[29]. Ya antes Pascasio Radberto se había referido a Jn 12, 32 mencionando la atracción que Cristo ejerció desde la cruz sobre los que estaban en los infiernos y sobre nosotros, diciendo que Cristo ascendió hasta esa «presa» cuando, elevado en la cruz, triunfó y derrotó a las potestades del aire[30].

También en el período medieval, san Alberto Magno reparó en la peculiaridad de los textos joánicos que hablan de exaltación cuando se pregunta –comentando Jn 3,14– por qué Jn dijo «ser exaltado» y no «ser suspendido», y responde que lo segundo suena a horror, mientras que la exaltación por la cruz suena a la honestidad del efecto de la cruz, porque la cruz exalta[31].

Este tipo de razonamientos muestran, a nuestro modo de ver, que los autores en general, al citar o comentar Jn 12, 32; 3, 14 y 8, 28, sienten la necesidad de explicar el *significado* de esa exaltación. Si bien todos coinciden en que debe entenderse como referida al modo en que Jesús debía morir o a una predicción de la pasión equivalente a las de los evangelios sinópticos, sería difícil afirmar que los autores de la patrística o los medievales no haya en dicha formulación *algo* que va más allá de la simple crucifixión. Eso ya es significativo, pues implica que se percibe la falta de equivalencia entre exaltación y muerte en la cruz. Las palabas «ser exaltado» o «exaltación» poseen una riqueza de significado que intentan dilucidar.

Por otra parte, el «ser exaltado» también fue entendido con relación a la resurrección, ascensión y glorificación de Cristo. En sus homilías sobre el cuarto evangelio, san Juan Crisóstomo 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»[32]. El mismo Crisóstomo, en un sermón sobre la Iglesia considera que, según Jn 12, 32, Cristo atrae

29. Cfr. Tomás de Aquino, *Catena aurea in Ioannem*, 3,5: 372.

30. Cfr. Pascasio Radberto, *De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi*, 1: CCM 96, 42.

31. La edición crítica de las *opera omnia* de Alberto Magno (Alberti Magni Ordinis Fratrum Prædicatorum, *Opera omnia*, Monasterii Westfalorum, Aschendorff 1951-) está aún en elaboración. Para su comentario al EvJn nos hemos servido de la edición Borgnet de sus obras completas: *Enarrationes in Johannem,* en Borgnet, Augustii et Æmilii (ed.) *Alberti Magni (etc.) Opera Omnia*, vol. 24, Paris 1899, en especial 126-29 (3, 14-15); 266s. (6, 44); 349-351 (8, 28) y 478-489 (12, 20-36).

32. Cfr. Juan Crisóstomo, *In Ioannem (homiliæ 1-88)*, 23,3: PG 59, 142.

hacia sí «cuando *ascendió* a los cielos, entonces nos atrajo, según dijo»[33].

En algunos textos, el peculiar modo joánico de describir la cruz como exaltación es también una manera de referirse al misterio pascual unitariamente, como un solo evento. Así aparece por ejemplo en esta lectura de Jn 12, 32 que hace Teodoro de Mopsuestia en su comentario al EvJn: «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»[34].

Por otra parte, desde los inicios del cristianismo la exaltación de Cristo en la cruz fue entendida y puesta en relación con diversos temas: la crucifixión en sí, el reinado de Cristo desde la cruz[35], la recapitulación de todas las cosas en Cristo[36], la fecundidad de la cruz como salvación universal y cósmica[37].

En general, puede afirmarse también que, al menos al momento de emplear o comentar los textos del EvJn, en los primeros escritores

33. Cfr. Juan Crisóstomo, *De turture seu de Ecclesia sermo*, 1: PG 55, 600. Sobre la *gloria de la* cruz vid. por ejemplo Andrés de Creta, *Homilia in exaltationem sanctæ crucis*, 25: PG 97, 1023.

34. Cfr. Teodoro de Mopsuestia, *Commentarii in Iohannem*, 12, 32: CSCO 116, 173. 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 este, 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"» (cfr. Jerónimo, *In die dominica Paschæ*, II,47: CCL 78, 550).

35. Para san Basilio, 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» (cfr. Basilio Magno, *Commentarius in Isaiam*, IX,226: PG 30, 512). Vid. también Agustín de Hipona, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 52,6-7: CCL 36, 448s. y sobre el juicio *en* la cruz vid. León Magno, *Tractatus septem et nonaginta*, 59,7: CCL 138A, 357s.

36. Vid. Agustín de Hipona, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 52,6: CCL 36, 448 donde el autor relaciona la exaltación con la incorporación a Cristo. 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» (Ibíd, 52,11: CCL 36, 450). Vid. también Ireneo de Lyon, *Adversus Hæreses*, III 16,6: SC 211, 315: «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».

37. Cfr. por ejemplo Agustín de Hipona, *Tractatus in Euangelium Ioannis*, 52,11: CCL 36, 450 donde explica lo que debe entenderse por el *omnia* de Jn 12, 32. También vid. Fulgencio de Ruspe, *Epistulæ XVII*, 61: CCL 91A, 611; Juan Damasceno, *Fragmenta in Matthæum*, 27,37: PG 96, 1412. Sobre el aspecto cósmico de la atracción vid. León Magno, *Tractatus septem et nonaginta*, 57,4: CCL 138A, 336.

eclesiásticos fue prevalente también una visión abarcante y victoriosa de la cruz de Cristo[38].

Para concluir este bosquejo de algunos puntos salientes de la historia de la recepción de los textos, veamos ahora lo que dicen dos autores claves del período medieval: san Buenaventura y santo Tomás de Aquino.

San Buenaventura (ca. 1217-1274) en su comentario al EvJn[39] glosa Jn 12, 32 diciendo que allí se presenta el *modo* en que se expulsa al «príncipe de este mundo» (cfr. 12, 31), modo que no es otro que la pasión de la cruz. Dice: «*Et ego, si exaltatus fuero a terra,* por la pasión de la cruz (*per passionem crucis*); *omnia traham ad meipsum*, por la fe y el amor (*per fidem et dilectionem*)»[40]. En las *Collationes in Ioannem*[41] se refiere este autor a Jn 12, 32 diciendo que esas palabras se refieren al modo y al fruto (la atracción) de la pasión. Lo explica señalando que la exaltación es múltiple: hay una exaltación de Cristo hombre, una del hombre justo y una del hombre malo. La de Cristo es triple: fue exaltado en la pasión, en la ascensión y en la predicación de los apóstoles. La exaltación en la pasión consiste en que Cristo fue exaltado en el castigo o en la reparación *(in pœna*), según Jn 12, 32 y 3, 14. En la ascensión fue exaltado en la gloria (*in gloria*), según Flp 2, 9-11 y en la predicación de los apóstoles fue exaltado en fama (*in fama*), según el Sal 45, 11 (Vg).

Para santo Tomás de Aquino (ca. 1224/25-1274)[42] por su parte, las de Jn 8, 28 son palabras en que Cristo explica el modo en que se

38. Debe tenerse presente, naturalmente, que la concepción «gloriosa» o «glorificadora» de la cruz no es exclusiva del EvJn. En el judeocristianismo, 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 escatológica. Vid. J. Daniélou, *Teología del Judeocristianismo*, Madrid 2004, 325-352.

39. Cfr. Buenaventura de Bagnoregio, *Commentarius in Evangelium Ioannis* (t. VI, 237-532; los comentarios a los textos que estudiamos: vid. 282. 309. 314. 337. 361. 404. 420. 424. 438. 470. 487 y 521). Seguimos la edición crítica: Buenaventura de Bagnoregio, *Opera Omnia* (10 vol.), Quaracchi-Firenze 1882-1902. Indicamos el tomo (en números romanos) y la(s) página(s). Algunos trabajos sobre san Buenaventura y su teología de la cruz: B. Strack, Das Leiden Christi im Denken des hl. Bonaventura, *FranzStud* 41 (1959) 129-162; E. Dreyer, *A condescending God: Bonaventure's theology of the cross*, en E. Dreyer, *The cross in Christian tradition: from Paul to Bonaventure,* New York 2000; J.G. Bougerol, *Introducción a San Buenaventura,* Madrid 1984; W. Hülsbuch, *Elemente einer Kreuzestheologie in den Spätschriften Bonaventuras*, Düsseldorf 1968.

40. Cfr. *ibid.*, 420.

41. Id., *Collationes in Evangelium Ioannis*, VI 533ss. Sobre Jn 3, 14; 6, 44; 8, 28 y 12, 32 vid. respectivamente 563. 567. 572. 595 y 629.

42. Algunos trabajos sobre Santo Tomás de Aquino que pueden resultar de interés en relación con nuestro tema: J.A. Weisheipl, *St. Thomas Aquinas. Commentary on the Gospel of*

debe [los judíos debían] llegar a la fe, que es remedio contra la muerte[43]. A la fe se debe llegar por la pasión. Cuando los judíos hubieran fijado a Jesús al madero de la cruz, entonces conocerían que su Padre es Dios, es decir, algunos de ellos lo conocerían por la fe. Cita en ese contexto a san Juan Crisóstomo, cuando pone en labios de Cristo que los judíos que lo crucificaran lo podrían conocer no sólo por la gloria de la resurrección, sino también por el castigo de su cautividad y su destrucción. Para santo Tomás, Jesús enseña allí que se deben creer tres cosas de Él: la majestad de la divinidad, su origen del Padre y su inseparabilidad del Padre. El *quia ego sum* de Jn 8, 28 equivale a decir «tengo la naturaleza de Dios, soy aquel que habló a Moisés en Ex 3, 14».

Distingue Tomás una triple glorificación de Cristo: en la pasión (Hb 5, 5), en la resurrección y ascensión, y, en fin, en la conversión de los gentiles[44]. La glorificación en la pasión es aquella a la que se refiere Jesús en el EvJn cuando habla de la «hora» de su glorificación[45]. Fue glorificado en cuanto hubo signos sensibles (como la oscuridad del sol, el romperse el velo del templo, etc.) y otros signos invisibles como el triunfo sobre los príncipes del tártaro (Col 2, 4).

La explicación de Jn 12, 32 que da santo Tomás también resulta interesante[46]. Allí queda claro que, para Tomás, la exaltación dice referencia al modo de la pasión: es exaltación en el madero de la cruz (*modus autem mortis est per exaltationem in ligno crucis*) pues Jesús con esas palabras señaló el género de muerte con que había de morir. Además, según Tomás, esa muerte dice conveniencia al fruto, a la causa y a la figura de la pasión. Al fruto, porque Cristo debía ser exaltado por la pasión (Flp 2, 8 y Sal 20, 14). A la causa, de un modo doble, tanto por parte de los hombres como por parte de los demonios: por parte de los hombres, porque moría por su salvación, pues estaban sometidos e inmersos en las cosas terrenas, y quiso morir exaltado para elevar nuestros corazones a las cosas celestiales; y por parte de los demonios, porque al ser elevado en el aire Cristo conculcó el principado y la potestad que ejercían en el aire. Por último, convenía en cuanto a la figura, por la de la serpiente en el desierto. Entre *traham* y *ad meipsum* intercala Tomás las palabras *per caritatem*,

St. John, *Translation and Introduction,* Albany 1980; J.-P. Torrell, *Le Christ en ses mystéres: la vie et l'œuvre de Jésus selon saint Thomas d'Aquin* (2 vol), Paris 1999.

43. Cfr. Tomás de Aquino, *Super Ioannem,* 8, 3.8, 1190-1191: 222.
44. Cfr. *ibid.*, 12, 4, 1635: 306.
45. Cfr. *ibid.,* 12, 5, 1660-1666: 310s.
46. Cfr. *ibid.,* 12, 5, 1649-1674: 309-313; especialmente: 1672-1674: 312s.

según Jer 31, 3; pues se hizo patente de modo máximo el amor de Dios por los hombres, porque se dignó morir por ellos (Rm 5, 8).

Si antes aludíamos a una triple glorificación de Cristo en Tomás[47], en otro pasaje del comentario a Juan distingue una cuádruple glorificación: la de la cruz, la de la potestad judiciaria, la de la resurrección y la del reconocimiento de Cristo en la fe de los pueblos[48]. Sostiene que Cristo fue glorificado en la exaltación en la cruz, según señala Pablo en Ga 6, 14[49], y lo razona con san Juan Crisóstomo. Cuando Cristo dice «ahora es glorificado el Hijo del Hombre», está diciendo «ahora comienza la pasión *en* la cual será glorificado». Para Tomás, Cristo es glorificado en la cruz, ante todo, porque por ella triunfó sobre sus enemigos, especialmente sobre la muerte y el diablo; también, porque por ella unió las cosas terrenas a las celestiales (Col 1, 20); y, en tercer lugar, porque por la cruz obtuvo todo reinado: Sal 95, 9 *secundum aliam litteram*: *quia Dominus regnavit a ligno*. Y además porque en la cruz realizó muchos milagros (el oscurecimiento del sol, las resurrecciones de algunos cuerpos, etc.). El fruto de esta gloria, sigue razonando Tomás, es que Dios sea glorificado por ella, esto es, glorificado en el Hijo del Hombre, porque la gloria de la pasión tiende a que sea Dios glorificado. Y si fue Dios glorificado con la muerte de Pedro (Jn 21, 19) mucho más lo será por la muerte de Cristo.

Estas indicaciones sobre la exégesis de santo Tomás muestran hasta cierto punto la continuidad de su pensamiento con el de la exégesis patrística y con esa visión abarcante de la cruz a la que antes nos referíamos.

Perfil y objeto de nuestro trabajo

Estos apuntes históricos que acabamos de hacer nos permiten enfrentar las discusiones exegéticas sobre las que versa nuestra investigación conociendo algo más de la historia de esa interpretación. Los retomaremos a la hora de las reflexiones que cierran este libro que, aunque se ocupará casi exclusivamente de estudios y opiniones exegéticas, escribimos con la convicción de que la exégesis bíblica es más que la aplicación del método histórico-crítico. Es decir, a la pregunta de si es la exégesis bíblica la única ciencia adecuada para orientar en

47. *Ibid.*, 12, 4, 1635: 306.
48. *Ibid.*, 13, 6, 1825-1830: 341-343.
49. *Ibid.*, 13, 6, 1827: 341.

la interpretación de esos textos, pensamos que se debe responder que depende. Depende de lo que se entienda por exégesis y de cuáles sean los métodos que se juzguen suficientes. Si por exégesis bíblica se comprende esencialmente la aplicación del método histórico-crítico, no creemos que ella sea suficiente. Ese método (que ya no suele ser presentado en términos tan absolutos como hace algunas décadas) sigue siendo, en palabras autorizadas, «indispensable a partir de la estructura de la fe cristiana», aunque «…no agota el cometido de la interpretación para quien ve en los textos bíblicos la única Sagrada Escritura y la cree inspirada por Dios»[50]. Deben conocerse además los límites del método histórico-crítico mismo, entre los cuáles se encuentra el que para que este método sea fiel a sí mismo, «no sólo debe estudiar la palabra como algo que pertenece al pasado, sino dejarla además en el pasado (…) no puede hacerla acual, "de hoy", porque ello sobrepasaría lo que le es propio. Efectivamente, en la precisión de la explicación de lo que pasó reside tanto su fuerza como su limitación». Por eso, el método histórico-crítico «remite a algo que lo supera y está intrínsecamente abierto a métodos complementarios»[51]. Es lo que recoge *Dei Verbum* n. 12 como un principio fundamental de la exégesis *teológica*, en virtud del cual hay que leer e interpretar la Biblia con el mismo Espíritu con que se escribió, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia. Para ello no bastan sólo las valiosas aportaciones de los exégetas, sino que también son necesarias las contribuciones de Padres, Doctores y teólogos. Como con cualquier otro escrito, con la Biblia no basta con *mirar hacia atrás*. También una mirada *hacia adelante* (hacia los veinte siglos de vida de la Iglesia) es imprescindible para descubrir qué dice en la Iglesia un pasaje de la Biblia[52].

Conscientes de esos límites, y de que ellos mismos hacen deseable una ampliación posterior de la investigación que realizamos, volvamos ahora a la época contemporánea, precisando más el objeto de nuestro trabajo.

¿Dónde está hoy la interpretación de estos textos del EvJn? ¿En qué exégesis se apoyan los teólogos a la hora de explicar la teología

50. J. Ratzinger (Benedicto XVI), *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, 12s.

51. Cfr. *ibid.*

52. Por eso se justifican, y van cobrando cada vez más importancia, los estudios sobre la recepción de un pasaje o de un libro de la Escritura. Una pequeña manifestación de ese interés creciente, además de las obras –algunas muy voluminosas– publicadas sobre la exégesis patrística, puede ser la nueva colección de comentarios bíblicos de Oxford (*Through the centuries*, *Blackwell Bible Commentaries*), interesada precisamente en la historia de la recepción de la Biblia. El comentario al EvJn: M. Edwards, *John*, Oxford 2004.

pascual del EvJn? Nuestra investigación pretende establecer un *status quæstionis* ordenado y completo –fundado en un estudio riguroso de la bibliografía exegética más relevante– del significado que se ha atribuido en la exégesis contemporánea a la exaltación de Jesucristo en la cruz, según los mencionados pasajes del EvJn. Con ese fin hemos debido acudir a estudios exégeticos y de teología bíblica. Investigar esta literatura científica es un paso indispensable, como escribía Benedicto XVI en la cita que acabamos de recoger, a la hora de querer comprender mejor la teología de Jn y ese es, entonces, el material con el que trabajamos en nuestra investigación, aunque se ha tenido también en cuenta la historia de la exégesis de esos pasajes y el empleo que de ellos se ha hecho a lo largo de la historia, como es de esperar en un tema como este, que ha interesado siempre al pensamiento cristiano.

Las respuestas de los exégetas a las cuestiones que hemos ido planteando en esta introducción han sido, como veremos, muy diversas. Contienen muchos matices que iremos mostrando adecuadamente en los diferentes capítulos de la tesis, pero nos parece útil dar a conocer al lector –ya desde ahora– cuáles son las líneas principales que ha seguido la exégesis al hablar sobre la exaltación de Cristo en la cruz. Se trata de cuatro[53] grandes líneas de pensamiento que, en síntesis, son las siguientes:

1. ὑψοῦν = σταυροῦν; «ser exaltado»= ser crucificado. La primera de esas líneas entiende la exaltación de Cristo en la cruz simplemente como crucifixión. Es ese el pensamiento de J.H. Bernard y de J. Dupont[54].
2. ὑψοῦν *se refiere primariamente a la ascensión al cielo, pero ésta incluye a, o se alcanza por, la cruz*. Esta segunda línea de pensamiento es compartida por Zahn[55], Bultmann[56] y muchos

53. La opinión de Hugo Odeberg podría considerarse como una quinta postura que afirma que ὑψοῦν no contiene ninguna referencia a la cruz. H. Odeberg, *The fourth gospel: interpreted in its relation to contemporaneous religious currents in Palestine and the hellenistic-oriental world*, Uppsala-Leipzig 1929. Cfr. G.C. Nicholson, *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*, SBL Dissertation Series 63, Chico, California 1983, 141, donde el autor señala su desacuerdo con Odeberg argumentando que el «ser exaltado» (*lifting up*) de Jesús tiene lugar asociado a la muerte de Jesús por crucifixión. Presentamos una síntesis de las ideas de Odeberg al final del capítulo 2.Vid. infra 68.

54. J.H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John* (2 vol.), Edinburgh 1928; J. Dupont, *Essais sur la Christologie de saint Jean. Le Christ, Parole, Lumière et Vie. La Gloire du Christ*, Bruges 1951.

55. Th. Zahn, *Das Evangelium des Johannes*, Leipzig 1921.

56. R. Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca 1981 (original: *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1953); Id., *The Gospel of John*, Philadelphia 1971 (original:

otros seguidores de este último en el siglo XX y también por otros exégetas, como D.M. Smith[57], 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. Muchos autores ven en el EvJn un «esquema de descenso y ascenso», e incluyen la exaltación de Cristo en él, aunque con diversos matices[58].

3. ὑψοῦν = σταυροῦν y «*algo más*». Un tercer grupo de autores opina que el contenido de ὑψοῦν («ser exaltado») es más amplio que la simple crucifixión, pero no ven una relación tan directa con la glorificación celeste de Cristo. Fundamental para el desarrollo de esta postura ha sido una monografía de Wilhelm Thüsing[59], 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 *en* o *a través de* su acción terrena: su entronización[60].
4. ὑψοῦν *se refiere a la crucifixión como primer acto de la ascensión/exaltación*. Es la línea sugerida, entre otros, por Josef Blank, Rudolph Schnackenburg y Raymond Brown[61]. Este último propone, por ejemplo, una imagen de ascenso continuo de

Das Evangelium des Johannes, Göttingen 1951). Esta última obra fue refundida y editada con un suplemento en 1957. La traducción inglesa que hemos utilizado está tomada de la 18ª ed. (1964) y el suplemento de 1966.

57. D. Moody Smith, *John*, Nashville 1999; Id., *The theology of the Gospel of John*, Cambridge- New York 1995.

58. Así por ejemplo G.C. Nicholson, *Death as Departure. The Johannine Descent-Ascent Schema*, SBL Dissertation Series 63, Chico, California 1983 y M.C. De Boer, *Jesus' Departure to the Father in John. Death or Resurrection?*, en *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, Leuven 2005, 1-19. Este autor sostiene que Jesús asciende al Padre *por la vía de* la cruz (cfr. *ibid.*, 19).

59. W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Iesu im Johannesevangelium*, Münster 1970².

60. F.J. Moloney, F.-M. Braun e I. de la Potterie, entre otros, aceptan esa demostración. Sobre el «doble sentido» del verbo, vid. J. Van Der Watt, Double Entendre in the Gospel According to John, en *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, Leuven 2005, 463-481.

61. J. Blank, *Krisis: Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Lambertus, Freiburg im Breisgau 1964; R. Schnackenburg, *Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. 4. Das Johannesevangelium*, Freiburg im Beisgau 1965-1984 (trad. cast. *Evangelio según San Juan* (4 vol.), Barcelona 1980-1987); R.E. Brown, *The Gospel According to John*, vol. 1, New York 1966.

> Jesús al Padre a través de crucifixión, resurrección y ascensión, que formarían como peldaños de una escala o, 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[62].

Nuestro libro se divide en cuatro capítulos correspondientes a esas cuatro líneas de pensamiento. En ellos se explican los razonamientos exegéticos y teológicos y se distinguen las posturas de los diversos autores y comentaristas del EvJn. Al final de cada capítulo, escribimos sintéticamente algunas reflexiones sobre lo estudiado. Cierran esta investigación algunas reflexiones conclusivas, en las que intentamos poner de relieve las opiniones que a nuestro juicio son más interesantes, con el fin de avanzar hacia la respuesta de las preguntas esenciales que sobresalen en el trasfondo de las diversas posiciones de los autores al respecto: a) ¿Qué es lo esencial en el concepto de exaltación de Cristo que encontramos en el EvJn? y b) ¿Por qué y en qué sentido es posible hablar de una glorificación de Cristo en la cruz? Ambos interrogantes constituyen, en cierto modo, el *leitmotiv* de nuestro trabajo, en el que buscamos conocer y analizar las principales respuestas que se han dado en la exégesis contemporánea, presentarlas de manera sistemática, y destacar las que, en nuestra opinión, son más valiosas.

La obra que presentamos, se sitúa en una línea de investigación promovida por el profesor Antonio Aranda acerca del significado teológico de la cruz de Cristo, en la que ya ha trabajado el Dr. José Luis González Gullón (cfr. J.L. González Gullón, *La fecundidad de la Cruz*, Roma 2003) y en la que se realizarán –así lo esperamos– posteriores trabajos. Este trabajo podrá ser así una base sólida para que –en el desarrollo de la línea de investigación señalada– se pueda ir dando respuesta a esas cuestiones y, en definitiva y en la medida que lo permita la naturaleza de la materia, precisar qué luz arroja esta teología pascual joánica sobre el misterio de Cristo.

* * *

62. Para M.-E. Boismard la exaltación también consiste en un «primer paso» hacia la exaltación a la derecha del Padre (cfr. M.-E. Boismard, recensión a W. Thüsing, Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium, *RB* 71 (1964) 628-629). También hemos incluido en esta categoría las ideas de J. Blank, C.K. Barrett y R. Schnackenburg que, aunque sus pareceres no son idénticos, se desarrollan en esta línea.

Ha llegado por fin el agradable momento de dar las gracias. Me gustaría empezar por agradecer la gentil y atenta disponibilidad del Prof. Dr. Antonio Aranda, director de la tesis doctoral que está en la base de este libro. Agradezco también su ayuda al Prof. Dr. Juan Chapa, a los diversos profesores –especialmente del Departamento de Teología Sistemática, pero también al Prof. Dr. Francisco Varo, de Teología Bíblica– y a todos los empleados de esta Facultad de la Universidad de Navarra. Finalmente –*last but not least*– doy las gracias de modo particular a la Fundación Horizonte, que hizo posible con su ayuda económica la realización de este trabajo.