

# La muerte de Jesús y su exaltación

## The death of Jesus and his exaltation

*Johannes Beutler\**

**Resumen:** La muerte de Jesús encuentra en el Nuevo Testamento varias interpretaciones. Para Pablo, la cruz de Jesús y su muerte en la cruz constituyen el centro de su teología. El Poder de Dios se revela en la humillación de Jesús y su muerte en la cruz. En Marcos, no la muerte de Jesús conduce a la salvación, sino la respuesta al llamado de Jesús a seguirlo en el camino de la cruz. En Juan, la muerte de Jesús como tal no parece tener un significado teológico. En lugar de los tres anuncios de la pasión venidera, muerte y resurrección de Jesús en los Sinópticos, encontramos un triple anuncio de la "exaltación" de Jesús en Juan (3,14; 8,28; 12,32.34). Jesús es para el cuarto evangelista el Siervo Sufriente de Is 52,13 LXX que debe ser "exaltado y glorificado". Aquí estamos en el corazón de la cristología joánica.

**Abstract:** The death of Jesus finds in the New Testament various interpretations. For Paul, the cross of Jesus and his death on the cross constitute the center of his theology. The Power of God reveals itself in the humiliation of Jesus and his death on the cross. In Mark, not the death of Jesus leads to salvation, but the response to the call of Jesus to follow him on the way of the cross. In John,

---

\* Doctor en Teología Bíblica. Su área de investigación y materia de sus publicaciones son los escritos joánicos. E-mail: johannes.beutler@jesuiten.org.

the death of Jesus as such does not seem to have a theological significance. Instead of the three announcements of the coming passion, death and resurrection of Jesus in the Synoptics we find a threefold announcement of Jesus' coming "exaltation" in John (3,14; 8,28; 12,32.34). Jesus is for the fourth evangelist the Suffering Servant of Is 52,13 LXX who must be "exalted and glorified". Here we are at the heart of Johannine Christology.

¿Cuál es el papel de la muerte de Jesús para el cuarto evangelista? El texto mismo da pocas señales. Lo que cuenta son las últimas palabras de Jesús y su «entrega» del Espíritu. No parece que la muerte de Jesús hace un papel importante en el curso del cuarto evangelio. De la «muerte» de Jesús habla este evangelio sólo una vez (Jn 12,33), de su «morir» raramente (Jn 11,50s; 18,14; cf. 12,24). ¿Cuál es pues la manera del cuarto evangelio de hablar de la muerte de Jesús? ¿Qué papel hace la cruz? Vale la pena comenzar con un parangón con otros escritores del Nuevo Testamento como Pablo, el primer autor, o Marcos, el primer evangelista.

## 1. La cruz de Cristo en San Pablo

En el evangelio de Juan, la «cruz» de Jesús no hace un papel teológico. La palabra se encuentra sólo en el relato de la crucifixión de Jesús en Jn 19,17-31 sin dimensión teológica. En Pablo la «cruz» (σταυρός) es un concepto lleno de sentido espiritual. En la Primera Carta a los Corintios, Pablo contrasta el pensamiento del mundo con la sabiduría de la fe. Para el mundo, la cruz es locura. En los ojos de la fe se muestra en la cruz el poder de Dios (1 Cor 1,17s). En la Carta a los Gálatos (5,11), la cruz es un «escándalo de la fe» que no se puede abandonar. Está rechazada por los judíos (6,12), pero para Pablo se suma la fe en la palabra: «Por mí, no quiero sentirme orgulloso de nada, sino de la cruz de Cristo Jesús, nuestro Señor». Por él «el mundo ha sido crucificado para mí, y yo, para el mundo» (6,14).

También la «muerte» de Jesús hace un papel importante en San Pablo. La voz *θάνατος* se encuentra en todo el Nuevo Testamento 110 veces, desde las

cuales 45 en las cartas auténticas de San Pablo. Muchas veces se refiere a la muerte de Jesús. Así se lee en Rom 5,10: «Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, ¡con cuánta más razón, estando ya reconciliados, seremos salvos por su vida!» En el capítulo 6 de la Carta a los Romanos, Pablo describe los efectos del bautismo con la terminología de la muerte y resurrección con Cristo: «Fuimos, pues, con él sepultados por el bautismo en la muerte, a fin de que, al igual que Cristo resucitó de entre los muertos por medio de la gloria del Padre, así también nosotros vivamos una vida nueva. Porque si nos hemos injertado en él por una muerte semejante a la suya, también lo estaremos por una resurrección semejante» (Rom 6,3-5). Más adelante Pablo dice: «Y si hemos muerto con Cristo, creemos que también viviremos con él, sabiendo que Cristo, una vez resucitado de entre los muertos, ya no muere más, y que la muerte no tiene ya señorío sobre él» (Rom 6,8s).

En la Primera Carta a los Corintios, Pablo habla de la unión de los cristianos con Cristo muerto y resucitado en la eucaristía: «Pues cada vez que comáis este pan y bebáis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que venga» (1 Cor 11,26).

En la Carta a los Filipenses, Pablo cita un himno paleocristiano que dice que Cristo «se humilló a sí mismo, obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz» (Fil 2,8). Un poco más adelante Pablo confiesa que la única cosa que cuenta para él es «conocerle a él (Cristo), el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos» (Fil 3,10s).

Un uso semejante teológico se puede observar, donde Pablo usa no más el sustantivo «muerte», sino el verbo ἀποθνήσκω (morir). En parte son los mismos textos donde Pablo hablaba de la «muerte» como Rom 5,6-8 y 6,8s. En Rom 8,34 Pablo pregunta: «¿Quién condenará? ¿Acaso Cristo Jesús, el que murió; más aún el que resucitó, el que está a la diestra de Dios, e intercede por nosotros?». En Rom 14, Pablo propone actuar en el conflicto sobre las comidas permitidas o prohibidas con precaución y fe: «Si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así que, ya vivamos ya muramos, del Señor somos. Porque Cristo murió

y volvió a la vida para eso, para ser Señor de muertos y vivos» (Rom 14,8s.). Y más concretamente: «Ahora bien, si por un alimento tu hermano se entristece, tú no procedes ya según la caridad. ¡Que por tu comida no destruyas a aquel por quien murió Cristo!» (Rom 14,15). El mismo pensamiento se encuentra en un texto de la Primera Carta a los Corintios: «En efecto, si alguien te ve a ti, que tienes conocimiento, sentado a la mesa en un templo de ídolos, ¿no se creará autorizado por su conciencia, que es débil, a comer de lo sacrificado a los ídolos? Y por tu conocimiento se pierde el débil: ¡un hermano por quien murió Cristo!» (1 Cor 8,10s.).

En la Segunda Carta a los Corintios, Pablo habla de su misión y vocación: «Porque el amor de Cristo nos apremia al pensar que, si uno murió por todos, todos por tanto murieron. Y murió por todos, para que ya no vivan para sí los que viven, sino para aquel que murió y resucitó por ellos» (2 Cor 5,14s.).

En la Carta a los Gálatas, Pablo opone la salvación por medio de la fe en Cristo a una salvación que viene de la observancia de la ley: «En efecto, yo por la ley he muerto a la ley, a fin de vivir para Dios: con Cristo estoy crucificado; y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí. Esta vida en la carne, la vivo en la fe del Hijo de Dios que me amó y se entregó a sí mismo por mí. No anulo la gracia de Dios, pues si por la ley se obtuviera la justicia, habría muerto en vano Cristo» (Gal 2,19-21).

La muerte de Jesús ya hace un papel en la primera carta de San Pablo, la Primera a los Tesalonicenses. En esta carta Pablo se refiere a la fe transmitida que en Cristo hay la resurrección. Esto vale también para los recientemente defuntos: «Porque si creemos que Jesús murió y que resucitó, de la misma manera Dios llevará consigo a quienes murieron en Jesús» (1 Ts 4,14).

También en vista del día de la parusía, Pablo inspira confianza a sus lectores con otro recurso a la tradición: «Dios no nos ha destinado para la ira, sino para obtener la salvación por nuestro Señor Jesucristo, que murió por nosotros, para que, velando o durmiendo, vivamos juntos con él» (1 Tes 5,9s.).

¿Dónde se encuentran las raíces de la teología de la muerte en Pablo? En Rom 5,10 Pablo se refiere a la tradición cristiana que la muerte de Jesús lleva a la vida de los fieles. En Rom 5,12-21 Pablo utiliza la tradición bíblica y hebrea de las consecuencias del pecado de Adán para una lectura midrashica que opone a

Cristo a Adán. Como por el pecado de Adán entró el pecado en la historia y con el pecado la muerte, así entró con Cristo la vida en la historia de la humanidad.<sup>1</sup>

En Rom 6,1-11 Pablo utiliza el lenguaje del bautismo para hablar de la muerte de los cristianos por el pecado y su vida nueva.<sup>2</sup> En Cristo los catecúmenos mueren al pecado y resucitan a nueva vida. Así Pablo utiliza la teología del bautismo para invitar a los fieles a cambiar de vida, renacer a una nueva vida en Cristo. Hasta los tiempos presentes se discute una posible relación de este texto baptismal con las religiones de los misterios.<sup>3</sup> En el bautismo, los fieles entran en el reino de la muerte, para resucitar con su Salvador a vida nueva.

En 1 Cor 11,26 Pablo se inspira a la tradición eucarística de la comunidad. La celebración de la eucaristía recuerda la muerte de Jesús, pero abre la visión hacia la espera de la venida escatológica de Jesús.<sup>4</sup>

En varios lugares Pablo se refiere a la tradición de la comunidad según la cual Cristo murió y resucitó para la salvación de los fieles (cf. arriba 1 Cor 15,3 la fórmula antigua, Rom 8,34; 1 Tes 4,14). En otros textos Pablo utiliza el ejemplo de Jesús que dió su vida para los suyos como expresión de su amor (Rom 14,15; 1 Cor 8,11).

El texto más vecino al evangelio de Juan con su idea de la «exaltación» de Jesús es el himno de Fil 2,6-11. El texto de Fil 2,5-11 merece un tratamiento un poco más detallado. El contexto es la invitación de Pablo a la humildad y al respeto mutuo en la comunidad (Fil 2,1-5). Pablo basa su exhortación en el comportamiento de Cristo, que se humilló hasta la muerte en la cruz antes de estar exaltado por Dios Padre. Casi todos los autores actuales ven en estos versículos un himno paleocristiano utilizado por Pablo.<sup>5</sup> Algunos autores hablan más bien de un «encomio», un elogio

<sup>1</sup> Cf. H. Schlier, *Der Römerbrief* (HThK.NT.VI), Friburgo en Brisgovia 1977, 179-189; D. ZELLER, *Der Brief an die Römer* (RNT), Ratisbona 1985, 114-116.

<sup>2</sup> Cf. D. ZELLER, *op. cit.*, 123-126.

<sup>3</sup> Cf. E. KÄSEMANN, *An die Römer* (HNT 8a), Tubinga 1973, 162-164.

<sup>4</sup> Cf. D. ZELLER, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK 5), Gotinga 2010, 375s.

<sup>5</sup> El primer autor que propuso esta idea era E. LOHMEYER, *Kyrios Jesus. Eine Untersuchung zu Phil 2,5-11*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Heidelberg. Philosophisch-Historische Klasse 1927/28, 4. Abhandlung (nueva edición Darmstadt 1961); sigue la mayoría de los autores recientes, cf. U. SCHNELLE, *Paulus. Leben und Denken* (de Gruyter Lehrbuch), Berlin – New York 2003, 414-418.

de un príncipe en el mundo greco-romano<sup>6</sup>, otros de un «Lehrgedicht» (poema instructivo)<sup>7</sup>, otros de un «epainos» (una alabanza de estile epidíctico)<sup>8</sup>.

La división del himno en dos partes es aceptada por casi todos los autores. El texto opone a la humillación de Jesús que decidió humillarse (vv. 6-8) la obra de Dios que lo exaltó por esa razón (vv. 9-11). Jesús no conserva su dignidad divina sino se abaja, toma la esencia del hombre y acepta la muerte, hasta una muerte en la cruz (v. 8c podría ser una adición por mano de Pablo en línea con su teología de la cruz). Pero Dios lo super-exalta (v. 9, ὑπερύψωσεν, el verbo, hapax en el NT, se encuentra en Sal 96,9 LXX y Dan 3,52ss aplicado a Dios). La expresión que «al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los abismos, y toda lengua confiese» viene de Is 45,23, pero no en el contexto del Servidor, sino con referencia a Dios. Según el himno, Jesús recibe el título de «Señor» (κύριος, v. 11), proclamado en todo el mundo desde los cielos hasta el mundo del los subterráneos.

Es de notar que aquí tenemos el único texto de Pablo que habla de la exaltación de Jesús. Queda fundamental su distinción entre la muerte de Jesús y su resurrección y con eso un dualismo más bien temporal que espacial como lo encontramos en el evangelio de Juan y en la Carta a los Hebreos.

## 2. La muerte de Jesús en la cruz según Marcos

También para Marcos, la muerte de Jesús en la cruz hace un papel central. Podemos seguir dos disertaciones más recientes que originaron en Fráncfort.

- a) JOSÉ ORNELAS CARVALHO, *Caminho de morte, destino de vida. O projecto do Filho do Homem e dos seus discípulos à luz de Mc 8,27-9,1*

---

<sup>6</sup> Cf. JOHN H. P. REUMANN, *Philippians. A new translation with introduction and commentary* (The Anchor Yale Bible 33b), New Haven, Conn., 2008, 333 y passim.

<sup>7</sup> Cf. W. ECKEY, *Die Briefe des Paulus an die Philipper und an Philemon. Ein Kommentar*, Neukirchen-Vluyn 2006, 80, con N. WALTER, *Der Philipperbrief* (NTD 8/2), Gotinga 1998, 56-62.

<sup>8</sup> Cf. R. BRUCKER, *‘Christushymus’ oder ‘epideiktische Passagen’* (FRLANT 176), Gotinga 1997, 319s.330s., cit. en Schnelle, op. cit. 414s. Para Brucker, Fil 2,6-11 es una composición de Pablo.

(Universidad Católica Portuguesa. Faculdade de Teologia [Lisboa]. Coleção «Fundamenta», 18), Lisboa: Edições Didaskalia, 1998.

El autor, desde 2015 obispo de Setúbal en Portugal, presentó su tesis en el 1997 en la Universidad Católica Portuguesa (Lisboa). El tema de la obra es la sección central del segundo evangelio, Mc 8,27-9,1. Como visto por varios autores, en esta sección se halla la transición de una primera parte de Marcos, la revelación de Jesús como Mesías, a la segunda con el tema del camino del Hijo del Hombre hacia su pasión. Por lo general, los autores perciben la transición entre Mc 8,29s, con la confesión de Pedro, y 8,31, el primer anuncio de la pasión y resurrección en 8,31. Según Ornelas, los versículos 8,31-33 apartienen todavía a la primera parte, así que el primer anuncio de la pasión se muestra parte integral de la revelación de Jesús como Mesías. Con esta suposición, el autor reconoce una estructura concéntrica de la sección Mc 8,27-33 con la enseñanza de Jesús de Mc 8,30-32 en el centro y opiniones humanas al principio (8,27) y al final (8,33). Sigue la otra sección de 8,34-9,1 que se puede llamar didáctica con los elementos: propuesta fundamental (8,34), argumentación (8,35-38) y declaración final (9,1). En el centro de la enseñanza de Jesús está el primer anuncio de la pasión de Mc 8,31.

Se puede observar la diferencia entre la confesión de Pedro en 8,29 (Jesús como Cristo) de la cual no se puede hablar y la autorevelación de Jesús en 8,31.32a que Jesús pronuncia abiertamente. No se puede hablar de Jesús como Mesías sin hablar de él como el Hijo del Hombre que debe sufrir y morir antes de resucitar desde entre los muertos. Esta es la base también para las exhortaciones de Jesús que siguen.

Al principio de la sección didáctica se encuentra la invitación de Jesús a seguirle y a llevar su propia cruz. El autor portugués renuncia a la respuesta de la cuestión si esta palabra de Jesús es histórica o más bien expresión de la teología de los primeros cristianos. De hecho para los lectores del evangelio de Marcos, esta distinción tiene poco sentido. Es el Cristo Resucitado que les habla a ellos por medio de su evangelista. El argumento de los versículos siguientes es escatológico-apocalíptico y no sapiencial. Quien no niega a sí mismo llevando su cruz no tiene parte en la vida a venir y el Hijo del Hombre se avergonzará de él.

¿Cuáles son las actitudes a las cuales el texto quiere conducir a sus lectores? Según el autor son la renuncia al afán del poder y la disposición de servir y entregarse. Sólo este camino lleva a la vida (pp. 333ss). Esta llamada a la conversión tiene también su dimensión comunitaria, como se ve de manera particular en la segunda parte del evangelio de Marcos después de nuestro texto (vease también la obra de Birgit Opielka, aquí abajo, b). Las invitaciones repetidas «si uno quiere» (cf. Mc 8,34; 9,35; 10,43s) invitan casi siempre a la disposición de insertarse y someterse. El «reino de Dios» como suma del camino de Jesús no es un sistema impersonal, sino consiste en personas concretas. Para el autor, las invitaciones de Jesús preparan a los lectores a la oposición al «sistema», identificado inicialmente con el regimen judío de los tiempos de Jesús y de los primeros cristianos. Conviene sobrepasar esta orientación y ver en los poderes a los cuales los creyentes deben oponerse los varios poderes de «este mundo» con sus sistemas políticos y económicos contrarios al evangelio también de nuestros días.

- b) BIRGIT OPIELKA, «*Leidender Gerechter*» und «*Diener aller*». *Der Tod Jesu in Mk 8,27-10,52 im Gespräch mit Oscar Romero und Emmanuel Lévinas* (Neutestamentliche Studien zur kontextuellen Exegese, 7), Frankfurt a. M.: Peter Lang 2012. Cf. recensión por J. B. en *Theologie und Philosophie* 88 (2013) 446-447.

En su disertación en la Facultad Teológica de Friburgo (Suiza), la autora presenta una alternativa al modelo soteriológico que ve en la muerte de Jesús como tal la obra de la salvación. Cristo muere como «Justo Sufriente» y «servidor de todos». En esto recuerda a Don Oscar Romero, pero también a Emmanuel Lévinas, el filósofo francés para el cual la vida se cumple en la orientación hacia el otro.

La sección de Marcos seleccionada por la autora es más larga que la escogida por Ornelas. Se trata de toda una sección de Marcos que se puede describir según los conceptos clave al principio (Mc 8,27) y al final (10,52) como «seguir» a Jesús en su «camino» hacia Jerusalén a la pasión. Con la mayor parte de los autores, B. Opielka divide el evangelio de Marcos en dos partes: la preparación de la confesión de Pedro en 1,1 – 8,30 que Jesús es el Mesías y la



introducción de los discípulos en el secreto de este Mesías que él como Hijo del Hombre debe sufrir y morir antes de resucitar desde Mc 8,31.

Con otros autores, la autora divide la sección estudiada en tres partes que tienen la misma estructura: un anuncio de la futura pasión, muerte y resurrección de Jesús (8,31; 9,31; 10,33), una noticia sobre la incompreensión de los discípulos y en seguida una enseñanza de Jesús sobre la necesidad de dar todo, dar su vida en el servicio de los otros. Repetidamente, el afán de ser el primero está opuesto a la actitud de Jesús que no vino sino para ser el último, servir y dar su vida por los suyos (como aparece sobre todo en Mc 10,42-45). El mensaje de esta sección se resume así en la invitación a «seguir» a Jesús en su «camino» hacia Jerusalén. Así, no la muerte de Jesús como tal lleva a la salvación, sino la participación a su camino de servicio y entrega de sí.

Por ellos mismos, los discípulos son incapaces de unirse al camino de Jesús. Siempre de nuevo ellos muestran que no han entendido a su Señor. Por esa razón, Jesús debe abrir sus sentidos, sus ojos y sus oídos, para percibir su mensaje. Por esta razón, el texto habla repetidamente de milagros de Jesús que describen acciones con las cuales Jesús abre los sentidos de los suyos. La curación del muchacho epiléptico en Mc 9,14-27 es sobre todo una acción con la cual Jesús cura a este sordomudo de su incapacidad de oír y hablar, en la curación de Bartimeo Jesús abre los ojos del ciego y lo hace capaz de «seguir a Jesús en el camino» (Mc 10,46-52).

Una particularidad de la disertación de Birgit Opielka se encuentra en el hecho, que la autora se dirige conscientemente a los lectores y las lectoras de hoy con un transgreso de límites culturales. Esto se realiza con dos excursos extendidos. El arzobispo salvadoreño Oscar Romero, que fue asesinado por la junta militar de su país en el 1980 por su empeño para los pobres y las víctimas de opresión sirve a presentar un ejemplo concreto y actual del «justo sufriente» y «servidor de todos» también en nuestros días (pp. 199-213). La filosofía del pensador judío Emmanuel Lévinas puede ayudar a poner el ideal del «servir» en el discurso actual (pp. 273-284). Lévinas distingue una «ontología» que distingue y separa y una orientación hacia el otro por medio de la cual la persona humana

se realiza. Esta orientación tiene en Lévinas también raíces religiosas porque la persona humana representa «la huella» de Dios. «Inspirada por la filosofía de Emanuel Lévinas quiero comprender el ‘servir’ reclamado por Jesús como una actitud que pone al otro al primer lugar» (p. 283).

### 3. La muerte de Jesús según San Juan

Como hemos visto al principio, la muerte de Jesús y su cruz no tienen una importancia particular para el cuarto evangelista con excepción de pocos textos que hablan de la muerte de Jesús en sentido soteriológico. El texto más importante es la palabra del evangelista que Jesús debía morir no sólo por el pueblo, sino en favor de todos los hijos de Dios dispersados en la tierra en seguida al juicio de Caifás que sea mejor que muera uno solo por el pueblo en vez de que toda la nación perezca (Jn 11,50s.). La palabra de Caifás está repetida en Jn 18,14. Se puede mostrar que Juan en estos textos se refiere a la tradición antigua cristiana basada en el cuarto canto del Servidor de Is 52-53. Cristo muere «por» muchos.<sup>9</sup> Con estos textos Juan queda en la antigua tradición cristiana.

Para Juan, Jesús debe ser «exaltado» y «glorificado». Este es el vocabulario característico del cuarto evangelista. Con mucha probabilidad este lenguaje viene del principio del cuarto canto del Servidor de Is 52,13 – 53,12 en Is 52,13 LXX donde se lee que el Servidor debe ser «exaltado, ὑψωθήσεται» y «glorificado, δοξασθήσεται». Con este anuncio el autor del cuarto canto del Servidor anticipa el destino del Servidor después de mucho sufrimiento y mucha humillación.

Es interesante ver que el origen del tema doble de la «glorificación» y «exaltación» de Jesús en Is 52,13 LXX no ha sido observado hasta tiempos recientes. Esto se puede ver de manera particular en la monografía de Wilhelm Thüsing «Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu im Johannesevangelium» (la exaltación y glorificación de Jesús en el evangelio de Juan).<sup>10</sup> El autor distingue los

---

<sup>9</sup> Cf. J. BEUTLER, «Die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Johannesevangelium nach Joh 13,1-20», en *Íd., Studien zu den johanneischen Schriften* (SBAB 25), Stuttgart 1998, 43-58.

<sup>10</sup> (NTA 21), Münster <sup>2</sup>1970.

dos verbos y atribuye al verbo de la «glorificación» de Jesús el efecto de la obra salvadora de Jesús durante su vida terrestre hasta su muerte en la cruz. Al verbo de la «exaltación» el autor atribuye el efecto de la obra de salvación: que Jesús será exaltado a la derecha del Padre. La conexión de los dos verbos desde Is 52,13 LXX ha sido apenas vista por el autor. El cita el texto en conexión con la pregunta del origen del «ser exaltado» de Jesús. Aquí Is 52,13 LXX aparece al lado de otros textos en un excursus en caracteres pequeños.<sup>11</sup> Para la tesis el texto non hace un papel importante.

Volvamos al texto de Juan. Varias veces el cuarto evangelio habla de la futura «glorificación» de Jesús (Jn 7,39; 8,54; 11,4; 12,16.23.28; 13,31s; 16,14; 17,1.5.10). Una importancia particular tienen los textos que hablan de su futura «exaltación». En Jn 1-12 hay tres textos que hablan de esta «exaltación»: Jn 3,14; 8,28; 12,32.34. Siempre se habla de la «exaltación» del «Hijo del Hombre», y ya este hecho hace pensar en los tres anuncios de la pasión de Jesús en los evangelios sinópticos. Esta impresión se confirma con un estudio del contexto de los tres textos.

Los tres textos se hallan al principio, en el centro y al final de la actividad pública de Jesús y podrían representar una alternativa a los tres anuncios de la pasión, muerte y resurrección de Jesús según los sinópticos. El primer texto se encuentra en conexión con el diálogo entre Jesús y Nicodemo en Jn 3,1-21. No se sabe donde acaba este diálogo porque Nicodemo no aparece más desde Jn 3,10s. y las palabras de Jesús se transforman siempre más en un discurso del cual no se sabe precisamente quien habla: Jesús (mencionado por la última vez como «yo» en el v. 12) o ya el evangelista como portavoz de la fe de la comunidad de Juan.<sup>12</sup> Jesús ha hablado del mundo «arriba» y «abajo», de cosas celestiales y de cosas de la tierra. Sólo Jesús está autorizado a hablar de las cosas celestiales porque solo él subió al cielo (v. 13). «Y como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así tiene que ser levantado el Hijo del Hombre, para que todo el que crea tenga en él vida eterna» (Jn 3,14s.). El texto alude a Nm 21,8s. Este paralelo no prueba todavía la

---

<sup>11</sup> Op. cit., 36.

<sup>12</sup> Cf. el comentario del autor *ad locum* y también en seguida: J. BEUTLER, *Comentario al evangelio de Juan* (Comentarios al Nuevo Testamento), Estella (Navarra) 2016.

exaltación de Jesús en sentido joánico, pero la prepara por la misma palabra del ὑψωθῆναι utilizada en los textos siguientes y por el título del Hijo del Hombre. Como veremos más adelante, este título no tiene más el significado original supuesto todavía en los evangelios sinópticos, sino aparece idéntico con el Siervo de Dios en Deuterocanónico. En Jn 3,13s. este título del Hijo del Hombre ha sido utilizado intencionalmente como resulta del cambio de vocabulario desde el versículo 15, cuando Jesús (Juan) habla del «Hijo» o «Hijo unigénito de Dios».

El segundo ejemplo donde el Jesús de Juan habla de su futura «exaltación» se halla en el centro de las grandes controversias entre Jesús y sus adversarios, los «judíos», en el Templo de Jerusalén, en Jn 8,28. El escenario es la Fiesta de las Tiendas (desde Jn 7,2) con escenas de diálogo entre Jesús y sus oyentes en la area del Templo (que Jesús deja en Jn 8,59). Jesús utiliza dos temas centrales de la celebración de esta fiesta: el tema de la luz (desde Jn 8,12) y el del agua (cf. Jn 7,37s.). Jesús es la luz del mundo y de él corren ríos de agua viva. El vino en el nombre de Dios, pero los «judíos» no quieren creer en él. Así Jesús les dice: «Cuando hayáis levantado al Hijo del Hombre, entonces sabréis que Yo Soy, y que no hago nada por mi propia cuenta; sino que, lo que el Padre me ha enseñado, eso es lo que hablo» (Jn 8,28). De nuevo, el «estar levantado» se refiere en primer lugar a la acción de la crucifixión de Jesús, pero su «elevación» tiene para el cuarto evangelista un sentido doble. Sólo así se entienden las palabras de Jesús que ven en la «elevación» de Jesús no sólo la crucifixión, sino su «elevación» al Padre que confirma su misión y su autoridad de hablar en el nombre de Dios, con el cual Jesús se identifica con el «Yo soy» absoluto, una expresión que en el Antiguo Testamento es una manera de la cual Dios habla de sí mismo (cf. Is 41,4; 43,10.25; Jer 24,7; Ez 6,7.13 y otros textos).

¿Por qué el cuarto evangelista ha reemplazado el lenguaje de los tres primeros evangelios que hablan de la muerte inminente de Jesús? Parece que Juan ha substituído la teología del Hijo del Hombre con la del Servidor Justo de Isaías. También en los cantos del Servidor se habla de su sufrimiento y de su humillación. Pero en todos estos cantos el Servidor se presenta superior a sus enemigos y vecino a Dios, nunca abandonado por Dios. Esta perspectiva se puede ver en todo el relato

de la pasión de Jesús según Juan desde la escena de su arresto en la cual los soldados y servidores de los Sumos Sacerdotes caen a la tierra cuando Jesús se les presenta. La agonía de Jesús en Getsemani es omitida por Juan o más bien anticipada por Jn 12,27s. En los diálogos con el Sumo Sacerdote y con Pilato Jesús se muestra soberano. A diferencia de los sinópticos no es Simón de Cirene que lleva la cruz sino Jesús mismo. Él es crucificado en el centro de tres hombres. Jesús no muere con un grito de desesperación, sino la expresión de su unión con el Padre. Así ya se anticipa su «exaltación» en la hora de la resurrección.

La muerte misma de Jesús es al mismo tiempo la hora de su más grande humillación, pero también de su victoria. La palabra misma de «exaltación» tiene un significado doble: estar «elevado» a la cruz y estar «elevado» al Padre. El evangelista utiliza este sentido doble de la voz para expresar su visión de un Cristo que ya en el momento de la cruz es «elevado» al Padre.

El último texto en el cual se encuentra la palabra del ὑψοθῆναι «estar elevado» en el evangelio de Juan es Jn 12,32.34. Los versículos se hallan en una sección en la cual se describe la llegada de unos griegos a Jesús para verle (Jn 12,20-36). La escena se anunciaba con la palabra de los fariseos de Jn 12,19 después del éxito de Jesús en la entrada en Jerusalén: «todo el mundo se ha ido tras él». Es muy probable que esta palabra de los fariseos tiene un sentido doble según la ironía joánica: de hecho vienen ahora los representantes del mundo también fuera de la Tierra Santa para encontrarse con Jesús o más bien para verle a él (Jn 12,20). Son «griegos».<sup>13</sup>

La sección se puede dividir con el método narrativo distinguiendo a los personajes y sus acciones. Así se pueden distinguir tres escenas: a) *los griegos llegan a Jesús* Jn 12,20-28a (narración del relator 20-22, palabra de Jesús 23-28a), b) *la voz del cielo* Jn 12,28b-33 (narración del relator 28bc, interpretación de la voz por la multitud y por «otros» 29, interpretación de la voz por Jesús 30-32, interpretación del relator del significado dado por Jesús 33), c) *pregunta y respuesta* 34-36 (pregunta por la multitud 34, respuesta de Jesús 35.36a-c,

<sup>13</sup> Para lo que sigue cf. J. BEUTLER, «Greeks Come to See Jesus (John 12,20f)», *Bibl.* 71 (1990) 333-347 y el comentario *ad locum*.

narración del relator 36de). La llegada de los griegos conduce a Jesús a prever la salvación de las gentes, pero también su propia muerte bajo la imagen del grano del trigo que debe morir para que lleve fruto, con una invitación a seguirle a él en el camino de la muerte para estar honrado. La voz del cielo anuncia la futura «glorificación» de Jesús y viene interpretada de maneras diferentes. Sigue una discusión sobre el Mesías que debe estar «elevado».

Bajo el aspecto semántico se pueden observar dos conceptos clave en esta sección: estar «glorificado» y estar «exaltado» o «elevado». En la sección vv. 20-28a encontramos dos veces δοξάζω (glorificar, vv. 23 y 28), en la sección 28b-33 una vez δοξάζω y una vez ὑψόω (exaltar) y en los versículos 34-36 todavía una vez ὑψόω en el versículo inicial 34. Parece justificado ver en estos dos verbos el eje semántico del párrafo.

Hay varias razones para ver detrás del mundo semántico de esta sección Is 52,13 LXX y también la teología del Servidor según el cuarto canto del Servidor en Is 52,13 – 53,12. El texto de Is 52,13 LXX suena según los Setenta: ἰδοὺ συνήσει ὁ παῖς μου καὶ ὑψωθήσεται καὶ δοξασθήσεται σφόδρα (mira, mi Siervo tendrá mucha comprensión y será exaltado y glorificado mucho). Esta combinación de conceptos no se encuentra más en el AT de los Setenta. Una confirmación de la dependencia de Juan de Is 52 es el hecho que los griegos según Jn 12,20 vienen para «ver» a Jesús. Parece probable que encontramos aquí una alusión a Is 52,15 LXX donde se lee de las naciones y de los reyes que estarán sorprendidos de la experiencia con el Servidor. El texto griego continua ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἱ οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν «a ellos a los cuales no ha sido anunciado nada de él, verán, y los que no han oído, entenderán». El texto griego refiere un pronombre relativo (*'asher*) que en el original hebreo se refiere a las cosas, que las naciones y sus reyes verán, a las personas que no han todavía visto y oído. Parece que en el mundo de la diáspora griega el versículo ya tenía un sentido misionario: nuevos grupos de personas verán y oirán lo que toca al Servidor. Pablo mismo utiliza este versículo según los Setenta en Rom 15,21 para dar la razón que debía antes cumplir su obra misionaria en Ilyria antes de llegar a los Romanos. Esto prueba que Is 52,15 según los Setenta

era un texto conocido por los primeros cristianos y podía servir también a Juan para hablar de los griegos que llegan para «ver» a Jesús.

El Libro de Isaías juega un papel en toda la sección Jn 12,20-43. En Jn 12,38 Juan indica como razón de la falta de fe de la mayor parte de los judíos Is 53,1 según los Setenta: «Señor, ¿quien dió crédito a nuestras palabras? Y el brazo del Señor, ¿a quien se reveló?» Este versículo inicial de Is 53 hace parte del cuarto canto del Servidor. Así se confirma la relación entre los dos textos. Otra confirmación se halla en los versículos siguientes. Para Juan, los judíos que no creyeron en Jesús eran incapaces de creer en él, lo que halla Juan en otro texto de Isaías, en este caso Is 6,10, citado en Jn 12,40: «Ha cegado sus ojos, ha endurecido su corazón, para que no vean con los ojos, ni comprendan con su corazón, ni se conviertan, ni yo los sane». Desde aquí aparece legítimo leer Jn 12,20-43 en la luz de Isaías y de manera particular del cuarto canto del Servidor de Is 52,13 – 53,12.

Concluamos nuestro estudio con la observación siguiente. La muerte de Jesús en la cruz no halla una interpretación homogénea en los textos del Nuevo Testamento. Para Pablo, la cruz de Jesús y su muerte en la cruz constituyen el centro de su teología. La fuerza de Dios se manifiesta en la humillación de Jesús y su muerte. En el bautismo, los cristianos entran en el misterio de la pasión, muerte y resurrección de Jesús para hallar la vida. Sobre todo para las iglesias de la reforma, la cruz es el centro de la fe, el Viernes Santo la fiesta más importante del año litúrgico.

Hemos visto que para Marcos no es la muerte de Jesús como tal que lleva a la salvación, sino la respuesta a la invitación de Jesús de seguirle en el camino de la cruz.

En Juan, la muerte y la resurrección de Jesús coinciden en la «exaltación» de Jesús en la cruz y hacia el Padre. En su hora de muerte Jesús ya está glorificado y exaltado. Al lado de la tradición católica es sobre todo la iglesia ortodoxa que se apropió de esta visión. Juan es «el teólogo».

Recibido em: 10/10/2018

Aprovado em: 10/11/2018