

La serp d'aram (Nm 21,4-9) en els Pares de l'Església del segle II i en Orígenes

Albert VICIANO I VIVES

Paraules clau: Orígenes, tipologia, gnosticisme, marcionisme, platonisme.

Keywords: Origenes, typology, Gnosticism, Marcionism, Platonism.

1. INTRODUCCIÓ: Nm 21,4-9 EN L'EVANGELI DE JOAN

El Nou Testament i, més en concret, l'Evangelí de Joan presenta la serp d'aram que Moisès alçà en el desert (Nm 21,4-9) com una prefiguració de la creu de Jesús. Joan (3,13-21) assimila el títol «Fill de l'home» als títols «el Fill» i «el Fill de Déu», tot i que aquesta assimilació no arriba a ser completa del tot. Segons Jn 5,27-29, el Fill de l'home és el jutge escatològic. Com també en els Sinòptics, aquest judici escatològic ha començat ja amb el ministeri terrenal de Jesús, el Fill de l'home, i Joan insisteix en aquesta idea fins al punt de gairebé excloure'n l'aspecte futur (Jn 3,13-21; 9,35-39). Com també Lluc, Joan veu en el ministeri de Jesús, el Fill de l'home, el gran gir en la història universal, el qual es produeix arran del rebuig de Jesús per part dels jueus i arran de la recepció dins la comunitat de salvació d'homes de totes les nacions (Jn 12,20-36). Joan realça la idea, apuntada pels Sinòptics (Mc 10,45), segons la qual la mort del Fill de l'home no tan sols precedeix la seva exaltació, sinó que efectua la salvació de la seva comunitat elegida. La mort del Fill de l'home és identificada amb la seva exaltació celeste, que fa possible l'activitat de l'Esperit Sant, pel qual l'Església rep vida, i per l'actuació del qual el judici del món segueix endavant.¹

La literatura cristiana primitiva llegirà Nm 21,4-9 des de la perspectiva establerta per Jn 3,14-15: una perspectiva cristològica. Una advertència,

1. R. MADDOX, «The Function of the Son of Man in the Gospel of John», en R. BANKS (ed.), *Reconciliation and Hope*, Gran Rapids, MI: Eedermans 1974, pp. 186-204; R. TREVIANO, *Orígenes del cristianismo* (Plenitudo Temporis 3), Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia 1996, pp. 352-355. Vegeu també l'article d'Oriol Tuñí, aparegut en aquest volum.

Albert VICIANO, «La serp d'aram (Nm 21,4-9) en els Pares de l'Església del segle II i en Orígenes», en *Relectures de l'Esriptura a la llum del Concili Vaticà II* (2). «La serp d'aram» (ScrBib 15, Barcelona: ABCat – FTC – PAM 2015, pp. 173-196)

però, s'ha de fer. Les primeres comunitats cristianes van entendre el terme «Fill de l'home» com a títol, però no el van adoptar per al seu propi ús, preferint els títols de Messies, Fill de Déu o Senyor. Tanmateix, mantingué la seva importància en la tradició oral i escrita de lòguia de Jesús, interpretant-lo com a expressió de l'esperança de la vindicació, vista ara com una vindicació o judici final que tindria lloc en la «parusia». És per això que la referència, sempre cristològica, dels Pares de l'Església a la serp d'aram, ja des del principi, no farà cap al·lusió al títol de «Fill de l'home».

2. EN LA CONTROVÈRSIA AMB EL JUDAISME

2.1. *En la literatura apòcrifa del Nou Testament: la Carta de Bernabé*

La primera menció de la literatura patrística a Nm 21,4-9 apareix en l'*Epistula Barnabae* (o, millor dit, *Carta de Pseudo-Bernabé*, perquè es tracta d'una epístola apòcrifa o, més exactament, pseudoepigràfica del Nou Testament) de l'any 130 aproximadament.² En aquest escrit s'enumeren dues prefiguracions de la creu de Jesús: Moisès amb els braços oberts durant la batalla contra els amalequites (Ex 17,8-14) i la serp d'aram (Nm 21,4-9). Escriu Pseudo-Bernabé:

Un altre cop, quan Israel sucumbia, Moisès fa una figura de Jesús (τύπον τοῦ Ἰησοῦ), mostrant que calia que patís i que és ell mateix qui donarà la vida, el que ells creien que havien eliminat sobre el signe [de la creu]. En efecte, el Senyor va fer que tota mena de serps els mosseguessin, i morien (puix la transgressió començà en Eva a causa de la serp). Així volia convèncer-los que, a causa de llur transgressió serien lliurats a la tribulació de la mort. Finalment Moisès, malgrat que havia donat aquesta ordre: «No tindreu cap imatge de fosa o gravada com a Déu vostre» (Lv 26,1; Dt 27,15), en fabrica una ell mateix per mostrar una figura de Jesús (τύπον τοῦ Ἰησοῦ). Moisès fabrica, doncs, una serp de bronze, l'aixeca solemnement i convoca el poble amb un pregó. Quan van estar units, van demanar a Moisès que fes una pregària perquè fossin guarits. Però Moisès els va respondre: «Quan algú de vosaltres —diu— serà mossegat, que vingui cap a la serp fixada sobre la fusta i esperi creient que, tot i ser morta, pot donar-li la vida, i tot seguit serà salvat» (Nm 21,8-9). Així

2. P. PRIGENT – R. A. KRAFT (eds.), *Épître de Barnabé* (SC 172), Paris: Cerf 1971; L. W. BARNARD, «The "Epistle of Barnabas" and its Contemporary Setting», *ANRW II* 27.1 (1993) 159-207.

ho feien. Aquí tens novament la glòria de Jesús: tot existeix en ell i per a ell (Bern 12,5-7).³

Pseudo-Bernabé fa servir en la primera part de la seva obra moltes citacions de textos escripturístics de diverses procedències, com és ara el cas. L'autor utilitza reculls de textos que ja existien, potser des de les escoles rabíniques, a manera de dossier sobre temes concrets; però sobretot utilitza *Testimonia* o traduccions al grec de textos bíblics fetes per judeocristians; són unes traduccions diferents de la Septuaginta. A més, quan comenta textos de l'Antic Testament, sovint fa servir un mètode interpretatiu tipus midraix, és a dir, comentaris o interpretacions al·legòriques o tipològiques que accentuen una lectura espiritual dels textos bíblics.

Com ja he assenyalat abans, Bernabé inclou en el capítol 12 de la seva carta dues prefiguracions de la creu de Jesús: Moisès amb els braços oberts durant la batalla contra els amalequites (Ex 17,8-14) i la serp d'aram (Nm 21,4-9). Els dos textos parlen de l'hostilitat dirigida contra Israel per part d'enemics; per això algunes tradicions rabíniques els havien relacionat (*Mixnà*, *RhSh* 3,8-29 i *Mekilta Amalek* 1), la qual cosa explica que entre els primers escriptors cristians també es donés aquesta mateixa agrupació de textos. De fet, Daniélou opina que degué haver-hi una agrupació tradicional d'aquests dos textos (i d'altres), d'origen probablement palestinià, és a dir, judeocristià.⁴

Pel que fa al contingut, hi observem alguns aspectes ressenyables.

L'antítesi entre la serp d'Eva i la de Moisès es troba ja en Filó alexandri (*Leg.* II, 71-81 i *Agric.* 94-101).⁵

S'hi relaciona la fabricació de la serp d'aram amb la prohibició de fer imatges sacres segons Lv 26,1 i Dt 27,15. Bernabé fa una defensa del comportament, aparentment contradictori, de Moisès. Aquesta actitud apològica apareixerà, com veurem més avall, en altres escriptors cristians. Probablement, els rabins jueus es plantejaven ja aquesta objecció sobre el comportament contradictori del legislador Moisès, que els teòlegs cristians es tornaran a plantejar per a resoldre-la des de la perspectiva cristològica.

Les paraules que, segons Nm 21,8-9, van ser pronunciades per Déu són ara transformades en un discurs (o pregària) pronunciat per boca de Moisès amb un contingut fortament carregat de pensament cristià. El

3. PRIGENT – KRAFT, *Épître de Barnabé*, 168-171. Traducció catalana d'I. Ricart, apareguda en l'obra presentada per J. VIVES, *Pares Apostòlics* (CC 81), Barcelona: Proa 2000, p. 109.

4. J. DANIELOU, *Teología del judeocristianismo*, Madrid: Cristiandad 2004, pp. 128-137 (fran. 1958).

5. Vegeu l'article de Damià Roure que apareix en aquest volum.

terme «imatge» o «signe» de Nm 21,8 és substituït per Bernabé (Bern 12,7) pel terme «fusta» (ξύλον). Es tracta, doncs, d'una paràfrasi de Nm 21,8 que aplica aquest text al Crist crucificat. Més encara, Nombres diu: «si la mira, salvarà la vida»; en canvi, Bernabé emfatitza el fet que la serp estigui morta: «espero creient que, tot i ser morta, pot donar-li la vida, i tot seguit serà salvat». Aquest comentari sobre la serp morta que pot donar la vida és una glossa que subratlla la virtut vivificadora de la mort del Crist. La lectura que Jn 3,14-15 fa de Nm 21,4-9 es fa palesa en aquesta paràfrasi de Bernabé: la serp d'aram dóna la *vida* al qui *creu*.

El final del comentari de Bernabé és de contingut totalment cristià, molt marcat pel pensament paulí: «Aquí tens novament la glòria de Jesús: tot existeix en ell i per a ell.» La fórmula paulina (Rm 11,36 i Col 1,16) que afirma el paper còsmic del Crist o la seva funció recapituladora de la història de la salvació és represa per Bernabé com a principi exegetíc: tot l'Antic Testament no és sinó una tipologia del Crist.

Podem, doncs, concloure, que Bern 12,5-7 és un «midraix» cristià de Nm 21,4-9, en què predomina la interpretació simbòlica ja arrelada en la mateixa tradició jueva: solament la confiança en Déu dóna la guarició com a victòria enmig de les adversitats. Bernabé, fonamentant-se en aquest «midraix» rabínic, interpreta l'Antic Testament a la llum de la cristologia del Nou Testament i, per tant, Nm 21,4-9 és entès segons Jn 3,14-15: la fe en el Crist dóna la guarició com a victòria enmig de les adversitats, perquè Jesús ha vençut el mal morint a la creu i ressuscitant. La serp d'aram prefigura la creu de Jesús.

2.2. En la literatura apològica: el Diàleg amb Trifó de Justí

En sant Justí trobem una lectura molt enriquidora del text que analitzem. En el seu *Dialogus cum Tryphone*,⁶ redactat entre els anys 150 i 160 després de l'Apologia, Justí presenta profecies de la creu de Jesús, dues de les quals ja hem trobat en la *Carta de Pseudo-Bernabé*:

a) La victòria d'Israel sobre Amalec: els braços oberts de Moisès com a figura de la creu (Ex 17,8-14 en *Dial.* 90,4-5 i 91,3);

6. El text grec del *Dialogus cum Tryphone* ha estat editat per M. MARCOVICH en PTS 47, Berlin - New York 1997. Aquesta obra encara no ha estat traduïda al català. Trobem la traducció castellana en D. RUIZ BUENO, *Padres apologistas griegos (s. II)*, Madrid: BAC 1954, pp. 279-548.

b) La benedicció de Jacob a Josep, en què es parla de la força del toro i de les banyes de l'unicorn: ambdós es refereixen a la creu (Dt 33,13-17 en *Dial.* 91,1-3);

c) La serp d'aram alçada en el desert (Nm 21,4-9 en *Dial.* 91,4, 94,1-5 i 112,1-3).

Aquestes tres imatges presenten la creu com a figura (τύπος) i signe (σημεῖον)⁷ per a salvació o perdició.⁸ Els braços oberts de Moisès, les banyes del toro i la serp de bronze suposen per a uns la victòria i la salvació, i per a uns altres la derrota i la perdició. El mateix signe que salva els qui el miren suposa la destrucció del diable. Justí pot haver-se inspirat en 1Co 1,18: la paraula de la creu és absurda per als qui es perden, força de Déu per als qui se salven. A més, Justí, veient la creu com el moment en què es decideixen salvació o condemna definitives, vincula les tres imatges veterotestamentàries de la creu amb l'exegesi de Dt 21,22-23: «Quan un home que ha comès un crim és sentenciat a mort i l'executen penjant-lo a un arbre, el seu cadàver no ha de quedar penjat tota la nit. L'han d'enterrar el mateix dia, perquè tot home penjat d'un patíbul és un maleït de Déu.» És cert que no es parla en el *Diàleg* de la maledicció del Crucificat, sinó de la seva victòria; però al mateix temps es posa de relleu la derrota de la serp, maleïda des del principi. Justí està dient, doncs, que hi ha una vertadera maledicció lligada a la creu, però no és la que els jueus es pensen, sinó la que pertoca al diable. Trifó no creu que Jesús hagi estat el Messies precisament perquè va morir a una creu com a un maleït, segons Dt 21,23. Però segons Justí, en el Calvari aquesta maledicció es fa eficaç, car la serp serà morta pel Crist, la gran espasa (Is 27,1 en *Dial.* 91,4). Justí insisteix, per tant, en el fet que el Crist no pot ser maleït, perquè és font de salvació (*Dial.* 94,5 i 112,2), i aquesta implica rebre els béns abans promesos als patriarques, és a dir, ser beneïts amb ells. Així hom veu la força del contrast: és absurd anomenar maleït el qui és la font de les benediccions.

La serp alçada per Moisès centra l'atenció de Justí (*Dial.* 91,4), el qual la relaciona amb Dt 21,23 («tot home penjat d'un patíbul és un maleït de Déu»). La Llei prohibia fer imatges (Ex 20,4; Lv 26,1; Dt 27,15), i tanmateix Déu mana a Moisès de forjar una serp d'aram (*Dial.* 94,1). De la mateixa manera que Moisès no va obrar malament, tot i que transgredí la Llei, es pot dir que el Crist no és maleït de la Llei, tot i que va penjar de la fusta. Per altra banda, quan Justí parla de la serp, evoca la seva maledicció, que fou la

7. *Dial.* 91,4 (MARCOVICH, PTS 47, 105).

8. J. GRANADOS, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino Mártir*, Roma 2005, pp. 393-400; M. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir y la cruz del calvario», *RET* 69 (2009) 99-123.

del Paradís, és a dir, anterior a la del Dt 21,23. Aquests dos aspectes porten a la mateixa conclusió: la Llei mosaica no és el criteri últim, perquè Moisès la va transgredir. El Legislador va voler mostrar una perspectiva de major abast: tota la història de la salvació comença amb la serp maleïda a l'Edèn i culmina en la creu salvífica. En virtut d'aquesta disposició i no pas de la de Moisès, és com cal jutjar la figura del Crist. Justí, després de centrar-se en la serp d'aram (*Dial.* 91,4) com a figura (τύπος) i signe (σημείον), interromp aquest discurs per a concentrar la seva atenció analitzant el valor de la Llei (*Dial.* 92-93), i tot seguit reprendrà la discussió sobre la serp de bronze en *Dial.* 94,1-5.

L'anàlisi de Justí interpreta Dt 21,23 a la llum de Ga 3,13-14. Aquesta perspectiva es presenta des de dos punts de mira: el del Crist, que carrega amb les malediccions de tothom, i el del Pare, el voler del qual governa la passió de Jesús.

Comencem amb el primer punt de mira. Quan Justí reprèn l'escena de la serp d'aram, parla de la maledicció que pesa sobre el diable des dels primers dies de la creació (*Dial.* 94,1-2). Les seves mossegades són les males obres, les idolatries i altres iniquitats. En ser esmentat Adam en aquest context, Justí indica l'ampli abast de l'acció diabòlica: tots els homes. Per això arriba a la conclusió que «en realitat, hom veurà que tot el gènere humà està sota maledicció» (*Dial.* 95,1).⁹ En pàgines anteriors havia afirmat que a tots era possible de conèixer la Llei; ara hi afegeix que, tot i això, els homes no l'han complert. Pesa, doncs, sobre el gènere humà la maledicció de la serp, inductora de tota iniquitat.

Justí continua: «Ara bé, si fou voluntat del Pare de tot que el seu propi Crist, pels homes de totes les races, carregués amb les malediccions de tothom, sabent que l'havia de ressuscitar després de crucificat i mort, per què vosaltres parleu d'ell titllant-lo de maleït, si es va sotmetre a patir tot això segons la voluntat del Pare?» (*Dial.* 95,2).¹⁰ Aquest és el punt central de l'argumentació: Déu Pare va voler que el seu Crist carregués amb les malediccions de tot el gènere humà. Per a donar la justícia, el Crist ha de desfer primer la maledicció que pesa sobre l'home injust, imitador de la serp maleïda. I carregar amb les malediccions de tothom equival a assumir els patiments de la passió: «Si bé és cert que fou el seu Pare mateix qui volgué que sofrís tot el que va sofrir pel gènere humà [...] Si el Pare volgué que Ell patís aquestes coses per tal que per les seves ferides arribés la guarició al gènere humà (Is 53,5) [...]» (*Dial.* 95,2-3).¹¹

9. MARCOVICH, PTS 47, 107.

10. *Ibid.*, 108.

11. *Ibid.*, 109.

Podem, doncs, concloure que Justí no tan sols es fa ressò de Jn 3,14-15, sinó també del pensament de l'apòstol Pau en Ga 3,13-14. Segons Pau, Déu féu el Crist maledicció. Justí afirma que el Pare féu que el Crist acollís en si les malediccions de tots els homes. El Salvador va córrer la mateixa sort de l'home, assumint una carn passible, subjecta a patiment fins a la mort; d'aquesta manera, Jesús va imprimir en aquesta carn els senyals d'obediència, convertint-la en font de benedicció per a tothom. Per això el Crist no és maleït malgrat haver penjat de la fusta; ben al contrari, d'Ell penja la nostra esperança d'aconseguir la benedicció definitiva.

Les paraules de Justí, pronunciades com a resposta a la qüestió formulada per un dels interlocutors jueus que havien vingut a enraonar amb ell, són ben clares. La pregunta del jueu deia: «Jo mateix he preguntat moltes vegades als nostres rabins sobre aquesta qüestió [per què Moisès va fer una imatge de la serp tot contradient la Llei?], i ningú no me n'ha donat cap explicació. Segueix, doncs, amb el que dius, car nosaltres t'escoltem com qui ens explica un misteri, perquè fins i tot els ensenyaments del profetes són objecte de calúmnies» (*Dial.* 94,4).¹² La resposta de Justí a aquesta pregunta resumeix tota la seva interpretació sobre la serp d'aram: «De la mateixa manera que Déu manà de fer un signe (σημείον) per mitjà de la serp d'aram i no en té cap culpa, així en la Llei hi ha una maledicció contra els qui moren crucificats, però aquesta maledicció no cau damunt el Crist de Déu, pel qual Ell salva tots els qui han fet obres dignes de maledicció» (*Dial.* 94,5,¹³ cf. *Dial.* 112,2).

3. EN LA CONTROVÈRSIA AMB EL GNOTICISME I EL MARCIONISME

3.1. *L'Adversus Haereses d'Ireneu de Lió*

Sant Ireneu de Lió també presenta en la seva obra *Adversus haereses*, escrita cap a l'any 180 en grec però conservada en una traducció llatina del segle III o IV,¹⁴ profecies veterotestamentàries de la creu de Jesús, i són les mateixes que ja hem trobat en Pseudo-Bernabé i en Justí. Ho fa en *Adv. Haer.* IV,24,1 en un context en què compara la predicació apostòlica entre jueus, que ja coneixien les Escriptures, i entre pagans, que encara no les

12. *Ibid.*, 107.

13. *Ibid.*, 107.

14. L'edició crítica d'aquesta obra ha estat elaborada per A. Rousseau i publicada en SC 100, 152-153, 210-211, 263-264, 293-294 entre els anys 1965 i 1982. Encara no n'hi ha traducció catalana.

coneixien.¹⁵ Com que fou Pau l'apòstol principal que va portar l'Evangelí als pagans, Ireneu comenta:

Per això Pau, l'apòstol del gentils, diu: he treballat més que els altres (1Co 15,10). Perquè per a la resta l'acció de catequitzar els fou fàcil, ja que tenien les proves extretes de les Escripures; i els qui oïen Moisès i els profetes acollien sense dificultat el primogènit d'entre els morts (Col 1,18), el cabdill de la vida (Ac 3,15) de Déu, aquell que amb les mans esteses destruïa Amalec (Ex 17,8-14) i donava vida a l'home mossegat per la serp (Nm 21,4-9) mitjançant la fe en Ell. Però als gentils l'apòstol havia d'ensenyar-los sobretot a trencar amb el culte idolàtric i a no adorar més que un sol Déu, autor del cel i de la terra i creador de tot l'Univers, i després havia d'ensenyar-los que aquest Déu té un Fill, el seu Verb, per mitjà del qual ha fet totes les coses; que Aquest, a la fi dels temps fet home entre els homes, ha restaurat el gènere humà, ha enderrocat i vençut l'enemic de l'home i ha concedit a l'obra afaïçonada per Ell la victòria sobre el seu adversari. Perquè, malgrat que els circumcisos no posaven en pràctica les paraules de Déu perquè les menyspreaven, tanmateix havien estat instruïts prèviament a no cometre adulteri ni fornicació ni robatori ni frau; i sabien que tot allò que reporta un perjudici al proïsme és un mal i un objecte execrable per a Déu: per això es deixaven persuadir fàcilment d'abstenir-se d'aquestes coses perquè així estaven instruïts (*Adv. Haer.* IV,24,1).¹⁶

El plantejament no és gaire diferent de Justí. Per la mort en la creu, Jesús restaura el gènere humà, enderrocant i vençant l'enemic. Aquesta obra salvífica havia estat preanunciada per les profecies de la creu com eren els braços oberts de Moisès durant la batalla d'Amalec i la serp d'aram al desert. Segons Ireneu, Pau va treballar més que tots els altres apòstols perquè hagué de catequitzar els gentils, els quals no coneixien la Llei i els Profetes. Primer de tot els hagué d'exhortar a sortir de la idolatria i ensenyar-los el culte a l'únic Déu creador del cel i de la terra i, després, l'existència del Fill que s'encarnà i patí per salvar el gènere humà; i, a més a més, els hagué d'ensenyar la vida saludable. D'aquesta manera, en paragonar la fe dels jueus amb la dels gentils, es fa palesa la magnanimitat de la fe dels pagans que van creure en els apòstols sense conèixer prèviament l'Antic Testament. Tot això demostra que l'anterior catequesi profètica ensenyava el mateix que més tard han predicat els apòstols als gentils i, a

15. B. REYNDERS, «Paradosis. Le progrès de l'idée de tradition jusqu'à saint Irénée», *RthAM* 5 (1933) 155-191; M. SIMONETTI, «L'interpretazione patristica del Vecchio Testamento fra II e III secolo», *Aug* 22 (1982) 7-33; A. ORBE, *Teología de San Ireneo. Traducción y comentario del libro IV del 'Adversus haereses'*, Madrid: BAC 1996, pp. 355-357.

16. ROUSSEAU, SC 100/2, 698-703.

més, preparava la disposició d'ànim i de fe per a acollir aquesta predicació apostòlica.

Una important diferència observem entre Justí i Ireneu, la qual rau en el fet que per al primer no fou gens fàcil convèncer els jueus de l'acompliment d'aquestes profecies en Jesús; en canvi, Ireneu sosté que qui havia escoltat amb fe Moisès i els Profetes acollia amb més facilitat el Crist. L'experiència pràctica de Justí en el seu diàleg amb els jueus contradiu aquesta afirmació teòrica d'Ireneu sobre l'acció evangelitzadora, car el diàleg de Justí amb Trifó no fou precisament gens fàcil. Com que Ireneu vol subratllar, contra els gnòstics i Marcíó, la unitat de la disposició salvífica de Déu i la continuïtat entre l'Antic i el Nou Testaments, sosté teòricament que els jueus han estat preparats per la Llei i els Profetes a acollir la predicació apostòlica; en canvi, Justí, prescindint de pressupòsits teòrics i concentrant-se en l'experiència pràctica del seu diàleg teològic amb jueus, testimonia l'existència de jueus que no reconeixen en Jesús l'acompliment de les profecies de l'Antic Testament. De fet, les crítiques de Justí dirigides als rabins són d'allò més dures: «Entendrem aquests textos tan insensatament com els expliquen els vostres rabins, en lloc de veure-hi símbols [del Crist]?» (*Dial.* 112,2).¹⁷

3.2. *Adversus Marcionem de Tertul·lià de Cartago*

En el tractat de Tertul·lià de Cartago *Adversus Marcionem* (any 207/208)¹⁸ apareixen les mateixes figures de la creu que en Justí i Ireneu:

a) La benedicció de Jacob a Josep, en què es parla de la força del toro i de les banyes de l'unicorn (Dt 33,13-17 en *Adv. Marc.* III,18,5);

b) La victòria d'Israel sobre Amalec: els braços oberts de Moisès (Ex 17, 8-14 en *Adv. Marc.* III,18,6);

c) La serp d'aram alçada en el desert (Nm 21,4-9 en *Adv. Marc.* III, 18,7).

Marcíó negava rotundament la continuïtat entre l'Antic i el Nou Testament. Per això no podia acceptar que en els llibres veterotestamentaris hi hagués prefiguracions de la creu de Jesús. Per altra banda, veia contradiccions entre el text de l'Antic Testament i el del Nou, i argumentava, segons

17. MARCOVICH, PTS 47, 121.

18. L'edició crítica d'aquesta obra ha estat elaborada per R. Braun i publicada en SC 365, 368, 399 entre els anys 1990 i 1994. Encara no n'hi ha traducció catalana.

testimonia Tertul·lià (*Adv. Marc.* III,18,1), que no era creïble que el Déu creador de l'Antic Testament hagués lliurat el seu Fill a un gènere de mort maleït per Ell mateix (Dt 21,23: «Tot home penjat d'un patíbul és un maleït de Déu.» Tertul·lià interpreta el sentit d'aquesta maledicció d'una manera diferent a Marció¹⁹ i aporta com a prova moltes figures de la creu de Jesús presents en l'Antic Testament.²⁰ Encapçala l'enumeració de les figures de la creu amb una reflexió sobre la conveniència de la prefiguració de Jesús en la història d'Israel: «Certament convenia que aquest misteri (*sacramentum*) fóra prefigurat (*figurari*) en la predicació: en la mesura en què és increïble, hauria provocat escàndol per la nuesa d'una predicació directa; en la mesura en què és sublim, calia ombrejar-lo per tal que la dificultat de comprendre'l empenyés a cercar la gràcia de Déu» (*Adv. Marc.* III,18,2).²¹

Pel que fa a la serp d'aram (Nm 21,4-9), Tertul·lià adopta una posició molt propera a Justí. Literàriament exposa aquesta figura de la creu mitjançant preguntes retòriques:

¿Per què el mateix Moisés, després d'haver prohibit (Ex 20,4) tota representació figurada (*similitudo*), va oferir com un espectacle salvífic una serp d'aram que estava fixada a una fusta en l'actitud d'un penjat? ¿No tenia aquí, més aviat, en vista la potència de la creu del Senyor (*dominicae crucis vim*), la qual denunciava el diable/serp i anunciava a tot home ferit per les serps espirituals —a condició, però, de guaitar-la i creure-hi— la guarició de les mossegades dels pecats i arran d'això la salvació? (*Adv. Marc.* III,18,7).²²

En continuïtat amb la línia de pensament de Justí, també per a Tertul·lià el mateix signe que salva els qui el miren suposa la destrucció del diable. Ambdós teòlegs interpreten la serp com el diable, de manera que les seves mossegades són verinoses en el sentit no tan sols corporal, sinó sobretot espiritual. La lluita del Crucificat contra el diable i les seves conseqüències salvífiques per al gènere humà són el que Tertul·lià anomena el *sacramentum* (*Adv. Marc.* III,18,2), contingut veladament sota les figures veterotestamentàries de la creu de Jesús, com fou la serp d'aram. D'aquesta manera rebut les dificultats que Marció havia plantejat sobre com calia interpretar les prefiguracions en la història d'Israel de la futura passió del Crist.

19. Ho fa a *Adv. Marc.* V,3,10, on explica aquesta maledicció segons Ga 3,13.

20. A. VICIANO, *Cristo salvador y liberador del hombre. Estudio sobre la soteriología de Tertuliano*, Pamplona: Eunsa 1986, pp. 176-184.

21. BRAUN, SC 399, 158.

22. *Ibid.*, 164.

4. EN LA CONTROVÈRSIA AMB EL PAGANISME: L'ÀPOLOGIA DE JUSTÍ

Una de las majors dificultats de la predicació de l'Evangeli entre els pagans era explicar-los la mort de Jesús en la creu. L'anunci del Crucificat s'oposava diametralment al concepte filosòfic de Déu, a l'ideal de perfecció humana i a les esperances de salvació d'aquella època. Justí intentarà ajudar els destinataris dels dos llibres de l'*Apologia* (de difícil datació, entre els anys 150 i 160, anterior al *Diàleg amb Trifó*)²³ a acceptar l'escàndol de la creu. En la *Primera Apologia* escriu:

Plató va prendre també de Moisès allò que diu a *Timeu* parlant de la natura del Fill de Déu: 'El marcà en l'univers en forma de X'. En efecte, en els escrits de Moisès trobem que, quan els israelites van sortir d'Egipte i vivien al desert, els van escometre uns animals verinosos, escurçons, àspids i serps de tota mena que occien el poble. Moisès, per inspiració i per la força que ve de Déu, va agafar aram i en féu una figura de creu (τύπον σταυροῦ), i la col·locà damunt el sant tabernacle, dient al poble: 'Si mireu aquesta figura (τῷ τύπῳ τούτῳ) i hi creieu, sereu salvats per ella'. Un cop fet això, escriu, les serps van morir, i explica que d'aquesta manera el poble va evitar la mort (Nm 21,4-9). Plató va llegir-ho sense entendre-ho exactament. No comprenent la figura de la creu (τύπον σταυροῦ) i pensant-se que era una X, va dir que era la potència (δύναμιν) que ve després del Déu primer que s'estén en l'univers en forma de X. I el fet que Plató parli d'un tercer [principi] és perquè, com dèiem,²⁴ va llegir que Moisès deia que l'Esperit de Déu aletejava damunt les aigües (Gn 1,2). Plató, doncs, atribueix el segon lloc al Verb que ve de Déu, que segons ell s'estén en forma de X en l'Univers, i el tercer a l'Esperit, de qui es diu que aletejava damunt les aigües. Per això diu: 'Entorn del tercer, els tercers' (*IApol.* 60,1-7).²⁵

El text de Plató citat per Justí és *Tim.* 36b/d.²⁶ El *Timeu* és el diàleg en què Plató exposa la seva cosmologia. Segons hi ensenya Plató, el creador volia que el món fos bell i harmònic. Ara bé, el món és compost de multitud d'éssers, d'una enorme quantitat d'elements molt diversos. De tota aquesta multitud tan barrejada i dissemblant en sortia un enorme caos. Per això calia un principi que ordenés tots aquests elements, que indiqués a cadascun el seu lloc escaient i que alhora els mantingués cohesionats. És a dir, el món necessitava una ànima. Aleshores el Demiürg va crear una espècie de

23. El text grec de la *Prima Apologia* ha estat editat per Ch. MUNIER en SC 507 (2006), pp. 125-317. La traducció catalana ha estat elaborada per J. Sidera i ha aparegut en l'obra presentada per J. MARTÍ I AIXALÀ, *Apologetes del segle II* (CC 41), Barcelona: Proa 1993, pp. 47-98.

24. Cf. Justí, *IApol.* 59,2.

25. MUNIER, SC 507, 284-287; SIDERA, CC 41, 91.

26. Plató, *Tim.* 36b/d, en J. BURNET (ed.), *Platonis opera*, vol. IV, Oxford 1968.

divinitat intermèdia, un ésser entre ell i el món, i a aquesta divinitat intermèdia Plató l'anomena l'Ànima del Món. El Creador introdueix l'*Anima mundi* dins el cosmos i l'estén en forma de X. Gràcies a aquesta *Anima mundi*, estesa per l'univers sencer en forma de X, el món, en lloc de ser un caos confús, té unitat, bellesa i harmonia.²⁷

Plató, en continuïtat amb l'astronomia de la seva època, diu que, quan mirem l'horitzó en una nit estelada som capaços de distingir dos cercles. L'un és el cercle fix que rodeja la terra, és a dir, l'Equador. L'altre cercle és l'eclíptica, que és la línia que recorren el Sol i les constel·lacions del Zodíac al llarg de l'any. Doncs bé, l'eclíptica es troba inclinada respecte a l'horitzó, és a dir, el cercle de l'Equador.

En la Figura 1 l'Equador està traçat amb una línia contínua, i el cercle de l'eclíptica amb una línia discontinua.²⁸ Com es pot veure, els dos cercles formen com una X.

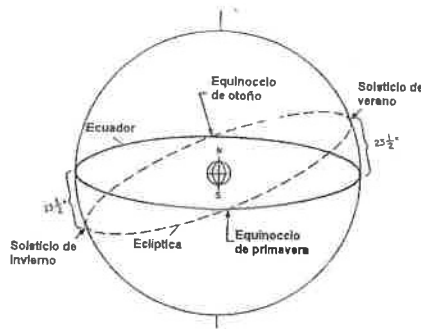


Figura 1

Aquesta doctrina de Plató, segons la qual entre el Déu creador i el món hi ha una divinitat que fa de mitjancera i que es troba estesa per tot l'univers en forma de X, s'anomena la doctrina de la X còsmica o també de la creu còsmica. Aquestes pàgines del *Timeu* tingueren una enorme influència, i la mateixa doctrina platònica es troba en molts dels textos dels filòsofs medioplatònics i neoplatònics. Justí, que, segons diu en el seu relat autobiogràfic (*Dial.* 2-8), abans de convertir-se al cristianisme havia estat pla-

27. M. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir y la cruz del calvario», *RET* 69 (2009) 109-110.

28. St. HEID, *Kreuz. Jerusalem. Kosmos. Aspekte frühchristlicher Staurologie* (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband 31), Münster: Aschendorff Verlag 2001, Tafel I.

tònic, professava també aquesta doctrina de la creu còsmica. En *1Apol.* 55 Justí diu que la creu està pertot arreu: les veles dels vaixells tenen forma de creu, també les arades tenen forma de creu, com ara també les eines que fan servir els cavadors i els menestrals. Més encara, el mateix cos humà, quan estenem els braços, té forma de creu. L'apologista afirma: «Observeu, si no, tot el que hi ha en el món, i veureu que no hi ha res que es regeixi o es pugui mantenir unit sense aquesta estructura» (*1Apol.* 55,2).²⁹ I exactament això deien també altres filòsofs platònics. En el segle v, el neoplatònic Procle, gran adversari del cristianisme, deia que la X es trobava inscrita en el cor de tots els éssers; per això la X apareix pertot arreu en la natura; sense la X res no pot tenir consistència ni solidesa. Tot això és manifestació de la X còsmica.³⁰

La influència d'aquest ensenyament fou més enllà dels cercles estrictament platònics i arribà a impregnar la cultura de l'època.

Comencem per la Figura 2. És una pedra que s'utilitzava en el culte a Mitra. És del segle II o III de la nostra era, i es va descobrir prop de la catedral de Colònia. Hom hi pot veure un relleu que representa un altar, damunt el qual hi ha un globus amb dues bandes creuades, i a la dreta del globus, un fuet. El significat del relleu és el següent: el globus representa l'univers, que en aquella època pensaven que era esfèric. El déu Sol (Mitra-Hèlios) governa els astres igual que un conductor d'aurigues governa els seus cavalls, i per això s'hi posa el fuet. I la creu enmig del globus és la X de què parlava Plató i que manté l'univers cohesionat i en harmonia.³¹



Figura 2

29. MUNIER, SC 507, 274; SIDERA, CC 41, 88.

30. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir», 111; HEID, *Kreuz. Jerusalem. Kosmos*, 22-23.

31. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir», 113; HEID, *Kreuz. Jerusalem. Kosmos*, Tafel I.

La Figura 3 és un detall d'un recipient que es va trobar a Wettingen (Suïssa), prop d'un temple de la deessa Isis que un home anomenat Lucius Annusius Magianus féu construir en honor de la seva dona Alpina Alpinua-la i d'una filla seva anomenada Peregrina. Ens interessa sobretot la figura de la part de baix a la dreta: representa el déu Sol; per això li surten els raigs del cap; a la mà dreta porta un fuet, i al seu costat veiem una esfera, que, com la de les figures 1 i 2, representa l'univers, travessat per una X.³²



Figura 3

La Figura 4, una pintura descoberta a Pompeia, és molt semblant a les dues anteriors. El personatge representat és Apol·lo, el déu del Sol; a la mà dreta porta el fuet i amb l'esquerra sosté l'univers, en el qual està traçada també la X còsmica.³³



Figura 4

32. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir», 114; HEID, *Kreuz. Jerusalem. Kosmos*, Tafel I.

33. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir», 114; HEID, *Kreuz. Jerusalem. Kosmos*, Tafel I.

La X còsmica apareix fins i tot en algunes monedes encunyades per l'emperador Antoninus Pius, que, per cert, és el destinatari de l'*Apologia* de Justí.

Els exemples que he aportat són una simple mostra de la popularitat de la creu còsmica en l'Antiguitat, perquè se n'hi podrien afegir molts més. Aquesta doctrina no fou, doncs, la creació excèntrica d'un filòsof reclòs en la seva torre de vori, ni tampoc patrimoni exclusiu d'una elit filosòfica, sinó que es tracta d'una idea arrelada amb força en aquella cultura.

Fins i tot en el judaisme hi havia algunes tradicions relatives a la crucifixió còsmica. En trobem testimonis no tan sols en els textos, sinó també en les restes arqueològiques.³⁴ Entre els jueus, alguns deien que la Paraula de Iahvè estava estesa per l'univers en forma de X; uns altres afirmaven que era la Torah la que hi estava estesa. Aquestes tradicions també afegeixen una notícia d'allò més interessant; diuen que les dues aspes de la creu còsmica es creuen justament en el Temple de Jerusalem, més concretament, en el *Sancta Sanctorum*. És aquí on habita la Paraula de Iahvè i des d'aquí s'estén bifurcada en dues aspes fins als confins de l'univers; la Paraula de Iahvè és el veritable Summe Sacerdot, que exerceix el seu sacerdocí des del Temple. Per això, el Temple de Jerusalem és el punt de suport de tot l'univers, el seu centre, que el manté unit i cohesionat.³⁵

Ara bé, segons el text de *IApol.* 60,5, Plató va entendre Moisès (Nm 21, 4-9) a mitges. Quina fou la inexactitud de Plató? Ell va veure una part de la veritat, però no la va comprendre sencera. Plató veié la creu dibuixada en el cosmos —i això és correcte—, però no va arribar a conèixer la crucifixió del Calvari. Va romandre a mig camí.

Des d'aquesta doctrina de la creu còsmica, Justí respondrà a la repugnància que l'home antic sentia davant la creu del Calvari (Figura 5).³⁶

34. Pel que fa a les restes arqueològiques, cf. E. TESTA, *Il simbolismo dei giudeo-cristiani*, Jerusalem: Franciscan Printing Press 1962, pp. 292-302, on Testa reproduïx i comenta els testimonis arqueològics de la creu còsmica trobats en diversos indrets de Terra Santa.

35. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir», 121-122.

36. Es tracta d'un grafit del segle II trobat en el *Paedagogium* del turó del Palatí a Roma. Actualment es conserva en el museu anomenat «Antiquario Palatino». Aquesta caricatura és la representació més antiga de la crucifixió. Representa un home crucificat amb cap d'ase i és una imatge blasfema de Crist, a qui ret adoració un jove. El que la va dissenyar, per a riure's del seu company, va escriure en grec sota el dibuix de la creu: 'Αλεξάμενος σέβετε θεόν, és a dir, «Alexamen adora Déu».



Figura 5

Segons Justí, no és casualitat que Jesús morís crucificat. No hauria estat el mateix si hagués estat decapitat, penjat de la forca o cosit a cops de fletxa. Des del principi estava ja escrit que havia de morir en la creu. Per què? Perquè l'executat al Calvari no és un home qualsevol. Aquest home és el Logos que mitjança entre el Creador i l'univers i que s'estén per la creació sencera en forma de X, en forma de creu. Per això, la crucifixió del Calvari és en realitat una glorificació, una entronització. Es fa, doncs, palès als ulls de tothom que Jesús és el Logos del Creador, el qui manté el cosmos cohesionat i en ordre. Justí diu que la creu del Calvari és «el símbol (σύμβολον) més gran de la seva força (ισχύς) i del seu poder (δύναμις)» (1Apol. 55,2).³⁷ És el moment de la vida de Jesús on més clarament hom pot reconèixer que ell és el Logos de Déu.³⁸

Podríem afirmar que en Justí les profecies de la creu no són únicament les que van vaticinar els profetes de l'Antic Testament ni les prefiguracions que se'n troben en la història d'Israel, com ara la serp d'aram, que és el fonament bíblic que l'apologista fa servir per a desenvolupar la doctrina de la creu còsmica. La principal «profecia de la creu» es troba anticipada en la mateixa estructura del cosmos; l'instrument del martiri, en què morí

37. MUNIER, SC 507, 274; SIDERA, CC 41, 88.

38. GRANADOS, *Los misterios de la vida de Cristo*, 393-395.

el Senyor, està inscrit en l'estructura quiàsmica de l'univers. El cosmos parla de la creu, i la creu desvela el misteri del cosmos. A partir de Justí, aquesta «profecia de la creu» i la connexió que s'hi posa de manifest entre cosmos i història s'han convertit en una de les idees fonamentals de la teologia patristica. Ireneu de Lió, en el seu escrit *Demostració de la predicació apostòlica*,³⁹ afirma:

Així, doncs, per l'obediència a què se sotmeté fins a la mort penjat a l'arbre [de la creu], destruí l'antiga desobediència comesa en l'arbre [del Paradís]. Ell és el mateix Verb de Déu, totpoderós, que, essent de per ell mateix invisible, s'ha difós entre nosaltres per tot l'univers abraçant tota la seva llargària, la seva amplària, la seva altura i la seva profunditat, ja que per aquest Verb de Déu han estat conjuminades i són governades totes les coses d'aquest món. En aquestes dimensions tingué lloc la crucifixió del Fill de Déu, des del moment que va imprimir la forma de la creu en l'univers, ja que, quan ell esdevingué visible, hagué de fer aparèixer la solidaritat de tot l'univers en la seva crucifixió (*Dem.* 34).⁴⁰

Les quatre dimensions esmentades per Ireneu («[el Verb de Déu] s'ha difós entre nosaltres per tot l'univers, abraçant tota la seva llargària, la seva amplària, la seva altura i la seva profunditat») remetien al text paulí d'Ef 3,18-19 («sigueu capaços de comprendre, amb tot el poble sant, l'amplària i la llargària, l'altura i la profunditat de l'amor de Crist») i permeten de representar-se l'univers com estructurat en forma de creu. Fonamentant-se en Plató, en Pau i en Justí, Ireneu desenvolupa una teologia de la creu com a salvació de tot el cosmos en contraposició als gnòstics valentinians, que negaven l'encarnació del Verb de Déu i la salvació per mitjà de la mort de Jesús a la creu, i inclou aquesta creença en la predicació catequètica dirigida als pagans i als catecúmens.⁴¹

Aquestes idees teològiques de Justí i d'Ireneu sobre la creu còsmica, dirigides en controvèrsia amb els pagans o amb els gnòstics, estaven també arrelades en les creences populars dels cristians. La literatura cristiana primitiva es feia ressò de la creença en el poder de Jesús que havia davallat

39. E. ROMERO POSE (ed.), *Ireneu de Lió. Demostración de la predicación apostólica* (FuP 2), Madrid: Ciudad Nueva 1992. La traducció catalana ha estat elaborada per J. VIVES, *Ireneu de Lió. Exposició de la predicació apostòlica* (CC 5), Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 1989, pp. 7-104.

40. VIVES, *Exposició*, 61.

41. R. POLANCO FERMANDOIS, *El concepto de profecía en la teología de san Ireneo*, Madrid: BAC 1999, pp. 162-164.

del cel a la terra per tal de salvar el món mitjançant la creu.⁴² Les *Odes de Salomó* 23,10-17 comparen l'univers amb una roda, i Jesús amb una carta segellada, la qual era el símbol de la creu que va portar la revelació al món, conquerint-lo amb el seu poder.⁴³ A més, el pensament de la unió de la *plenitud* amb el *buit* per mitjà de la creu era comú en els escriptors cristians més antics, com ara l'autor anònim de les Actes d'Andreu, que escriu:

Reconec el teu misteri, pel qual estàs clavada en el món, per a enfortir el que és inestable. En efecte, el teu cimbal es dirigeix cap al cel, per tal que signifiquis la Paraula celestial, el cap de totes les coses. Les teves parts mitjanes, semblants a dues mans, es despleguen a dreta i a esquerra per a derrotar la potència del mal, envejosa i enemiga, i per a lligar en u allò que està dispers. La teva part de baix està clavada dins la terra, ficada en la profunditat, per tal d'atreure els qui es troben en la terra i els qui estan retinguts sota la terra i per tal que els uneixis amb els qui estan en els cels (AcAnd 54-55).⁴⁴

Aquests textos del cristianisme primitiu manifesten la creença segons la qual ni una sola part de l'univers no s'escapa de la creu, és a dir, del control de Jesús. De fet, en l'univers es distingien quatre regions i, per tal d'expressar la plenitud del poder de la creu, era normal representar aquestes quatre parts en els dibuixos gràfics del cosmos. Les troballes arqueològiques així ho demostren. La creu còsmica dins un cercle era molt freqüent en els monuments dels primers temps cristians; n'és un exemple la creu còsmica de Dura Europos, anterior al segle iv (Figura 6): el cercle significa tot l'univers, i la creu, el poder de Jesús. Les quatre parts de l'univers es podien representar gràficament inscrivint quatre punts o fins i tot quatre creuetes al centre de cada una de les parts en què la creu divideix l'univers: així ho veiem, per exemple (Figures 7 i 8), en la llinda de Jaber (Transjordània) i en la llinda d'Umm el-Jimal (Transjordània).



Figura 6

42. B. BAGATTI, *The Church from the Circumcision. History and Archaeology of the Judaeo-Christians*, Jerusalem: Franciscan Printing Press 1971, pp. 221-228.

43. A. PERAL – X. ALEGRE, «Odas de Salomón», en A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. III, Madrid: Cristiandad 1982, pp. 88-89.

44. PRIEUR, CCA 6, 738-340. Cf. H.-J. KLAUCK, *Los Hechos apócrifos de los Apóstoles. Una introducción*, Santander: Sal Terrae 2008, pp. 123-150.



Figura 7



Figura 8

5. EN LES OBRES EXEGÈTIQUES D'ORÍGENES D'ALEXANDRIA

Orígenes (185-255 *ca.*) va compondre després de l'any 245 unes *Homilies sobre Nombres* que malauradament no comenten pas la perícopa de Nm 21,4-9. També va compondre en diversos moments de la seva vida (any 225, any 232 i següents) un *Comentari a l'Evangeli de Joan*, del qual malauradament no s'han conservat les parts que glossaven Jn 3,14. Per tant, hem d'acudir a unes altres obres de l'Alexandrí per tal de saber què pensava de l'exaltació o glorificació de Jesús a la creu, i trobem aquest tema en els comentaris d'Orígenes a Jn 12,32.⁴⁵

45. J. F. HERRERA, «Los dichos de "ser exaltado" en los Padres de la Iglesia», *ScrTh* 45 (2013) 119-149.

En plena continuïtat amb els Pares del segle II, també Orígenes ensenya que l'elevació de Jesucrist a la creu ha de conduir a una manifestació interior de fe per part de l'home, per tal que aquest, mirant-lo penjat a la creu, n'obtingui la guarició dels pecats i la salvació:

També les serps intel·ligents [els dimonis?] van sotmetre els homes a la mort per mitjà dels pecats, inoculant-los el verí de llur maldat. I com que era gran el nombre de les ànimes que morien (car la mort segueix el pecat), Déu, cedint a les invocacions, va decidir en el seu beneplàcit d'enlairar el seu Fill, per tal que tots els qui l'haguessin mirat per la fe fossin alliberats dels atacs mortals de les serps intel·ligents i tinguessin vida eterna (*Fragmenta e catenis in Ioan-nem* 39).⁴⁶

En el *Tractatus in Psalmos* atribuït a Orígenes (i a Jeroni, que l'hauria traduït al llatí introduint-hi alguns comentaris propis) es pot constatar l'existència d'interpretacions diferents de l'exaltació de Jesús a la creu (Jn 12, 32) entre els cristians del segle III (o del IV, si l'autor en fos Jeroni):

No és exaltat Déu sinó en els cels; no ho és pas a la terra. Quan nosaltres som terrenals, no exaltem Déu. Si, en canvi, a partir de les coses terrenals som fets celestials, aleshores sí que exaltem Déu. Tampoc no ens va exaltar el nostre Senyor quan estava a la terra. I si algú digués: Parles temeràriament perquè ell mateix digué en l'evangeli: 'Quan seré enlairat damunt de la terra, atrauré totes les coses cap a mi' (Jn 12,32), mira el que diu: Quan seré enlairat als cels, aleshores atrauré totes les coses cap a mi. Em sembla que aquesta explicació és devota (*pious quidem est iste sensus*), però jo entenc una altra cosa (*sed ego aliud intellego*): quan seré enlairat, quan seré crucificat (*crucifixus fuero*), aleshores atrauré tothom cap a mi. Quina meravellosa comprensió! (*O mira intellegentia!*). Per això és crucificat i exaltat el Senyor (*propterea crucifigitur Dominus et exaltatur*), a fi que els seus estimats siguin alliberats. En efecte, diu: a fi que siguin alliberats els seus estimats, és exaltat Déu en els cels. Ocorre el que demanem: ell és exaltat i nosaltres som alliberats (Orígenes (?), *Tract. Ps.* 107,6).⁴⁷

Per tant, sembla que l'autor del *Tractatus* coneixia una interpretació pietosa o devota de l'«ésser enlairat» de Jn 12,32, entès com a exaltació als cels, és a dir, com a ascensió. Però ell prefereix una altra interpretació i entén «ésser enlairat» com a «ésser crucificat» aquí a la terra. Si la citació que hem presentat fos d'Orígenes, podria tractar-se d'un esdeveniment predicades entre 239 i 242. Si, en canvi, es tractés d'un comentari del seu traductor

46. PREUSCHEN, GCS 10.2, 515.

47. MORIN, CCL 78, 204.

Jeroni, hauríem de pensar en un segle més tard.⁴⁸ És molt probable que el text citat sigui d'Orígenes, perquè la interpretació que hi fa de Jn 12,32 és molt semblant a la que fa en el seu *Comentari a l'Evangelí de Joan*: (Les paraules de Jn 12,32) «han estat pronunciades pel Salvador per a significar amb quina mort hauria de donar glòria a Déu: Ell, de fet, glorificà Déu també amb la seva mort» (Orígenes, *Comm. Jo.* 32,319).⁴⁹

També aquí l'Alexandrí veu les paraules de Jn 12,32 referides a la mort de Jesucrist, una mort que dona glòria a Déu, però no identifica exaltació amb glorificació ni es refereix tampoc a l'ascensió.

En un altre moment, Orígenes torna a centrar-se en la figura o signe de la creu en relació amb Jn 3,14 i 12,32. En el seu comentari al salm 91 (90),4 («t'abrigarà amb les seves plomes»), diu: «Serà enlairat sobre la creu, estendrà les mans i ens abrigarà» (*Tract. Ps.* 90,4).⁵⁰

Les dues ales de l'au, segons la imatge del Salm 91 (90), es converteixen ara en dues mans esteses sobre la creu que manifesten l'amor de Jesucrist envers aquells que s'emparen en ell. El mateix símil torna a aparèixer referit no als homes, sinó a tot el cosmos, mitjançant la representació de Crist que abraça el món des de la creu: «Jesús, enlairat sobre la creu, havia d'estreñer entre els seus braços tot l'univers de la terra» (*Hom. Exod.* 11,4).⁵¹

Aquesta imatge de Jesús abastant amb els seus braços estesos tot el cosmos recorda la imatge de la creu còsmica que Justí i Ireneu van fer servir per a explicar el sentit salvífic de la crucifixió de Crist.

A partir d'Orígenes, els textos joànics referents a l'«esser exaltat» de Jesús (Jn 3,14, 8,28 i 12,32) seran interpretats en la tradició patristica posterior en el sentit que fou exaltat quan morí a la creu i no quan ascendí als cels. La crucifixió és ja aquí a la terra una glorificació de Jesús i de Déu.

6. CONCLUSIÓ

Els Pares de l'Església del segle II presenten la serp d'aram de Nm 21,4-9 com un «símbol» (σύμβολον) o «figura» (τύπος), és a dir, una prefiguració de la creu de Jesús en continuïtat amb l'Evangelí de Joan (Jn 3,14). El guariment de la malaltia mortal causada pel verí de les serps prefigurà la salvació del gènere humà —alliberament del pecat i de la mort— que Jesús

48. Respecte al debat sobre l'autoria del *Tractatus in Psalmos*, vegeu HERRERA, «Los dichos de "ser exaltado"», 130, n. 29.

49. BLANC, SC 385, 324.

50. MORIN, CCL 78, 128.

51. BORRET, SC 321, 334.

va obrar en morir a la creu; la força guaridora de la serp d'aram preannuncia el poder salvífic de la creu. Ja des de l'Evangeli de Joan, Nm 21,4-9 es relaciona amb la creu de Jesús en el verset de Jn 3,14 i, per tant, amb els altres versets (Jn 8,28 i 12,32) que parlen de l'enlairament de Jesús crucificat.

La crucifixió és interpretada pels Pares del segle II com el moment en què comença la glorificació de Jesucrist. Pel que fa a Orígenes (segle III), no hem trobat en les seves obres cap esment concret a Nm 21,4-9, però en els seus comentaris a Jn 3,14 continua sent del mateix parer que els seus predecessors; en un moment determinat, Orígenes testimonia que Jn 3,14 és interpretat per alguns exegetes, els noms del quals no esmenta, en el sentit que Crist fou exaltat en l'ascensió, però s'allunya d'aquesta interpretació i sosté que l'exaltació de Crist va començar en la seva crucifixió. La patrística posterior a Orígenes es mantindrà unànime en aquesta interpretació: la glòria de Crist no comença amb la resurrecció, sinó amb la mateixa mort a la creu; l'«ésser enlairat» no significa l'ascensió al cel, sinó l'enlairament del crucificat, exigint per la dimensió vertical del mateix instrument de tortura que la creu és.

I com que la creu, a més de la verticalitat, té també una dimensió horitzontal, els primers cristians —i els primers teòlegs cristians, com ara Justí i Ireneu— creien que la crucifixió de Jesús causà la salvació del gènere humà i de tot el cosmos perquè a la creu penjava el Logos fet home, i fou el Logos el qui havia creat l'univers incrustant-se en ell amb l'estructura de la creu còsmica. Així poden explicar-se els efectes salvífics i universals de la salvació obrada per la crucifixió del Logos fet home en Jesús.

La concepció jueva, segons la qual el Temple de Jerusalem era el punt de suport de l'univers perquè les dues aspes de la creu còsmica s'hi entrecruaven,⁵² va entrar en crisi amb la destrucció del Temple l'any 70. Si la Paraula de Iahvè habitava en el Temple, si el *Sancta Sanctorum* era el lloc de la Shekinà de Déu, com és possible que els romans poguessin enderrocar-lo?, eren més poderosos que Déu? A més, si és cert que el Temple de Jerusalem era el fonament de l'univers, com s'explica que després de la seva destrucció el món continués dempeus?⁵³

Els jueus, per tal de respondre a aquestes dificultats, van acudir a la tradició de la pedra fundacional del Temple, que fou també la primera pedra que Déu va crear, posant-la enmig de les aigües i damunt la qual va edificar el món sencer. El *Sancta Sanctorum* queia just damunt la pedra que també suportava l'Arca de l'Aliança durant el primer Temple; durant el segon Temple, era la roca que el Summe Sacerdot ruixava amb la sang del

52. Vegeu *supra* n. 35.

53. ARÓZTEGUI ESNAOLA, «San Justino mártir», 122-123.

Yom Kippur.⁵⁴ Alguns rabins deien que, quan els romans van entrar en el Temple, els militars no van veure la pedra i no la van destruir; i com que a partir d'aquell moment es va concentrar en ella la presència de Déu, el món pogué seguir dempeus. Però uns altres jueus en donaven una explicació diferent: abans que els romans entressin en el Temple, la Shekinà de Déu se n'havia anat, com també se n'havia anat, segons relata Ez 10-11, abans de la primera destrucció del Temple per part dels babilonis. Doncs bé, podem concloure que Justí entronca amb aquesta segona tradició jueva, perquè, segons ell, quan tingué lloc la destrucció, el Logos de Déu ja havia abandonat el Temple uns quants anys abans per a posar-se a la creu del Calvari. El Verb de Déu, que fins aleshores havia oficiat com a Summe Sacerdot des del *Sancta Sanctorum*, a partir d'ara ho fa des del cos crucificat de Jesús. Per això, el cos crucificat de Jesús és la nova pedra angular de l'univers.

L'enlairament de Jesucrist a la creu —i la glorificació del crucificat— s'inclou, doncs, en el seu exercici de Summe Sacerdot de la Nova Llei que allibera del pecat i de la mort i dóna la vida de l'Esperit. Aquí comença, doncs, la glorificació de Jesús, que continuarà amb l'ascensió.

Albert VICIANO I VIVES
C/ Sant Pau, 4
43003 Tarragona
Catalonia – Spain

(acabat en data 17-2-2014)

Summary

The Church Fathers of the II century present the serpent of bronze of Num. 21.4-9 as a 'symbol' (σύμβολον) or 'type' (τύπος), in other words as a prefiguration of the cross of Jesus, in line with the Gospel of John (3.14). The healing of fatal illness caused by the poison of the serpents prefigures the salvation of the human race – freedom from sin and death – which Jesus obtained by his death on the cross; the healing power of the serpent of bronze anticipates the salvific power of the cross. Already in the Gospel of John, Num. 21.4-9 is linked with the cross of Jesus in Jn 3.14 and thus in other verses (Jn 8.28 and 12.32) which speak of the raising up of crucified Jesus.

The crucifixion is interpreted by the Fathers of the II century as the moment when the glorification of Jesus-Christ began. As for Origenes (III century), no specific mention of Num. 21.4-9 can be found in his work, but in

54. GRANADOS, *Los misterios de la vida de Cristo*, 395-400; HEID, *Kreuz. Jerusalem. Kosmos*, 34.

his commentaries on Jn 3.14 he expresses the same thoughts as his predecessors: at one point, Origenes says that Jn 3.14 is interpreted by some exegetes, whose names he does not mention, to mean that Christ was exalted in the ascension, but he distances himself from this interpretation and maintains that the exaltation of Christ started in the crucifixion. The Fathers after Origenes will unanimously support this interpretation: the glory of Christ does not start with the resurrection but with the death on the cross; the 'raising up' does not mean the ascension to heaven but the raising up of the crucified Jesus corresponding to the vertical dimension of the instrument of torture of the cross.