

**“COMO MOISÉS LEVANTÓ
LA SERPIENTE EN EL DESIERTO...” (Jn 3,14).
UNA APROXIMACIÓN A LA HERMENÉUTICA
DE LOS SÍMBOLOS RELIGIOSOS DE ISRAEL
EN EL CUARTO EVANGELIO¹**

Carlos William Rubia
Seminario Mayor de Mendoza (Argentina)
carlosrubia@hotmail.com

Sumario: En este artículo se explora la relación que el evangelista establece entre el signo revelador por excelencia que es la exaltación del Hijo del hombre con un signo religioso ambivalente como el de la serpiente levantada por Moisés en el desierto. Para ello se analizan los textos del Antiguo Testamento que hablan de aquella serpiente a fin de obtener algunas claves para establecer un paradigma hermenéutico que permita entender y extender esa relación a otros signos religiosos.

Palabras claves: Signo. Ídolo. Hermenéutica. Cuarto evangelio.

Titel: “As Moses lifted up the serpent in the wilderness...” (Jn 3,14). An approach to hermeneutics of the Israel’s religious symbols in the fourth gospel.

Abstract: This article explores the relationship that the evangelist establishes between the revealing sign par excellence, that is the exaltation of

¹ Este artículo es una adaptación de un capítulo de la tesis doctoral inédita del autor, titulada “¿Qué signo nos muestras?” (Jn 2,18). *La exaltación de Jesús como plena significación de lo sagrado*, Buenos Aires 2016.

the Son of man, with an ambivalent religious sign like that of the serpent lifting up by Moses in the desert. To do this, the texts of the Old Testament that speak of that serpent are analyzed in order to obtain some keys to establish a hermeneutical paradigm that allows understanding and extending that relationship to other religious signs.

Keywords: Sign. Idol. Hermeneutics. Gospel of John.

Según el cuarto evangelio, Jesús anunció a Nicodemo la necesidad de que el Hijo del hombre fuese levantado en alto tal como la serpiente fue levantada por Moisés en el desierto (cf. Jn 3,14). En tres pasajes usa el mismo verbo «levantar en alto» (*hypsóō*) para anunciar el acontecimiento revelador por excelencia: el Hijo del hombre debe ser levantado y mostrado a los hombres como motivo del acto de creer (cf. 3,14) como condición para el conocimiento de la identidad y de la relación de Jesús con el Padre (cf. 8,28) y como polo de atracción de todo (cf. 12,32-34), en cuanto que es «manifestación» y «posibilidad de participación» de la relación que el Hijo glorificado tiene con el Padre².

Acerca del sentido preciso del verbo *hypsóō* en el cuarto evangelio, la mayoría de los especialistas coinciden en que se refiere a la crucifixión, interpretada con un lenguaje semejante al del canto de la exaltación del Siervo de YHWH (cf. Is 52,13), aunque explican de diversa manera el contenido de esa referencia: 1) la cruz es camino de la exaltación o glorificación y señoría de Cristo; 2) ella misma posee este contenido; 3) el evangelista quiere mantener unidos de modo admirable lo que en la predicación pareciera separarse en etapas (muerte-resurrección-ascensión-envío del Espíritu)³.

1. Una extraña comparación

En el primer anuncio de la exaltación del Hijo del hombre (cf. Jn 3,14), la comparación con la serpiente enarbolada en el desierto por Moisés sugiere sin duda la idea de poner a la vista, de exhibir, de construir un elemento de referencia para restablecer la relación de Israel con el Dios de

² Nos referiremos a ese acontecimiento con la palabra “exaltación” con el sentido de “elevación en alto”.

³ Un estudio sobre el estado de la investigación puede verse en HERRERA GABLER, *Cristo exaltado en la cruz*, 11-26.

la Alianza, que le ha dado las palabras de la Ley. El Hijo del hombre debe ser puesto a la vista como un gran signo erigido en orden a la fe: “Para que todo el que crea en él tenga vida eterna”. El acto de creer será el correlato de la revelación-exaltación. Se trata de una comparación desconcertante. Los comentaristas coinciden ampliamente en poner el centro de gravedad de la comparación en la acción de “levantar en alto”, pues se ha hablado previamente del doble movimiento del Revelador de subir y bajar del cielo (cf. 3,13). El símbolo de la serpiente levantada por Moisés sirve entonces para presentar la exaltación de Jesús en la cruz como lo que realiza y completa el movimiento del Revelador, la dinámica de la revelación y la vivificación que proviene de la mirada creyente⁴.

Nosotros intentaremos ahondar en el contenido del símbolo mismo, es decir, de la serpiente levantada en alto por Moisés. ¿Qué interpretaciones tuvo en la tradición de Israel? Para responder a esta pregunta, analizaremos detenidamente el texto de Nm 21,8-9 y también otros dos pasajes que se refieren a la serpiente de bronce con distintas aproximaciones: 2 Re 18,4, que habla de la idolatría que se generó en torno a ella, y Sb 16,5-12, que la interpreta como un símbolo de salvación.

Un signo religioso contiene un universo de referencias y una potencia comunicativa que permite establecer unas relaciones entre los sujetos que se encuentran en él. Su carácter referencial y mediador lo constituye en su función simbólica, aun cuando el signo mismo contenga el don intercambiado por mediación de él. Pero el signo también contiene un límite y está expuesto a un peligro: puede corromperse su universo de referencialidad y su capacidad comunicativa, y quedar convertido en un elemento que simplemente se interpone entre los sujetos. Necesita entonces ser continuamente purificado, restablecido, y, por ser una realidad abierta a un plus de sentido, podrá encontrar siempre nuevos y más apropiados significados.

¿Es posible aproximarnos y explicar de algún modo la relación que el evangelista establece entre el signo revelador por excelencia, que es la exaltación del Hijo del hombre, con un signo religioso ambivalente como el de la serpiente, además de la acción misma de levantar en alto?⁵ ¿Es posible establecer un paradigma hermenéutico que permita entender y extender esa relación a otros signos religiosos?

⁴ Cf. SCHNACKENBURG, *El evangelio según san Juan I*, 446; RIVAS, *El evangelio de Juan*, 161.

⁵ Empleamos el término “signo” en el sentido amplio de realidad indicadora y comunicadora de algo. El término en Jn tiene un significado teológico específico. Un desarrollo sintético, pero completo, del tema puede encontrarse en SCHNACKENBURG, *El evangelio según san Juan I*, 381-394.

Analizaremos los textos del Antiguo Testamento con el objetivo de recoger elementos que puedan aprovecharse para responder a estas preguntas.

2. La serpiente de bronce en Nm 21

Desde hace tiempo, algunos investigadores han argumentado que el pasaje de Números tiene una función etiológica en orden a justificar y fundamentar un culto presente en Judá desde tiempos inmemoriales⁶. Nosotros no nos ocuparemos de esas cuestiones diacrónicas. Observamos en la tradición bíblica que Dios indicó la confección de algunos signos de su presencia y de algunos objetos sagrados para representar el encuentro con él en el culto: el santuario, el arca y todo el resto del mobiliario (cf. Ex 25–27; 30; 35–40). Más tarde, la serpiente de bronce enarbolada sumó otro signo que no estaba rodeado de un ceremonial sofisticado; el único acto de culto que atestigua la narración de su construcción es la mirada de los mortalmente enfermos para obtener la vida que Dios les da. Según parece, fue por causa del desarrollo ulterior de un culto peligroso por lo que se la retiró del Templo de Jerusalén, donde había permanecido hasta el siglo VIII a. C. (cf. 2 Re 18,4). Analizaremos Nm 21,8-9 y confrontaremos el lenguaje del texto hebreo con el griego de LXX, ya que, en el caso particular de nuestro pasaje, la versión griega puede haber influido en Jn, ampliando el contenido semántico del texto hebreo.

Para indicar la exaltación de la serpiente, el texto hebreo de Números usa la composición de palabras *‘al-nēs*.

⁸ *wayyō‘mer yhwh ‘el-mōšeh ‘āsēh l’kā śārāp w’eśim ‘ōtô ‘al-nēs, w’hāyāh kol-hannāšūk w’rā‘āh ‘ōtô wāhāy;*

⁹ *wayya‘as mōšeh n’ḥaš n’ḥōšet waysimēhû ‘al-nēs, w’hāyāh ‘im- nāšak hannāḥāš ‘et- ‘iš w’hibbîṭ ‘el-n’ḥaš hann’ḥōšet wāhāy (Nm 21,8-9).*

⁸ Dijo YHWH a Moisés: “Hazte una serpiente abrasadora y ponla sobre un mástil. Todo el que haya sido mordido y mire, vivirá”.

⁹ Moisés hizo una serpiente de bronce y la puso sobre el mástil.

Y cuando una serpiente mordía a un hombre, si este miraba la serpiente de bronce, vivía (Nm 21,8-9).

⁶ Cf. BUDD, *Numbers*, 233.

La expresión hebrea *'al-nēs*, normalmente se traduce como bandera o estandarte⁷, y en pocos pasajes también como mástil⁸. En un texto tiene el sentido de signo de escarmiento (cf. Nm 26,10) y en otro, simplemente de signo (cf. Sal 60,6)⁹.

La tradición griega la traduce con la expresión *epì sēmeíou* (signo).

⁸ *kai eîpen kýrios pròs mōysên: Poíēson seautō ófin kai thēs autòn epì sēmeíou, kai éstai eàn dákē ófis ánthropon, pás ho dedēgménos idón autòn zésetai.*

⁹ *kai epoiēsen mōysēēs ófin jalkoûn, kai éstēsen autòn epì sēmeíou, kai egéneto hótan édaknen, ófis ánthropon, kai epeblepsen epì tòn ófin tòn jalkoûn kai ézē [LXX Nm 21,8-9].*

⁸ Dijo el Señor a Moisés: "Haz para ti una serpiente y ponla sobre un mástil. Y sucederá que, si una serpiente muerde a un hombre, todo el que haya sido mordido, mirándola vivirá".

⁹ Moisés hizo una serpiente de bronce y la puso sobre un mástil. Y sucedió que, cuando una serpiente mordía a un hombre, él levantaba la mirada a la serpiente de bronce y vivía [LXX Nm 21,8-9].

El término griego *sēmeíon* tiene un amplio campo semántico. Traduce *nēs* con el significado de estandarte en algunos otros textos además de Nm 21,6-9¹⁰. Pero *sēmeíon* principalmente traduce la palabra hebrea *'ôl*, que tiene el valor propiamente de signo o señal. Es decir, los traductores griegos, aunque disponían de términos más específicos para indicar "bandera" o "estandarte"¹¹, prefirieron uno que tiene una semántica más amplia.

Se usa la expresión *sēmeíon* para indicar "marcas", como la que Dios pone a Caín (cf. Gn 4,15) o la que los hebreos hacen en la puerta con la sangre del cordero (cf. Ex 12,13), y también los "memoriales" de las alianzas, como el arco iris (cf. Gn 9,12.13.17), la circuncisión (cf. Gn 17,11)

⁷ Cf. Ex 17,15; Nm 26,10; Is 5,26; 11,10.12; 13,2; 18,3; 31,9; 49,22; 62,10; Jr 4,6.21; 50,2; 51,12.27; Ez 27,7. Particular atención merece el texto de Is 11,10-12, donde se dice que el mesías (la raíz de Jesé) será levantado como un estandarte (v. 11), y lo será para los pueblos (v. 12).

⁸ Cf. Is 30,17; 33,23, y en Nm 21,8.9.

⁹ En algunos lugares, la expresión *nēs* se encuentra en frases hechas que tienen el sentido de fuga o buscar refugio ante la derrota (por ejemplo, abandonar el estandarte); la tradición griega traduce el sentido sin el vocabulario en Is 31,9; Jr 4,6.21; probablemente también en Ex 17,15, y más dudoso en Jr 50,2 = LXX Jr 27,2, donde parece omitir la expresión. Más libre parece la traducción de la expresión hebrea al griego en Ez 27,7.

¹⁰ Cf. Is 11,12; 13,2; 18,3; 33,2.23; Jr 28,12.27 = LXX Jr 51,12.27.

¹¹ En otros pasajes traduce *nēs* por bandera, usando el término *sýssēmon* (Is 5,26; 49,22; 62,10). También se usa *sēmaían* en Is 30,17.

o el sábado (cf. Ex 31,13.17). Se llama *sēmeíon* a “actos de culto”, como el del pueblo en el Sinaí (cf. Ex 3,12), el ritual de los panes (cf. Ex 13,9), el sacrificio o rescate de los primogénitos (cf. Ex 13,16); y a “objetos para el culto”, como la lámina del altar (cf. Nm 17,3) o las palabras de la alianza escritas según las indicaciones del Señor (cf. Dt 6,8; 11,18); finalmente, el altar y una estela en Egipto en la visión del profeta (cf. Is 19,20).

Hay signos que certifican la acción de Dios o que acreditan a su enviado: los prodigios de Moisés y las plagas (cf. Ex 4,8.9.17.28.30; 7,3.9; 8,19; 10,1-2; 11,9.10; Nm 14,11.22; Dt 4,34; 6,22; 7,19; 11,3; 29,2; 34,11; Sal 105,27)¹²; los acontecimientos que anuncia Samuel a Saúl (cf. 1 Sam 10,1-9; 14,10); el retroceso de la sombra para el rey Ezequías (cf. 2 Re 20,8-9; cf. 2 Cr 32,24; Is 38,7); los niños que presenta Isafas al rey Ajaz ante el desafío de afrontar el conflicto sirio-efraimita, ya sean hijos suyos (Is 8,18) o el que dará a luz la doncella (cf. Is 7,11.14). Otros usos del término “signo” se pueden ver en Gn 1,14; Nm 17,25; Jos 4,6; 2 Re 19,29; cf. Is 37,30; 20,3.

Marcas, elementos del culto, sucesos milagrosos o realidades provocadoras son signos en cuanto que se instalan entre dos sujetos: uno que las establece o realiza, y las carga de referencias, y otro que, a partir de ellas, debe comprender su situación o la del portador de los signos, discernir sus acciones y relaciones y, finalmente, conformar su memoria. Los signos tienen un carácter fundamentalmente referencial y su función es la mediación.

La serpiente fabricada y enarbolada por Moisés debe ser mirada como un signo. De la visión de ese signo, los que habían desconfiado de Dios y atraído sobre sí la muerte obtenían salud y vida. El signo representaba la causa de la muerte: la serpiente venenosa. Pero una serpiente mirada como emblema construido por mandato del Señor significaba el reconocimiento de estar condenado a morir y de la vida que Dios ofrece y da a través de esa mirada.

Es posible que Jn 3,14, al evocar el pasaje de Nm 21,6-9, vincule el sentido del verbo *hypsōō* con el de la expresión hebrea *‘al-nēs*, tal como ha sido interpretada por la tradición griega, que traduce *epì sēmeíou*; pero ha reservado el sustantivo *sēmeíon* para designar los “signos” que Jesús realiza en orden a provocar y dar contenido al acto de fe, salvo las dos veces en que los judíos se enfrentan a él pidiéndole un “signo” (cf. Jn 2,18; 6,30). Además, el verbo *hypsōō* (exaltar), aplicado simplemente al Hijo del hom-

¹² Se usa signos y “prodigios” (*mōpētīm*) en Ex 7,3; Dt 4,34; 6,22; 7,19; 29,2; 34,11; Sal 105,27.

bre, evocaría al Servidor cantado por el profeta (cf. Is 52,13)¹³; pero en la comparación con el signo de la serpiente implicaría que, al ser levantado en alto y puesto a la vista para ser mirado, será un signo referencial y mediador para el otorgamiento de la Vida. La elevación del Hijo del hombre en la cruz no será entonces el simple levantamiento en alto de un crucificado, sino la subida del Hijo del hombre adonde estaba antes (cf. Jn 6,62), su glorificación junto al Padre, a quien puede pedirle ahora que incorpore a los creyentes en su comunión de amor (cf. Jn 17).

3. La serpiente de bronce en 2 Re 18

La existencia de la serpiente de bronce en el Templo de Jerusalén hasta el tiempo de Ezequías no ha sido demasiado cuestionada, sobre todo porque el texto en que se la menciona está en claro enfrentamiento con la tradición que le atribuye un origen mosaico. Más compleja resulta la investigación sobre su precisa relación con cultos similares en los pueblos que circundaban a Israel, sobre todo en Madián y en Egipto¹⁴.

La Escritura dice en 2 Re que Ezequías, el positivamente valorado rey de Judá de finales del siglo VIII y principios del VII a. C., retiró la serpiente de bronce del Templo. Literalmente leemos:

4 w^ekittat n^eḥaš hann^eḥōšet 'āšer- 'āsāh mōšeh kī 'ad-hayyamîm hāhēmām hāyû b^enê-yiśrā'ēl m^eqaṭṭ^erîm lô wayyiqrā'-lô n^eḥuštān (2 Re 18,4b).

⁴ hizo pedazos la serpiente de bronce que Moisés había hecho, porque hasta esos días los hijos de Israel la perfumaban y la llamaban Nejustán (2 Re 18,4b).

La valoración de los reyes de Judá y de Israel que hace la historia profética tiene como principal elemento de juicio la actitud ante los ídolos. Así, el juicio negativo recae sobre todos los reyes de Israel, “porque no se retractaron de los pecados que Jeroboán, hijo de Nebat, cometió e hizo cometer a Israel”¹⁵. Estos pecados se describen sustancialmente en la profecía de Ajías, que lo acusa de haber rendido y promovido el culto a los

¹³ El texto de Is 52,13 usa el verbo *hypsóō* para traducir el hebreo *rûm* (ser alto o ser puesto en alto, en su forma *hifil*).

¹⁴ Puede verse el complejo desarrollo de la ofiolatría en PROVERA, “Il tema e culto del serpente”, 209-214.

¹⁵ Cf. 1 Re 14,16; 15,27.34 (Nadab y Basá); 16,13 (para Elá se menciona a su padre y abuelo); 16,9.26.31 (Zimrí, Omrí y Ajab); 22,53 (Ocozías); 2 Re 3,3; (Jorán); 10,29 (Jehú); 13,2.11 (Joacaz y Joaz); 14,23 (Jeroboán II); 15,3 (Zacarías); 15,18.24.28 (Menajén, Pecajías y Pécaj); 17,2 (Oseas, último rey de Israel).

ídolos (cf. 1 Re 14,7-16); también este es el motivo que esgrime el autor sagrado para explicar la ruina de Israel (cf. 1 Re 17,7-23). Los reyes de Judá en Jerusalén tienen una valoración diferenciada: son juzgados negativamente si su corazón no estaba enteramente de parte del Señor, como su antepasado David, y, siguiendo los pasos de los reyes de Israel, fueron idólatras¹⁶; pero son juzgados positivamente cuando se dice que actuaron recatamente a los ojos del Señor y proscribieron la idolatría abatiendo sus construcciones religiosas, aunque no lo hayan logrado del todo¹⁷; entre ellos, el rey Asá recibe un alto elogio, pero solo los reyes Ezequías y Josías son comparados de modo eximio con su antepasado David¹⁸.

En este contexto se habla de la destrucción del emblema de la serpiente de bronce por parte de Ezequías. Observemos un par de elementos importantes que se constatan en el vocabulario del texto sagrado:

- con la partícula hebrea *kî* (porque), el autor hace una apología de la actitud de Ezequías; el emblema de la serpiente de bronce había sido construido por Moisés, lo cual explica su permanencia en el Templo hasta el siglo VIII a.C.; su destrucción debía tener un motivo y una justificación importante;
- dos veces aparece el término *lô* (= a él), que describe el modo en que los hijos de Israel actuaron con aquel objeto religioso, convirtiéndolo en el término de su culto: “a él” perfumaban (o quemaban incienso) y “a él” dieron un nombre: *n^ehuštān*; es decir, el símbolo había perdido su carácter referencial y mediador y se había convertido en un objeto de idolatría, por lo cual se relata su destrucción entre la de los postes y estelas sagradas.

La construcción religiosa en cuanto signo, al perder el carácter de mediación que es propio de su naturaleza, pervierte su capacidad para establecer una mejor constelación de relaciones entre realidades que se encuentran ante ella. El rey Ezequías la destruyó porque no fue capaz de recuperar su capacidad simbólica.

¹⁶ Esta calificación negativa se hace ya de Salomón (cf. 1 Re 11,1-13), de su hijo Roboán (cf. 1 Re 14,21-24) y de su nieto Abías (cf. 1 Re 15,3). A partir de Jorán y Ocozías se dice además que seguían los pasos de los reyes de Israel (cf. 2 Re 8,18.27). Se resaltan los detalles sobre las prácticas idolátricas al calificar a Ajaz (cf. 2 Re 16,2-4), a Manasés (cf. 2 Re 21,2-9) y a Amón (cf. 2 Re 21,21s).

¹⁷ Así se califica a Asá (cf. 1 Re 15,11-17) y a su hijo Josafat (cf. 1 Re 22,43). Luego a Joás, a Amasías, a Ozías y a Jotán (cf. 2 Re 12,3; 14,3; 15,3-4.34-35).

¹⁸ Cf. 1 Re 15,11-17; 2 Re 18,3-8; 22,2. También son valorados en la misma línea por Sir 48,22; 49,1-4.

4. La serpiente de bronce en Sb 16

Algunos investigadores analizan el texto de Números en la línea de las lecturas targúmicas, puesto que ellas ofrecen elementos más luminosos para entender el uso que el evangelio de Jn hace del pasaje. Así, por ejemplo, siguiendo las líneas interpretativas de los targumes Pseudo-Jonatán y Ónquelos, D. Duncan explica que los que murmuran contra el Señor y contra Moisés, descontentos por el alimento que viene del cielo y postrados ahora por las mordeduras de las serpientes, miran a lo alto, de donde les viene el alimento, y ven que el mal que ellos sufren ha sido él mismo vencido al levantar ellos el rostro en plegaria al Padre, que está en el cielo. Suspendinga en el aire, la serpiente muestra que Dios salva con aquello mismo que ha herido. Posteriormente, nuestro autor, como se lo permite este tipo de lectura, traza una línea temática desde la serpiente de Gn 3 hasta la evocación de Jesús en Jn 3,14.

Creemos que la referencia a Nm 21 en Jn está en la línea interpretativa de los antiguos targumes y de lecturas de tipo midrásicas, como las del libro de la Sabiduría. Por ejemplo, en el targum Palestinense se dice que, por la contemplación del emblema de la serpiente, el corazón del que fue mordido se dirige al “Nombre de la Palabra del Señor”. Esta interpretación aparece incluso hasta el siglo XI-XII, como se puede recoger de la nota de Rashi (Rabbi Shlomo Yitzhaki) a Nm 21,8, que contiene una interesante observación sobre “la mirada”:

En el caso de otras mordeduras está escrito “ver en general”, y en el caso de la serpiente dice “miraba”, porque no se curaba si no miraba con intensidad. Y dijeron nuestros maestros: ¿acaso la serpiente mata y ella también cura? El motivo es: cuando los israelitas miraban hacia arriba y sometían su corazón a su Padre celestial, entonces se curaban, pero, si no, morían (*Rosh Hashaná*, 29)¹⁹.

Los principales targumes que conocemos del Pentateuco, sin embargo, son ediciones posteriores a Jn, y los especialistas no están de acuerdo sobre la fisonomía de los targumes del siglo I, por lo cual solo se pueden considerar sus influencias en las ediciones más tardías. Tenemos, sin embargo, un texto con toda probabilidad anterior al cuarto evangelio: Sb 16,6s. En este texto se evoca el episodio narrado en Nm 21, pero cabe aclarar que en lugar del término *sēmeion* se usa la expresión *symbolon*.

¹⁹ *El Pentateuco. Con el comentario de Rabí Shlomo Yitzhaki (Rashi)*, IV. *Bamidbar*, 101.

⁶ *Eis nouthesían dè pròs olígon etarájthēsan sýmbolon éjontes sōtērias eis anámnēsín entolēs nóμου sou, ⁷ ho gàr epistrafeis ou dià tò theōroúmenon esǒzeto, allà dià sè tòν pántōn sotēra* (Sb 16,6-7).

⁶ Para escarmiento fueron afligidos un poco, pero tenían un símbolo de salvación para recordarles el mandamiento de tu Ley, ⁷ pues el que se volvía [hacia él] no se salvaba por lo que contemplaba, sino por ti, salvador de todo (Sb 16,6-7).

El libro de la Sabiduría pone en relación el símbolo de la serpiente con el memorial de la Ley y de la Palabra de Dios, como agentes de la salud y de la salvación de la muerte. El símbolo queda así entre el hombre mordido por las serpientes, al que le hará actualizar en su memoria su relación con la Ley, y la Palabra de Dios, fuente de vida, que actuará a través del signo. El encuentro entre el hombre condenado a muerte y la Palabra que todo lo sana tiene lugar en “la mirada” (cf. Sb 16,5-14).

La tercera parte del libro de la Sabiduría (Sb 10–19)²⁰, en la que se encuentra el pasaje que nos interesa, trata de la justicia de Dios, que se revela en la historia. La liberación de Israel de la opresión de Egipto fue un momento sobresaliente de esa revelación. Esta tercera parte contiene siete contrastes que se podrían introducir y sintetizar con la expresión de Sb 11,5: “Pues lo que sirvió de castigo a sus enemigos se convirtió en auxilio de su propia necesidad”.

Después del primer contraste, el del agua de la roca y el agua ensangrentada (cf. Sb 11,4-14), y antes de los dos siguientes, que tienen como contenido animales (cf. Sb 16,1-14), se introducen dos reflexiones (digresiones). La primera: ante los egipcios que adoran reptiles y animales (cf. Sb 11,13), o los antiguos cananeos con su magia y ritos sacrílegos (cf. Sb 12,4ss), Dios manifiesta su poder y su amor por la vida con la corrección compasiva, en orden a provocar el arrepentimiento y la conversión: “Dueño de tu poder, juzgas con moderación y nos gobiernas con gran indulgencia...” (Sb 12,18). La segunda es una crítica sistemática a la idolatría. Como en un díptico perfectamente distribuido, se califica de necios a los que divinizan la obra de Dios, artífice de la belleza (cf. Sb 13,1-9), y de desgraciados y malditos a los que divinizan las obras de sus manos (cf. Sb 13,10–14,21).

El autor sagrado termina confrontando al hombre, alfarero de ídolos, que busca comerciar y sacar provecho de ellos, con Dios, alfarero del hombre, quien le reclamará la deuda de la vida (cf. Sb 15,7-13). En el corazón

²⁰ No hay unanimidad sobre la estructura y la organización del libro de la Sabiduría. Una relación de las diversas propuestas puede leerse en VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 22.

de este discurso se explica que la invención de los ídolos y la corrupción de la vida van de la mano (cf. Sb 14,12-31).

El tercer contraste es el de los animales que muerden: las serpientes sinuosas contra las langostas y moscas (cf. Sb 16,5-14). Aquí tiene lugar la evocación de la serpiente de bronce, que es presentada discretamente como “símbolo de salvación”; el autor sagrado no se detiene en su descripción ni tampoco alude a la intervención de Moisés al respecto. Se ocupa de inmediato en ofrecer una hermenéutica diferenciada, de modo que aparezca claramente el mundo de relaciones que se establece entre el símbolo salvífico y todos los personajes y elementos que en él se integran.

- Los aguijonazos pronto sanados tienen la función de recordar las palabras u oráculos del Señor (*eis gâr hypómnēsîn tôn logiôn sou*; obsérvese en genitivo plural, Sb 16,11).
- La causa de la curación es, por un lado, la misericordia del Señor, que acude a salvarlos (*tò éleos*, cf. Sb 16,10b), y, por otro, la Palabra del Señor, que todo lo sana (*ho sós, kýrie, lógos*, cf. Sb 16,12b). Obsérvese que ambas están en *singular* y referidas al verbo *iáomai* (curar).
- El *sýmbolon* (emblema) de la serpiente no es causa de la salud, sino un memorial de la Ley (Sb 16,6b).

La “mirada” es lo que permite entrar en el universo de relaciones que establece el emblema (cf. Sb 16,7).

5. La serpiente levantada en el desierto en Jn 3,14

Los signos con los que Dios responde en el desierto a las murmuraciones de Israel contra Dios y Moisés: el maná (cf. Ex 16; Nm 11), el agua de la roca (cf. Ex 17,1-7; Nm 20,1-13) y la serpiente de bronce (cf. Nm 21), tienen un fuerte eco en el cuarto evangelista²¹. Pero se puede observar que, en la gesta del Éxodo, Dios realiza los signos salvíficos como respuesta a la mediación de Moisés, mientras que, en el cuarto evangelio, el mediador y el signo salvífico se identifican progresivamente. Así Jesús dirá: “Yo soy el pan de vida” (Jn 6,34); “Si alguno tiene sed, que venga a mí, y beberá” (Jn 7,37), y “Del mismo modo que Moisés elevó la serpiente en el desierto, así tiene que ser elevado el Hijo del hombre” (Jn 3,14).

²¹ Una exposición de estas relaciones se encuentra ya en GLASSON, *Moses in the Fourth Gospel*, 33-59.

En Jn, entonces, la antigua serpiente construida por Moisés es puesta en relación con el acontecimiento de la exaltación del Hijo del hombre. Observemos la sintaxis de Jn 3,14 para intentar clarificar estas relaciones²².

<i>Kai</i>	<i>kathôs Moÿsês</i>	<i>hýpsōsen</i>	<i>tòn ófin en tē erēmo,</i>
	<i>hoútôs</i>	<i>hypsōthēnai dei*</i>	<i>tòn huìon toû anthrôpou,</i>
	<i>hína pâs ho pisteúōn en autô éjē zōèn aiónion.</i>		
Y	como Moisés	levantó	la serpiente en el desierto,
	así debe*	ser levantado	el Hijo del Hombre,
	para que todo el que crea en él tenga vida eterna.		

El nexos para la construcción comparativa (con los adverbios *kathôs* y *hoútôs*) es el verbo *hypsōō* (levantar en alto, exaltar); en la oración subordinada comparativa, dicho verbo tiene como sujeto a Moisés y como objeto la serpiente; en la oración principal está en pasivo, tiene como sujeto al Hijo del hombre y se silencia el complemento agente. El objeto y el sujeto pasivo de la acción de levantar son respectivamente la serpiente y el Hijo del hombre.

El texto de Nm evocado por la comparación dice que Dios indicó a Moisés elevar la serpiente, porque así:

w^ehāyāh kol-hannāšûk w^erā'āh 'ōtô wāḥāy (Nm 21,8).

Y sucederá que todo el que haya sido mordido, mirando a ella vivirá (Nm 21,8).

La traducción griega conserva los elementos sustanciales que explican la transición de la expresión al evangelio de Jn, pues dice:

pâs ho dedēgménos idôn autòn zēsetai (LXX Nm 21,8).

Todo el que haya sido mordido, mirándola vivirá (LXX Nm 21,8).

Finalmente, el texto de Nm, al hablar de la ejecución de la orden del Señor, dice:

w^ehāyāh 'im-nāšak hannāḥāš 'et- 'îš
w^ehibbîṭ 'el-n^eḥaš hann^eḥōšet wāḥāy (Nm 21,9).

Y sucedía que, si una serpiente mordía a un hombre, él miraba la serpiente de bronce y vivía (Nm 21,9).

²² Ya se explicó más arriba que la frase de Jn 3,14 tiene la siguiente secuencia: 1) oración subordinada comparativa de igualdad cuyos nexos correlativos se expresan con los adverbios *kathôs* (como)... *hoútôs* (así)...; 2) la oración principal está construida con el verbo *dei* (debe) y un infinitivo aoristo pasivo; 3) concluye con la oración subordinada de finalidad.

En la traducción griega dice:

Kai egéneto hótan édaknen, ófis ánthron,
kai epeblepsen epì tòtín tòtín jalkoûn kai ézē (LXX Nm 21,9).

Y sucedió que, cuando una serpiente mordía a un hombre,
él levantaba la mirada a la serpiente de bronce y vivía (LXX Nm 21,9).

Queda nuevamente en relación la vida con la mirada, pero, en este caso, expresada con el verbo *nbí*, curiosamente el mismo que se usa en Za 12,10 para indicar la mirada al traspasado evocada por Jn en la escena de la exaltación (cf. Jn 19,37).

En el cuarto evangelio se dice “para que todo el que *crea* en él tenga vida eterna” (Jn 3,14). Hay una correspondencia con el texto de Nm en la expresión “todo”, también entre los verbos “mirar” y “crear”, y entre la futura vivificación de los que miren con la posesión presente de la vida eterna de los que crean.

Se anuncia así que la humanidad del Hijo será un símbolo tan paradójico como la serpiente levantada por Moisés en el desierto. ¿Qué miran y qué ven los israelitas mordidos? Un objeto que tiene la forma de lo que los hace morir, pero que, erigido y mirado en cumplimiento de una palabra del Señor, se convierte en un signo para detener la muerte y conservar la vida, y en un memorial de la condición en la que el hombre se encuentra frente a Dios, es decir, de su rebeldía. ¿Qué mirarán y que verán los creyentes ante la cruz? Un ser humano empobrecido y despojado de todo, pero también al Hijo del hombre glorioso que da todo; las heridas por las que ha entregado su vida, es decir, su sangre, se han convertido en manantial de agua vivificante (cf. Jn 19,34-37). En él se identifican el signo, la Palabra y la realidad significada.

El signo mediador por excelencia es la humanidad de la Palabra, es el Hijo del hombre, pues él revela la presencia de Dios y la oferta de una relación de comunión vivificante. Queda al hombre, atraído por el Padre, mirar y creer para incorporarse al mundo relacional que establece este signo.

6. Capacidad significativa y desafío interpretativo de los signos sagrados

El análisis del símbolo de la serpiente enarbolada en el desierto nos sugiere unas claves que se pueden aplicar a otros símbolos sagrados.

El signo sagrado ha sido establecido para posibilitar una relación de intercambio, casi siempre desproporcionado. Su forma y función tienen que ver con la cualidad del intercambio. En el caso de la serpiente de bronce,

tiene la forma de lo que hace morir, y su función es estimular la memoria del pecado y de la Palabra de YHWH, que todo lo sana; finalmente, Dios ofrece allí la vida y la salud.

La forma y el contenido del signo están siempre abiertas a nuevos horizontes de encuentro y de intercambio que se irán configurando y enriqueciendo en la medida en que también otros signos interactúen, de modo que ellos recojan y expresen de modo más completo y profundo aquella forma y aquel contenido.

La dimensión referencial y mediadora del signo es esencial a su naturaleza. Él es una realidad que está siempre en la frontera de la posibilidad comunicativa del hombre, y que permite la trascendencia.

Este último elemento es el que está siempre expuesto a un peligro: por una relación deficiente con el signo, uno o ambos sujetos pueden romper la función mediadora e imposibilitar el intercambio. Entonces el signo, según su naturaleza, deberá ser de algún modo restablecido, desarrollado o quizá también eliminado.

Aunque el signo haya desaparecido, la comunión y el don que el signo permitía deberán poder expresarse con otro estatuto simbólico que tendrá una cierta relación de contenido con el primero y que, de algún modo, manifestará la cualidad y el sentido último de aquel signo cuya forma quizá solo permanece en la memoria. Incluso la ruptura del signo puede cobrar entidad simbólica y formar parte de su dimensión referencial y mediadora.

Jesús asume el contenido simbólico revelador de las antiguas construcciones sagradas, y también sus límites y peligros; con ese contenido expresa el misterio de su propia identidad y misión, y lo llena de un nuevo valor significativo al ponerlos en relación con el signo por excelencia de su persona. Así, el Hijo del hombre, como la serpiente de bronce en el desierto, debe ser levantado, mirado y creído como signo revelador y vivificante. La exaltación de Jesús hace eclosionar el valor revelador de las construcciones sagradas que ofrecen su carga simbólica para interpretar el sentido de ese suceso. Este parece ser un paradigma hermenéutico que usa el cuarto evangelista para expresar su cristología, mostrando cómo en el Hijo del hombre elevado en alto se lleva a su plena significación el patrimonio religioso de Israel.

Bibliografía

ASURMENDI, J., “En torno a la serpiente de bronce”, *Estudios Bíblicos* 49 (1988) 287-299.

BUDD, P. J., *Numbers* (Word Biblical Commentary), Waco 1984.

- DÍEZ MERINO, L., “La serpiente de bronce y la interpretación targúmica de Jn 3,14”, en L. D. CHRUPCALA (ed.), *Rediscovering John. Essays on the Fourth Gospel in Honour of Frédéric Manns*, Milano 2013, 383-402.
- DUNCAN, J. D., “The Bronze Serpent”, *Estudios Bíblicos* 49 (1991) 311-329.
- ELLIGER, K. – RUDOLPH, W. (ed.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart⁴1997.
- El Pentateuco. Con el comentario de Rabí Shlomo Yitzjaki (Rashi)*, IV. *Bamidbar*, Buenos Aires 1978.
- ETHERIDGE, M. A. J. W. (ed.), *The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch with the fragments of the Jerusalem Targum of the Chaldee II*, London 1862.
- GLASSON, T. F., *Moses in the Fourth Gospel*, London 1963.
- HERRERA GABLER, J. F., *Cristo exaltado en la cruz: exégesis y teología contemporáneas*, Pamplona 2012.
- NESTLE, E. – ALAND, E. ET AL., *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart²⁸2012.
- PAUL, A., *Intertestamento*, Estella 1978.
- PROVERA, M., “Il tema e culto del serpente nella tradizione biblica e profana”, *BeO* 166 (1990) 209-214.
- RIVAS, *El evangelio de Juan. Introducción-Teología-Comentario*, Buenos Aires 2005.
- RUIZ BUENO, D., *Padres apostólicos. Ed. bilingüe completa*, Madrid²1979.
- SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium IV/1*, Friburgo 1971 (trad. española: *El evangelio según san Juan. I. Versión y comentario*, Barcelona 1980).
- Septuaginta, Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, I-XVI*, Göttingen 1931-2015.
- VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., *Sabiduría*, Estella 1990.

(recibido: 07/11/17 – aceptado: 29/12/17)