

Éxodo.

Introducción.

Nombre.

El nombre de *Éxodo*, latinizado del Εξοδος de los LXX, proviene del gran suceso narrado, la salida de Israel de Egipto (probablemente el nombre se funda en la frase de los LXX al traducir 19:1: “al tercer mes del *éxodo* de los hijos de Israel de la tierra de Egipto”). Así, pues, el nombre se refiere a la primera parte del libro, pero por su importancia caracteriza todo su contenido. Entre los judíos palestinos, este libro se designaba con las palabras iniciales del mismo en el TM (*we 'elleh semot*) “éstos son los nombres.”

Contenido y División.

La finalidad de este libro es demostrar históricamente el cumplimiento de la promesa
260

hecha a Abraham de que su descendencia, después de una larga estancia en tierra de esclavitud, se multiplicaría y llegaría a ser un gran pueblo¹. El hagiógrafo muestra cómo Dios cumplió su palabra, liberando milagrosamente a Israel de la esclavitud para llevarlo al Sinaí y establecer una alianza perpetua. Se puede dividir el libro en cuatro partes: *a*) preparación del éxodo (1-11); *b*) salida de los israelitas de Egipto (12-18); *c*) alianza del Sinaí (19-24); *d*) organización del culto (25-40).

Origen y Composición

Este libro es la continuación lógica del Génesis, y se caracteriza por una unidad literaria sustancial del conjunto. No obstante, hay fragmentos aislados que rompen la continuidad del relato y repiten algunos hechos y leyes², lo que prueba que en su composición han sido utilizados diversos “documentos” o “tradiciones,” los mismos que hemos encontrado en la elaboración del Génesis. En general, la tradición relata los mismos hechos en series paralelas, excepto algunos, que son propios³. En el llamado “código de la alianza” (c.21-23) se distinguen dos series de leyes por su estilo literario: *a*) los *mispatim* (“juicios”), redactados en forma *casuística*: “si uno hace esto..., si un campo..., si una viña...,” como en el *Código de Hammurabi 4*; *b*) *debarim* (“palabras”), redactadas *apodicticamente*, como intimación: “me levantarás un altar..., no subirás a mi altar...”⁵ Algunas prescripciones están redactadas en un estilo mixto (casuístico-apodictico)⁶. Por el contenido, el “código de la alianza” se divide en: *a*) derecho civil y penal ⁷; *b*) leyes culturales ⁸; *c*) moral social⁹.

La escuela de Wellhausen consideraba el “código de la alianza” como un comentario (s.VIII a.C.) al Decálogo, que era algo más antiguo (c.20). El núcleo más antiguo sería del siglo IX a.C. Al descubrirse el *Código de Hammurabi* (s.XVIII a.C.), el P. Lagrange hizo notar que el estilo literario y contenido del “código de la alianza” del Éxodo parecía más antiguo que la famosa legislación babilónica¹⁰. Por otra parte, en Egipto el “libro de los muertos” (c.125) tenía ciertas semejanzas con el “código de la alianza,” por la mezcla de elementos morales y litúrgicos. Este parece destinado a “una sociedad aún primitiva, de fuerte estructura familiar, de base económica pastoril, ocupando la agricultura un lugar secundario; el poder público es débil, pero las tradiciones religiosas son fuertes.”¹¹ La legislación ha tenido en cuenta el fondo consuetudinario tribal de los antepasados. Esto explica los puntos de concomitancia con otras legislaciones orientales, reflejo todas de un ambiente común. No se ha encontrado una legislación cananea anterior a los israelitas que pueda servir de patrón para la legislación mosaica. Hay puntos de contacto con prescripciones del código de Hammurabi, de las leyes asirias e hititas, y aun con ordenaciones egipcias. Pero no se puede afirmar que el código mosaico dependa expresamente de alguno de ellos en particular. No se menciona en el “código de la alianza” las ciudades, lo que parece indicar su redacción antes de haber entrado los israelitas en un proceso claro de sedentarización. Se han sugerido tres estratos legislativos mosaicos en el “código de la alianza”: *a*) tradición del Sinaí-Horeb: el Decálogo 12; *b*) tradición de Gadesbarne: los *mispatim* (“juicios”: casuística) 13; *c*) tradición en el monte Nebo: *debarim* (“palabras”: intimaciones)¹⁴. Estas secciones legislativas y otras se transmitieron involucradas con relatos de hechos históricos de la época del desierto. No debemos perder de vista que estos núcleos legislativos van relacionados en las diversas “tradiciones” con narraciones que formaban parte de la épica nacional de los tiempos gloriosos del Éxodo, cuando Israel empezó a organizarse como colectividad

nacional. Todo este proceso histórico y legislativo que representa la infancia de Israel, está dominado por la figura del gran libertador, Moisés, el cual es el forjador de la fisonomía nacional y religiosa del pueblo elegido. No se puede, pues, prescindir del gran legislador hebreo al explicar 261

el origen de los diversos códigos legislativos hebraicos, y resulta totalmente apriorístico afirmar que el conjunto de las leyes del Éxodo es posterior al gran profeta¹⁵.

Historicidad de los Relatos del Éxodo

En general, debemos tener en cuenta que nos hallamos ante una *historia religiosa* de carácter *popular* y redactada cuando los hechos habían sido elevados a la categoría de épica nacional, lo que implica no poca “idealización” de aquéllos. Ante todo se quiere destacar la intervención providencial de Dios en la liberación y formación del pueblo escogido, y por eso el hagiógrafo muchas veces prescinde de las causas segundas y considera a Dios como el guía inmediato de su pueblo en todas las vicisitudes de la peregrinación por el desierto. Sin duda alguna, la liberación de Egipto y la estancia de los israelitas en la estepa no se pueden explicar sin intervenciones **preternaturales y milagrosas de Dios**; pero no quiere esto decir que los milagros se produzcan en serie durante cuarenta años.

En general, las narraciones sobre la estancia de los israelitas en el país de los faraones encuentran su confirmación en los documentos extrabíblicos. En el papiro Anastasi VI, de fines del siglo XIII a.C. (época del Éxodo), se menciona a unos beduinos de Edom que bajaron al Delta en tiempo de escasez “para conservar su vida,” a los que se les permitió establecerse con sus rebaños en el Wady Tumilat, justamente en la zona de la tierra de Gosén, donde moraban los israelitas¹⁶. Era normal que los asiáticos, en épocas de hambre, bajaran al país del Nilo, donde siempre había víveres con que aprovisionarse. También la afirmación bíblica de que los israelitas, llamados *hebreos* por los egipcios¹⁷, fueron empleados en la construcción de la ciudad de Ramsés¹⁸, concuerda con un texto de la época de Ramsés II (s.XIII a.C.), en el que se habla de los *pr* (sinónimo de extranjeros), que “arrastraban piedras para la construcción de la gran fortaleza de la ciudad de *Ramsés*, el amado de Amón.”¹⁹ En efecto, Ramsés II emprendió la construcción de graneros en *Pitom*, y de una ciudad con su nombre. Esto prueba que el faraón “opresor” fue Ramsés II (1300-1229 a.C.). La historia de las plagas encuentra su marco propio en Egipto, ya que la inundación de ranas, mosquitos, granizos y langostas son fenómenos que periódicamente se repiten en el país del Nilo²⁰. Lo excepcional es el *modo* como son producidos estos fenómenos a voluntad de Moisés, y en eso hay que ver la intervención milagrosa divina. Lo mismo hay que decir del fenómeno del maná y de las codornices. El arca de la alianza encuentra su paralelo en las arcas que procesionalmente llevaban en Egipto los sacerdotes. El legislador hebreo **pudo inspirarse en ellas para diseñar la que iba a ser símbolo de la presencia de Dios en su pueblo.**

Aunque la Biblia no da nombres de los faraones opresores, sin embargo, hoy día la generalidad de los exegetas y egiptólogos suponen que el Éxodo tuvo lugar en el siglo XIII bajo la dinastía XIX²¹. El mismo itinerario hacia el Sinaí es verosímil, ya que, aparte de la finalidad de aislar a Israel en el desierto **para crear una nueva conciencia nacional y religiosa**, el camino recto hacia Canaán por la costa mediterránea estaba erizado de fortalezas militares egipcias para hacer frente a las invasiones asiáticas (particularmente hititas, que presionaban hacia el sur), lo que hubiera hecho imposible que los hebreos pudieran salir hacia Canaán. Por otra parte, Moisés conocía las estepas del Sinaí por haber vivido en ellas, y es muy natural que se comprometiera a llevar al pueblo por caminos fuera del control militar egipcio²².

Doctrina Religiosa del Éxodo.

a) La importancia doctrinal de este libro es manifiesta, ya que en él se narra la alianza del Sinaí, **la vinculación de Israel como pueblo a Yahvé, el Dios de los patriarcas**, que viene a 262

realizar las antiguas promesas y a manifestarse familiarmente al pueblo que iba a ser su “heredad,” como “primogénito suyo” entre los pueblos²³. En la época patriarcal se había revelado como *El-Elyón* (Altísimo?), como *El Saday* (Omnipotente?), y ahora se manifiesta como *Yahvé* (“El que es”)²⁴. La misteriosa significación de este nombre y su indeterminación era lo más apropiado para despertar un respeto reverencial hacia aquel Ser rodeado de misterio que por toda definición se presenta como “El que es,” sin querer definirse concretamente para que no le sensibilizaran al modo de los dioses de los otros pueblos. Ante todo, en este nombre debemos ver “la

idea de misterio y trascendencia de la divinidad.”²⁵

b) Este Dios de los israelitas se muestra celoso, de forma que no tolera que sus adoradores asocien a su culto a los ídolos de los otros pueblos²⁶. **Su espiritualidad queda patente en la prohibición radical de representarle bajo alguna imagen sensible**²⁷. **Y es un Dios que tiene dominio sobre los otros pueblos, no es un Dios local**, como los de las gentes que tienen influencia sólo en su territorio. Yahvé tiene poder sobre el faraón y castiga implacablemente a Egipto con terribles plagas. **Como Señor del universo, conduce** a Israel por el desierto y lo llevará a la tierra de Canaán, expulsando a los habitantes de esta región²⁸. De Yahvé es toda “la tierra.”²⁹; por tanto, la noción de la divinidad en el Éxodo es claramente monoteísta y no henoteísta o monolátrica, como muchos autores sugieren. **Yahvé es el Creador que hizo todas las cosas en seis días**³⁰.

c) Este Dios omnipotente y Señor de toda la tierra **es providente**, extremando su cuidado sobre el pueblo elegido. Los milagros de la liberación y los portentos del desierto son una prueba de esta providencia divina sobre Israel.

d) A este Ser superior se le concibe **como un Dios personal, que actúa en la historia, especialmente manifestándose familiarmente al pueblo elegido**. Así, los antropomorfismos no son raros: las tablas de la Ley están escritas por el “dedo” de Dios³¹, Yahvé se manifiesta en la montaña sagrada en medio de fenómenos cósmicos³², se encoleriza contra su pueblo³³ y contra el mismo Moisés³⁴.

e) A pesar de estas expresiones antropomórficas, adaptadas a la mentalidad de un pueblo rudo, y en fuerza de la pobreza de la lengua hebrea para expresar ideas abstractas, se salva la altísima idea espiritualista de la divinidad, como aparece en la prohibición de representarla bajo imágenes sensibles. Cuando se comunica al pueblo, se oye su voz, pero no se le ve³⁵, y a Moisés le dice que no puede ver su “cara”³⁶. **Yahvé es ante todo el “santo,” el inaccesible, el trascendente**. La “santidad” es como una atmósfera aislante que supone separación de lo profano y es algo misterioso, “numérico,” que infunde terror³⁷.

f) Esta cualidad de **Dios exige que todo el que se acerque sea “santo” y se purifique**: “descálzate, porque el lugar que pisas santo es.”³⁸ Por eso el Pueblo de Israel, que ha de ser “porción” elegida de El, debe ser “santo.”³⁹ Moisés debe “santificar” al pueblo para prepararse a recibir a Yahvé⁴⁰. Sobre todo, los sacerdotes deben “santificarse” al andar por el tabernáculo, porque se “acercan a Dios,” que es temible⁴¹.

g) Este Dios omnipotente, celoso y santo en sus relaciones con los hombres, y sobre todo con Israel, **se guía por las exigencias de sus atributos de justicia y misericordia**. No ejerce una omnipotencia ciega e incontrolada, sino que todo en El es sabiduría y equidad. Su carácter moral se manifiesta en la alianza del Sinaí. Promete su protección a los israelitas si cumplen sus mandamientos, y el castigo si se apartan de sus caminos⁴². En el Decálogo y código de la alianza se prescriben mandatos para proteger los derechos del prójimo, particularmente de los débiles. La “vida humana tiene un carácter sagrado, y el respeto de Dios implica el respeto de los derechos del prójimo”⁴³. Este carácter *moral* de Dios aparece ya en la época patriarcal, aun en los

263

primeros relatos del Génesis: castigo de los primeros padres, el diluvio y castigo sobre Sodoma y Gomorra. Este Dios justiciero, que castiga en los hijos los pecados de los padres⁴⁴, es misericordioso y clemente⁴⁵.

h) En virtud de la alianza del Sinaí, Israel queda “adoptado” como pueblo “primogénito” de Yahvé⁴⁶, **es propiedad de Dios y “reino sacerdotal,”**⁴⁷ en cuanto que como pueblo “se acerca” a Dios como los sacerdotes en el santuario. Esto supone una serie de obligaciones por parte de los israelitas⁴⁸.

i) **El símbolo de la presencia sensible de Yahvé era el “tabernáculo de la reunión,”** en el que estaba el “arca de la alianza” con las cláusulas del solemne pacto: las tablas de la Ley. En torno a este santuario se organizó un sacerdocio a base de la tribu de Leví. El arca de la alianza constituía como el *palladium* de Israel, que les acompañaba en los combates. Para guardar esta preciosa reliquia, Salomón construirá un templo magnífico, **símbolo de la gloria de Dios, y también del esplendor del pueblo elegido bajo su tutela**.

1 Gén. 15:13-14; 26:2-5; 28:13-15; 35:11-12; 46:3-4. — 2 Así leemos un doble relato sobre la vocación de Moisés (Ex. 3:2-20 y 6:2-

13); repetición de leyes: sobre la Pascua (12:14-18; 13:30-10); tres fiestas anuales (23:14-17 y 34:23); fiesta de las primicias y de la

cosecha (23:16 y 34:22); prohibición de ofrecer el pan fermentado (23:18 y 34:25); prohibición de cocer un cabrito en la leche de su

madre (23:10 y 34:26). A estas ordenaciones *duplicadas* se unen algunas *discrepancias*: el suegro de Moisés es llamado Raguel en 2:18, y Jetro en 3:1; según 7:14s es Aarón el intérprete de Moisés ante el faraón, mientras que, según 7s, es el propio Moisés (en las plagas). Según 20:21-23, Moisés está en la montaña, mientras que, según 24:1, es invitado a subir a la montaña. Las prescripciones de 20:24-26 sobre la construcción del altar no concuerdan con la ordenación de la construcción del altar de los holocaustos (27:1-8). Algunos capítulos están trastocados. Así, 18:20 supone la promulgación de la Ley, que no se da hasta el c.20. — 3 Se consideran del *elohista* propios: 3:9-15 (vocación de Moisés), 17:8-15 (victoria sobre los amalecitas), y del *sacerdotal*: 1:1-5; 6:14-25; 7:7; 12:37; 19:1; del *elohista*: 20:2-17; 20:22-23:19; *sacerdotal*: 12; 25-29; 30; 35-40. — 4 Cf. 21:3-11; 18-22; 26-37; 22:1-16. — 5 Cf. 20:24; 26; 22:20; 27-29; 23:1-3; 6-9; 10-12; 14-19. — 6 Así 20:25; 21:2; 22:22; 24-26; 23:4; 5. La distinción es de Alt., *Die Ursprung des israelitischen Rechts* (Leipzig 1934). — 7 21:1-22:20. — 8 20:22-26; 22:28-31; 23:10-19. — 9 22:21-27; 23:19. — 10 M. J. Lagrange, *La méthode historique surtout à propos de l'Ancien Testament* (París 1903) 168. — 11 H. Cazelles, *Études sur le Code de l'Aliance* (París 1946). — 12 Es el Decálogo ritual de Ex. 34. — 13 Ex. 21:1-22:1-16; 23:4-5. — 14 Ex. 20:23-26; 22:27-30; 21:15-16; 22,17-19; 22,20-25; 23,1-9. — 15 Véase H. Cazelles, *Loi israelite*: DBS V 514. — 16 Véase el texto en Pritchard, *Ancient Near Eastern texts* (Princeton 1950) 259. — 17 Cf. Ex. 2:7; 1:19; 9:13. — 18 Ex. 1:11. — 19 M. Noth, *Histoire d'Israel* (París 1954) 124-125. — 20 B. Courayer, *L'Exode* (Bible de Jérusalem) 48. — 21 Véase E. Drioton, *La date de l'Exode*, en "Rev d'hist. et de phil. rel." (1955) n.1 p.44. — 22 Cf. H. Cazelles, *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*: RB 1955, 340; 363-366. Para una amplia discusión sobre la fecha del Éxodo, véase el comentario. — 23 Ex. 4:22. — 24 Véase com. a Ex. 3:15. — 25 A. Clamer, *Exode* (La Sainte Bible) (París 1956) 40. — 26 Ex. 20:3; 34:14 — 27 Ex. 20:4-5; 34:14.. — 28 Ex. 23:27-33. — 29 Ex. 9:29; 19:5 — 30 Ex. 20:11; 31:17. — 31 31:18; 32:16.. — 32 33:23 — 33 32:11-14. — 34 4:14. — 35 Ex. 16:7; 10; 24:15; 16; 29:43; 40:34-35. — 36 33:18-23. — 37 Ex. 3:6; 33:22 — 38 Ex. 3:5. — 39 Ex. 19:6. — 40 Ex. 19:10-22. — 41 19:10-22. — 42 Ex. 20:2-17; 23:20-23. — 43 A. Clamer, o.c., 44. — 44 Ex. 20:5; 34:7. — 45 Ex. 20:6; 34:6-7. — 46 Ex. 4:22. — 47 Ex. 19:6. — 48 Ex. 23:20-23.

1. Opresión de los Israelitas en Egipto.

Este c.1 debe considerarse como introducción al libro del Éxodo y como puente de transición del relato de los patriarcas en el Génesis al de la suerte de los israelitas en Egipto. Repetidas veces promete el Señor a los patriarcas la multiplicación de su descendencia, en la cual habían de ser bendecidas todas las naciones de la tierra¹. En la rica tierra de Egipto había de comenzar a realizarse la promesa. Para que esto resulte más claro, varias veces se nos refiere que sólo unas setenta personas formaban la familia de Jacob cuando vino a establecerse a orillas del Nilo². También el Señor había anunciado a Abraham que su descendencia había de servir en tierra extranjera³. José, al morir, había anunciado a sus hermanos que Dios los visitaría y los haría retornar al país que había jurado dar a Abraham, a Isaac y a Jacob⁴. El autor del libro del Éxodo, pues, quiere mostrar cómo se han cumplido estas promesas. En los planes de la Providencia divina, este período de servidumbre de su pueblo en tierra extranjera tenía por finalidad formar su conciencia nacional, aislado en la parte oriental del Delta egipcio. Si los descendientes de Jacob

264

hubieran permanecido siempre en Canaán, habrían sido absorbidos por la población autóctona, de cultura superior. Pero las exacciones que Israel tuvo que sufrir en Egipto sirvieron para reforzar su conciencia nacional, aislándolo del ambiente fácil. Por otra parte, el aislamiento que habría de experimentar en las estepas del Sinaí habría de contribuir sobremedida a crear una psicología religiosa y nacional especial, que iba a ser la gran defensa contra la posible absorción

étnico-religiosa de parte de los pobladores de Canaán cuando Israel volviera a la tierra de los antiguos patriarcas. El autor sagrado — con un sentido teológico providencialista de la historia — trata en este libro del Exodo de hacer ver la intervención especialísima de Dios en la formación de Israel como colectividad nacional. Las antiguas promesas hechas a los patriarcas habrían de cumplirse puntualmente, de forma que Israel, después de sufrir la servidumbre en tierra extranjera, sería liberado milagrosamente de Egipto y llevado al Sinaí para ser adoctrinado en la Ley, base de la teocracia israelita.

Podemos dividir el c.1 en tres partes: *a*) multiplicación de los descendientes de Jacob en Egipto (v. 1-7); *b*) los israelitas son condenados a trabajos forzados (v.8-14); *c*) orden del faraón de exterminarlos (15-22)⁵.

Multiplicación de los Israelitas en Egipto (1-7).

1Estos son los nombres de los hijos de Israel que vinieron a Egipto con Jacob, cada uno con su familia: 2Rubén, Simeón, Levi y Judá; 3Isacar, Zabulón y Benjamín; 4Dan y Neftalí; Gad y Aser. 5Setenta eran todas las personas descendientes de Jacob. José estaba entonces en Egipto. 6Murió José y murieron sus hermanos y toda aquella generación. 7Los hijos de Israel habían crecido y se habían multiplicado, llegando a ser muchos en número y muy poderosos, y llenaban aquella tierra.

La enumeración de los hijos de Jacob no está hecha según la sucesión cronológica de los nacimientos ⁶, sino que los descendientes de Jacob están distribuidos artificialmente según la categoría de la madre de cada uno, es decir, primero los hijos de las esposas legítimas, Lía y Raquel (Rubén, Simeón, Levi, Judá, Isacar, Zabulón, de la primera, y Benjamín, de la segunda), y después los de las esclavas, Bala (Dan y Neftalí) y Zelfa (Gad y Aser)⁷. El número *setenta* para determinar las *personas* aquí (v.5) es aproximativo, para indicar un número reducido de descendientes de Jacob en contraposición a la asombrosa multiplicación de que hablará a continuación, de forma que el pueblo israelita llegó a constituir la preocupación del faraón⁸. Según Gén. 15:13, los hebreos habrían de permanecer cuatro generaciones en Egipto. Naturalmente, estas cifras hay que tomarlas como números redondos aproximativos. San Pablo, haciéndose eco de otra tradición, habla de cuatrocientos treinta años de permanencia de los israelitas en Egipto, lo que prueba el carácter fluctuante y aun artificial de estos números y cifras en las antiguas tradiciones bíblicas⁹. Con todo, hay que suponer un amplio margen de tiempo (al menos tres siglos) para que el pequeño clan de los jacobitas llegara a constituir un problema político (en cuanto elemento no asimilado) para los gobernantes egipcios. La frase y *llenaban la tierra* (v.7) hay que entenderla como expresión hiperbólica. La *tierra* es la de Gosén, o zona del este del Delta¹⁰. Con el correr del tiempo, los israelitas habían ampliado su zona de residencia, y desde luego no debemos pensar que continuaran aislados de los egipcios. Más tarde dirá el autor que hubo necesidad de una señal en las casas de los descendientes de Jacob para que el ángel exterminador no los confundiese con los egipcios¹¹.

265

Los Israelitas, Condenados a Trabajos Forzados (8-14).

8Alzóse en Egipto un rey nuevo que no sabía de José, y dijo a su pueblo: 9“Los hijos de Israel forman un pueblo más numeroso y fuerte que nosotros. 10Tenemos que obrar astutamente para impedir que siga creciendo y que, si sobreviniese una guerra, se una contra nosotros a nuestros enemigos y logre salir de esta tierra.”

11Pusieron, pues, sobre ellos capataces que los oprimiesen con onerosos trabajos en la edificación de Pitom y Ramsés, ciudades-almacenes del faraón. 12Pero cuanto más se los oprimía, tanto más crecían y se multiplicaban, y llegaron a temer a los hijos de Israel. 13Sometieron los egipcios a los hijos de Israel a cruel servidumbre, 14haciéndoles amarga la vida con rudos trabajos de mortero, de ladrillos y del campo, obligándoles cruelmente a hacer cuanto les exigían.

El autor sagrado aclara aquí que los buenos tiempos para los israelitas habían pasado. José, el gran valedor de sus hermanos, había muerto, y su benéfico recuerdo se había perdido entre los egipcios. Por otra parte, la situación política de Egipto era muy otra, ya que *alzóse en Egipto un nuevo rey que no había conocido a José* (v.8). Suponiendo que los israelitas hayan descendido a Egipto en tiempo de los reyes hicsos (s.XVII), se comprende bien la protección que prestaron a los descendientes de Jacob, pues eran asiáticos y, por tanto, tenían intereses comunes con ellos, también de origen asiático. Sabemos que con la oleada de los hicsos entró en Egipto una inundación

de asiáticos de todo género, que encontraban fácil protección en ellos, ya que eran presuntos aliados contra los nativos de Egipto. Pero esta situación de privilegio para los asiáticos cambió al sobrevenir una dinastía egipcia, la XVIII, con sus famosos Ahmosis, Amenofis y Tutmosis, los cuales persiguieron sistemáticamente a los asiáticos como presuntos aliados de los reyes hicsos. A la luz de esta situación de odio a los asiáticos hay que entender la frase del V.9: *Los hijos de Israel forman un pueblo más numeroso y fuerte que nosotros. Tenemos que obrar astutamente para impedir que siga creciendo y que, si sobreviniese una guerra, se una contra nosotros a nuestros enemigos*. La Biblia no menciona al rey que proclamó esta política de odio a los israelitas. Esto no es de extrañar, ya que la mención de nombres propios de los faraones — fuera de los documentos oficiales — no aparece hasta la dinastía XXIII (s. X a.C.). En la Biblia empiezan a nombrarse faraones concretos en el reinado de Salomón (s. X a.C.). No están concordes los autores al determinar el nombre del faraón *opresor* de los israelitas, ya que la solución a este problema depende de la que se dé al de la fecha de la salida de los hebreos de Egipto. Los que suponen que éstos salieron en el siglo XV, bajo la dinastía XVIII, creen que el faraón *perseguidor* es Tutmosis III (1480-1447), mientras que los que mantienen la fecha del siglo XIII para la salida de los hebreos de Egipto proponen a Ramsés II (1292-1225) como faraón *perseguidor*. Como veremos después, esta última opinión es más aceptable, ya que explica mejor una serie de datos bíblicos que estudiaremos al tratar del éxodo de los israelitas de la tierra de los faraones. Por de pronto se explica bien la mención de *Ramesés* como una de las ciudades en cuya construcción trabajaron los israelitas (v.11). Es muy comprensible que el faraón *constructor* diera su nombre a la nueva ciudad edificada por los pobres hebreos. De hecho sabemos que Ramsés II era megalómano y tenía la pasión por las construcciones masivas, llegando su vanidad a poner su nombre en las estatuas y templos anteriores a él. Por otra parte, sabemos que este faraón — preocupado de defender a Egipto contra la incursión de los temibles asiáticos — había establecido su corte en la parte oriental del Delta, justamente en la zona donde desde hacía siglos moraban los israelitas. *Pitom* (en egipcio *Per atum*: “morada de Atum o Ra,” dios solar) es generalmente identificada

266

con Tell Masjutta, en el wady Tumilat, mientras que el emplazamiento de *Ramsés* es más discutido¹². En todo caso, ambas ciudades estaban en la parte oriental del Delta, en las cercanías de Gosén, y, por tanto, es fácilmente explicable que los israelitas trabajaran en su construcción. También se explica fácilmente el detalle de que ambas ciudades eran *almacenes del faraón* (v.11), pues por ser puestos fronterizos eran lugares de avituallamiento para los ejércitos egipcios acantonados en aquella zona. De hecho se han encontrado en Tell Masjutta (*Pitom?*) restos de graneros e inscripciones en las que se mencionan los “almacenes” allí establecidos. La opresión cruel a que fueron sometidos los hebreos sobreexcitó su conciencia nacional, y por eso, lejos de disminuir, se fueron creciendo en grupo más compacto (v.12), hasta hacerse temibles a los mismos egipcios. Los trabajos a que fueron sometidos los hebreos son los habituales en la región del Nilo: fabricación de adobes para la construcción (v.14) y faenas agrícolas. En la tumba del príncipe Rekhmare aparecen plásticamente pintadas las diversas labores de los esclavos en Egipto, lo que ilustra muy bien el relato bíblico. En Egipto se construían de piedra los suntuosos templos de los dioses y los sepulcros de los reyes y de los magnates. Pero esta piedra era preciso arrancarla con trabajo de canteras lejanas y transportarla por el Nilo hacia los lugares en que esas edificaciones se levantaban; pero las viviendas en general y aun las murallas de las ciudades se fabricaban de adobes o ladrillos, hechos con el légamo del río, mezclado con paja, que adquirirían gran consistencia, mientras no llegasen a ellas las inundaciones del Nilo. Las obras levantadas por los faraones lo eran por los prisioneros de guerra, cuando los tenían; por los pueblos sometidos, como hizo Salomón con los cananeos¹³, y por las gentes del pueblo mismo. La admiración que despierta la vista de los grandes monumentos egipcios se convierte en tristeza cuando se consideran los sudores y fatigas de millares de obreros, esclavos que habían tenido que penar en su construcción¹⁴. Los hebreos, pueblo de origen nómada y pastores de profesión, no estaban hechos a semejante servidumbre. El autor sagrado, queriendo poner más de relieve el poder y la gracia de Dios, que los libró de la servidumbre de Egipto, pondera la grandeza de la opresión. El salmista recuerda este hecho diciendo: “Vino Israel a Egipto, habitó Jacob en la tierra de Cam. Y multiplicó grandemente su pueblo, e hizo que fuesen demasiado fuertes sus enemigos, que se volviese el ánimo de éstos para odiar a su pueblo y para vejar dolosamente a sus siervos”¹⁵. Es natural que los pueblos recuerden y ponderen la grandeza de sus males y la opresión que sufrieron bajo poder extraño, una vez que han logrado la libertad¹⁶. Es éste un medio de exaltar el valor de la libertad misma. Sin embargo, Egipto siempre ejerció gran atracción sobre Israel, y en el Deuteronomio se prohíbe al rey que elija el volver a Egipto¹⁷, y a los egipcios se les trata con especial consideración¹⁸.

Siendo natural que un gobernante se alegre del crecimiento de su pueblo, y no siendo los faraones una excepción de esto, razón tendrían para impedir el aumento de los hebreos. El autor sagrado nos presenta a éstos como extraños a la población egipcia y peligrosos para ella. Con esto hace verosímil la conducta del faraón. El relato está pintado con colores hebreos.

Orden de Matar a los Varones Hebreos Recién Nacidos(15-22).

15Ordenó el rey de Egipto a las parteras de los hebreos, de las cuales una se llamaba Sifrá y la otra Púa, diciéndoles: **16**“Cuando asistáis al parto a las hebreas y al lavar la criatura veáis que es niño, le matáis; si es niña, que viva.” **17**Pero las parteras eran temerosas de Dios y no hacían lo que les había mandado el rey de Egipto, sino que dejaban con vida a los niños. **18**El rey de Egipto las mandó llamar y les dijo: “¿Por qué habéis hecho dejar con vida a los niños?” **19**Y le dijeron las parteras al faraón: “Es que no son las mujeres hebreas como las egipcias. Son más robustas, y antes de

que llegue la partera, ya han parido.” **20**Favoreció Dios a las parteras, y el pueblo seguía creciendo y multiplicándose. **21**Por haber temido a Dios las parteras, prosperó él sus casas. **22**Mandó, pues, el faraón a todo su pueblo que fueran arrojados al río cuantos niños nacieran a los hebreos, preservando sólo a las niñas.

El faraón procura por todos los medios evitar el crecimiento del pueblo israelita, y así da primero orden a las parteras de matar a los varones recién nacidos; pero, fallida esta medida por una añagaza de las parteras, el faraón da orden de arrojar a los niños al río. La primera medida es comprensible en unos tiempos en que los padres podían decidir al nacer el niño si debía continuar con vida o no. Al menos entre los romanos y griegos era corriente esta práctica de matar a los recién nacidos que no interesaren¹⁹. El relato bíblico presenta a las parteras como *temerosas de Dios*. Por la explicación que dan al faraón se ve que no son hebreas, y sus nombres, aunque en hebreo parecen significar *Sifrá* (hermosura) y *Púa* (esplendor), pueden considerarse como egipcios pronunciados dialectalmente. La conducta de las parteras puede explicarse por simple humanitarismo, y no es necesario suponer que fueran pro-sémitas hebreas, ya que el homicidio estaba prohibido como pecado abominable, tal como se desprende de la confesión negativa del *Libro de los muertos*²⁰. El respeto a la vida del prójimo forma parte de los sentimientos éticos más elementales, y así se refleja en todos los códigos legislativos primitivos. El autor sagrado añade que Dios premió esta buena obra de las parteras bendiciendo sus casas (v.21). Por este relato podemos inferir que los hebreos no estaban totalmente segregados de los egipcios, y, por otra parte, no debían de ser tantos en número, ya que sólo se citan dos parteras para asistir a las parturientas hebreas²¹.

La otra medida de arrojar los recién nacidos al río, o Nilo (el río por excelencia cuando se habla de Egipto en la Biblia), era más radical, y es referida aquí para preparar la narración del hallazgo de Moisés, el gran libertador, en las aguas del Nilo. No sabemos cuánto tiempo duraron estas medidas persecutorias contra los hebreos, pero debió de ser por mucho tiempo. En relatos posteriores se dice que Moisés y Aarón tenían ochenta y ochenta y tres años, respectivamente, cuando se enfrentaron con el faraón para pedir la salida de los hebreos de Egipto. Aunque estas cifras no han de tomarse al pie de la letra, porque hay tendencia a exagerar el número de los años en las primitivas tradiciones de la Biblia, sin embargo, podemos retener la cifra como expresión de una amplia generación.

¹ Gén 12:2; 22:17. — ² Gén 46:1s; cf. Act 7:14. — ³ Gén 15:13-16. — ⁴ Gén 50:2. — ⁵ Los v.1-5 son atribuidos generalmente al autor

sacerdotal, mientras que los v.6-14 y 15-22 son atribuidos a las fuentes *yahvista* y *elohista* respectivamente. Cf. A. Clamer, *Exode*

(París 1956) p.63. — ⁶ Cf. Gén 29:32-30:24. — ⁷ Este mismo orden de enumeración aparece en Gén 25:23-26. En cambio, en Gén

46: 8-27 se da otro orden. Esto prueba la complejidad de tradiciones orales y escritas utilizadas por el compilador o redactor actual de

Gén y Ex. — ⁸ Los LXX leen “setenta y cinco”; en Gén 46:26 se habla de “setenta y seis” personas, t-n Act 7:14: “setenta y cinco.”

— ⁹ Cf Gál 3:17. — ¹⁰ Cf. Gén 47:4; 47:11. — ¹¹ Ex 12:21-23; 12:35. — ¹² Según unos, Ramsés sería Tell Rotab o Artabí; según otros, sería la antigua Tanis (en hebreo), que es probablemente la actual San el Hagar. Otros, finalmente, identifican ses Con Pelusium

(Tell Parama), a unos 40 kilómetros al sudeste de Port Said. Cf. P. Montet, *Le árame de Avaris* (París 1940) p.58-59; L. Grollenberg, *Atlas de la Bible* (París Bruselas 1955) p 45 Abel, *Géog.* II 429; B. Courayer, *La résidence ramesside du Delta*: 946) 75-98; ID., *Dieux et fils de Ramsés*: RB (1954) 108-117; A. Clamer, o.c., 66. — 13 Cf. 2 Par 2: 1os. — 14 Cf. A. Motet, *Le Nil et la civilisation égyptienne* 162,304. — 15 Sal 105:23-25. — 16 Cf. Act 7:17-19. — 17 Dt 17:16. — 18 Dt 23:7s. — 19 Cf. A. Clamer, o.c., p.68. — 20 Cf. *Libro de los muertos* c.125. Véase su sentido en DBS II 847-848. — 21 Nuestra trad. “al lavar la criatura” del v.16 es libre. En el TM se dice literalmente: “observad las piedras” o “mirad sobre las dos piedras,” que algunos autores interpretan como alusión a la costumbre de las mujeres egipcias de dar a luz sobre dos piedras planas. La frase bíblica significaría en este caso “observad a la mujer mientras da a luz.” En un himno de penitencia egipcio se dice: “Yo me he sentado sobre ladrillos como mujer que da a luz.” Véase J. B. PRITCHARD, *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament* (Princeton 1950) p.381. No obstante, la palabra que traducimos por “piedras” (en heb. *Obhnáim*) puede ser una alusión a los órganos genitales de la madre o del recién nacido. Los LXX traducen: “cuando estén en el momento de dar a luz.” La versión siríaca: “cuando ellas se arrodillen (para dar a luz)”; y la Vg.: *det partus tempus advenit.*” Estas traducciones parecen perífrasis, debidas a que los traductores o no entendían la palabra original hebrea o la creían de sentido impúdico.

268

2. Nacimiento de Moisés, Estancia en Madian.

La historia está llena de personajes que, por su virtud o por su audacia, se levantaron de humildes principios a grande gloria. En Israel tenemos al glorioso fundador de la monarquía hebrea, que comienza sus hazañas bélicas luchando con las fieras para defender los ganados de su padre, que le estaban encomendados¹. La literatura asiria nos cuenta la leyenda de Sargón el Antiguo, rey de Agadé, expuesto sobre las aguas de un río y que, salvado maravillosamente, vino a ser un gran conquistador. La providencia divina sobre los destinos de Moisés resalta más con esta manera maravillosa de librarlo del peligro que amenazaba a todos los hijos de Israel. San Esteban dice del futuro caudillo de los hebreos: “En aquel tiempo nació Moisés, hermoso a los ojos de Dios, que fue criado por tres meses en casa de sus padres y que, expuesto, fue recogido por la hija del faraón.”²

Infancia y Educación de Moisés (1-10).

1Habiendo tomado un hombre de la casa de Leví mujer de su linaje, **2**concibió ésta y parió un hijo, y, viéndole muy hermoso, le tuvo oculto durante tres meses. **3**No pudiendo tenerle ya escondido más tiempo, tomó una cestilla de papiro, la calafateó con betún y pez y, poniendo en ella al niño, la dejó en el juncal a orillas del Nilo. **4**La hermana del niño estaba a poca distancia para ver qué pasaba. **5**Bajó la hija del faraón a bañarse en el Nilo, y sus doncellas se pusieron a pasear por la ribera. Vio la cestilla en medio del juncal y mandó a una de sus doncellas que la trajera. **6**Al abrirla vio al niño, que lloraba, y, compadecida de él, se dijo: “Es un hijo de los hebreos.” **7**La hermana del niño dijo entonces a la hija del faraón: “¿Quieres que vaya a buscarte entre las mujeres de los hebreos una nodriza para que crie al niño?” **8**“Ve,” dijo la hija del faraón, y la joven fue a llamar a la madre del niño. **9**La hija del faraón le dijo: “Toma este niño, críamelo, y yo te daré la merced” “La mujer tomó al niño y le crió. **10**Cuando fue grandecito, se lo llevó a la hija del faraón, y fue para ella como un hijo. Diole el nombre de Moisés, pues se dijo: “De las aguas le saqué.”

El autor sagrado va a narrar con todo detalle la salvación providencial del que había de ser libertador de la opresión egipcia. El futuro caudillo de Israel era de la tribu de Leví, que no era precisamente entre las predilectas de Jacob, ya que fue objeto de una maldición por parte de éste³. En este pasaje, el hagiógrafo no nos da el nombre de los padres de Moisés, los cuales se llamaban

Amram y Yoquebed⁴. Tampoco aquí se mencionan sus hermanos Aarón y María. El autor sagrado ahora está como obsesionado por la figura excepcional de Moisés y de su liberación providencial, y por eso no se preocupa de personajes secundarios en la narración. La narración de la salvación de las aguas es bellísima y muy conforme al marco geográfico de la historia. La madre de Moisés procuró esconder a su niño por tres meses. **San Esteban dice que Moisés era “hermoso a los ojos de Dios.”**⁵ La tradición judaica resalta la especial hermosura del primer caudillo de Israel⁶. El rasgo explica más fácilmente que la hija del faraón se hubiera encariñado con el infante. El cuidado con que la madre entrega a su hijo a las aguas del Nilo prueba que esperaba su salvación de alguna persona que se apiadara de él, y quizá escogió el lugar donde solía ir la hija del faraón para bañarse, lo que se confirma por el hecho de que una hermana del niño estaba apostada no lejos del niño para entablar conversación con la hija del faraón. *La cestilla de papiro* se explica bien en el marco geográfico en que se encuadra la historia, ya que solían hacer cestas

269 y bar quitas con el material de papiro⁷. La hija del faraón, a su vista, se dejó llevar del sentimiento maternal y humanitario, y, conociendo la ceñuda persecución decretada contra los hebreos, supuso al punto que el niño era de este linaje. Quizá la ropa con que el niño estaba fajado llevaba algún distintivo hebraico. La tradición judía ha querido completar el maravilloso relato dando el nombre de la princesa egipcia, Termutis, la cual, casada, no tenía hijos y deseaba tener un niño⁸. La hermana de Moisés, que estaba al acecho, propone una nodriza para el niño, porque sabe que las egipcias no se habían de prestar a ello por miedo a infringir las leyes de persecución y porque tenían a menos relacionarse con los hebreos⁹. El nombre de *Moisés* es explicado en el relato de modo popular: *Dióle el nombre de Moisés, porque se dijo: “De las aguas lo saqué”* (v.10). La etimología juega con la palabra hebrea *masah* (part. act. *Moseh*: “Moisés”), que significa *sacar*. En la tradición popular, el nombre era muy ajustado al personaje, pues, como caudillo, habría de *sacar* a su pueblo de Egipto. Los comentaristas creen más bien que la hija del faraón habría dado al niño un nombre egipcio. Ya Flavio Josefo aludía a una supuesta etimología egipcia: “los egipcios llaman al agua *mo* (en copto *mou*), y *yses* a los salvados de las aguas.”¹⁰ En este supuesto se explica la transcripción del nombre de Moisés en los LXX: Μωϋσήϛ. Los autores modernos prefieren derivar el nombre de Moisés del egipcio *Ms(w)* o mosu, que significa “niño, hijo,” y entonces el nombre del libertador de los hebreos será teóforo al estilo de *Tut-mosis* (hijo de Tot), *Ah-mosis* (hijo de Aah), *Ra-mses* (hijo de Ra). La hija del faraón habría añadido al *Ms (w)* el nombre de algún dios, que sería eliminado por celo monoteístico del hagiógrafo¹¹. Conocemos un relato parecido al bíblico en la leyenda de Sargón de Agadé, en Mesopotamia, del tercer milenio a.C., cuyo texto es el siguiente: “Sarrukin (Sargón), rey fuerte, rey de Agadé, soy yo. Mi madre era sacerdotisa; a mi padre no lo he conocido; el hermano de mi padre vivía en la montaña. Mi ciudad era la ciudad de Azupiranu, que está a orillas del Eufrates. Me concibió mi madre la sacerdotisa, me dio a luz a escondidas, *me colocó en un cesto de juncos* y cerró mi puerta con asfalto. Me abandonó al río, pero no me sumergió. El río me llevó hacia Akki, el derramador de agua. Akki, con benevolencia, me miró y me retiró. Akki, el derramador de agua, como a su hijo (me adoptó), y me educó. Akki, el derramador de agua, como a su jardinero me colocó. Cuando yo era jardinero, amándome Istar, ejercité el remado durante cincuenta y cinco años...”¹² Como se desprende de este relato, existen algunas analogías y no pocas diferencias. En ambos textos, el niño es abandonado en el río y recogido por una persona compasiva. Pero las diferencias son también notables: Moisés no es echado como hijo ilegítimo; sus padres son conocidos, y la finalidad de confiarle al río es para salvarle de la persecución. Todos estos detalles faltan en el relato cuneiforme. No es fácil, pues, hacer depender el relato bíblico del babilónico, que ciertamente es anterior. Son dos narraciones paralelas, independientes, que coinciden en algún detalle fortuito¹³.

El autor sagrado no dice nada sobre la educación de Moisés en la corte faraónica, pero podemos suponer que fue esmerada, ya que tenía categoría de hijo adoptivo. Por otra parte, como hebreo, muy bien pudo ser preparado con vistas a utilizarle como escriba especializado en asuntos relacionados con los pueblos semitas, que tanto preocupaban a los faraones de las dinastías XVIII y XIX¹⁴. Sin duda que las concomitancias que existen entre la legislación mosaica y la egipcia tienen su origen principalmente en esta educación primitiva egipcia del caudillo hebreo.

Moisés Huye de Egipto y se Establece en Madián (11-22).

11 Cuando ya fue grande, Moisés salía a ver a sus hermanos, siendo testigo de la opresión en que estaban, y un día vio cómo un egipcio maltrataba a uno de sus hermanos, a un hebreo; **12** miró a uno y otro lado, y, no viendo a nadie, mató al egipcio y

le enterró en la arena. 13Salió también al día siguiente, y vio a dos hebreos riñendo, y dijo al agresor: “¿Por qué maltratas a tu prójimo?” 14Este le respondió: “Y ¿quién te ha puesto a ti como jefe y juez entre nosotros? ¿Es que quieres matarme, como mataste ayer al egipcio?” Moisés se atemorizó, y se dijo: “Ciertamente la cosa se sabe.” 15El faraón supo lo que había pasado, y buscaba a Moisés para darle muerte; pero éste huyó del faraón y se refugió en la tierra de Madián. 16Estando sentado junto a un pozo, siete hijas que tenía el sacerdote de Madián vinieron a sacar agua y llenar los canales para abreviar el ganado de su padre. 17Llegaron unos pastores y las echaron de allí; pero Moisés se levantó, salió en defensa de las jóvenes y abrevó su ganado. 18De vuelta ellas a la casa de Raguel, su padre, les preguntó éste: “¿Cómo venís hoy tan pronto?” 19Ellas respondieron: “Es que un egipcio nos ha librado de la mano de los pastores, y aun él mismo se puso a sacar agua y abrevó nuestro ganado.” 20Dijo él a sus hijas: “¿Y dónde está? ¿Por qué habéis dejado allí a ese hombre? Id a llamarle para que coma algo.” 21Moisés accedió a quedarse en casa de aquel hombre, que le dio por mujer a su hija Séfora. 22Séfora le parió un hijo, a quien llamó él Gersom, pues dijo: “Extranjero soy en tierra extranjera.”

Moisés, educado en la corte faraónica, tiene, no obstante, conciencia de su verdadero origen, y la voz de la sangre, y aún más la de Dios, resuena en su alma para hacerle instrumento de la salud de Israel. Viendo el trato tan inhumano que sus hermanos reciben, crece cada día su simpatía por ellos. **El Apóstol pondera aquí la fe de Moisés**, que, “llegado a la madurez, rehusó ser llamado hijo de la hija del faraón, prefiriendo ser afligido con el pueblo de Dios a disfrutar de las ventajas pasajeras del pecado, teniendo por mayor riqueza que los tesoros de Egipto los vituperios de Cristo, porque ponía los ojos en la remuneración.”¹⁵ También aquí San Pablo nos pinta a Moisés como si viviera en sus días y gozara de la plenitud de la luz mesiánica, de la gracia de Cristo. La fe en el Mesías realizaba este prodigio. Los episodios de sus visitas a los hermanos oprimidos, la muerte dada al egipcio y la reprensión del hebreo nos muestran cuál era su ánimo. Así, dice San Esteban, revelándonos el hondo sentido de estos dos sucesos: “Creía Moisés que entenderían sus hermanos que Dios les daría por su mano la salud, pero ellos no lo entendieron.”¹⁶ En efecto, la situación privilegiada que tenía Moisés en la corte faraónica era para que los hebreos esperasen alcanzar una situación mejor por medio de un compatriota, que no parecía haber olvidado a sus hermanos. La historia posterior del pueblo judío nos confirma en estos juicios. Muchas veces los hebreos lograron introducirse en la corte de los príncipes, con grandes ventajas para sus connacionales. La imprecisión cronológica del texto cuando *fue grande* (v.II) no permite concretar el tiempo que Moisés permaneció en la corte del faraón. La tradición judaica habla de cuarenta años en el sentido de una generación media¹⁷. Sin duda que Moisés tuvo que pensar muchas veces en la triste suerte de sus hermanos, que trabajaban en la construcción de Pi Ramsés y Pitom, postergados como ciudadanos de segunda categoría, y sin duda que muchas veces comparó la suerte de ellos con la suya, gozando del bienestar de la vida cortesana; “su oído, acariciado por la sabia música de los arpistas de la corte y la voz melodiosa de las esclavas que leían las maravillosas novelas egipcias, se veía de pronto lastimado por los gritos terribles de los obreros, sus consanguíneos, y que resonaban a lo lejos. La ciudad que iba surgiendo era bastante bella; pero, a los ojos del cortesano pensativo, sus ladrillos destilaban sangre.”¹⁸ Un día vio a uno de sus conciudadanos golpeado despiadadamente por un egipcio, quizá uno de los rudos capataces que vigilaban su trabajo. En la tumba de Rekhmare, en la que, como hemos dicho antes, hay representaciones de asiáticos trabajando en la construcción, el capataz dice enfáticamente: “¡El palo está en mi mano! ¡No seáis holgazanes!”¹⁹ La indignación de Moisés estalló en un momento en que vio a un compatriota maltratado, y mató al egipcio agresor. Naturalmente, este acto no ha de ser juzgado a la luz de nuestra alta moral cristiana. De que el hagiógrafo consigne el hecho no se sigue que lo apruebe en todas sus modalidades. Aquí quiere resaltar simplemente el ardor patriótico y humanitario de Moisés, que salió por un compatriota injustamente agredido²⁰. Otro hecho nos revela el espíritu justo y conciliador de Moisés. Al ver a dos compatriotas riñendo, llamó la atención al que creía agresor; pero éste, lejos de aceptar su consejo, le echó en cara el homicidio que el día anterior había perpetrado contra el egipcio (v.14). No quiere aceptarle como arbitro, y quizá en sus palabras hay un deje de desprecio, pues seguramente Moisés, para muchos de sus compatriotas, aparecía como un renegado y traidor a su pueblo, pues vivía en la corte, cuyos componentes tenían sometidos a los hebreos a la mayor servidumbre. Moisés comprendió que su situación era delicada, ya que el hecho de haber matado a un egipcio había trascendido. El faraón, conecedor del hecho gravísimo -muerte de un egipcio por un hebreo—, decidió quitarle la vida. Había que hacer un escarmiento, pues, de lo contrario, el ejemplo cundiría, y los trabajadores

hebreos terminarían por levantarse en masa. Por otra parte, la situación del imperio en los últimos años de Ramsés II (en el supuesto de que éste sea el faraón *perseguidor*, como después mostraremos) estaba debilitada y amenazada por los libios y los “pueblos del mar,” o gentes de las costas mediterráneas, como los filisteos, que querían establecerse en el Delta. Moisés, pues, se vio obligado a huir de la jurisdicción del faraón, y se encaminó hacia las estepas de *Madian*, localizado en la Biblia entre Edom y Farán, en la ruta de Egipto, en plena estepa del Sinaí²¹. Era el lugar tradicional de los fugitivos. En una novela de la XII dinastía (s.XIX a.C.), titulada del *príncipe Sinuhé*, se habla de la huida de este personaje, enemistado con el faraón, hacia la tierra esteparia de los beduinos asiáticos, y se dan muy interesantes detalles sobre la vida de éstos²². En ese ambiente nómada hay que interpretar la vida de Moisés en la estepa. Según la Biblia, los “madianitas” eran parientes de los israelitas²³ y buenos mercaderes, porque por aquella zona se cruzaban las rutas caravaneras de Arabia con Egipto y Fenicia²⁴. Sin duda que Moisés podía en aquel ambiente enterarse de muchas cosas que pasaban en Egipto y estar alerta para no verse sorprendido por los esbirros del faraón. En las soledades de la estepa, muchas veces tenía que pensar en la triste suerte de sus hermanos en la tierra del faraón, y sin duda que muchas veces pasó por su mente el deseo de liberarlos del brutal yugo. No sabía que en los planes divinos aquella estancia en el desierto representaba una preparación para, en nombre del Dios de los hebreos, erigirse en caudillo libertador de su pueblo. Su espíritu generoso y equitativo se mostró en la defensa de las hijas de Raguel, sacerdote de Madián (v.18), contra los pastores que no las dejaban recoger agua en el pozo. La escena es verosímil y perfectamente enmarcada en el ambiente étnico-geográfico de las estepas de la península del Sinaí, donde los nómadas van con sus rebaños a abreviar los ganados en los pozos, lugar de confluencia de mujeres y pastores y, naturalmente, puntos neurálgicos de fricción sobre la preferencia en el usufructo de los mismos²⁵. La conducta generosa del extranjero Moisés para con las hijas del jeque Raguel ganó la simpatía de éste, el cual invitó al extranjero a comer en su tienda. Es la ley de la hospitalidad del desierto y el reconocimiento de su buena acción. En correspondencia a ésta, Raguel le dio como mujer a su hija Séfora, y quedó incorporado a su familia y a su tribu²⁶. Moisés se amoldó así a la vida del desierto, constituyendo una familia al estilo de los beduinos, en un género de vida muy contrapuesto al muelle y viciado de la corte faraónica. El Apóstol comenta así el cambio de vida de Moisés: “Por la fe abandonó Egipto, sin miedo a las iras del rey; pues, como viera al Invisible, permaneció firme en su propósito.”²⁷ Es una interpretación teológica y eminentemente providencialista de la azarosa vida del que había de ser el libertador de Israel. Como es habitual, se prescindía de los móviles humanos y se destacan sólo las directrices de la Providencia divina, que así iba preparando a Moisés para sacar a su pueblo de la vida sedentaria y corrompida de Egipto y llevarlo al ambiente sano y sencillo de la vida nómada en la estepa. **La fe en los destinos mesiánicos de Israel y, por consiguiente, en el Mesías, con mayor o menor claridad conocidos, pero siempre objeto de fe, que salva, es la que el Apóstol contempla en la historia de los grandes personajes históricos de Israel.** El Salvador dirá de Abraham que contempló desde lejos el día de su aparición, y que se alegró²⁸. Y en otro lugar dice que muchos reyes y profetas desearon ver lo que los apóstoles veían, la obra del Mesías, y no les fue concedido²⁹. **Era la fe ilustrada por la profecía la que los hacía desear ardientemente los días del Mesías.** Por esa fe, todavía oscura, alcanzarían la salud, y la masa del pueblo por la fe en lo que conocían y creían sus directores³⁰. El Eclesiástico hace el elogio de Moisés³¹, y el autor de la Sabiduría³² nos le presenta guiado por ésta en su obra de dar la salud a su pueblo. Los críticos han pretendido afirmar que Moisés concibió su nueva religión a la sombra de Raguel, “sacerdote de Madián”³³; así, **el Yahvé que se revela a Moisés sería el Dios de los madianitas.** En realidad, nada se ha podido comprobar sobre la existencia de un culto a Yahvé entre los madianitas antes de Moisés, pues ni las inscripciones arcaicas del Sinaí ni los nombres teóforos dan pie para mantener tal suposición, que resulta apriorística y que no obedece sino al deseo de minimizar la originalidad de la religión mosaica. Con todo, no cabe duda que en Moisés debió de quedar profunda huella de sus relaciones con su suegro, “sacerdote de Madián”; y así podrán explicarse analogías legislativas entre la legislación mosaica sobre la organización de la vida de los israelitas en el desierto y las costumbres de los hombres de la estepa.

Dios Oye los Gritos Angustiados de los Hebreos (23-25).

23Pasado mucho tiempo, murió el rey de Egipto, y los hijos de Israel seguían gimiendo bajo dura servidumbre, y clamaron. Sus gritos, arrancados por la servidumbre, subieron hasta Dios. 24Y Dios oyó sus gemidos, y se acordó de su alianza con Abraham, Isaac y Jacob. 25Miró Dios a los hijos de Israel y atendió.

Durante el tiempo que moró Moisés en el desierto de Madián, continuó la opresión de Israel en Egipto. Era de ley que los pueblos extranjeros que venían a Egipto a disfrutar de las ventajas de su tierra pagasen su tributo. Muerto el primer faraón perseguidor (Ramsés, según la opinión comúnmente seguida, como veremos después), su sucesor, Merneptah (1233-1223), no cambió la política de persecución que había observado su padre. Sin duda que los israelitas tenían alguna esperanza de que con el cambio de faraón mejorarían sus condiciones de vida; pero, al ver que el nuevo rey seguía la conducta de su padre, no les quedó otro recurso que clamar insistentemente a Dios para que los liberase de la opresión insoportable (v.23). Y, en efecto, por fin, **el Dios de sus patriarcas les oyó, acordándose de las antiguas promesas que había hecho a Abraham, Isaac y Jacob** (v.24). La antigua *alianza* hecha con los gloriosos antepasados debía cumplirse. Israel debía volver a Canaán, conforme a las antiguas promesas, y organizarse como pueblo, multiplicándose como las arenas del mar³⁴. Ahora llegaba la hora de la liberación, después de pasar la en otro tiempo anunciada servidumbre en Egipto.

1 Cf. 1 Sam 17:343. — 2 Act 7:20. — 3 Cf. Gén 49:5-7 — 4 Cf. Ex 6:20; Núm 26:59. — 5 Cf. Act 7,20s. — 6 Cf. Filón, *De Vita Mosis*

I 3; FL. Jos., *Ant. Jud.* II 9,6. — 7 Cf. Is 18:2. — 8 Cf. Filón, *De Vita Mosis* I 13; FL. Jos., *Ant. Jud.* III 9,5,7. — 9 Cf. Gén 43:32.

— 10 FL. Jos., *Ant. Jud.* II 9:6. — 11 Véanse otras explicaciones del nombre en P. Heinisch, *Das Buch Exodus* (Bonn — 1934) P-4I-

— 12 Cf. Pritchard, o.c., p.11s. — 13 Se ha querido también relacionar el relato bíblico con el mito de Tammuz, el cual, echado en

una barca, se sumerge en las aguas, y le llevan al reino de los muertos. Pero no hay ninguna analogía sustancial. Véase el art. *Babylo273*

ne et la Bible en DBS I 782-783. — 14 Cf. Cazelles, *Cahiers Sioniens* (1954) n.2-4. — 15 Heb 11:22-26. — 16 Act 7:25. — 17 Act

7:23. — 18 J. Ricciotti, *Historia de Israel* (Barcelona 1949) I p. 181-182. — 19 Sobre la vida penosa de los trabajadores en Egipto

véase Montet, *La vie quotidienne en Egypte au temps des Ramsés (XIH-XII s. avant J. — C.)* (París 1946) p.169s. — 20 Véase el juicio

de San Agustín, *Contra Faustum* XXII 70, y *Quaestiones in Heptateuchum* II 2: PL 34,597. — 21 Cf. Abel, *Géographie de la Palestine*

I p.286. — 22 Cf. H. Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum A.T. I* (1926) p.55s; A. Mallon, *Les Hébreux en Egypte.*

Histoire de Sinuhé: DBS II 890. — 23 Cf. Gén 25:2. — 24 Cf. Gén 37:28.36. — 25 Cf. Jaussen, *Coutumes des Arabes au pays de*

Moab (París 1908) P.69-VI. — 26 En Ex 3:1 se llama al suegro de Moisés Jetro. Cf. Núm 10:29; en Jue 1:16 se le llama Jobab, quineo,

aunque en Núm 10,29 Jobab aparece como hijo de Raquel, madianita. — 27 Heb 11:27. — 28 Jn 8:56. — 29 Lc 10:24. — 30 Tomás

de Aquino, *Surnma Th.* 2-2 q.2 3.5. — 31 Eclo 45:1-7 — 32 Sab 10:15-21. — 33 Ex 2: 16. — 34 Cf. Gén 15:13-14; 26:2-5; 28:13-15;

35:11-12; 46:3-4.

3. Vocación de Moisés.

Aparición Divina (1-10).

1 **Aparentaba Moisés el ganado de Jetro, su suegro, sacerdote de Madián. Llevólo un día más allá del desierto, y, llegado al monte de Dios, Horeb, 2se le apareció el ángel de Yahvé en llama de fuego, de en medio de una zarza. Veía Moisés que la zarza ardía y no se consumía, 3y se dijo: “Voy a ver qué gran visión es ésta y por qué no se consume la zarza.” 4Vio Yahvé que se acercaba para mirar, y Dios le llamó de en medio de la zarza: “¡Moisés, Moisés!” El respondió: “Heme aquí.” 5Dios le dijo: “No te acerques. Quita las sandalias de tus pies, que el lugar en que estás tierra santa es”; 6y añadió: “Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob.” Moisés se cubrió el rostro, pues temía mirar a Dios. 7Yahvé le dijo: “He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto y he oído los clamores que le arranca su opresión, y conozco sus angustias. 8He bajado para librarle de las manos de los egipcios y subirle de esa tierra a una tierra fértil y espaciosa, una tierra que mana leche y miel, la tierra que habitan cananeos, jeteos, amorreos, fereceos, jeveos y jebuseos.**

9El clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí, y he visto la opresión que sobre ellos hacen pesar los egipcios. 10Ve, pues; yo te envío al faraón para que saques a mi pueblo, a los hijos de Israel, de Egipto.”

El autor sagrado va preparando el escenario para la gran revelación en la que se define la vocación y misión del liberador de Israel. Apartándose de la zona común de residencia de su suegro Jetro, Moisés conduce sus rebaños hacia el *monte de Dios, Horeb* (v.1). Es la montaña que en otras ocasiones se llama Sinaí. Podemos considerar como una anticipación literaria la calificación de *monte de Dios*, puesto que iba a ser el escenario de la aparición de la divinidad. Con todo, no se excluye la posibilidad de que esa *montaña* tuviera un carácter sagrado entre las tribus madianitas de la estepa antes de la visión de Moisés. El nombre de *Horeb* parece aludir al carácter seco y rocoso de la montaña. En la Biblia se llama a este macizo montañoso unas veces *Horeb* y otras Sinaí¹. Este último nombre puede explicarse o bien como adjetivo derivado del desierto de Sin — varias veces mencionado en la Biblia en aquella zona — o por asociación con el dios lunar mesopotámico Sin, cuyo culto persistía en aquella zona del sur de la península sinaítica en el siglo VI d. C.² Generalmente se localiza el monte *Horeb* o Sinaí en el macizo de montañas del ángulo meridional de la península sinaítica, que se alza majestuoso a más de 2.000 metros de altura sobre el nivel del mar. Sus dos picos más altos, el *Dgebel Serbal* (2.052 m.) y el *Dgebel Musa* (2.244 m.), se disputan el honor de ser los escenarios de las teofanías de Yahvé³. Algunos críticos de la escuela wellhausiana han querido localizar el monte *Horeb* o Sinaí en la zona de Cades, al este del golfo de Elán⁴; pero creemos que está más en consonancia con las narraciones bíblicas la tesis tradicional que lo localiza en la parte meridional de la península del Sinaí⁵. Inesperadamente Dios se manifiesta sensible a Moisés en forma de *llama de fuego* (v.2), que es el símbolo de la *santidad* divina, porque implica la idea de purificación y de apartamiento de todo lo sensible, por cuanto todo lo consume. **La expresión *ángel de Yahvé* ha de entenderse como sinónima de *Yahvé* mismo, y probablemente es una edición erudita posterior para resaltar la trascendencia divina.** De este modo, Yahvé interviene en la historia sólo por medio de sus *enviados* o *ángeles*⁶. Moisés repara en que la *zarza* de la que sale la *llama de fuego* no se consume, y se acercó a contemplar tan inaudito prodigio (v.3). Pero oye al punto una voz que le dice que no se acerque, porque *el lugar en que está, tierra santa es* (v.5). La declaración solemne de Dios indica que el hombre no debe acercarse sin purificarse a la zona de la *santidad* de Dios. Para los antiguos hebreos, lo característico de la divinidad era la *santidad*, como para los griegos era la *inmortalidad*. La idea de santidad en el A. T. implica pureza, separación y trascendencia. Yahvé habita en una zona inaccesible, rodeado por una misteriosa atmósfera aislante, que es la *santidad*, de forma que está sobre todas las criaturas⁷. Como veremos, en todo este relato del Éxodo se destaca la idea teológica de la *trascendencia* divina. Moisés no debe acercarse sin antes descalzarse, porque el calzado era impuro, sin duda por haber estado en contacto con muchas cosas legalmente “impuras.” Aún hoy día, para entrar en las mezquitas es preciso descalzarse o tomar sandalias que no hayan hollado el exterior. Es un recuerdo de esta noción de incontaminación en los santuarios semitas; los samaritanos no suben el monte Garizim sino con los pies desnudos. **Moisés debe, pues, tener conciencia de hallarse en la zona santificada por la presencia de la divinidad.** Es la primera idea que resalta del texto. Pero Dios, al mismo tiempo que previene a Moisés contra la posibilidad de acercarse impuro ante su presencia, le reanima confiadamente, recordándole que es el Dios de sus antepasados: *Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob* (v.6). Como se dirá a continuación, esto implicaba el recuerdo de las antiguas promesas de Dios de dar a los descendientes de los grandes patriarcas la tierra de los cananeos. Moisés, ante esta declaración solemne, *se cubrió el rostro, pues temía mirar a Yahvé* (v.6). Hallarse ante la majestad de Dios, que se manifestaba sensiblemente, era correr peligro de muerte en la mentalidad israelita, pues “nadie puede ver a Dios sin morir,” según la conocida expresión popular hebrea⁸. A continuación Dios comunica a su interlocutor, aturdido, la finalidad de su aparición. He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto... y conozco sus angustias. He bajado para librarle de las manos de los egipcios y subirle de esa tierra a una tierra fértil y espaciosa, una tierra que mana leche y miel (v.7-8). Dios conoce la aflicción de su pueblo en Egipto, y ha llegado la hora de liberarle y cumplir sus promesas. Antropomórficamente dice que *ha bajado*, conformándose con la mentalidad popular hebrea de que Dios habita en las alturas. En Gén 11:5 se dice que Dios “descendió” para ver la torre en construcción, y cuando los crímenes nefandos de Sodoma, Dios también “bajó” para cerciorarse de que sus habitantes habían colmado la medida de la iniquidad⁹. Estos antropomorfismos son característicos para la Biblia. Ahora, pues, Dios ha “descendido” para reanimar a Moisés y erigirle en instrumento de sus designios salvadores sobre Israel, entregado a cruel servidumbre. Pero, además, ha llegado la hora de cumplir las antiguas promesas, y

por eso anuncia que va a llevar a Israel a una *tierra fértil y espaciosa que mana leche y miel* (v.8). La expresión es hiperbólica, y no tiene otra finalidad que excitar la imaginación del pueblo israelita para que ilusionadamente emprenda el viaje hacia Canaán. De hecho, la tierra de Canaán es bastante menos feraz que la de Gosén, donde estaban los hebreos; pero, en comparación con las estepas del Sinaí, donde se hallaba entonces Moisés, la nueva tierra de promisión resultaba un verdadero paraíso. En la bendición dada por Isaac a Jacob se habla de una tierra rica en vino y

trigo¹⁰. Los exploradores que por primera vez llegaron a las inmediaciones de Canaán constatan, efectivamente, que la tierra es feracísima y “mana leche y miel.”¹¹ En todo caso, para los oprimidos israelitas que trabajaban en Egipto, la tierra de Canaán era el país de la libertad y del trabajo libre, de forma que podían en él gozar del fruto de su trabajo y de los bienes de la tierra. La lista de pueblos que habitaban en Canaán, aunque aparece en boca de Dios, puede ser una ampliación erudita de los copistas posteriores. Los *cananeos* son los habitantes que, según la Biblia, habitan en la costa de Palestina y aun en el valle del Jordán. Es una designación genérica. Los *amorreos* son los semitas occidentales en general, que habitan en el *Amurru* de los textos cuneiformes¹². Los *jeteos* son los hititas, o invasores asiáticos, que se infiltraron desde el Asia Menor, según consta por las cartas de Tell Amarna¹³. Los *ferenceos* aparecen algunas veces unidos a los *refaim* como habitantes primitivos de Canaán¹⁴, y moraban principalmente en la zona montañosa del centro de Palestina¹⁵. No son semitas. Los *jeveos* o *hivitas* aparecen en otros textos habitando en la zona de Gabaón y Siquem¹⁶. Los *jebuseos* son los que en tiempo de David ocupaban Jerusalén¹⁷. Esta lista de pueblos aparece en otros textos bíblicos, y bien puede ser un *clisé* estereotipado, introducido por un glosista posterior¹⁸.

La Revelación del Nombre de “Yahvé” (11-15).

11 Moisés dijo a Dios: “¿Y quién soy yo para ir al faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel?” 12 Dios le dijo: “Yo estaré contigo, y ésta será la señal de que soy yo quien te envía: cuando hayas sacado de Egipto al pueblo, daréis culto a Dios sobre este monte.” 13 Moisés dijo a Dios: “Pero si voy a los hijos de Israel y les digo: El Dios de vuestros padres me envía a vosotros, y me preguntan cuál es su nombre, ¿qué voy a responderles?” 14 Y Dios dijo a Moisés: “Yo soy el que soy. Así responderás a los hijos de Israel: “Yo soy” me manda a vosotros.” 15 Y prosiguió: “Esto dirás a los hijos de Israel: Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, me manda a vosotros. Este es para siempre mi nombre, es mi memorial de generación en generación.”

Moisés se arredra ante la perspectiva de ir a Egipto para sacar a sus compatriotas. En primer lugar, ¿quién era él para presentarse ante el faraón? (v.11), y, por otra parte, ¿cómo convencería a sus hermanos para que salieran de Egipto por intimación suya? Hacía muchos años que estaba totalmente desconectado de ellos, y no tenía ningún ascendiente sobre ellos. La misión, pues, que se le encomienda es sobrehumana. Pero Dios le conforta y anima. No va a estar solo en su cometido, sino que tendrá la plena asistencia de su divina omnipotencia: *Yo seré contigo* (v.12). Y como prueba de su asistencia le promete una *señal*, y es que algún día los israelitas con Moisés darán culto a Dios *sobre este monte*. Es un modo de asegurarle que el éxodo de sus hermanos tendrá pleno éxito, en tal forma que se verán definitivamente alejados de la hostigación de los egipcios. Moisés, sin embargo, no se da por contento, y a toda costa quiere librarse de tan delicada misión. Y así propone una nueva dificultad: en nombre de quién los va a sacar de Egipto. ¿Cuál es propiamente el nombre del Dios que los va a amparar en momento tan crucial? (v.13). La contestación es sumamente misteriosa: *Yo soy el que soy* (v.14). Podemos suponer la estupefacción de Moisés ante esta respuesta vaga e imprecisa. Acaba de preguntar ansiosamente y lleno de curiosidad: “¿Tú quién eres?” y la respuesta está en la misma línea enigmática de la pregunta: *Yo soy el que soy*. Esta respuesta misteriosa ha sido la causa de la veneración extremada de los judíos en la historia por el misterioso tetragrama “YHWH,” **símbolo del misterio de la vida íntima de la divinidad**. Los eruditos han querido buscar explicación a esta definición enigmática²⁷⁶ ca, pero hasta ahora todas las conjeturas se estrellan contra el misterio, pues ninguna de ellas parece dar razón suficiente de tan peregrino nombre. Moisés sin duda que quería saber el nombre específico del Dios que le enviaba, para convencer a sus hermanos **y para obrar en nombre de él**. No obstante, su curiosidad no obedece a intenciones mágicas taumatúrgicas, como algunos críticos han propuesto. Para los magos egipcios era sumamente importante conocer el nombre esotérico de cada dios, para en su nombre obrar prodigios, pues, conociendo su nombre, se tenía cierto poder sobre la misma divinidad¹⁹. La curiosidad de Moisés, en cambio, se basa en el deseo

de presentar unas credenciales auténticas a sus compatriotas para que le siguieran en la peregrinación por el desierto hasta *“la santa montaña” de Dios*.

Varios son los interrogantes que se plantean al comentarista en torno **al misterioso nombre de “YHWH” en lo concerniente a su pronunciación, a su sentido y a su antigüedad**.

Vamos a estudiar estas cuestiones brevemente por separado.

I. Pronunciación del Tetragrama “YHWH”.

En un texto original hebraico, con solas las consonantes, el tetragrama “YHWH” puede vocalizarse de diversos modos. En la actual vocalización masorética, la pronunciación es *Yehowah*, que dio lugar al *Yehova* de nuestra literatura a partir del siglo XV²⁰. Sin embargo, sabemos que la vocalización del texto hebraico masorético actual es artificial y no responde a la original, sino que es la adaptación de la vocalización del nombre divino hebraico *Adonai* (“Señor”), como llamada de atención al lector hebreo para que no leyera el sacrosanto tetragrama, sino que en su sustitución leyera el de *Adonai*. ¿Cuál es, pues, la vocalización auténtica del sagrado tetragrama? En la tradición judaico-cristiana encontramos la solución, ya que en Teodoreto encontramos la transcripción *λάβε* o *λαόυε*²¹, y en Clemente Alejandrino *λαυαί*²². En los textos de la colonia de Elefantina (Alto Egipto) del siglo va.C. aparece el nombre de *Yahu* y *Vaho*, que encontramos también en el siglo 1 d. C. en los escritos de Diodoro de Sicilia²³. De todo esto se deduce que la vocalización del tetragrama es *Yahweh*, que puede ser una forma causal o sencilla del verbo *hawah* (forma arcaica) o *hayan*, como veremos a continuación²⁴.

2. Significado del Nombre Divino “Yahweh”.

Ya hemos adelantado antes el carácter misterioso de esta definición de Dios dada a Moisés en el momento de su vocación para liberar a Israel de la servidumbre egipcia. Por ello, las opiniones en torno a su posible sentido son múltiples y dispares. Vamos a dar las principales, mostrando nuestra preferencia por alguna de ellas, aun reconociendo el carácter parcial de todas ellas, pues el nombre de *Yahvé* quedará siempre en la zona del misterio como enigma a resolver. Como arriba hemos apuntado, **la palabra *Yahweh* puede ser una forma causal del verbo *hawah* (“ser”),** y si se toma en esta acepción, significaría el que “hace ser,” el que “da el ser,” el que trae las cosas a la existencia, y en ese supuesto equivaldría en cierto modo a “Creador.” El Dios de Moisés, al presentarse como el que “hace” o “da el ser,” aludiría a una de sus prerrogativas exclusivas, y, desde luego, como “Creador” omnipotente, sería la mejor garantía para asegurar a Moisés en su misión de sacar a los israelitas de Egipto. Ningún otro concepto teológico sería más apropiado para reafirmar su vacilante fe²⁵. Y, de hecho, los profetas, al contraponer a Yahvé y los falsos dioses, apelan a su carácter de “Creador” de todas las cosas. Pero contra esta tentadora solución — por lo que tiene de altamente teológica — está el hecho de que el verbo *hawah* en la Biblia no aparece en forma causal; por eso la mayor parte de los comentaristas abandonan esta hipótesis. Generalmente, éstos se inclinan por una forma sencilla (*kal*) del

277

verbo *hawah*, y entonces significa “él es” o “él será.”²⁶ Y así ha sido traducido por los LXX y la Vg. En este supuesto, ¿cuál es el sentido de esta afirmación: “El es?” Tenemos dos textos para poder dilucidar su sentido: “Yo soy el que soy,” que también puede traducirse: “Yo seré el que seré” (v.14). Y conforme a esta formulación, se dice a continuación: “Así dirás a los hijos de Israel: *Yo soy* (en heb. *'ehyeh*) me manda a vosotros.” Después se cambia la persona, y el mismo Dios dice: “*El-es (Yahweh)*, el Dios de vuestros padres..., me manda a vosotros” (v.15). Tenemos, pues, que Dios, al definirse a Moisés, utiliza — según los textos bíblicos — dos fórmulas: “Yo soy” (*'ehyeh*) y “El-es” (*Yahweh*), según hable directamente a Moisés o le ponga las palabras en su boca para que las transmita a los hebreos. ¿Qué significa, pues, el contexto “Yo-soy” y “El-es” como nombre específico (“*mi memorial* de generación en generación”) de Dios? Dos son las opiniones que, aceptando esta traducción: “El-es” o “Yo-soy,” se dan al problema. Una toma la declaración divina como una *definición* de su esencia en el sentido de su *inmutabilidad*: “Yo seré lo que soy.” Sería una alusión a su eternidad²⁷. Pero gramaticalmente, en el mismo texto y contexto no se debe traducir la misma forma verbal por presente o por futuro. Por ello, otros creen que en la declaración divina hay una alusión a su *aseidad*, en el sentido de que Dios proclama que tiene el ser por sí mismo y no de otro²⁸. Pero esta noción parece demasiado metafísica para la mentalidad primaria de los contemporáneos de Moisés. Si para algo es inepto el semita, es para la abstracción filosófica. No podemos, pues, trasladar nociones abstractas de la especulación filosófica griega a la Biblia, al menos en los textos preexílicos. Ciertamente

que para sostener esta revelación de la *aseidad* divina se han traído textos de la literatura egipcia que pudieran ser conocidos de Moisés, y, por tanto, se podría suponer en él cierta preparación conceptual para recibir tal comunicación divina²⁹; pero la verdad es que prueban demasiado, y entonces minimizan la revelación solemne del Sinaí. No obstante, creemos que en el caso de aceptar la explicación del nombre de *Yahvé* (“El-es”) como definición de Dios, ha de ser en el sentido de tomar la expresión “El-es” no en sentido abstracto filosófico, sino como noción común popular. Es decir, la afirmación solemne **“El-es” para designar a Dios aludiría a su calidad de “Dios viviente,” que tiene “ser,”** en contraposición a los ídolos, que no tienen vida ni existencia. Esto era perfectamente inteligible para los contemporáneos de Moisés³⁰. Sin excluir esta última interpretación en el sentido ahora indicado, muchos autores ven en la declaración *yo soy el que soy* del v.14 un eco de la anterior *yo seré contigo* (o “yo soy contigo”) del v.12, donde se promete el auxilio a Moisés en su misión de liberar a su pueblo de la servidumbre egipcia. En ese supuesto, la expresión posterior *Yahweh* (“El-es”) del v. 15, que queda como nombre específico de Dios para las generaciones futuras, implicaría esta asistencia o protección sobre el pueblo israelita. Dios sería conocido como “el que es” para su pueblo elegido, el protector de sus intereses y el debelador de sus enemigos³¹. No cabe duda que también esta idea de la *asistencia divina* a Israel flota en el contexto de la declaración solemne del nombre de Dios a Moisés, y, por tanto, sirve también para explicar parcialmente el misterioso nombre. “El *nombre* de Dios debe, según el contexto, **justificar la misión de Moisés**, encargado de liberar a Israel, y la promesa de la asistencia divina que ha recibido, y levantar las dudas del pueblo, pues éste querrá **conocer el nombre del Dios que envía a Moisés**, para asegurarse que este Dios es capaz de realizar esta liberación. Este nombre, pues, debe expresar la *eficacia* del ser del Dios libertador: el que envía a Moisés se llama “El-es” (o “El-será”), ***Yahweh*, es decir, el que *manifiesta eficazmente su existencia***. Por los prodigios que realizará se conocerá que es *Yahweh*³². El es y obra con una libertad absoluta: “es el que es”³³. No cabe duda que en el contexto late la idea de *ayuda* y de *fidelidad* de *Yahvé* a su pueblo, y así, la expresión “El-es” (*Yahweh*) expresa la manifestación *activa* de su existencia.

278

Pero, con todo, esta noción no parece agotar, ni mucho menos explicar, el misterio del nombre de *Yahweh*. Por eso creemos que es preciso tener en cuenta también otra idea, **y es la de *trascendencia divina*, como expresión de su “santidad.”** A Moisés se le manda descalzarse, porque el lugar que pisa es “santo” (v.6); debe, pues, percatarse de que se halla muy cerca de la zona *aislante* de la divinidad. Por otra parte, a la curiosa interrogación de Moisés: *¿Tú quién eres?*, Dios parece eludir la respuesta: *Yo soy el que soy*. Tenemos la impresión de que Dios no quiere definirse precisamente para que no le materialicen. En la legislación se prohibirá terminantemente que se le represente bajo ninguna figura material. Sabía que los destinatarios del mensaje de Moisés eran gentes de ideas primarias y sensuales y tenían propensión a entenderlo todo de modo sensible. Dios, para que no le rebajen a la categoría de cualquier divinidad de la naturaleza al estilo de los egipcios, evita dar una definición concreta de sí mismo, dejando en el misterio lo que le es característico como Dios. Así, el nombre que escoge para sí mismo (“El-es”: *Yahweh*) es el más apto para rodear de misterio su persona y para evitar que en torno a ella hagan cabalas de tipo materialista. Para el hebreo, la idea fundamental que definía a la divinidad era la de su “santidad”³⁴, como expresión de pureza, incontaminación con lo material y trascendencia. Esta atmósfera aislante de “santidad” es la gran defensa psicológica contra la posible materialización del Dios de Israel. En este ambiente de misterio creemos ha de interpretarse la misteriosa declaración divina: “Yo soy el que soy.” Ante la ansiosa pregunta de Moisés por conocer el nombre que defina a su Dios, la respuesta deja en el misterio y en la penumbra lo que es característico de la divinidad. El Dios del Sinaí, pues, no era sólo el Dios de la naturaleza y de la historia de los patriarcas; **era “el que es,”** con toda la indeterminación que esta fórmula implica³⁵.

3. Antigüedad del Nombre de “Yahvé.”

En Ex 6:3 se dice categóricamente: “Yo me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como El-Sadday; pero mi nombre de *Yahvé* no les di a conocer a ellos.” ¿Cuál es el alcance de esta afirmación tan tajante? ¿No existen vestigios en la historia bíblica premosaica sobre la existencia del nombre de *Yahvé*? En Ex 4:15 se dice que *Yahvé* es el Dios de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob. Por otra parte, en la historia de estos patriarcas no encontramos nunca el nombre de *Yahvé*, sino que a Dios se le designa con el genérico de *El*, *Elyón* (Altísimo?), y *El-Saday* (Omnipotente?).

Sin embargo, en Gén 4,26 se dice del patriarca Enós que comenzó a “invocar el

nombre de *Yahvé*.” En Gén 15:7, Dios, al prometer a Abraham una numerosa posteridad, se llama a sí mismo *Yahvé*. En las narraciones suele aparecer el nombre de *Yahvé* como nombre propio de Dios. La misma madre de Moisés es llamada *Yokebed*, que parece significar “*Yahvé* es gloria.”³⁶ Además, encontramos los nombres de *Abiyah* y *Ajiyah* (teóforos a base del nombre *Yahvé*) en la onomástica bíblica anterior a Moisés³⁷.

A estos datos bíblicos, muchos autores acumulan otros extrabíblicos. Así reparan en el hecho de que en la onomástica babilónica aparecen nombres con el compuesto *Yau*³⁸, y que en los textos de Ras-Samra parece encontrarse el nombre de una divinidad llamada *Yw*, que se identificaría con el *Yaho* de los textos de Elefantina³⁹.

Sin embargo, todos estos indicios no prueban nada definitivamente, ya que la mención de *Yahvé* en Gén 4:26 puede explicarse por prolepsis o anticipación literaria o por cambios del nombre de Dios. Los nombres propios de *Yokebed* y de *Ajiyah* y *Abiyah* pueden explicarse por retoques de escribas o como pronunciaciones dialectales de nombres que en su grafía primitiva eran diferentes. Por otra parte, el *yau* de los supuestos nombres teóforos puede explicarse como un simple demostrativo (*yau*, *yaum*: este), pues nunca van precedidos del determinativo de divinidad⁴⁰. Y el supuesto hallazgo de una divinidad fenicia llamada *Yw* en los textos de Ras-Samra

279
es una pura conjetura aún no confirmada, pues la lectura de estos textos dista, mucho de ser segura. De todo esto se deduce que todavía no se ha podido probar que el nombre de *Yahvé* existiera realmente en la tradición israelita anterior a Moisés⁴¹.

Orden de Preparar el Éxodo de los Israelitas (16-22).

16“Ve, reúne a los ancianos de Israel y diles: **Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, se me ha aparecido y me ha encomendado que os diga: Os he visitado y he visto lo que hacéis en Egipto,** **17y he dicho: Yo os sacaré de la opresión de los egipcios y os subiré a la tierra de los cananeos, de los jéteos, de los fereceos, de los jeveos y de los jebuseos; a una tierra que mana leche y miel.** **18Ellos te escucharán, y tú, con los ancianos de Israel, irás al rey de Egipto y le diréis: Yahvé, el Dios de los hebreos, se nos ha mostrado. Deja, pues, que vayamos camino de tres días por el desierto para sacrificar a Yahvé, nuestro Dios.** **19Bien sé yo que el rey de Egipto no os permitirá ir sino en mano poderosa.** **20Pero yo tenderé la mía, y castigaré a Egipto con toda suerte de prodigios, que obraré en medio de ellos, y después os dejará salir.** **21Yo haré que halle el pueblo gracia a los ojos de los egipcios, y cuando salgáis, no saldréis con las manos vacías, 22sino que cada mujer pedirá a su vecina y a la que vive en su casa objetos de plata, de oro y vestidos, que pondréis vosotros a vuestros hijos y a vuestras hijas, y os llevaréis los despojos de Egipto.”**

Moisés debe al punto poner por obra el plan de liberar a sus compatriotas. Por orden divina debe ir a Egipto a entrevistarse con los *ancianos de Israel* o jefes de tribus o familias principales, para comunicarles, en nombre de Dios, sus designios salvadores. Debe conminarlos en nombre del Dios de sus *padres, del Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob* (v.16); debe, pues, apelar a los sentimientos religiosos recibidos de sus antepasados, recordándoles las antiguas promesas hechas a los patriarcas, y decirles que ha llegado la hora de la liberación, porque Dios ha *visitado* a su pueblo, sujeto a la servidumbre. La palabra *visitar* en la Biblia tiene unas veces sentido de castigo y otras de auxilio divino, según el contexto. Aquí Dios los “*visita*” para enterarse de su situación y poner los medios para su liberación (v.17). Más tarde Moisés, por orden divina, escogerá entre estos *ancianos* a setenta y dos para que le ayudaran en el gobierno del pueblo, insurreccionado en las estepas del Sinaí. El consejo y la colaboración de ellos será preciosa en la organización de la nueva nación, ya que su experiencia y prestigio en el pueblo facilitarían el cumplimiento de la nueva legislación, en parte calcada en el régimen consuetudinario de los propios israelitas, y parte en las leyes del desierto. Moisés, para formar una nueva conciencia nacional a base de despertar las antiguas tradiciones religiosas y de proponer nuevos horizontes de redención, tuvo que luchar con un ambiente hostil lleno de incomprensiones⁴².

Moisés debe ir acompañado de los *ancianos* al faraón en representación genuina del pueblo para hacer su petición de que se les permita ir al desierto”por tres días a *sacrificar a Yahvé* (v.18). Sin duda que el pretexto para ese alejamiento era para no provocar a los egipcios con sus actos de culto, pues, según confesión del propio Moisés ante el faraón, los *sacrificios* de los hebreos eran abominación para los egipcios⁴³. La distancia de *tres días de camino* (v.18) no ha de tomarse a la letra, y, por supuesto, sin pretensiones de llegar a la “*montaña santa de Horeb,*”

en el Sinaí. Los hebreos deben ocultar su deseo de huir de Egipto, y, por tanto, no podían pretender se les concediera llegar hasta el Sinaí. *Tres días de camino* es una frase hecha para indicar en 280

el lenguaje coloquial una distancia prudencial⁴⁴.

En compensación a los trabajos sufridos injustamente, L ordena a los israelitas que tomen de los egipcios objetos de oro, plata y vestidos para que los lleven consigo (v.22). Desde los tiempos de Marción se ha acusado a Dios de injusto al ordenar un expolio⁴⁵. Los Padres resuelven la objeción diciendo **que Dios es Señor de todos los bienes, y, como tal, puede hacerlos cambiar de dueño.**

1 Cf. Dt 5:2; Ex 19:18; 24:16; Sal 105:19. — 2 Cf. Abel, *Géog.* I p.391. — 3 Véase Ricciotti, o.c., p.204.

— 4 Es la teoría de Gunkel,

Meyer, Gressmann, Beke, Pythian-Adams. Véase A. Clamer, o.c., p.77. — 5 Véase Abel, *Géog.* I 392-394; M. J. Lagrange, *Le Sina'i*

Biblique: RB (1899) p.369-392; art. Sinaí', en DBV V 1751-1783; P. Prévost-Üennefeld, *Le Sinaí* (París 1937). — 6 Sobre el "Ángel

de Yahvé" como manifestación externa de Dios véase F. Ceuppens, *Theologia Biblica* II (Roma 1949) p.9-17. Véanse también B.

Stein, *Der Engel des Auszugs*: Bi 19 (1938) 286-307; J. Touzard, *Ange de Jahweh*: DBS I (1928) 252-255; M. J. Lagrange, *L'Ange de*

Jahvé: RB 12 (1903) p.215 n.2. — 7 Sobre la *santidad* de Dios en el A.T., véase P. Van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament* I

(Tournai 1954) p.42s. — 8 Cf. Ex 19:21; 33:20; 23; Dt 5:25; Jue 13:22; 1 Re 6:19-21. — 9 Gén 18:21. — 10 Gén 27:27; 28. — 11

Núm 13:28. — 12 Cf. E. Dhorme, *Les Amorrehéens*: RB (1928) p.161s. — 13 Cf. E. Dhorme, *Les Pays bibliques au temps del-*

Amarna: RB (1908) 501. — 14 Cf. Jos 17:15 — 15 Cf. Gén 13:17; 34:30. — 16 Cf. Jos 9:7; Gén 34:2. — 17 Cf. 2 Sam 5:6. — 18 Cf.

Ex 23:23; 33:2; 34:11; Dt 20:17; Jos 119. — 19 Cf. B. Courayer, *Exode* (La Sainte Bible de Jérusalem) (París 1952) p.34. — 20 En la

obra *Pugio Fidei*, de Raimundo Martín (s.XIII), ya aparece la vocalización *Yehova*; pero los críticos creen que es retoque posterior.

Cf. A. Kleinans: Bi 6 (1925) 94. — 21 Teodor., *Quaest. XV inEx.*: PG 80.244. — 22 Clem. Alej., *Stromata* V 6,34: PG 9,80. — 23

Cf. Diodor de Sic., I 94,2. — 24 Sobre esta cuestión véase G. Kuhn, *Über die Entstehung des Namens lahwe*: "Muséon" 49 (1936)

138; G. F. Moore, *Notes on the Name YHWH*: "The American Journal of Theology," 12 (1908) 38-52; A. Schleiff, *Der Gottesname*

Jáhwe: "Zeitsch. Deutsch Morgen-land. Gesellschaft," 10 (1936) 679-702. — 25 Es la opinión de H. Schulz, *Alttestam. Theologie*

(1899) 526,-y E. Dhorme. — 26 Es la opinión de M. J. Lagrange, E. Kónig, W. Eichrodt, Ceuppens, etc. — 27 Así F. Hitzig, *Altt.*

Theologie (1880) p.37; F. Oehler, *Theologie* (1891) p. 142; E. KoNIG, *Theologie des A.T.* (1923) p.146. — 28 Cf. P. Heinisch, *Das*

Buch Exodus (Bonn 1934) p-52; F. Ceuppens, *Theologia Biblica* I (Roma 1938) p.25. — 29 Estos textos extrabíblicos aducidos son:

en la literatura babilónica, en un himno a Sin se llama a esta divinidad lunar "fruto que se produce a sí mismo." Cf. H. GRESSMANN,

Alt. Textc... (1926) 241 En los *Misterios de Isis y Osiris*, un dios es llamado "creador de su propio nombre," y en el *Libro de los muertos*,

Ra es proclamado "dios nacido por sí mismo." Cf. F. Geuppens, o.c., p.26. — 30 Véase sobre esta opinión M. J. Lagrange, *El et*

Jahve: RB 12 (1903) 379s.; E. Man-Genot, *Dieu*: DTC 4 (1911) 957; P. Heinjsch, *Das Buch Exodus* (Bonn 1934) p.53. — 31 Así, W.

Eichrodt, *Theol. des A.T.* I (1933) 93; O. Grether, *Ñame und Wort Got-tes im A.T.* (1934) p.6; Bzaw 64. — 32 Cf. Ex 7:5; 9:14; 14:4;

18; Ez 13:23; 22:16; 25:11; 28:26. — 33 P. Van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testarnent*: I. *Dieu* (París 1954) p.16-17. — 34 Cf.

P. Van Imschoot, o.c., p.43s. — 35 Sobre esta nueva acepción del nombre de Yahvé véanse los trabajos de A. M. Dubarle, *La signification*

du nom de Yahweh: “Rev. des sciences philosophiques et théologiques” 1951) p.3-21; Lambert, *Que signifie le nom divin Yh\Vh?*: “Nouvelle Revue Théologique,” 74 (1952) p.897-915; Procksch, *Théologie des Alten Testaments* (Gütersloh 1950) p.72-78. — 36 Ex 6:20. — 37 1 Par 2:25; 7:8. — 38 Cf. S. Landersdorfer, *Der Gottesname YHWH in den Keilschriften*: BZ 109(1912) 30-31. Citado por F. Geuppens, o.c., p.29. — 39 Cf. A. Vincent, *La religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine* p.58. — 40 Cf. P. Heinisch, *Das Buch Exodus* (Bonn 1934) p.54. — 41 Explicaciones análogas se pueden dar a los nombres de los reyes arameos *Yau-bidi* y *Azriyau* de los textos cuneiformes. — 42 Cf. Núm 11:16. — 43 Cf. Ex 8:22. — 44 La misma expresión en Gén 30:36. — 45 Cf. Tertul., *Adv. Marc.* II 20: PI, 2,308.

4. La Obstinación de Moisés.

Los críticos no convienen al dividir el capítulo y distinguen diversas fuentes que se interfieren mutuamente en la narración. En general se caracteriza por su índole descriptiva y popular¹.

Las Señales Dadas a Moisés (1-9).

1Moisés respondió: “No van a creerme, no van a escucharme; me dirán que no se me ha aparecido Yahvé.” **2**Yahvé le dijo: “¿Qué es lo que tienes en la mano?” **El respondió:** “Un cayado.” **3**“Tíralo a tierra,” le dijo Yahvé. El lo tiró, y el cayado se convirtió en serpiente, y Moisés echó a correr, huyendo de ella. **4**Yahvé dijo a Moisés: “Extiende la mano y agárrala por la cola.” Moisés extendió la mano y la tomó, y la serpiente volvió a ser cayado en su mano. **5**“Para que crean que se te ha aparecido Yahvé, el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob.” **6**Díjole, además, Yahvé: “ Mete tu mano en el seno.” Metióla él, y cuando la sacó estaba cubierta de lepra, como la nieve. **7**Yahvé le dijo: “Vuelve a meterla.” El volvió a meterla, y, cuando después la sacó, estaba la mano como toda su carne. **8**“Si no te creen a

281

la primera señal, te creerán a la segunda, **9**y si aún a esta segunda no creyeran, coges agua del río y la derramas en el suelo, y el agua que cojas se volverá en el suelo sangre.” Moisés no cree que su misión sea factible, pues, entre otras cosas, tiene que probar que realmente le ha enviado Dios, y para ello insinúa la necesidad de ciertos prodigios que convengan a los ancianos y al pueblo y que sean como testimoniales de su misión de mandatario de Yahvé. Por ello, Dios le da un gran poder taumátúrgico, ante el que no pueden resistir los más incrédulos Para reforzar la fe vacilante del propio Moisés, le ordena realizar dos prodigios inauditos. El primero de ellos consiste en convertir el *cayado* en *serpiente* (v.4). Entre los magos egipcios, uno de los trucos consistía precisamente en hacer ver que cambiaban el “cayado” ó varita mágica en serpiente. Los hebreos podían estar seguros que su taumaturgo hará otro tanto ante el faraón, y de hecho Moisés y Aarón, hermano de Moisés, lo realizaron². El segundo prodigio de la mano “leprosa” también era demasiado manifiesto para que no se rindieran a la evidencia. Uno de los grandes problemas entonces era el de los “leprosos,” considerados como incurables³. Una curación de la “lepra” era signo evidente de la omnipotencia divina. El tercer prodigio ofrecido para los recalcitrantes es el cambio del agua del Nilo en “sangre.” Es el portento más espectacular, y, según la narración bíblica, fue una de las históricas plagas de Egipto⁴.

Aarón, Intérprete de Moisés ante el Faraón (10-17).

10Moisés dijo a Yahvé: “Pero, Señor, yo no soy hombre de palabra fácil, y esto no es ya de ayer ni de anteayer, y aun ahora que te habla tu siervo soy torpe de boca y de lengua.” **11**Yahvé le respondió: “Y ¿quién ha dado al hombre la boca? Y ¿quién hace al sordo y al mudo, al que ve y al ciego? ¿No soy por ventura yo, Yahvé? **12**Ve, pues; yo estaré en tu boca y te enseñaré lo que has de decir.” **13**Moisés replicó: “¡Ah Señor!, manda tu mensaje, te lo pido, por mano del que debes enviar.” **14**Encendióse entonces en cólera Yahvé contra Moisés y le dijo: “¿No tienes a tu hermano Aarón el levita? El es de fácil palabra. Al encuentro te sale, y al verte se alegrará su corazón. **15**Habíale a él y pon en su boca las palabras, y yo estaré en tu boca y en la suya,

y os mostraré lo que habéis de hacer. 16El hablará por ti al pueblo y te servirá de boca, y tú serás Dios para él. 17El cayado que tienes en la mano llévalo, y con él harás los prodigios.”

Moisés, que a toda costa no quiere ir a Egipto, expone una nueva dificultad: no es fácil de palabra para presentarse ante el faraón. ¿Cómo va a exponer sus proyectos y convencerle? Por otra parte, apenas si se acuerda de la lengua de los egipcios. Dios resuelve la cuestión recordándole que estará con él y le sugerirá lo necesario (v. 12). Pero Moisés, recalcitrante, pide que por favor envíe a otro más capacitado para tan difícil e ingrata misión (v.13). Quizá él se considere desprestigiado ante sus compatriotas por los sucesos pasados, ya sea por haber estado en la corte del faraón o por haber huido al desierto, desconectándose de los problemas de sus compatriotas, y por eso cree que no es el más indicado para llevar a cabo su cometido. Siempre habla en el supuesto de hallarse solo, sin los auxilios divinos ofrecidos. Por eso Yahvé se encoleriza (v.14), y le ofrece a su hermano Aarón como portador del mensaje liberador ante el faraón. El calificativo de *levita* puede ser una adición posterior para justificar su facilidad de hablar, como habitado a explicar la Ley⁵; pero puede ser una simple determinación étnica para recordar su vinculación a la tribu de Leví, a la que pertenecía el mismo Moisés⁶. Y como prueba de que su hermano le

ayudará, le anuncia que Aarón le saldrá al encuentro por inspiración suya (v.27). Sin embargo, ante el pueblo, aunque Aarón sea el “portavoz,” *hablará por ti al pueblo* (v.16), Moisés será el auténtico “enviado” de Yahvé, y como tal debe sugerir a su hermano lo que debe transmitir como intérprete de sus pensamientos: *te servirá de boca, y serás Dios para él* (v.16). La expresión hay que entenderla en el contexto: Dios habla ahora a Moisés comunicándole sus designios salvadores sobre su pueblo, y Moisés debe comunicarlos a su hermano para que éste los transmita al pueblo. En ese caso hace las veces Moisés de “Dios,” en cuanto que comunica a su hermano los designios salvadores divinos. Los LXX y la Vg encuentran la expresión demasiado dura, y la atenúan: “Tú serás para él (¿un intérprete?) en lo concerniente a Dios.”

Por fin, Dios, vencida la obstinación de Moisés, le ordena que se lleve su “cayado,” que va a ser instrumento de prodigios ante el faraón⁷. En todo este diálogo hay un sello marcado de tradiciones populares, en las que se destaca lo taumático y prodigioso, que es lo que más impresión hace a los pueblos de mentalidad poco desarrollada.

En el libro de la Sabiduría se hace un comentario teológico-midrásico a este relato: “La Sabiduría libró de la nación opresora al pueblo santo, al pueblo puro, a la descendencia irreprochable.”.., **porque entró en el alma del servidor de Dios** e hizo frente a reyes temibles con prodigios y señales... Porque la Sabiduría abrió la boca de los mudos e hizo elocuentes las lenguas de los niños.”⁸

Moisés, Camino de Egipto (18-26).

18Fuese Moisés, y, de vuelta a casa de su suegro, le dijo: “Hazme el favor de dejarme partir a ver a mis hermanos de Egipto, si viven todavía.” Jetro dijo a Moisés: “Vete en paz.” 19En tierra de Madián dijo Yahvé a Moisés: “Ve, retorna a Egipto, pues han muerto ya los que buscaban tu vida.” 20Tomó, pues, Moisés a su mujer y a su hijo y” montándolos sobre un asno, volvió a Egipto, llevando en sus manos el cayado de Dios. 21Yahvé le dijo: “Partido para volver a Egipto, ten cuenta de hacer delante del faraón los prodigios que yo he puesto en tu mano; pero yo endureceré su corazón y no dejará salir al pueblo; 22pero tú le dirás: Así habla Yahvé: Israel es mi hijo, mi primogénito. 23Yo te mando que dejes a mi hijo ir a servirme, y si te niegas a dejarle ir, yo mataré a tu hijo, a tu primogénito.” 24Por el camino, en un lugar donde pasaba la noche, salióle Yahvé al encuentro, y quería matarle; 25pero Séfora, agarrando en seguida un cuchillo de piedra, circuncidó a su hijo, y tocó sus pies diciendo: “Esposo de sangre eres para mí,” 26y le dejó, diciendo ella lo de esposo de sangre por la circuncisión.

Sin indicar nada de lo sucedido, Moisés vuelve a su suegro para despedirse de él, pretextando la visita a sus *hermanos* o familiares de Egipto (v.18). Sin duda que calló su verdadera misión para que no le disuadieran de ella, poniéndole delante los peligros a los que se exponía con el retorno. El v.19 parece una adición tomada de otra fuente, pues después de lo ocurrido no se explica esta nueva orden de retorno a Egipto, con la indicación de que ya han muerto sus perseguidores. Algunos autores creen que está fuera de lugar y que debe leerse después de 3:22a.

Moisés, conforme a la orden divina, se puso en camino de Egipto con su mujer e hijo⁹.

Durante el camino le ocurrió un incidente singular: Yahvé le sale al paso en actitud amenazadora:

quería matarle (v.24). ¿Por qué esto? El contexto inmediato siguiente lo insinúa: su hijo no estaba circuncidado, y, por tanto, carecía de la señal de la alianza de Abraham¹⁰, **por la que formaba parte del pueblo elegido, y Dios, para resaltar la enormidad de esta falta, hace** ade²⁸³mán de atentar contra la vida de Moisés, responsable de este inexplicable olvido en el que había de ser el padre espiritual de Israel. Tal vez los madianitas no practicaban la circuncisión, y Moisés se atuvo a esta costumbre, como veremos que hizo Israel en el desierto¹¹. Algunos autores creen que esta amenaza de Dios contra Moisés no hay que tomarla al pie de la letra, sino como expresión de una enfermedad enviada por Dios, en la que estuvo a punto de morir. En todo caso, Séfora, la esposa de Moisés, creyó ver en ella un castigo de Dios, y suponiéndola causa de ello, *circuncidó a su hijo* (v.25). La cruenta operación la hizo con un *cuchillo de piedra* o de sílex, que aún hoy día se hallan en las estepas del Sinaí en abundancia como resto de civilizaciones primitivas. El *cuchillo de piedra* será el instrumento ritual de la circuncisión¹², lo que indica que la práctica se remontaba a tiempos anteriores a la edad de los metales. Séfora, según el texto, circuncidó a su hijo para librar a Moisés de la muerte (v.25), y después *tocó sus pies*, según el TM. Aquí *pies* parece ser un eufemismo para designar los órganos de generación, como es usual en el lenguaje bíblico. El texto puede referirse a Moisés o al hijo. Supuesta esta versión, parece que Séfora viera un efecto mágico en la sangre del hijo para salvar la vida del padre, y por eso exclamó: *Esposo de sangre eres para mi*. La frase misteriosa parece aludir al hecho de que el descuido de Moisés en circuncidar a su hijo ha sido la causa del derramamiento doloroso de sangre actual que ella ha practicado. Y el precio de rescate de la vida de Moisés (amenazada por Yahvé) ha sido la sangre del hijo¹³. El dolor que el corazón de la madre sintió al practicar ella misma esta operación en la carne tierna de su hijo, es lo que le induce a exclamar: *Esposo de sangre eres para mí*, aludiendo a la sangre que había derramado al circuncidar a su querido hijo. En el texto de los LXX, el sentido es más claro: “He aquí la sangre de la circuncisión de mi hijo.” La circuncisión era muy usual en Egipto, y probablemente Moisés estaba circuncidado, por influencia del ambiente egipcio y aun de sus compatriotas, que la habían recibido de los antiguos patriarcas. Quizá Moisés, al no circuncidar a su hijo al octavo día de su nacimiento, como estaba ordenado en el pacto con Abraham, se conformaba con la costumbre del ambiente de los árabes, que practican la circuncisión en los varones cuando llegan a la edad viril, cuando son aptos para el matrimonio, de tal forma que en hebreo y en árabe para decir “suegro” y “yerno” se expresa con los términos “el que circuncida” (*joten*) y “circuncidado” (*jatan*)¹⁴. Los v.21-23 parecen desplazados y han de colocarse después del v.17, y así se comprende bien la recomendación de hablar ante el faraón pidiendo la salida de Israel de Egipto, al que se le llama amorosamente *mi primogénito*, como pueblo elegido entre todas las naciones (v.22). La frase *yo endureceré su corazón*, en labios de Dios, ha de entenderse según el lenguaje bíblico, en el que se atribuyen **todos los hechos directamente a Dios**, prescindiendo de las causas segundas. Esta frase se repite muchas veces en el Éxodo¹⁵, y ha de entenderse en el sentido de voluntad *permissiva* de Dios para hablar con nuestra terminología teológica. Los prodigios cumplidos por Moisés, enviado de Dios, son *ocasión* del endurecimiento de corazón del faraón, y en este sentido el endurecimiento se atribuye a Dios, que obra los prodigios¹⁶. Moisés debe anunciar al faraón que, si no permite al *primogénito* de Dios (Israel) salir, será aquél privado de su *primogénito* natural (v.23). La amenaza es cumplida en la última plaga, como veremos¹⁷.

Moisés y Aarón Ante el Pueblo (27-31).

27Yahvé dijo a Aarón: “Ve al desierto al encuentro de Moisés.” Partió Aarón, y encontrándose con su hermano en el monte de Dios, le besó. 28Moisés dio a conocer a Aarón todo lo que Yahvé le había dicho al encomendarle la misión y los prodigios que le había mandado hacer. 29Prosiguieron Moisés y Aarón su camino, y, llegados, reunieron a los ancianos de Israel. 30Aarón refirió todo lo que Dios había dicho a
284

Moisés, y éste hizo los prodigios a los ojos del pueblo. 31El pueblo creyó, y al ver que Yahvé había visitado a los hijos de Israel y había atendido a su aflicción, postrándose, le adoraron.

Conforme a lo que se dijo en el v.14, Aarón salió al encuentro de Moisés en el *monte de Dios*, Horeb. Esta indicación parece, pues, provenir de otra fuente complementaria, ya que localiza el encuentro de ambos hermanos en el lugar de las revelaciones hechas a Moisés. Puesto de acuerdo y enterado Aarón de las comunicaciones hechas a su hermano, ambos se presentaron ante los “ancianos” de Israel y ante el “pueblo,” comunicándoles el mensaje recibido, que fue confirmado por los prodigios prometidos. El resultado fue que **todos adoraron a su Dios**, que los había visitado

con el designio salvador de dar término a su prolongada servidumbre.

1 Cf. A. Clamer, o.c., p.88. — 2 Cf. Ex 7:9-12. En 4:30 y en 7:9-10 se dice que es sólo Aarón el que realiza los prodigios. — 3 Cf. Leve.

13. — 4 Cf. Ex 4:30; 4:21; 7:20. — 5 Cf. Dt 33:10. — 6 Algunos autores creen que aquí *levita* alude a una categoría jerárquica en relación con actos de culto, y así sería un precedente para explicar el origen del sacerdocio mosaico, cuya misión era sacrificar y enseñar al pueblo la Ley. — 7 Cf. Ex 7:15. — 8 Sab 10:15-21. Véase el artículo *Yo soy Yahvé, que te saqué de la tierra de Egipto*: CT

(1915) P.II.II?. — 9 El TM dice hijos. Hasta ahora no se ha dado más que el nombre de uno, Gersom (Ex 2:22), y, por otra parte, la operación que hace Séfora sólo tiene lugar en uno. Quizá el pl. hijos dependa de Ex 18:2-4. — 10 Cf. Gén 17:10. — 11 Cf. Jos 5-5. —

12 Cf. Jos 5:3. — 13 En las versiones de los LXX, Símaco, Teodoción y Peshitta se lee: “y ella cayó a sus pies.” — 14 Cf. E. Dhorme,

La religión des Hébreux nómades p.287-288. — 15 Cf. Ex 7:3; 9:12; 10:1; 20; 27; 11:10; 14:4; 8; 17. — 16 Cf. Is 10:10; Dt 29:4; Sal

81:13; Mc 4:10-12. En todos estos textos se atribuye a Dios el designio de condenar a los pecadores. — 17 Cf. Ex 11:5; 12:29.

5. Retorno de Moisés a Egipto.

Moisés y Aarón Ante el Faraón (1-5).

1Presentáronse Moisés y Aarón al faraón y le dijeron: “He aquí lo que dice Yahvé, Dios de Israel: Deja ir a mi pueblo para que me celebren fiesta en el desierto.” **2**Pero el faraón respondió: “¿Y quién es Yahvé para que yo le obedezca, dejando ir a Israel? No conozco a Yahvé y no dejaré ir a Israel.” **3**Ellos le dijeron: “El Dios de los hebreos se nos ha mostrado. Deja, pues, que vayamos al desierto, tres jornadas de camino, y ofrezcamos sacrificios a Yahvé, para que no venga sobre nosotros peste ni espada.” **4**Pero el rey de Egipto les dijo: “¿Por qué vosotros, Moisés y Aarón, distraéis al pueblo de sus trabajos? Idos al trabajo que os hayan impuesto.” **5**Y se dijo: “Ese pueblo es ya más numeroso que el de la región; ¿qué será si se le deja holgar, relevándole de sus trabajos forzados?”

En toda esta sección, como en la que precede, el autor supone que la corte faraónica tenía en este tiempo su residencia en el Delta y no lejos de la región habitada por los hebreos. Suponiendo que los faraones, el perseguidor y el del Éxodo, son de la dinastía XIX (Ramsés II y Merneptah respectivamente),

es perfectamente inteligible el relato bíblico, ya que, en efecto, estos faraones tenían la residencia real en esta zona oriental del Delta, donde se construía la ciudad de Pi-Rameses. En el Sal 78:12 se dice que los prodigios de Moisés tuvieron lugar en el “campo de Tanis,” que es la designación bíblica de esta parte nordeste del delta del Nilo. El autor sagrado no detalla las dificultades que debieron de tener Moisés y Aarón para obtener audiencia del faraón. Con toda naturalidad, el hagiógrafo narra que ambos se presentaron ante el faraón para hacerle presente la exigencia del Dios de los hebreos de que les permitiera celebrar una *fiesta* solemne en el desierto (v.1)1. Siendo el pueblo hebreo un pueblo de pastores y medio nómada, 285

era natural que el santuario de su Dios y su morada estuviera en el desierto. Allí, pues, deben acudir para ofrecerle sacrificios y verse libres por ello de la *peste* y la *espada* (v.4). Este proyectado viaje al desierto tiene, pues, el carácter de una peregrinación (al estilo del *hadj* de los musulmanes a la Meca). La “peregrinación,” pues, tiene hondas raíces en la vida de los nómadas del desierto2. El faraón se siente sorprendido por la demanda, y no se considera obligado a seguir las órdenes del Dios *de los hebreos*. Como politeísta, es de suponer que admitiera la existencia del Dios de Moisés y Aarón; pero ¿qué obligación tenía él de obedecerle? Para él tiene que ser un Dios modesto, como corresponde a un clan seminómada asiático. No debe, pues, inquietarse por sus demandas, ya que no puede parangonarse con el dios Ra de los egipcios. El faraón acaba de decir que no sabe quién es *Yahvé*, y los dos interlocutores le concretan que es el Dios *de los hebreos*. Pero el faraón empieza a ver aquí un pretexto para escapar, o al menos para librarse de los duros trabajos a que estaban condenados los israelitas. Cree que ese afán inesperado de peregrinaciones al desierto nace de la ociosidad: *¿Por qué distraéis al pueblo de sus trabajos?* (v.4). El

mejor medio de tener a raya al pueblo hebreo es someterle a duros trabajos hasta la extenuación, pues, a pesar de éstos, cada día es más vigoroso y se multiplica más: *Es ya mas numeroso que el de la región; ¿qué sera si se le deja holgar...?* (v.5). El diálogo es sumamente pintoresco y muy verosímil en las reacciones psicológicas de los interlocutores.

La Servidumbre de Israel se Agrava (6-19).

6Aquel mismo día dio el faraón a los capataces del pueblo y a los escribas la orden de no facilitar, como hasta entonces, la paja para hacer los adobes, sino que fueran ellos a recogerla. 8“Pero exigíales la misma cantidad de adobes que antes, sin quitar ni uno, 9pues huelgan, y por eso gritan: “Tenemos que ir a sacrificar a nuestro Dios.” Cargadlos de trabajos, que estén ocupados y no den oídos a los embustes.” 10Fueron, pues, los capataces y los escribas, y dijeron al pueblo: “Oíd lo que dice el faraón: “No os daré en adelante la paja, 11id vosotros a recogerla donde podáis; pero no se os disminuirá en nada la tarea impuesta.” 12El pueblo se dispersó por toda la tierra de Egipto en busca de paja. 13Los capataces los apremiaban: “Acabad la tarea impuesta para cada día, como cuando se os daba la paja.” 14Fueron castigados los escribas de los hijos de Israel que habían puesto sobre ellos los exactores del faraón, diciéndoles: “¿Por qué ni anteayer, ni ayer, ni hoy habéis completado la tarea de adobes como antes?” 15Fueron los escribas de los hijos de Israel a quejarse al faraón, diciendo: “¿Cómo haces así con tus siervos? 16A tus siervos no se les da paja y se nos dice: Haced los mismos adobes, y azotan a tus siervos como si la culpa fuera de tu pueblo.” 17El faraón respondió: “Es que holgáis, holgáis, y por eso decís: “Queremos ir a sacrificar a Yahvé.” 18Id, pues, a trabajar; no se os dará la paja, y habéis de hacer la misma cantidad de adobes.”

La consecuencia de la petición de Moisés y Aarón no pudo ser más desafortunada, ya que los trabajos penosos sobre los israelitas se recrudecieron. El faraón dio orden a los *capataces* o supervigilantes

de que no se les proveyera a los hebreos de la materia prima de *paja*, para que tuvieran que ir a buscarla. Los *adobes* eran fabricados de arcilla fangosa del Nilo y de paja para dar consistencia, como aún hoy día se fabrican por aquellas regiones. Los israelitas, por esta nueva orden, tenían que internarse en los campos a recoger la paja necesaria que antes se les administraba. Esto suponía duplicar el trabajo para los pobres hebreos. Los capataces, o *noguesim*, aparecen en los monumentos egipcios con el bastón en la mano para estimular a los trabajadores poco laboriosos. Los *escribas* son otra institución clásica de Egipto, que en el caso concreto tenían que llevar la contabilidad de la producción. Por el contexto se desprende que los *escribas* eran hebreos, pues salieron por los intereses de éstos, y fueron azotados por los capataces egipcios por no lograr la cantidad debida de adobes³. Los *escribas* se presentaron al faraón por esta manera injusta de obrar⁴, pidiendo más clemencia. Sabemos por ciertos textos egipcios que estas quejas y aun insubordinaciones de los obreros no eran raras en los trabajos públicos⁵. Muchas veces pedían un trabajo más justo. En toda esta narración bíblica hay un sello egipcio perfectamente verosímil, y demuestra que el redactor conoce perfectamente el ambiente de la tierra de los faraones.

La tarea de fabricar ladrillos era muy dura: “Era un trabajo fastidioso, pero no muy difícil. Se tomaba arcilla del Nilo, que se mezclaba con arena y paja. Para que la mezcla fuera buena, había que humedecer estos ingredientes, pisarlos a lo largo y removerlos de tiempo en tiempo. El obrero, con el molde cerca de él, echa esta mezcla húmeda, lo llena exactamente, quita lo que sobra con una pala de madera y después quita el molde, sin perjudicar al adobe. Se le deja secar durante ocho días y después es ya utilizable.”⁶

Queja de los Escribas ante Moisés y Aarón (19-23).

19Los escribas de Israel viéronse angustiados por decirseles que no se disminuiría en nada la cantidad de adobes y que habían de hacer cada día la misma tarea. 20Encontráronse con Moisés y Aarón, que estaban esperando a que saliesen de la casa del faraón, 21y les dijeron: “Que vea Yahvé y juzgue, pues vosotros habéis sido causa de que el faraón no pueda vernos, y habéis puesto la espada en sus manos para que nos mate.” 22Entonces Moisés se volvió a Yahvé, diciendo: “Señor, ¿por qué castigas a este pueblo? ¿Para qué me has enviado? 23Desde que fui al faraón para hablarle en tu nombre, maltrata al pueblo, y tú no haces nada por librarle.”

El faraón, al recargar a los hebreos, pensaba hacer odioso al propio Moisés, al que achacarían el

recrudescimiento de la servidumbre, como así sucedió. Los escribas hebreos se quejaron a Moisés, pues su intervención no sirvió sino para hacerles llevar una vida más insoportable. Moisés, sin excusarse ante ellos, se queja ante su propio Dios: ¿por qué le ha confiado una tarea tan ingrata y ha permitido que su petición haya servido para esclavizar más a sus compatriotas? ¿No le había prometido la liberación de su pueblo? ¿Por qué no interviene moviendo el corazón del faraón a su favor? (v.23). Los israelitas, creyendo en los portentos de Moisés, habían supuesto que la liberación era próxima, y así se sobreexcitaron sus esperanzas; pero ahora han quedado decepcionados y han caído en un estado de rencor y apatía.

1 El verbo hebreo empleado es *hagag*, e incluye la idea de una “fiesta” con peregrinación. Según la Ley, había tres *haggim* o “peregrinaciones”

en el año: Ex 23:14-17. La raíz hebrea es idéntica a la árabe *hadg* (peregrinación a la Meca). — 2 Cf, M. J. Lagrange, *Études*

sur les religions sémitiques (París 1903) p.297s. — 3 Sobre el oficio de *escriba* véase la bella descripción que hace uno del gremio:

GH. Jean, *Le Milieu Biblique* II 1585. — 4 El TM dice literalmente: “tu pueblo es culpable,” lo que no es verosímil en el contexto.

Los LXX: “tú obras injustamente hacia tu pueblo.” Peshitta: “tú tienes la culpa.” — 5 Así aparece en el *Papiro de Turín*, pl.XLVIII

y XLII. Véase art. *Egypte*: DVS II 789. — 6 P. Montet, *La vie quotidienne en Égypte au temps des Ramsés* (París 1946) p.159.

6. Nueva Revelación de Dios a Moisés.

La primera parte de este capítulo parece que es un nuevo relato sobre la vocación de Moisés, proveniente de fuente diferente del que hemos visto en los c.2-3. Sustancialmente, la narración de la vocación y misión de Moisés es la misma con pequeñas variantes.

287

Yahvé se Manifiesta a Moisés (1-13).

1Yahvé dijo a Moisés: “Ahora verás lo que voy a hacer al faraón. Con mano fuerte los dejará ir, con mano fuerte los echará él mismo de su tierra.” 2Dios habló a Moisés y le dijo: “Yo soy Yahvé. 3Yo me mostré a Abraham, a Isaac y a Jacob como El-Sadday, pero no les manifesté mi nombre de Yahvé. 4No sólo hice con ellos mi alianza de darles la tierra de Canaán, la tierra de sus peregrinaciones, donde habitaron como extranjeros, 5sino que ahora he escuchado los gemidos de los hijos de Israel, que tienen los egipcios en servidumbre, y me he acordado de mi alianza. 6Di, por tanto, a los hijos de Israel: “Yo soy Yahvé, yo os libentaré de los trabajos forzados de los egipcios, os libraré de su servidumbre y os salvaré a brazo tendido y por grandes juicios. 7Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios, y sabréis que yo soy Yahvé, vuestro Dios, que os libraré de la servidumbre egipcia 8y os introduciré en la tierra que juré dar a Abraham, a Isaac y a Jacob, y os la daré en posesión. Yo, Yahvé.” 9Así habló Moisés a los hijos de Israel; pero ellos no le escucharon, por lo angustioso de su dura servidumbre. 10Habló Yahvé a Moisés y le dijo: 11“Ve a hablar al faraón, rey de Egipto, para que deje salir a los hijos de Israel fuera de su tierra.” 12Moisés le respondió: “Los hijos de Israel no me escuchan, ¿cómo va a escucharme el faraón a mí, que soy incircunciso de labios?” 13Yahvé habló a Moisés y a Aarón y les dio órdenes para los hijos de Israel y para el faraón, rey de Egipto, con el fin de sacar de Egipto a los hijos de Israel.

El v.1 empalma perfectamente con el contenido del capítulo anterior. Ante la queja de Moisés, Dios promete resolver la situación obligando al faraón *con mano fuerte*, es decir, obrando prodigios que han de pesar duramente sobre el faraón. La negativa del faraón ha servido para que la ira omnipotente de Dios se manifieste. Y el recrudescimiento de la servidumbre hará que los hebreos ansien más liberarse de los odiados opresores egipcios,

De nuevo nos encontramos con la manifestación solemne de Yahvé de que es el mismo Dios de los patriarcas (v.2), pero con la expresa distinción de que éstos no le conocieron con el nombre de *Yahvé*: *Yo me mostré a Abraham, a Isaac y a Jacob como El-Sadday, pero no les manifesté a ellos mi nombre de Yahvé* (v.3). Discuten los comentaristas el sentido preciso de *El-Sadday*, de etimología incierta. Los LXX traducen *παντοκράτωρ*, que es el *Omnipotens* de la Vulgata. Recientemente los lexicólogos lo han querido relacionar con el asirio *sadu*, que significa

montaña, y así se le relaciona con la raíz de *sadah*, “ser elevado,” vinculándole de este modo con la idea de grandeza, elevación, ser superior¹. En el texto Dios primero es designado con el nombre de *Elohim*, después con el de *El-Sadday*. **En la revelación hecha a Moisés, Dios escoge un nombre misterioso, con el que definitivamente quiere ser designado por su pueblo: Yo soy Yahvé, con todo lo que este nombre implica de trascendencia y de protección** al mismo en su vida azarosa como colectividad nacional. Es un paso más en la revelación progresiva de la naturaleza de Dios hasta llegar en el Nuevo Testamento **a la revelación de Dios uno y trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo**². Como hemos visto, el nombre de *Yahvé* aparece en en Gén 2:4. El nombre común de *Elohim* designa también a divinidades falsas. El de *Yahvé*, como hemos indicado al comentar el pasaje de 3:14-15, no ha sido hallado hasta ahora en la literatura extrabíblica. En adelante, ***Yahvé* va a ser el nombre que mejor reflejará las relaciones especiales con Israel, primogénito de Dios**. Con los patriarcas había hecho una alianza, o mejor, como dirá San Pablo, les había prometido la tierra de Canaán; pero ahora llega la hora del cumplimiento, y

288
prenda de ello será el nombre de *Yahvé*. Quién sea este *Yahvé*, Israel lo entenderá por las obras que va a realizar en su favor, declarando así lo que antes había dicho: “Yo soy el que soy,” es decir, yo soy el que verás por las obras. Más adelante dirá a Moisés, declarando mejor su nombre de *Yahvé*, que El es el Dios misericordioso y clemente, tardo a la ira, rico en misericordia, que mantiene su favor por mil generaciones, que perdona el pecado, la rebelión³. En estas palabras se halla resumida toda la teología y la religión de Israel, **ya que conocer a Dios significa vivir según las exigencias de la naturaleza de Yahvé**⁴.

Después de la primera repulsa del faraón, Moisés recibe de *Yahvé* la orden de presentarse de nuevo ante él. La respuesta del profeta responde a la situación del momento: Los hijos *de Israel no me escuchan; ¿cómo va a escucharme a mí el faraón, que soy incircunciso de labios?* (v.12). Israel había ya perdido la fe que había concebido en el primer momento de la presentación de Moisés. La agravación del trabajo había sido todo el fruto de la embajada de Moisés al faraón. Ni Moisés ni el pueblo habían entendido **que Dios exige ante todo la fe en su palabra**, y esto por encima de todos los obstáculos que parezcan oponerse al cumplimiento de sus promesas. Muy bien dirá Job: “Aunque me mate, esperaré en El.”⁵ **La fe es la condición de la salvación: “si no tuvierais fe, no permaneceréis.”**⁶ Dios, pues, quiso ante todo probar la fe de Moisés y de sus compatriotas con los primeros fracasos de sus intervenciones ante el rey de Egipto.

Genealogía de Moisés y Aarón (14-27).

14Estas son las cabezas de sus linajes: Hijos de Rubén, primogénito de Israel: Janoc, Falu, Jesrón y Carmi; éstos son los linajes de Rubén. 15Hijos de Simeón: Jamuel, Jas-mín, Ahod, Jaguín, Sojar y Saúl, hijos de la cananea; éstos son los linajes de Simeón. 16He aquí los nombres de los hijos de Leví con sus linajes: Gersón, Caat y Merarí. Vivió Leví ciento treinta y siete años. 17Hijos de Gersón: Lobni y Se-meí, con sus generaciones. 18Hijos de Caat: Amram, Jisar, Hebrón y Oziel. Vivió Caat ciento treinta y tres años. 19Hijos de Merarí: Majli y Musí. Estos son los linajes de los levitas según sus familias. 20Amram tomó por mujer a Yokebed, que le parió a Aarón y a Moisés. Vivió Amram ciento treinta y siete años. 21Hijos de Jisar: Coré, Nefeg y Zicri. 22Hijos de Oziel: Misael, Elisafán y Patri. 23Aarón tomó por mujer a Elisabet, hija de Aminadab, hermana de Najsón, la cual parió a Nadab, Abiú, Eleazar e Itamar. 24Hijos de Coré: Aser, Elcana y Abiasaf. Estas son las familias de los coreítas. 25Eleazar, hijo de Aarón, tomó por mujer a una hija de Futiel, que parió a Finés. Tales son los jefes de los linajes de los levitas según sus familias. 26 Estos son Aarón y Moisés, a quienes dijo *Yahvé*: “Sacad de Egipto a los hijos de Israel, según sus escuadras.” 27Ellos son los que hablaron al faraón, rey de Egipto, para sacar de Egipto a los hijos de Israel, Moisés y Aarón.

Las genealogías tienen gran importancia entre los hebreos, particularmente en la clase levítica y sacerdotal, por cuanto su dignidad sagrada se transmitía por generación de padres a hijos. La presente genealogía, repetición de la de Gén 46:8-15, contiene las familias de Rubén y Simeón, y luego la de Leví, a cuya tribu pertenecían Moisés y Aarón. En Ex 4:14 se dice que Dios mandó a Moisés que tome por auxiliar suyo a Aarón el “levita.” Quizá en este adjetivo no se trate de indicación patronímica (procedencia de la tribu de Leví, como Moisés), sino de la *condición social*, en relación quizá con el culto de Dios -*Yahvé*, lo cual parece recibir confirmación en el relato que más adelante veremos⁷. Acaso pudiéramos hallar la solución de la dificultad en el sentido de las genealogías, que no siempre expresan relaciones naturales de paternidad y filiación, sino las

resultantes de la adopción, o incorporación a una familia o tribu. En las tribus de la región de Moab existe aún una especie de incorporaciones, en virtud de la cual el incorporado viene a participar del *nombre* y de la *sangre* del que lo admite en su seno. Una institución semejante no parece extraña a la vida de Israel. La vida de Moisés abarca tres generaciones de cuarenta años cada una, cifras esquemáticas y convencionales que abundan **en el Pentateuco** y en los libros siguientes hasta la historia de los reyes⁸. Naturalmente, en estas listas genealógicas no están todos los anillos de la cadena, y así a veces se salta de padres a nietos, y aún más. No nos sirve, pues, para calcular el tiempo que estuvieron los israelitas en Egipto. Es notable que no se menciona el linaje de Moisés, quizá a causa de su idolatría⁹. También es notable que, al citarlos por edad, se pone antes a Aarón (v.26), mientras que, **al citarlos por su dignidad en la misión salvadora**, Moisés aparece antes (v.27). Los nombres de *Futiel* y *Finés* (v.25), hijos de Aarón, son considerados como egipcios, lo que sería un indicio de autenticidad y de arcaísmo.

Nueva Excusa de Moisés (28-30).

28Cuando habló Yahvé a Moisés en tierra de Egipto, **29**dijo a Moisés: “Yo soy Yahvé; di al faraón, rey de Egipto, cuanto te diga.” **30**Y Moisés dijo a Yahvé: “Yo soy incircunciso de labios; ¿como va a escucharme el faraón?”

Estos versos tienen el fin de reanudar el relato interrumpido por la lista genealógica. El v.30 es casi repetición del v. 12, y el v.29 repite lo dicho en 6:2.11.

1 Cf. A. Clamer, o.c., p.gg. — 2 Tomás de Aquino, 2-2 q.1 a.y. — 3 Ex 34:6. — 4 Cf. Os 4:3. — 5 Job 13:15. — 6 Is 7:9. — 7 Ex

32:26. — 8 Cf. E. Power, en “Verbum Dei” I (Barcelona) 518. — 9 Cf. Jue 18:30.

7. Portentos Realizados por Moisés.

De nuevo nos encontramos aquí con que Moisés recibe la orden de ir al faraón, y de nuevo el profeta hace presente a Dios su ineptitud para la misión que Yahvé quiere encargarle. Otra vez Yahvé le da por socio a su hermano Aarón, ordenándole el modo de proceder al realizar los prodigios por medio del “cayado,” que pasará de las manos de Moisés a las de Aarón. Una vez más también insiste Yahvé en el endurecimiento del faraón, que El vencerá a fuerza de prodigios hasta conseguir la libertad de Israel.

Nueva Promesa de Liberación de los Israelitas (1-6).

1Dijo Yahvé a Moisés: “Mira, te he puesto como Dios para el faraón, y Aarón, tu hermano, será tu profeta. **2**Tú le dirás a él lo que yo te diga a ti, y Aarón, tu hermano, se lo dirá al faraón, para que deje salir de la tierra a los hijos de Israel. **3**Yo endureceré el corazón del faraón y multiplicaré mis señales y mis prodigios en la tierra de Egipto. **4**El faraón no os escuchará, y yo pondré mi mano sobre Egipto, y sacaré de la tierra de Egipto a mis ejércitos, a mi pueblo, a los hijos de Israel, por grandes juicios. **5**Los egipcios sabrán que yo soy Yahvé cuando tienda yo mi mano sobre Egipto y saque de en medio de ellos a los hijos de Israel.” **6**Moisés y Aarón hicieron lo que Yahvé les mandaba; tal cual se lo mandó, así lo hicieron.

Esta sección es la continuación normal de 6,12 y semejante a 4,16. Moisés ha dicho que es *incir*²⁹⁰ *cunciso de labios*, es decir, torpe para hablar. Dios soluciona esta dificultad diciendo que Aarón debe ser su portavoz ante el faraón. En 4,16 se dice que Aarón será “su boca” o vocero. Ahora se dice que será su *profeta*, o transmisor de sus ideas, de forma que él sea el inspirador, como Dios a los profetas (v.1)¹. Como en 4:21, se anuncian prodigios y portentos para vencer la obstinación del faraón; **con ello conocerá éste la omnipotencia de Yahvé y la debilidad de sus propias divinidades**². El v.6 es el resumen de los prodigios e intervenciones de Moisés y de Aarón narrados a continuación. Probablemente es una frase redaccional de un escriba que pretende aclarar las narraciones con apostillas sintéticas, de forma que quede evidente el cumplimiento de los mandatos de Dios a los dos taumaturgos.

Moisés y los Magos (7-13).

7Tenía Moisés ochenta años, y Aarón ochenta y tres, cuando hablaron al faraón.

8Yahvé dijo a Moisés y a Aarón: **9**“Cuando el faraón os diga haced un prodigio, le

dices a Aarón: Toma tu cayado y échalo delante del faraón y se convertirá en serpiente.”

10 Moisés y Aarón fueron al faraón e hicieron lo que Yahvé les había mandado.

Aarón arrojó su cayado delante del faraón y de sus cortesanos, y el cayado se convirtió en serpiente. 11 Hizo llamar también el faraón a sus sabios y encantadores de Egipto, 12 y también ellos echaron cada uno su báculo, que se convirtieron en serpientes.

Pero el de Aarón devoró a todos los otros. 13 El corazón del faraón se endureció y no escuchó a Moisés y a Aarón, como se lo había dicho Yahvé.

La edad de Moisés y de Aarón parece que está sistemáticamente exagerada. Ya hemos indicado varias veces el carácter convencional de los números en muchos textos del A.T. En concreto, la edad de Moisés es dividida en tres períodos: cuarenta años en la corte egipcia, cuarenta años en el desierto de Madián con su suegro Jetro y cuarenta después de la liberación de los hebreos de la esclavitud egipcia³. Esta entrevista de Moisés con el faraón y el primer prodigio, más que la introducción a la narración de las plagas, es la conclusión de la vocación de Moisés, empezada en 6:2. Para confirmar su misión divina, Aarón arrojó *su cayado*, que se convirtió en *serpiente*⁴. Es el mismo milagro de 4:3. Los “magos,” con sus encantaciones, hicieron otro tanto. En ello podemos ver manipulaciones “faquiristas” de los conocidos encantadores de serpientes. Aún hoy día por las plazas de Oriente se pueden ver exhibiciones de esta índole. También los actuales magos egipcios convierten cayados en serpientes. Para ello, a veces oprimen determinada parte del cuello de una serpiente real, que de esta manera queda rígida y estirada como un cayado; pero, al ser arrojada al suelo y quedar libre de la presión, toma su forma y movimientos naturales. Otras veces el ejecutante, distrayendo de sus movimientos la atención de los espectadores, sustituye los cayados por las serpientes.”⁵ El autor del libro de la Sabiduría nos habla de esta magia de los egipcios, de la que había sido, sin duda, testigo más de una vez⁶. En Ex 4.3 se dice que será Moisés quien hará los prodigios con el *cayado*, mientras Aarón hablará por su hermano; en cambio, ahora el *cayado* pasa a las manos de Aarón como taumaturgo delegado de Moisés, que obedece a sus inspiraciones, como si fuera éste su Dios, que le ordena actuar. Con estas intervenciones queda más autorizada ante la posteridad la persona del que había de ser el sumo sacerdote de Yahvé. Se explica la intervención de Aarón como protagonista de primera fila si se tiene en cuenta que el narrador de esta sección refleja la tradición que tiende siempre a ensalzar el sacerdocio levítico. Por eso, desde ahora empieza ponderando la parte principal que Aarón ha tenido, al lado de Moisés, en la gran empresa de la liberación de Egipto.

291

Las Plagas de Egipto.

Las “plagas” han de entenderse como expresión airada de la justicia divina, que quiere manifestarse “con mano fuerte y brazo extendido” al faraón para que se decida a dejar libres a los oprimidos israelitas. La naturaleza de las mismas crea muchos problemas de interpretación, y desde luego es interesante que — excepto la muerte de los primogénitos — encuentran paralelo en determinados fenómenos naturales que tienen lugar en la tierra de Egipto aún hoy día. Sin embargo, es preciso admitir al menos una manifestación milagrosa de Dios en favor de su pueblo “quoad modum,” es decir, en cuanto que, utilizando las fuerzas y fenómenos de la naturaleza, **éstas se han manifestado obedientes a la orden de Moisés, enviado de Dios.** “Estas plagas, aunque vinculadas a fenómenos naturales más o menos frecuentes y particulares en el país de Egipto, no son, sin embargo, hechos puramente naturales: aparecen y desaparecen a la orden de Moisés, que los ha anunciado; su época, duración e intensidad no corresponden a los hechos naturales a los que se las trata de asimilar. Dios manda a las fuerzas de la naturaleza, de la que se sirve como instrumento. Sólo prodigios deslumbrantes, bien diferentes por su rapidez y gravedad de fenómenos que se repiten periódicamente en el valle del Nilo, podían impresionar al faraón y a los suyos, no menos que a los mismos israelitas, y acreditar a Moisés como el representante de un Dios temible, Yahvé.”⁷ “Es obvio que las plagas están relacionadas con fenómenos naturales que tienen lugar en Egipto entre julio y abril, ya sea regularmente cada año, ya esporádicamente a grandes intervalos... No fueron meros fenómenos naturales, pues los efectos fueron a veces completamente nuevos, y en todos los casos de una intensidad insólita. De otra manera, ni hubieran impresionado al faraón ni demostrado la omnipotencia de Yahvé. Así, pues, fueron cosa *milagrosa no en sí mismos*, pues no sobrepujaban las fuerzas de la naturaleza, sino en su *insólita intensidad*, y también porque las circunstancias de lugar y tiempo fueron providencialmente predeterminadas.

No obstante, su carácter egipcio no fue una mera coincidencia. La *condescendencia divina* se acomoda en sus manifestaciones a las costumbres y experiencias de aquellos entre

quienes obra. Esta es la razón de que se use una “vara” en la producción de las plagas, pues todo mago egipcio tenía su varita mágica⁸. Hay, indudablemente, un *crescendo* en esta narración. Las cuatro primeras plagas causan disgusto y molestia; las cuatro siguientes, graves daños en las personas y en los bienes; la novena se distingue por lo misterioso y aterrador. Moisés, cortés al principio, se muestra después más franco; el faraón, en un principio indiferente, va dando poco a poco el brazo a torcer; los magos confiesan su impotencia ante la tercera plaga, y al producirse la sexta no pueden mostrarse en público; los cortesanos, a la octava plaga, le aconsejan que ceda. El estudio del estilo y del contenido de la narración sugiere que el hagiógrafo tenía a su disposición una segunda narración de las plagas, que en parte incorpora a su texto. El autor de esta narración considera las plagas enviadas para manifestar la omnipotencia de Yahvé a la luz de un pugilato entre Yahvé y las deidades egipcias, representadas por los magos. Pertenecen a esta fuente la tercera y sexta plagas, tan diferentes de las otras en el estilo y en la brevedad, y en particular en la poca atención que concede a los protagonistas humanos, Moisés y el faraón. El narrador principal las omitió, porque embarazaban el movimiento dramático del relato; pero el redactor final tuvo a bien incluirlas en su obra. Ambas se mencionan en otras partes, en las descripciones poéticas de las plagas, la tercera en Sal 104:31, y la sexta en Sal 77:509. El autor del libro de la Sabiduría, conforme al género “midrásico” exposición de la historia -religiosa de Israel coloreándola imaginariamente para deleitar al lector piadosamente, utilizando sobre todo la hipérbole desbordada — da detalles imaginarios curiosos sobre algunas plagas.

El escenario de los prodigios debió de ser la zona circundante de Pi-Ramsés, donde traba²⁹² jaban los hebreos. El salmo 77 habla de los prodigios de “Tanis,” que es la designación bíblica para señalar esta zona geográfica, que a su vez es sinónimo del Bajo Egipto, donde residían los faraones de la dinastía XIX (s.XIII a.C.). La expresión “todo el país de Egipto,” que se repite varias veces en los relatos de las plagas, ha de entenderse como designación genérica aplicable sólo a esta zona geográfica. Es, pues, frase hiperbólica.

La Primera Plaga (14-24).

14Yahvé dijo a Moisés: “El corazón del faraón se ha endurecido y rehusa dejar salir al pueblo. 15Ve a verle mañana por la mañana. Saldrá para ir a la orilla de las aguas; tú te estás esperándolo a la orilla del río, tomas en tu mano el cayado que se convirtió en serpiente, 16y le dices: “Yahvé, Dios de los hebreos, me manda decirte: Deja ir a mi pueblo para que me sacrifique en el desierto. Hasta ahora no me has escuchado. 17Pues he aquí lo que dice Yahvé: Para que sepas que yo soy Yahvé, voy a golpear con el cayado que tengo en la mano las aguas del río, y se convertirán en sangre. 18Los peces que hay en el río morirán, el río se infectará, y los egipcios repugnarán el agua del río.” 19Yahvé dijo a Moisés: “Di a Aarón: Toma el cayado y tiende tu mano sobre las aguas de Egipto, sobre sus ríos, sobre sus canales, sobre sus estanques y sobre todas sus reuniones de aguas. Todas se convertirán en sangre, y habrá sangre en todo Egipto, lo mismo en las vasijas de madera que en las vasijas de piedra.” 20Moisés y Aarón hicieron lo que Yahvé les había mandado, y Aarón, levantando el cayado, golpeó las aguas del río a la vista del faraón y de todos sus servidores, y toda el agua del río se volvió en sangre. 21Los peces que había en el río murieron, el río se inficionó, los egipcios no podían beber el agua, y hubo, en vez de ella, sangre en toda la tierra de Egipto. 22Pero los magos de Egipto hicieron otro tanto con sus encantamientos, y el corazón se endureció, y no escuchó a Moisés y a Aarón, como había dicho Yahvé. 23El faraón se volvió, y entró en su palacio sin hacer caso. 24Los egipcios cavaron en las orillas del río para buscar agua potable, pues no podían beber las del río.

Esta primera plaga del agua convertida en sangre ya la hemos visto en 4:9. Pero allí se destinaba a convencer al pueblo de la verdadera misión de Moisés; ahora, en la simple lectura del texto, podemos notar la diversa redacción del prodigio en comparación con la perícopa precedente. Moisés ha de ir al encuentro del faraón cuando salga por la mañana al río, y, presentada la súplica, que le será denegada, herirá con el “cayado” el agua del río, que se convertirá en sangre, muriendo los peces; y, no pudiendo los egipcios beber agua del Nilo, tuvieron que cavarse pozos a orillas del río (v.14-18). Una segunda redacción dice que Moisés entregó su *cayado* a Aarón, ordenándole extenderlo sobre las aguas del río, de los canales, de los estanques, etc., para que todas las aguas se convirtieran en sangre. Los magos hicieron otro tanto. Nada se dice de cómo se convirtió la sangre en agua para transformarse de nuevo en sangre bajo las encantaciones de los magos, a menos que lo hecho **por ellos se asemejara a lo que Dios había dicho a Moisés hacer**

delante del pueblo¹⁰. Esta segunda narración se diferencia de la primera en que es más universal, como si el autor sagrado quisiera poner más de relieve el poder omnipotente de Yahvé frente al de los magos de Egipto, que pronto tendrán que confesar: “El dedo de Dios está aquí”¹¹. Ya tendremos ocasión de observar este género literario en la prosecución de la historia.

A propósito de esta plaga, es común traer a colación el fenómeno llamado *Nilo Rojo*, que se observa cada año al principio de la crecida. “No hay que pensar en tan extraordinario milagro,

293

como sería el cambio del agua en sangre animal o humana. Se describen aquí los fenómenos naturales según las apariencias. Las aguas se pusieron rojizas y parecían sangre. El *Nilo Rojo* es el duplicado egipcio de esta plaga. Al llegar la inundación a su apogeo en julio, las aguas se ponen rojizas, debido al limo (mezclado de algas rojizas) que van recogiendo en su curso. El color, que dura los meses de la inundación, varía según la fuerza de la corriente y la turbulencia de las aguas, pero nunca alcanza el vivo matiz de la sangre. El agua es todavía potable, y los peces siguen viviendo. A veces son mortíferas, debido a la presencia de infusorios venenosos¹². El autor de la Sabiduría ve aquí un castigo por el decreto del infanticidio promulgado contra los niños hebreos¹³. Por la narración ya se echa de ver la dificultad que implica el precisar la naturaleza de las plagas. En esta primera se nos habla de la conversión del agua en sangre. Primero ante el pueblo, en pequeña cantidad; luego ante el faraón, toda la del río, sin decir cuánto se extendía el fenómeno, y por fin se habla de la conversión en sangre del agua de las vasijas. Una vez más creemos traer a la memoria de los lectores no hechos a apreciar el lenguaje de la Sagrada Escritura, cuanto dejamos escrito en la *Introducción al Pentateuco* acerca de los elementos que lo integran y la manera de su redacción. En particular debemos pensar en el género literario hiperbólico, tan querido de los escritores orientales, y también es necesario tener en cuenta la parte que tiene la imaginación popular en la formación de las tradiciones antiguas, con tendencia siempre a exagerar lo taumatúrgico y milagroso de un hecho que sustancialmente es preternatural.

Los “magos” egipcios logran también el hecho portentoso. El autor sagrado no especifica cómo lo consiguieron. La astrología y la magia — intermedias entre la religión y la ciencia — son dos supersticiones que florecieron mucho en Caldea y en Egipto respectivamente. La astrología, que considera los astros como dioses, asentaba el principio de que estos astros ejercían influencia sobre los hombres, hasta tal punto que se pudiesen leer en el cielo los sucesos que habían de realizarse en la tierra. La magia pretendía dominar las fuerzas de la naturaleza, no utilizando esas mismas fuerzas, como hace la ciencia moderna, sino imitando los fenómenos naturales; así pretendía hacer llover imitando los fenómenos naturales, y sobre todo mediante ritos e invocaciones a los dioses y espíritus ocultos, con las cuales presumían forzarlos a que éstos, como más poderosos, ejecutasen lo que los manipuladores deseaban. El mago no suplica, como la persona religiosa; pero tiene la pretensión de disponer de las fuerzas superiores, aunque para ello tenga que someterse a la tiranía de los espíritus. El difunto egipcio, que se presentaba ante el tribunal de Osiris conociendo los nombres de los cuarenta y dos dioses que lo habían de juzgar, tenía la pretensión de obtener su absolución, por cuanto, conociendo los nombres de los jueces, los tenía sujetos a su voluntad. Los magos del faraón creían también tener en su mano las fuerzas naturales mediante fórmulas que encadenasen esas fuerzas y a los mismos dioses y espíritus. En suma, lo que hay aquí es una presunción muy soberbia, unida a una hábil superchería y tal vez influencia de los espíritus malignos. El autor sagrado no especifica el grado de fe que prestaba a esas habilidades de los magos egipcios, pero sabía que nada podían contra el poder de Dios. La Ley prohibirá acudir a los magos y hechiceros¹⁴, y los profetas los condenarán como falsarios¹⁵.

Anuncio de la Segunda Plaga: las Ranas (25-29).

25Pasaron siete días desde que Yahvé había herido el río, 26y Yahvé dijo a Moisés: “Ve a ver al faraón y dile: Deja salir a mi pueblo para que me sacrifique. 27Si rehusas dejarle ir, voy a castigar con ranas a toda la tierra. 28En el río bullirán ranas, subirán y penetrarán en tu casa, en tu dormitorio y en tu lecho, en las casas de todos tus servidores y de tu pueblo, en los hornos y en las artesas; 29subirán las ranas sobre ti, sobre tus servidores y sobre tu pueblo.”

294

El número de *siete días* indica aquí un tiempo prudencial de intervalo entre la primera plaga y la que va a seguir. El faraón sigue obstinado, y Moisés, **en nombre de Dios, le pide que deje salir a su pueblo**; de lo contrario, lo va a castigar con una nueva plaga que le sea más molesta personalmente que la del agua convertida en sangre, ya que le iban a importunar las ranas hasta en su propia alcoba.

1 Este texto es sumamente interesante para aclarar el sentido preciso de “profeta” (*nabi*) en el sentido de “nuncio,” “intérprete,” y así coincide con el *προφήτης* griego, que es el que “habla por otro.” — 2 Ex 14:2. — 3 Cf. Ex 31:2; 34:7. — 4 En el hebreo aquí no se dice najas, como en 4:3 y 7:15, que propiamente significa “serpiente,” sino *tannin*, que tiene el sentido amplio de “monstruo marino,” “cocodrilo” y “reptil” en general: Gén 1:21; Ez 29:3; 32:2; Dt 32:33; Sal 91:13. Los LXX traducen: *δράκων*. — 5 E. Power, o.c., p.519. — 6 Sab 17:7. 18:13. — 7 A. Clamer, o.c., p.120 — 8 Entre los egipcios, el mago de profesión se llamaba *horep Selpit* (“el poderoso de Selpit”), que parece ser la diosa de la magia, cuyo poder protegía contra las desgracias y las mordeduras de las serpientes. La “magia” era ejercida por el “lector” (*hariheb*) y el médico (*sunu* o *ursunu*: “jefe médico” o “gran médico”). Existía el título oficial de “mago del faraón.” — 9 E. Power, o.c., p.520. — 10 Ex 4.9. — 11 Ex 8.15. — 12 E. Power, o.c., p.sao. Véase también P. Heinisch, *Das Buch Exodus* p.81. — 13 Sab 11:7s. — 14 Cf. Ex 32:18; Lv 19:31; 26:6; Dt 18:105. — 15 Jer 27:9. Sobre los magos en Egipto véanse los trabajos de A. Mallon, *Les Hébreux en Égypte* p.isSs; ID., *Le charmeur des serpents*: Bi (1922); F. Lexa, *Lamagie dans l'ancien Égypte* (París 1925).

8. Otras Plagas Sobre Egipto.

La Segunda Plaga: Las Ranas (1-11).

1 Yahvé dijo a Moisés: “Dile a Aarón: Extiende tu mano con el cayado sobre los ríos, sobre los canales y sobre los estanques, y haz subir ranas sobre la tierra de Egipto.”
2 Aarón extendió su mano sobre las aguas de Egipto, y subieron las ranas y cubrieron la tierra de Egipto. **3 Pero los magos hicieron otro tanto con sus encantamientos, haciendo subir ranas sobre la tierra de Egipto.** **4 El faraón llamó a Moisés y a Aarón y les dijo: “Pedid a Yahvé que aleje de mí y de mi pueblo las ranas, y dejaré salir al pueblo a sacrificar a Yahvé.”** **5 Moisés dijo al faraón: “Dime cuándo he de rogar por ti, por tus servidores y por todo tu pueblo, para que aleje Yahvé las ranas de ti y de tus casas y no queden más que en el río.”** **6 “Mañana,” respondió él. Moisés le dijo: “Así será, y para que sepas que no hay como Yahvé, nuestro Dios, 7 las ranas se alejarán de ti y de tus casas, de tus servidores y de tu pueblo, y no quedarán más que en el río.”** **8 Salieron Moisés y Aarón de la casa del faraón, y Moisés rogó a Yahvé sobre lo que de las ranas había prometido al faraón.** **9 Hizo Yahvé como le pedía Moisés, y murieron las ranas en las casas, en los atrios y en los campos.** **10 Reuniéronlas en los montes, y se infestó la tierra.** **11 Pero el faraón, viendo que se le daba respiro, endureció su corazón, y no escuchó a Moisés y a Aarón, como Yahvé había dicho.**

Sabido es cómo el valle de Egipto, muy llano, está regado por el Nilo, del que se derivan canales para extender el riego por toda la tierra circundante, y en donde se forman fácilmente estanques y charcas. Esto favorece la multiplicación de las ranas. El texto sagrado nos habla de una inundación de estos batracios hasta venir a constituir una verdadera plaga. Pero de nuevo encontramos un fenómeno literario semejante al de la plaga anterior. Moisés ordena a Aarón que se presente al faraón con la petición de antes, amenazándole con la plaga de las ranas, que invadirían toda la tierra, hasta las casas y dormitorios¹. Luego es Aarón el que ha de ejecutar el prodigio con el *cayado*, tendiéndolo sobre las aguas del río, los canales y estanques de todo Egipto, con los efectos

295

universales que antes ya se han descrito. Pero los magos pudieron hacer otro tanto. Lo que no lograron fue hacer desaparecer aquella innumerable plaga². Por ello, el faraón tuvo que acudir a Moisés y a Aarón, prometiéndoles el permiso solicitado para que fueran a sacrificar a Yahvé en el desierto. Y en la hora señalada por el rey, Moisés hizo desaparecer las ranas de la tierra de Egipto, quedando sólo en su elemento natural el río, después de lo cual el faraón desistió de su promesa, para dar lugar a que Dios mostrase más su poder ante los egipcios. El Sabio considera todo esto como el castigo por la estúpida adoración de los animales entre los egipcios³. También en este relato parece que se entrelazan los documentos o tradiciones antiguas. Esta plaga está íntimamente

ligada con el prodigio anterior, ya que la inundación putrefacta de agua trae como consecuencia la abundancia de ranas. También aquí habrá que explicarlo acudiendo al milagro “quoad modum,” es decir, en cuanto a sus circunstancias concretas. Y también aquí debemos recordar lo que hemos indicado antes sobre el género literario hiperbólico y “taumatúrgico,” tan querido de los pueblos de mentalidad primitiva. Entre los egipcios había una divinidad llamada *Hqet*, representada con cabeza de rana. Los magos pudieron acudir a ella con sus encantamientos para acabar con la plaga, pero fracasaron, y entonces el faraón acudió a Moisés. Este, para que quedara claro que era debido a Yahvé todo lo que hacía y no a ninguna otra divinidad, exigió la demanda antes hecha de que se les permitiera salir para adorarle en el desierto.

Tercera Plaga: los Mosquitos (12-15).

12Yahvé dijo a Moisés: “Dile a Aarón: “Extiende tu cayado y golpea el polvo de la tierra, que se convertirá en mosquitos en toda la tierra de Egipto.” 13Aarón extendió su mano con el cayado y golpeó el polvo de la tierra, y vinieron mosquitos sobre los hombres y los animales. Todo el polvo de la tierra se convirtió en mosquitos en toda la tierra de Egipto. 14Los magos quisieron hacer otro tanto con sus encantamientos, pero no pudieron. Había mosquitos sobre hombres y animales, 15y los magos dijeron al faraón: “El dedo de Dios está aquí.” Pero el corazón del faraón se endureció, y, como había dicho Yahvé, no escuchó.

Todas las plagas con que Dios, por medio de sus siervos, tiende a lograr la libertad de su pueblo y a darse a conocer como único Dios verdadero, así a los egipcios como a los hebreos, responden a fenómenos naturales de Egipto. La abundancia de mosquitos, que brotan de las aguas estancadas, es también grande en el valle del Nilo, y ellos, con el abandono de las gentes, son causa del gran número de enfermos de los ojos que aún hoy día se ven por aquellas latitudes. Sin preámbulo alguno, Moisés y Aarón traen esta plaga sobre Egipto, que los magos no pueden imitar, teniendo que confesar avergonzados que el dedo de Dios estaba allí⁴. Nótese la expresión del texto: “todo el polvo de la tierra se convirtió en mosquitos en toda la tierra de Egipto.” De nuevo es necesario acudir al género literario hiperbólico para explicar estas afirmaciones radicales. Para el autor sagrado, este portento es el triunfo de Yahvé sobre la sabiduría y la magia famosas de Egipto.

Cuarta Plaga; los Tábanos (16-28).

16Yahvé dijo a Moisés: “Levántate temprano y preséntate al faraón al tiempo que sale él para ir a la ribera, y dile: “Así habla Yahvé: Deja ir a mi pueblo para que me dé culto. 17Si no dejas ir a mi pueblo, voy a mandar tábanos contra ti, contra tus servidores y contra tu pueblo, contra vuestras casas, y se llenarán de ellos las casas de los egipcios y la tierra que éstos habitan; 18pero distinguiré en ese día el país de

296

Gosén, donde habita mi pueblo, y allí no habrá tábanos, para que sepas que yo soy Yahvé en medio de la tierra. 19Haré distinción entre mi pueblo y el tuyo. Mañana será este prodigio.” 20Hízolo así Yahvé, y vino una muchedumbre de tábanos sobre la casa del faraón y las de sus servidores, y sobre la tierra de Egipto, y se corrompió la tierra por los tábanos. 21Llamó el faraón a Moisés y a Aarón y les dijo: “Id y sacrificad a vuestro Dios en esta tierra.” 22Pero Moisés respondió: “No puede ser así, pues para los egipcios es abominación el sacrificio que nosotros hacemos, y si a su vista lo ofreciéramos, nos apedrearían. 23Tenemos que ir por el desierto tres días de camino, para sacrificar a Yahvé, nuestro Dios, como él nos diga.” 24El faraón contestó: “Yo os dejaré que vayáis a sacrificar a Yahvé, vuestro Dios, en el desierto; pero no os vayáis más lejos, y rogad por mí.” 25Moisés respondió: “Al salir de tu casa, rogaré por ti a Yahvé, y mañana se alejarán los tábanos del faraón, de sus servidores y de su pueblo; pero que el faraón no nos engañe más, y permita al pueblo ir a sacrificar a Yahvé.” 26Salió Moisés de casa del faraón y rogó a Yahvé. 27Yahvé hizo lo que le pedía Moisés, y los tábanos se alejaron del faraón, de sus servidores y del pueblo, sin quedar ni uno. 28Pero el faraón endureció su corazón también esta vez y no dejó salir al pueblo.

Como los mosquitos, así las moscas⁵ abundan en Egipto, y constituyen, si no una plaga, una verdadera molestia. La que aquí trae Dios es una verdadera plaga, en cuya producción Dios no interviene más que en el anuncio del azote y en la retirada del mismo. Para que la mano de Dios

sea más visible, se anuncia que la región habitada por los hebreos estará libre⁶. La introducción es como en la primera plaga: Yahvé ordena a Moisés que salga de mañana al encuentro del faraón, a quien renueva la petición, amenazándole con plaga de moscas o “tábanos” que vendrán sobre Egipto, exceptuada la tierra de Gosén. El faraón comienza a ceder. Lo autoriza para sacrificar en Egipto; pero Moisés, con el pretexto de no sobreexcitar los ánimos de los egipcios con sus “sacrificios,” que para éstos son “abominación,” rechaza la propuesta. En efecto, los egipcios tenían sus dioses y sus animales sagrados, y era peligroso dedicar alguno de éstos a un dios extraño, como pasó en el siglo V a.C. en la colonia de Elefantina (Alto Egipto): “Los papiros de Elefantina, que datan del siglo V a.C., aluden a las disensiones de esta índole entre judíos y sacerdotes de Khnum, que se insurreccionaron por ver a los colonos judíos sacrificar el carnero, animal sagrado del dios de la catarata. Amón, venerado en todo Egipto, tenía también un carnero como animal sagrado. En el Delta había muchas divinidades adoradas en forma de carneros, de machos cabríos y de toros.”⁷ Supuesta esta mentalidad, es perfectamente explicable la excusa buscada por Moisés. El faraón *accede*, al fin, a lo que se pide, pero suplica, a su vez, que los hebreos no vayan más allá de lo convenido: distancia de “tres días de camino” hacia el desierto⁸. Esta concesión estaba motivada por la presencia de la plaga, y, cuando ésta pasó, se volvió atrás. En toda esta narración no interviene Aarón, que en otras plagas es el ejecutor material de las órdenes de Moisés.

1 Ex 7:25-29. — 2 Ex 8:1-4. — 3 Sab 11:16s; 15:185. — 4 Cf. Sal 105:31. — 5 La palabra que traducimos por “tábano,” en hebreo es

'arob, que literalmente significa “enjambre.” La *Bible de Jérusalem* traduce también taons o “tábanos.” — 6 Cf. Sab 16:9. — 7 B.

Courayer, *L'Exode* (Bible de Jérusalem) p.53. — 8 Cf. Ex 3:18; 5:3.

297

9. Nuevas Plagas.

Plaga Quinta: Epizootia (1-7).

1Yahvé dijo a Moisés: “Ve al faraón y dile: “Así habla Yahvé, Dios de los hebreos: Deja ir a mi pueblo a que me dé culto. 2Si rehusas dejarlos ir y todavía los retienes, 3caerá la mano de Yahvé sobre los ganados que están en tus campos, sobre los caballos, sobre los asnos, sobre los camellos, sobre los bueyes y sobre las ovejas, una peste muy mortífera. 4Yahvé hará distinción entre los ganados de Israel y los ganados de los egipcios, y nada perecerá de lo perteneciente a los hijos de Israel.” 5Yahvé fijó el momento, diciendo: “Mañana hará esto Yahvé en esta tierra.” 6Hízolo Yahvé al día siguiente. Pereció todo el ganado de los egipcios, y no murió un solo animal de los ganados de los hijos de Israel. 7El faraón se informó, y ni un animal de los ganados de los hijos de Israel había muerto. Pero el corazón del faraón se endureció y no dejó ir al pueblo.

En la misma forma compendiosa se cuenta la plaga quinta, la peste de los ganados, una terrible epizootia que viene sobre el ganado, muy abundante en Egipto. No es tampoco ahora raro este azote en el valle del Nilo, y a su gravedad contribuye no poco el abandono de las gentes, que no hacen nada para luchar contra el mal. El P. Mallon nos ofrece una impresionante descripción de la epizootia presenciada por él en 1903: “Había pasado por Meserib y me encaminaba a Hosn Ongelun. A lo largo del camino se veían en la llanura bueyes y vacas heridos por el terrible azote y abandonados por los habitantes, que no se cuidaban de sepultarlos.”¹ Como las plagas precedentes, también ésta perdonó la región habitada por los hebreos, a fin de que así apareciese mejor la plaga enviada por Yahvé para obtener la libertad de su pueblo².

Sexta Plaga: las Úlceras (8-12).

8Yahvé dijo a Moisés y Aarón: “Tomad un puñado de ceniza del horno, y que la tire Moisés hacia el cielo, a la vista del faraón, 9para que se convierta en un polvo fino sobre toda la tierra de Egipto y produzca en toda la tierra de Egipto a hombres y a animales pústulas eruptivas y tumores.” 10Tomaron la ceniza del horno y se presentaron al faraón. Moisés la tiró hacia el cielo, y se produjeron en hombres y animales pústulas y tumores. 11Los magos no pudieron continuar en presencia de Moisés, porque les salieron tumores, como a todos los egipcios. 12Y Yahvé endureció el corazón del faraón, que no escuchó a Moisés y a Aarón, como Yahvé se lo había dicho a

Moisés.

En la época de la inundación, mes de junio, son frecuentes los Tumores ocasionados por el excesivo calor. Escuecen mucho, pero no son peligrosos. Estos “tumores del Nilo” no constituyen una plaga como la que aquí se nos describe. El autor saca a colación los magos, de quienes parecía haberse olvidado desde la tercera plaga. Con mencionarlos ahora parece que se propone burlarse de ellos y de su arte y, sobre todo, poner más de relieve el contraste entre el poder de Dios y el eje la magia egipcia, o diríamos mejor, hablando en lenguaje moderno, el poder de la ciencia egipcia, que para los hebreos debía de representar el *summum* de la ciencia humana.

298

Séptima Plaga: el Granizo (13-35).

13Dijo Yahvé a Moisés: “Levántate temprano, preséntate al faraón y dile: “Así habla Yahvé, el Dios de los hebreos: Deja ir a mi pueblo a que me dé culto, 14porque esta vez voy a desencadenar mis plagas contra ti, contra tus servidores y contra tu pueblo, para que sepas que no hay como yo en toda la tierra. 15Si yo hubiera tendido mi mano y te hubiera herido con la peste, tú y tu pueblo habríais desaparecido de la tierra; 16pero te he dejado con vida para que por ti brille mi poder, y mi nombre sea celebrado en toda la tierra. 17Te opones todavía como un muro entre mí y mi pueblo para no dejarle ir; 18pues sabe que mañana a esta hora haré llover una granizada tan fuerte como no la hubo jamás en Egipto desde el día que se fundó hasta hoy. 19Retira, pues, tus ganados y cuanto tienes en el campo, cuantos hombres y animales haya en el campo, y si no se retiran, serán heridos por el granizo y morirán.” 20Aquellos de los servidores del faraón que temieron la palabra de Yahvé, mandaron retirar a su casa siervos y ganados. 21Pero los que no atendieron a la palabra de Yahvé, dejaron a sus siervos y a sus ganados en el campo. 22Yahvé dijo a Moisés: “Tiende tu mano hacia el cielo para que caiga el granizo en toda la tierra de Egipto sobre hombres y animales, y sobre todas las verduras del campo.” 23Moisés tendió su cayado hacia el cielo, y Yahvé mandó truenos y granizo, y el fuego se precipitó sobre la tierra. 24Yahvé llovió granizo sobre la tierra de Egipto, y mezclado con el granizo cayó fuego, y tan fuerte era el granizo, que no lo hubo semejante en toda la tierra de Egipto desde que comenzó a ser pueblo. 25El granizo hirió en toda la tierra de Egipto cuanto había en los campos, hombres y animales. Machacó también todas las hierbas del campo y destruyó todos los árboles del campo. 26Sólo en la tierra de Gosén, donde habitaban los hijos de Israel, no cayó granizo. 27El faraón mandó llamar a Moisés y a Aarón y les dijo: “Esta vez he pecado; Yahvé es justo, y yo y mi pueblo, impíos. 28Rogad a Yahvé para que cesen los truenos de Dios y el granizo, y os dejaré ir, y no quedaréis más aquí.” 29Moisés dijo: “Cuando haya salido de la ciudad, alzaré mis manos a Yahvé, y cesarán los truenos, y dejará de granizar, para que sepas que de Yahvé es la tierra, 30aunque sé que ni tú ni tus servidores teméis todavía a Yahvé, Dios.” 31El lino y la cebada habían sido destruidos, pues la cebada estaba todavía en espiga, y el lino en flor; 32pero el trigo y la escanda no, por ser tardíos. 33Moisés dejó al faraón y salió de la ciudad, alzó sus manos a Yahvé, y cesaron los truenos y el granizo, y dejó de llover sobre la tierra. 34Viendo el faraón que habían cesado la lluvia, el granizo y los truenos, acrecentó su pecado, 35y endureció su corazón hasta el extremo, y no dejó salir a los hijos de Israel, como le mandaba Yahvé por boca de Moisés.

Todo el mundo ha experimentado la impresión que produce una granizada fuerte acompañada de truenos y rayos. Aunque en Egipto es rara la lluvia, pero no así estos fenómenos del granizo, que destruyen fácilmente los productos del campo. Otra vez se nos ofrece un relato en que Aarón no aparece. Moisés recibe orden de levantarse temprano y presentarse al faraón, reiterándole la petición tantas veces hecha. A esto añade la amenaza de una fuerte tempestad acompañada de granizo, que destruye cuanto hay en el campo; pero, como si Dios quisiera mostrar que, más que el mal de los egipcios, lo que pretende es hacer prueba de su poder y obtener la facultad que pide, advierte Moisés al faraón que mande recoger a la ciudad los hombres y los ganados si quiere evi²⁹⁹tar el daño. Y, en efecto, los que oyeron la amonestación de Moisés se vieron libres de la plaga; los que no, sufrieron sus consecuencias³. El texto no nos declara de qué manera pudo llegar esta amonestación “a toda la tierra de Egipto,” que sufrió el azote. Este se continuó por muchas horas, y pudo dar lugar al faraón para llamar a Moisés y rogarle hiciese cesar las tormentas, que continuaban amenazadoras. Para lograrlo le promete la licencia, que luego le niega. El autor sagrado

aprovecha la ocasión **para pregonar el poder de Dios, que se extiende a toda la tierra** (v.16). Los pueblos antiguos concebían mal esto. Para ellos, los dioses ejercían su poder sólo en su propio territorio⁴.

1 A. Mallon, *Les Hébreux en Egypte* p.145s. — 2 Entre los animales con pústulas aparece el *camello*, que ciertamente es raro en Egipto

por estas épocas; al menos no aparece en las pinturas egipcias hasta la época helenística. Pero era conocido de los asiáticos que iban

a Egipto. Cf. Gén 37:25. — 3 Sab 16:16s. — 4 Cf. la poesía épica en torno a este prodigio: Sal 77:18-19; 78:48; Sab 16:15-17.

10. Últimas Plagas.

Octava Plaga: las Langostas (1-20).

1Yahvé dijo a Moisés: “Ve al faraón, porque yo he endurecido su corazón y el de sus servidores para obrar en medio de todos los prodigios que vas a ver, 2 para que cuentes a tus hijos y a los hijos de tus hijos cuan grandes cosas hice yo entre los egipcios y qué prodigios obré en medio de ellos, y sepan que yo soy Yahvé.” 3Moisés y Aarón fueron al faraón y le dijeron: “Así habla Yahvé, el Dios de los hebreos: ¿Hasta cuándo no querrás someterte a mí? Deja ir a mi pueblo para que me sacrifique. 4Si te resistes y no quieres dejarle, mañana traeré sobre todo tu territorio la langosta” 5que cubrirá toda la tierra, sin que se vea nada de ella, y devorará todo el resto salvado del granizo, royendo todos los árboles que crecen en vuestros campos. 6Y llenarán tus casas y las casas de tus servidores y de todos los egipcios. Tanta como no la vieron ni tus padres ni tus abuelos desde que comenzaron a ser sobre la tierra hasta hoy.” Moisés se retiró y salió de la casa del faraón. 7Dijeron al faraón sus servidores: “¿Hasta cuándo vamos a padecer este escándalo? Deja a esa gente que sirvan a Yahvé, su Dios. ¿Todavía no ves que va a perecer Egipto?” 8E hicieron venir a Moisés y a Aarón ante el faraón, que les dijo: “Id y servid a vuestro Dios. ¿Quiénes sois los que habéis de ir?” 9Dijo Moisés: “Hemos de ir todos, con nuestros niños y nuestros ancianos, con nuestros hijos y nuestras hijas, con nuestras ovejas y nuestros bueyes, porque es la fiesta de Yahvé.” 10El faraón les contestó: “Así sea Yahvé con vosotros, como os dejaré yo ir a vosotros y a vuestros hijos. Y tened cuidado, pues se ve que obráis con malicia, 11No; id los hombres solos y dad culto a Yahvé, pues eso fue lo que pedisteis.” Y en seguida fueron arrojados de la presencia del faraón. 12Pero Yahvé dijo a Moisés: “Tiende tu mano sobre la tierra de Egipto, para que venga sobre él la langosta, que suba sobre la tierra de Egipto y devore todo lo que dejó el granizo.” 13Moisés tendió su cayado sobre la tierra de Egipto, y Yahvé hizo soplar sobre la tierra el viento solano durante todo el día y toda la noche. A la mañana, el viento solano había traído la langosta. 14Subieron por toda la tierra de Egipto y se posaron sobre todo el territorio de Egipto en tan gran cantidad como ni la hubo ni la habrá nunca. 15Cubrieron toda la superficie de la tierra y oscurecieron la tierra. Devoraron todas las hierbas de la tierra, todos cuantos frutos de los árboles, todo cuanto había dejado el granizo, y no quedó nada de verde, ni en los árboles ni de las hierbas de los campos, en toda la tierra de Egipto. 16El faraón llamó en seguida a Moisés y a Aarón, y dijo: “He pecado contra Yahvé, vuestro Dios, y contra vosotros. 17Perdonad mi pecado por esta vez, y rogad a Yahvé, vuestro Dios, que aleje de mí esta muerte.” 18Salió Moisés de la presencia del faraón y rogó a Yahvé, 19y éste hizo dar vuelta al viento, que sopló muy fuertemente del poniente y, arrastrando la langosta, la precipitó en el mar Rojo. No quedó ni una en todo el territorio de Egipto. 20Pero Yahvé endureció el corazón del faraón, y éste no dejó salir a los hijos de Israel.

Una nueva plaga es la de la langosta, no desconocida en Egipto ni en Palestina. Es de notar la introducción del autor sagrado: Yahvé ha endurecido el corazón del faraón para que, ofreciendo resistencia, dé lugar a nuevas manifestaciones de su poder e Israel conserve la memoria de estos sucesos, **que son otros tantos beneficios de Dios** (v.2). Este propósito se extiende a todas las plagas. Por otra parte, el pueblo egipcio se cansa de sufrir las consecuencias de las resistencias faraónicas. Los consejeros del rey se lo hacen presente, y entonces éste parece ceder; pero, al fin, entendiendo que, bajo la petición de hacer los sacrificios, se oculta el propósito de escapar de Egipto, retrocede.

La plaga de la langosta viene traída por el *viento solano* (v.13) o *jamsim*; que sopla de los desiertos líbico y arábigo¹, y desaparece luego arrebatada por el viento que sopla del *poniente* (V.19) hacia el mar Rojo. Ya se deja entender que acabaría con cuanto verde hallase en el campo, sin excluir las cortezas tiernas de los árboles. El profeta Joel nos ofrece una terrible pintura de la invasión y de los efectos de la langosta. Nos la presenta como un ejército que, en apretadas filas, asalta la ciudad, corre por las murallas y se introduce en las casas como los ladrones. Ante ella tiembla la tierra, se conmueve el cielo, se oscurecen el sol y la luna, y las estrellas extinguen su brillo. Y, entre tanto, la viña está en confusión, la higuera enferma; el granado, la palmera, el manzano y todos los árboles del campo se secan. La alegría ha huido avergonzada de entre los hombres².

Novena Plaga: las Tinieblas (21-29).

21Dijo Yahvé a Moisés: “Alza tu mano al cielo, y haya tinieblas sobre la tierra de Egipto, tan densas que se palpen. **22**Alzó Moisés al cielo su mano, y hubo densísimas tinieblas en todo Egipto durante tres días. **23**Durante ellos no se veían unos a otros, y nadie se movía del sitio donde estaba; pero los hijos de Israel tenían luz en la región que habitaban. **24**El faraón llamó a Moisés y a Aarón y dijo: “Id, servid a Yahvé, pero que queden aquí vuestras ovejas y vuestros bueyes; aun a los niños podéis llevároslos con vosotros.” **25**Moisés respondió: “Tienes que poner en nuestras manos de qué hacer sacrificios y holocaustos a Yahvé, nuestro Dios. **26**Nuestros ganados han de venir también con nosotros; no ha de quedar ni una uña, porque de ellos hemos de tomar lo que ofrezcamos a Yahvé, nuestro Dios, y ni nosotros siquiera sabemos, hasta que lleguemos allá, las víctimas que a Yahvé habremos de ofrecer.” **27**Yahvé endureció el corazón del faraón, y el faraón no quiso dejarlos ir. **28**Dijo a Moisés: “Sal de aquí y guárdate de volver a aparecer en mi presencia, porque el día que parezcas delante de mí, morirás.” **29**“Tú lo has dicho —respondió Moisés—, no volveré a aparecer delante de ti.”

301

En los países que confinan con el desierto, como Siria y Egipto, se da algunas veces este fenómeno de la oscuridad. Las arenas del desierto que el *jamsim*³ (viento solano, llamado también *simún* o *siroco*) levanta con fuerza, inundan la atmósfera y producen una gran oscuridad. Herodoto nos habla de la, catástrofe sufrida por el ejército de Cambises, sepultado por las arenas del desierto en mer dio de la oscuridad producida por el torbellino de arena⁴. Un Fenómeno similar parece ser el relatado aquí, provocado a petición del taumaturgo Moisés. Como siempre, nos hallamos ante un milagro *quoad modum*, en cuanto que Dios conjuga de modo *excepcional* determinadas fuerzas *naturales* para hacer valer su omnipotencia y sabiduría. Como otras veces, el faraón empieza por acceder a la petición, si bien poniendo condiciones para que los israelitas no se escapen. Así, quiere que queden sus rebaños. Antes les exigía que dejaran los niños. Hay en el relato un *crescendo* por parte de las concesiones del faraón y por parte de la paciencia de Moisés, pero al final viene el desenlace brusco y definitivo. El autor del libro de la Sabiduría nos ofrece una descripción poética de estas tinieblas: “Grandes e inescrutables son tus juicios, y por esto las almas en tinieblas se extraviaron. Pues, suponiendo los inicuos que podían dominar sobre la nación santa, quedaron presos de las tinieblas y encadenados por una larga noche, encerrados bajo sus techos, excluidos de tu eterna providencia. Imaginándose poder ocultar sus pecados secretos bajo el oscuro velo del olvido, fueron dispersados, sobrecogidos de terrible espanto y turbados por espectros. Pues ni el escondrijo que los protegía los preservaba del terror, y rumores aterradores les infundían espanto, y espectros tristes de rostros tétricos se les aparecían. Y ninguna fuerza era capaz de darles luz, ni la llama brillante de los astros podía iluminar aquella horrenda noche. Sólo les aparecía un fuego repentino y temeroso, y, espantados de la visión, cuya causa no veían, juzgaban más terrible lo que estaba a su vista. Las ilusiones del arte mágica quedaban por los suelos, afrentosa corrección para los que presumían de sabiduría. Pues los que prometían expulsar los miedos y las turbaciones del alma enferma, esos mismos padecían de un miedo ridículo, pues aunque nada hubiese que les pudiera infundir espanto, aterrados por el paso de los animales y el silbido de las serpientes, se morían de miedo, y ni querían mirar lo que por ninguna vía podían evitar. Ellos, en medio de una noche realmente impenetrable, salida del fondo del insondable hades, durmieron el mismo sueño. Unos, agitados por prodigiosos fantasmas; otros, desfallecidos por el abatimiento del ánimo, sorprendidos por un repentino e inesperado terror. Luego, si alguno caía rendido, quedaba como encerrado en una cárcel sin cadenas. El labrador, el pastor, el obrero ocupado en los trabajos del campo, sorprendidos, soportaban lo inevitable. Ligados

todos por una misma cadena de tinieblas. Fuera, el viento que silba, o el canto suave de los pájaros entre la espesa enramada, o el rumor de las aguas que se precipitan con violencia, o el estrépito horrisono de piedras que se despeñan, o la carrera invisible de animales que retozan, o el rugido de fieras que espantosamente rugen, o el eco que resuena en los hondos valles, todo los aterraba y helaba de espanto. Mientras todo el universo era iluminado por una brillante luz y libremente se entregaban todos a sus trabajos, sólo sobre aquéllos se extendía una densa noche, imagen de las tinieblas que a poco les aguardaban; pero ellos se eran por sí mismos más graves que las tinieblas. Mientras que para tus santos brillaba una espléndida luz, aquéllos, oyendo sus voces, sin ver a las personas, las proclamaban felices aunque hubieran sufrido... Pues dignos eran de ser privados de la luz y encerrados en tinieblas los que guardaban en prisión a tus hijos, por quienes había de ser dada al mundo la luz incorruptible de la Ley”⁵ Este largo texto es sumamente interesante para entender el estilo del comentario *hagádico*, o exposición moral religiosa de pasajes de la Sagrada Escritura, coloreándolos con vivos rasgos imaginarios para fomentar la devoción y recrear piadosamente a los lectores. Esta propensión a lo imaginativo no sólo es propio de los libros poéticos de la Biblia, sino que en ciertas secciones de tipo histórico se mezclan descripciones poéticas hiperbólicas, y esto creemos que ocurre en no pocos pasajes relativos a las plagas de Egipto. La épica popular, a través de los siglos, ha agrandado los hechos, y el primitivo núcleo histórico, milagroso muchas veces, de los mismos es también aumentado a medida que las situaciones históricas se idealizan. Los días de la liberación portentosa de Egipto son los días en que Yahvé desplegó su omnipotencia en beneficio de su pueblo, como no lo volverá a hacer en la misma medida; su recuerdo inolvidable dio pie a los *rapsodas*, o poetas populares de Israel, para cantar las portentosas gestas de Yahvé en la historia de su pueblo.

¹ Los LXX, en vez de “viento oriental” (*ruaj qadim*) del TM, leen *vótov* (“viento del sur”), porque en Egipto este viento aselador, que trae las langostas, procede del desierto del sur o del sudeste de las estepas del Sinaí o Abisinia. La Peshitta y la Vg traducen *ventus urens*, porque todo lo seca; cf. Ez 17:10; 19:12. En el V.19, el TM dice *ruaj yam* (“viento del mar”), que para el palestino es el “occidente,” para el egipcio el “norte.” — ² Cf. Jl 1:2-2:17; Sal 16:9. — ³ *Jamsim* significa “cincuenta,” porque suele tener lugar en los “cincuenta” días entre Pascua y Pentecostés, en primavera. Cf. A. Clamer, o.c., p.ng. — ⁴ Herod., III 26. — ⁵ Sab 17:1-20.

11. La Muerte de los Primogénitos.

1Yahvé dijo a Moisés: “Sólo una plaga más voy a hacer venir sobre el faraón y sobre Egipto, y después de ella no sólo os dejará, sino que os echará de aquí. **2**Di, pues, al pueblo que cada hombre pida a su vecino, y cada mujer a su vecina, objetos de plata y oro.” **3**Yahvé hizo que hallase gracia el pueblo a los ojos de los egipcios, y aun el mismo Moisés era muy estimado y respetado por los servidores del faraón y por el pueblo. **4**Moisés dijo: “He aquí lo que dice Yahvé: En medio de la noche pasaré por la tierra de Egipto, **5**y morirá todo primogénito de la tierra de Egipto, desde el primogénito del faraón, que se sienta sobre su trono, hasta el primogénito de la esclava que está detrás de la muela, y todos los primogénitos del ganado. **6**Entonces se alzarán en toda la tierra de Egipto gran griterío, como si lo hubo ni lo habrá. **7**Pero entre los hijos de Israel, en hombres y animales, ni siquiera ladrará un perro, para que sepáis la diferencia que hace Yahvé entre Egipto e Israel. **8**Todos cuantos servidores tuyos están aquí, irán entonces a decirme, prosternándose ante mí: Sal tú y todo el pueblo que te obedece. Después de eso, yo saldré.” Y, muy encolerizado, se retiró de la presencia del faraón. **9**Yahvé había dicho a Moisés: “El faraón no os escuchará, para que se multipliquen mis prodigios en la tierra de Egipto.” **10**Moisés y Aarón habían obrado todos estos prodigios ante el faraón, pero Yahvé endureció el corazón del faraón, y no quería dejar salir de su tierra a los hijos de Israel.

Al fin, el faraón desecha a Moisés, que se da por definitivamente despedido con una negativa absoluta. Pero antes comunica al rey, de parte de Yahvé, un gravísimo castigo, la muerte de los primogénitos todos de Egipto, desde el primogénito del rey hasta el primogénito de la esclava, más los primogénitos de los ganados.

Sabido es que, en la Ley, los primogénitos de los hombres y de los ganados estaban consagrados a Yahvé; que los primeros debían ser rescatados, y sacrificados los segundos. En virtud de esta sentencia general, parece como si Yahvé tomase también para sí los primogénitos de los

egipcios en castigo por el decreto del faraón, que condenaba a muerte a los hijos varones de los hebreos. Es singular la expresión del texto sagrado: “En medio de la noche *pasará* (Yahvé) por la tierra de Egipto y morirá todo primogénito” (v.4). Yahvé aquí equivaldría al azote de su venganza, la peste que enviará, la cual no alcanzará a los hijos ni a los ganados de los hebreos, para que se viese mejor que la mano de Yahvé, el Dios de Israel, era quien traía tal estrago. Este será

303
el castigo con que Dios vengará los muertos en virtud del tiránico decreto del faraón. Por eso ahora, mientras los hijos de Israel celebran alegres la primera *Pascua*, “resonaba el grito discordante de los enemigos y se oía el triste llanto por los hijos muertos; y con igual pena fue castigado el siervo que el amo, y la plebe padecía lo mismo que el rey. Y todos a una, con un solo género de muerte, tenían muertos innumerables, y no bastaban los vivos para sepultarlos, pues en un instante sus más nobles nacidos fueron muertos. A causa de sus magias, no habían creído todos los castigos pasados; pero con la muerte de los primogénitos confesaron que el pueblo era hijo de Dios. Un profundo silencio lo envolvió todo, y en el preciso momento de la noche, tu palabra omnipotente (decreto de exterminio de los egipcios) de los cielos, de tu trono real, cual invencible guerrero, se lanzó en medio de la tierra destinada a la ruina. Llevando por aguda espada tu decreto irrevocable, e irguiéndose, todo lo llenó de muerte.”¹

El efecto de la matanza fue fulminante. Los egipcios se postraron ante Moisés, pidiéndole que se fuera. Pero antes el pueblo, hombres y mujeres, debían pedir a sus vecinos todo género de objetos preciosos para celebrar suntuosamente la fiesta a que Yahvé les invitaba, y los egipcios, deseosos de congraciarse con un Dios tan poderoso y terrible, accedieron a la petición, dando lugar a que los hebreos salieran con los despojos de Egipto. Esto viene a ser una compensación de lo que sin remuneración habían, durante muchos años, trabajado, y a la vez un premio por la fe con que habían resistido a la lucha de Dios contra el faraón. Todo esto servirá para que el pueblo imprima más **en su corazón la idea de la fidelidad a Yahvé, el Dios de sus padres**, que, según sus promesas, los saca de la tierra de Egipto para darles en posesión la tierra de Canaán. Nada encontramos en los textos egipcios alusivo a una muerte general de los primogénitos. Pero no conocemos detalladamente muchos hechos de la historia de Egipto. En todo caso, no es necesario suponer haya habido una mortandad total, sino que puede explicarse el hecho bíblico como una peste que haya afectado a la zona en que se hallaba la corte del faraón. Ya hemos indicado antes que la frase “toda la tierra de Egipto” tiene un sentido hiperbólico, que no ha de tomarse al pie de la letra. Lo mismo se ha de decir de la expresión análoga *todo primogénito de la tierra de Egipto* (v.3). Este modo de hablar radical y exagerado aparece también en la otra frase de que *entre los hijos de Israel ni siquiera ladró un perro* (v.7), todo lo cual nos da una pauta para graduar el sentido de muchas frases del contexto. Para impresionar más al lector, el hagiógrafo recarga las tintas de modo que brille más la mano omnipotente de Yahvé, que castigó a los egipcios y libró a los israelitas.

¹ Sab 18:10-16.

12. Preparación del Éxodo.

Institución de la Pascua (1-14).

1Yahvé dijo a Moisés y a Aarón en tierra de Egipto: 2“Este mes será para vosotros el comienzo del año, el mes primero del año. 3Hablad a toda la asamblea de Israel y decidles: El día diez de este mes tome cada uno, según las casas paternas, una res menor por cada casa. 4Si la casa fuere menor de lo necesario para comer la res, tome a su vecino, al de la casa cercana, según el número de personas, computándolo para la res según lo que cada cual puede comer. 5La res será sin defecto, macho, primal, cordero o cabrito. 6Lo reservaréis hasta el día catorce de este mes, y todo Israel lo inmolará entre dos luces. 7Tomarán de su sangre y untarán los postes y el dintel de

304
la casa donde se coma. 8Comerán la carne esa misma noche, la comerán asada al fuego, con panes ácimos y lechugas silvestres. 9No comerán nada de él crudo, ni cocido al agua, todo asado al fuego, cabeza, patas y entrañas. 10No dejaréis nada para el día siguiente; si algo quedare, lo quemaréis. 11Habéis de comerlo así: ceñidos los lomos, calzados los pies, y el báculo en la mano, y comiendo de prisa, pues es el paso de Yahvé. 12Esa noche pasaré yo por la tierra de Egipto y mataré a todos los primogénitos de la tierra de Egipto, desde los hombres hasta los animales, y castigaré a todos los dioses de Egipto. Yo, Yahvé. 13La sangre servirá de señal en la casa donde

estéis; yo veré la sangre y pasaré de largo, y no habrá para vosotros plaga mortal cuando yo hiera la tierra de Egipto. 14Este día será para vosotros memorable, y lo celebraréis solemnemente en honor de Yahvé de generación en generación; será una fiesta a perpetuidad.

Es la fiesta de la *Pascua* una de las tres que, según la Ley, debía guardar Israel. La *Pascua* es, sin duda, más antigua que el éxodo, pues era la fiesta de las primicias de los rebaños que ofrecían los pastores; pero aquí se determina la forma de celebrarla, y se añade una *significación nueva histórica*, la fecha de la liberación de Israel. En textos posteriores se menciona también esta fiesta¹, pero su celebración era distinta. El ritual que aquí se prescribe es el observado en la época evangélica, salvo el detalle de comer recostados a la usanza griega en vez de hacerlo de pie, con el báculo en la mano. Se celebraba el mes de Nisán, el mes primero del año, que comenzaba en primavera. El 10 del mes se escogía la víctima, un cordero o un cabrito, que pudiera ser consumido por la familia, de suerte que no quedase nada para el día siguiente. La causa de esta prescripción es obvia, pues no debían quedar restos del banquete sagrado. Se le sacrificaba el 14 de Nisán, y al comenzar el 15, ya de noche (el día hebreo comenzaba por la tarde) se celebraba el banquete pascual. La forma prescrita de comerlo, “ceñidos los lomos, calzados los pies, el báculo en la mano y comiendo de prisa” (v.11), expresa bien a las claras la manera de la salida de Egipto según se cuenta en 12:335. La fiesta la hará cada uno en su casa después de haber untado el dintel y las jambas de la puerta con la sangre del cordero, para preservar a sus moradores del mal que amenaza a los egipcios. De esto no hay nada en los pasajes paralelos.

El mes de *Nisán* es el antiguo de *Abib*, o de las “espigas,” que abría la primavera². El nombre de Nisán (marzo-abril) es babilónico. Antes de esta ordenación de Ex 12:1, el año comenzaba en otoño. En Babilonia, el año comenzaba en primavera, mientras que en Egipto en julio, cuando comenzaba la inundación del Nilo.

El nombre de *Pascua* viene del hebreo *Pesaj*, que significa “pasar de largo,” y el texto bíblico lo relaciona con el hecho de que Yahvé “pasó de largo” (v.13) junto a las casas de los israelitas, sin sembrar la mortandad en ellas, como en las casas de los egipcios. Es la explicación que deben dar a las generaciones futuras cuando pregunten por el sentido de la *Pascua*: “Cuando os pregunten vuestros hijos: ¿Qué significa para nosotros este rito?, les responderéis: Es el sacrificio de la Pascua (“del pasar de largo”) de Yahvé, que *pasó de largo* por las casas de los hijos de Israel en Egipto cuando hirió a Egipto, salvando nuestras casas.”³ Los críticos modernos consideran esta etimología como popular y poco científica, como otras de la Biblia. Así, unos relacionan la palabra hebrea *Pesaj* con el *pasaju* babilónico, que significa “apacar” (a la divinidad)⁴; otros prefieren relacionarla con la palabra egipcia *pash'* (“el recuerdo”)⁵. De todos modos, cualquiera que sea la etimología **de la palabra Pascua**⁶, en general hoy día los autores dan por supuesto que era una fiesta de luna llena en el equinoccio de primavera, relacionada con la ofrenda de los primogénitos de animales recién nacidos.

305

Se ha relacionado también la orden de “untar los postes” con la sangre del cordero (v.7) con la costumbre existente en Babilonia y entre los árabes de “untar” con sangre los postes de una casa para apartar el mal de sus moradores, sobre todo para conjurar las influencias malignas del diablo. Así, en los textos de conjuración babilónicos se alude muchas veces a estos ritos⁷. Bien pudo el legislador hebraico adoptar esta costumbre, dándole un nuevo sentido ritual para las nuevas generaciones.

La tradición cristiana ha relacionado la Pascua o inmolación del cordero del éxodo con el sacrificio de Cristo, Cordero muerto en la cruz, el cual con su sangre nos libró de la muerte merecida: “*Nuestra Pascua ha sido inmolada, Cristo.*”⁸

La Fiesta de los Ázimos (15-20).

15Por siete días comeréis panes ázimos; desde el primer día no habrá ya levadura en vuestras casas, y quien del primero al séptimo día comiera pan con levadura, será borrado de Israel. 16El día primero tendréis asamblea santa, y lo mismo el día séptimo. No haréis en ellos obra alguna, fuera de lo tocante a aderezar lo que cada cual haya de comer; 17y guardaréis los ázimos, porque en ese mismo día saqué yo vuestros ejércitos de la tierra de Egipto. Guardaréis ese día de generación en generación, como institución perpetua. 18El primer mes, desde el día catorce del mes, comeréis pan sin levadura hasta el día veintiuno. 19Por siete días no habrá levadura en vuestras casas, y quien coma pan fermentado será borrado de la congregación de Israel, sea extranjero o indígena. 20No comeréis pan fermentado; en todas vuestras moradas

se comerán panes ázimos.”

A esta fiesta de la *Pascua* se añade la de los *Ázimos*, que parece responder a una antigua fiesta de primicias, propia de labradores. De aquí procede la prescripción sobre la abolición del pan fermentado y el uso único del pan *ázimo*, no sólo en el banquete pascual, sino durante la semana que sigue. En la legislación levítica estaban prohibidas las ofrendas con levadura⁹. La razón de esta prohibición hay que buscarla en la creencia popular de que la fermentación producida por la levadura suponía una especie de descomposición o corrupción, que hacía impura la ofrenda y el banquete pascual. Jesucristo aplica el símil de la *levadura*, como símbolo de descomposición, a las doctrinas y prácticas de los fariseos¹⁰. **San Pablo invita a los cristianos a purificarse de toda levadura para que sean panes ázimos por la pureza y la verdad**¹¹.

Durante siete días, pues, los israelitas debían privarse de panes fermentados, y en el primero y último día debían celebrar *asamblea* solemne (v.16), absteniéndose de todo trabajo, excepto el que requería la preparación de los alimentos. Es, pues, una prohibición menos rígida que en el *sábado* y en el día de la *expiación*, en que no se permitía ningún trabajo. El *sábado* que caía dentro de la semana de los *ázimos* debían ofrecerse las primeras espigas de la nueva cosecha¹², lo que parece sugerir un origen agrícola de la semana de los *ázimos*. Al contrario, el mandato de *asar* el cordero parece sugerir un origen nomádico, pues es el sistema más elemental de preparar los alimentos, y por su carácter arcaico es el común en muchas religiones; los héroes de Homero no procedían de otra manera.

Prescripciones Sobre la Celebración de la Pascua (21-28).

21Convocó Moisés a todos los ancianos de Israel y les dijo: “Tomad del rebaño para vuestras familias e inmolad la Pascua. 22Tomando un manojo de hisopo, lo mojáis en la sangre del cordero, untáis con ella el dintel y los dos postes, y que nadie salga fuera de la puerta de su casa hasta mañana, 23pues pasará Yahvé por Egipto para castigarle, y viendo la sangre en el dintel y en los dos postes, pasará de largo por vuestras puertas y no permitirá al exterminador entrar en vuestras casas para herir. 24Guardaréis este rito perpetuo para vosotros y para vuestros hijos, 25y cuando hayáis entrado en la tierra que Yahvé os dará, según su promesa, guardaréis este rito. 26Cuando os pregunten vuestros hijos: ¿Qué significa para vosotros este rito?, 27les responderéis: Es el sacrificio de la Pascua de Yahvé, que pasó de largo por las casas de los hijos de Israel en Egipto cuando hirió a Egipto, salvando nuestras casas.” El pueblo se prosternó y adoró. 28Los hijos de Israel fueron e hicieron lo que Yahvé había mandado a Moisés y a Aarón.

Esta sección, paralela, por su contenido, a la de 1-14, parece provenir de otra fuente que usó Moisés. Muchos consideran los v.24-27 como redacción *deuteronomica*. No se insiste sobre las cualidades de la víctima, sino en la aspersión con sangre del dintel de las puertas y sus montantes o postes. Se especifica que la aspersión ha de hacerse con hisopo, planta a la que se atribuían virtudes purificadoras¹³. Los moradores de las casas *selladas* no debían salir de ellas antes de que pasara Yahvé sembrando el exterminio y la muerte. El v.28 es idéntico al v.30 y es considerado como adición posterior, pues aparece Aarón junto a Moisés, cuando en el v.21 es éste solo el que habla a los israelitas.

Muerte de los Primogénitos de Egipto (29-32).

29En medio de la noche mató Yahvé a todos los primogénitos de la tierra de Egipto, desde el primogénito del faraón, que se sienta sobre su trono, hasta el primogénito del preso en la cárcel, y a todos los primogénitos de los animales. 30El faraón se levantó de noche, él, todos sus servidores y todos los egipcios, y resonó en Egipto un gran clamor, pues no había casa donde no hubiera un muerto. 31Aquella noche llamó el faraón a Moisés y a Aarón y les dijo: “Id, salid de en medio de nosotros, vosotros y los hijos de Israel, e id a servir a Yahvé, como habéis dicho. 32Llevad vuestras ovejas y vuestros bueyes, como habéis pedido; id os y dejadme.”

Lo que estaba predicho sucedió al pie de la letra. Durante la noche, mientras los hebreos celebraban su pascua, el azote de Yahvé descargó sobre las familias egipcias¹⁴, y, en la consternación que esto produjo, el faraón mandó a los jefes hebreos que se fueran de la tierra y le dejaran en paz. Y a toda prisa el pueblo, que estaba prevenido, se puso en marcha cargado con los despojos de los egipcios. Semejante representación de los sucesos parecería indicar que tanto el faraón como los hebreos moraban en la misma ciudad. No tomemos a la letra lo que el autor sagrado ha

escrito para expresar la rapidez de la partida y la eficacia de la postrera plaga enviada por Dios a los egipcios.

Sin duda que de las diez plagas es esta postrera la más grave y la que más dificultades ofrece al sentido humano y cristiano. Para el hagiógrafo, **Dios es el dueño de la vida y de la muerte**, el que da muerte y da vida, y lo demuestra enviando sus azotes sobre los egipcios y dando libertad a su pueblo Israel. Es muy digna de nota la descripción que el autor de la Sabiduría **nos ofrece de la palabra omnipotente de Dios**, que descende de los cielos y, como aguda espada, siembra la muerte en Egipto¹⁵. Sería necesario poder precisar bien el sentido histórico de esta compleja narración para juzgar luego de ella, ya que no es suficiente para satisfacernos el hecho indudable de que **Yahvé es el dueño de la vida y de la muerte** y, como tal, pueda enviar

307

sobre sus criaturas los males que cree convenientes para satisfacer su justicia, la cual nunca obra sin la compañía de la misericordia¹⁶. En la historia egipcia, tal como la conocemos actualmente, no encontramos este hecho insólito de la muerte general de los primogénitos. Esperemos que las investigaciones futuras pondrán en claro estos puntos oscuros de la historia bíblica, como ha pasado con otros más difíciles.

La Salida del Pueblo (33-36).

33Los egipcios apremiaban al pueblo, dándoles prisa para que salieran de su tierra, pues decían: “Vamos a morir todos.” 34Tomó, pues, el pueblo la masa antes de que fermentara y, envolviendo en sus mantos las artesas que la contenían, se las echaron al hombro. 35Los hijos de Israel habían hecho lo que les dijera Moisés, y habían pedido a los egipcios objetos de plata y oro y vestidos. 36Yahvé hizo que hallaran gracia a los ojos de los egipcios, que accedieron a la petición, y se llevaron aquéllos los despojos de Egipto.

El triunfo de la causa de Yahvé fue total, pues los mismos egipcios exhortaban a los israelitas que se fueran para alejar la maldición de su Dios. El autor sagrado, para describir la celeridad con que se llevó a cabo la salida de los hebreos, dice que éstos tuvieron que llevar la masa antes de fermentar en sus artesas. Los mismos egipcios les dieron objetos de oro y plata, como les habían pedido los israelitas.

Consideraciones Generales Teológicas Sobre los Hechos del Éxodo.

Como tantas veces hemos dicho, la Biblia es un libro religioso, y a la religión, más que a la historia, atienden los autores sagrados, aun cuando narran sucesos históricos. Para alcanzar el sentido religioso de esta primera parte del Éxodo, conviene tener en cuenta lo que era Egipto y lo que era Israel. Era el primero un gran reino, célebre por su riqueza, la cual tenía su origen en el Nilo; por sus monumentos, que debían dejar pasmados a los israelitas; por sus dioses, de los que juzgarían por la grandeza del poder egipcio y por la suntuosidad de sus templos y, finalmente, por su sabiduría, en la cual entraba también la magia. Israel, en cambio, era un pueblo de pastores, sin poder político, sin cultura científica ni artística, fuera de la que se le hubiera pegado en el trato con los egipcios. **De su religión y del poder de su Dios juzgarían todos según el criterio común, por lo que valía el pueblo mismo.**

Esto supuesto, el autor del Éxodo, igual que los autores de los documentos que utiliza, atiende a poner de relieve **la grandeza del poder de Dios sobre el poder del faraón**, de los dioses y de los sabios de Egipto, con el fin de inculcar a su pueblo el aprecio de su Dios y de su religión por encima de los dioses extraños.

A inculcarles esta misma idea se ordenaba el presentar estos sucesos como manifestaciones de la especial providencia que Dios tenía sobre su pueblo. En el Génesis se cuenta la llegada de Israel a Egipto como ya predicha por Dios al patriarca Abraham, junto con la promesa de volverlos a la tierra, **mostrando con esto su verdad, que nunca falta.**

Las dificultades de la libertad de Israel, debidas a lo que llama el texto sagrado el “endurecimiento” del faraón, y que no es más que su empeño en defender los intereses de su reino sobre los particulares de los hebreos, **sirve para mostrar la fuerza del brazo de Dios.** ¿Qué juicio hubiera formado el pueblo si desde el primer momento hubiera logrado Moisés la licencia que deseaba de ir al desierto camino de tres días, la cual se había de convertir en una escapada definitiva? Como después la conquista de Canaán, así la salida de Egipto **tiene que ser una patente**

308

manifestación del poder de Dios, para que éste quede bien grabado en el ánimo de Israel. Y que

el autor sagrado logró lo que pretendía, lo podemos comprobar por los salmos 79 y 105, que celebran las maravillas de Yahvé, así como por muchas alusiones de los profetas a estos mismos sucesos. Oigamos al salmista, que resume la obra salvadora de Yahvé en Egipto:

**“Mandó a Moisés, su siervo,
y a Aarón, su elegido.
E hizo por medio de ellos sus prodigios
y sus portentos en la tierra de Cam.
Mandó a las tinieblas, y las tinieblas vinieron;
pero todavía se resistían a sus órdenes.
Convirtió en sangre sus aguas
y mató sus peces.
Hormigüeo de ranas la tierra,
aun dentro de las casas de sus reyes.
Mandó y vinieron los tábanos
y los mosquitos a sus regiones.
Les mandó granizo en vez de lluvia,
y llamas de fuego sobre la tierra,
y abatió sus viñas y sus higueras,
y destrozó los árboles de su territorio.
A una señal suya vino la langosta
y el pulgón en gran número,
y royó toda la hierba de su tierra
y devoró todos los frutos del campo.
E hirió a todos los primogénitos en su tierra,
los principios de su robustez genital.
Y sacólos con plata y oro,
y no había entre ellos enfermo”**¹⁷.

Varias veces hemos hecho observar que la narración del Éxodo está hecha a base de documentos, los cuales describen los sucesos en forma diversa, y a veces en una forma universal y tan ponderativa, como que con ella tendía el autor sagrado a dar a conocer el poder de Dios para la educación religiosa del pueblo. A veces es Moisés quien se dirige al faraón y ejecuta los prodigios con su bastón; otras veces es Aarón el que obra según las órdenes de Moisés. Las plagas suelen afectar al territorio ocupado por los egipcios, dejando libre el que habitaban los hebreos, lo que indica que vivían separados, pero no tanto, porque después se dice que los hebreos pidieron a sus vecinos vestidos y joyas, y las recibieron en tanta abundancia, que salieron ricos de Egipto. Todo esto ofrece sus dificultades, para cuya solución será necesario recurrir a los géneros literarios empleados por los historiadores sagrados, los cuales, al narrar la historia, miran más a enseñar la verdad religiosa que a satisfacer la curiosidad histórica de sus lectores. Por eso, al narrar hechos históricos, lo hacen de modo convencional muchas veces, para causar más impresión al lector, exagerando las cifras y distribuyendo artificialmente ciertos detalles más o menos imaginativos. Los antiguos tenían un concepto mucho más amplio de la historia que nosotros, ya que el conocimiento de la historia, más que una ciencia, era un arte, de forma que el autor procuraba adornar estilísticamente las narraciones, entremezclando a veces sus puntos de vista y, en el caso del 309

hagiógrafo hebreo, sus consideraciones y enfoques teológicos para edificación religiosa de sus lectores. No cabe duda que en la narración de los portentos del Éxodo hay un tanto por ciento de épica nacional, en la que los hechos se idealizan y agrandan sobre un núcleo histórico primitivo. Sobre todo lo “milagroso” se multiplica hasta la saciedad para recrear la imaginación religiosa del lector.

Camino del Sinaí.

Volvamos un poco la vista hacia atrás. Obtenida en la forma que queda narrada la facultad de salir de Egipto, Israel se dispuso a emprender la marcha. Pero conviene declarar el itinerario seguido por el pueblo bajo la dirección de Moisés, aunque nuestro estudio no servirá sino para que nuestros lectores entiendan lo poco que de ello sabemos.

El punto de partida fue *Ramesés*, que sería la residencia real donde tuvieron lugar los hechos antes narrados. Los críticos discuten la identificación de esta ciudad. Sobre su identificación véase el comentario a 1:11. En todo caso, debía estar en el nordeste del Delta egipcio. Con todo, no debemos suponer que los israelitas residieran todos en esta ciudad, sino que allí estaba

la mayor parte y lo más representativo. El texto sagrado unas veces nos habla de Israel como si fuera un puñado de hombres que se mueven con facilidad; pero no hemos de olvidar que, aun sin aceptar por histórica la cifra de 600.000 hombres de guerra — lo que elevaría el total del pueblo a dos millones y medio o tres de personas (cifra jamás alcanzada en Israel) —, hemos de admitir que eran varios miles de hombres con sus mujeres, niños y ganados, que ni se pueden reducir a un pequeño espacio ni se mueven como un regimiento de tropa ligera, que marcha sin impedimenta. Puestos en marcha, se dirigen hacia el sudeste, dejando el camino ordinario de Canaán (*vía maris*), por donde pasaba la normal ruta caravanera hacia Mesopotamia y el país de los hititas en el Asia Menor, para internarse en el desierto, adonde Dios los llamaba. Sin duda que Dios quería aislarlos de los otros pueblos y de las rutas concurridas para formar en ellos una nueva conciencia nacional y religiosa que los inmunizara contra la posible absorción de los habitantes de Canaán, adonde iban a residir por concesión divina. Era preciso que Israel pasara aislado durante una generación en las estepas del Sinaí, para que murieran la mayor parte de sus componentes con mentalidad y propensión a la idolatría y surgiera una nueva generación formada según las nuevas ideas religiosas y adiestrada en la guerra para poder hacer frente a los cananeos. Cuando Moisés y Aarón alegaban al faraón, como razón para salir, el ir a sacrificar a Yahvé, sin duda que no medían el alcance de sus palabras ni suponían lo que este éxodo iba a significar. Para penetrar en el desierto era preciso atravesar el mar. No hay unanimidad entre los autores acerca del estado del mar Rojo por aquella fecha. Hay quienes aseguran que el golfo de Suez no subía más de lo que sube hoy. Pero la sentencia más corriente es que se prolongaba hasta los lagos Amargos. Según esto, el paso del mar Rojo pudo haber tenido lugar por el extremo del golfo actual o por entre los lagos. La elección depende de la localización de los sitios mencionados en el texto sagrado y también de las facilidades que se suponga pudiera ofrecer el terreno para realizar el paso. Nadie parece creer que Dios los hubiera conducido por el sitio más difícil para hacer mayor ostentación de su poder. Por dondequiera que hayan pasado, el texto sagrado nos dice que lo hicieron por la noche. Este detalle puede servir de base para calcular la masa del pueblo que salía de Egipto. Pasado el mar, por dondequiera que fuese, Israel dejaba Egipto y pisaba el desierto del sur, el que se extiende entre el nordeste de Egipto y el sur de Canaán. El mar Rojo termina dividido en dos golfos. Uno es el elanítico o de Akabah, en donde viene a terminar el repliegue del suelo que forma el valle del Jordán, el mar Muerto y el Arabah, y el otro es el Hieropolitano, que termina en Suez, en otro tiempo Clysma, y por los lagos Amar310 gos se prolonga, siguiendo la línea del canal marítimo actual hasta el Mediterráneo. La península del Sinaí tiene casi la forma de un triángulo isósceles. El ángulo formado por los dos golfos termina en el cabo Mohamed o *Posidium*, que decían los antiguos, y que mira hacia el sur. La costa es arenosa, pero el interior está constituido por una masa de montañas areniscas primero, graníticas después, separadas por algunos valles cubiertos de arena, resultado de la disgregación de las rocas. Subiendo hacia el norte, nos hallamos con una llanura también arenosa y luego con el desierto de Et-Tij, cuyo suelo está cubierto de cascajo y responde al desierto de Farán. Subiendo más arriba, se extiende el desierto de Sin. Toda la península es un verdadero desierto de tipo estepario por la escasez grande de agua. Sólo algunas fuentes, la principal de las cuales es la de Feirán, que forma un verdadero oasis, y que en algún tiempo fue asiento de un pueblo, honrado con el nombre de ciudad episcopal, pero que hoy se halla reducido a un pequeño grupo de pequeñas casas o chozas de beduinos. El resto de la población semítica es nómada y vive miserablemente de los ganados que puede criar en aquellas tierras, escasas de hierba, porque lo son de agua. La masa de la población actual se calcula en 4.000 ó 6.000 almas. Y no hay pruebas de que en otro tiempo tuviera mayor número. Lo que sí podemos dar por cierto es que los egipcios explotaron desde los comienzos de su historia las minas de cobre de Sara-bit-el-Khadim y de turquesa en Maftait, hoy Wady Mugarah, ambas situadas en el golfo Hieropolitano. Los monumentos que allí quedan todavía hoy son una muestra de la importancia que en muy remota antigüedad se dio a estas minas. En muchos de aquellos estrechos y áridos valles se ven grabadas en las rocas inscripciones en escritura primitiva alfabética, y también nabatea, griega y latina, que son una prueba de haber servido aquellos valles de camino para los mercaderes y peregrinos, que dejaron en aquellos grafitos el recuerdo de su paso. Todos estos valles que van encajonados en los macizos rocosos, llevan hoy nombres árabes, que apenas tienen nada que ver con los nombres que la Biblia da a las estaciones en que van acampando los hebreos. Y ya se deja por aquí entender la dificultad de identificar estos nombres y trazar el itinerario de Israel a través de la región. Dice una máxima común que la geografía y la cronología son los dos ojos de la historia. **El Espíritu Santo no ha querido ofrecernos estos dos ojos en esta historia primitiva de Israel**, sin duda para que así asistiéramos a las enseñanzas

proféticas de la historia, que pueden ser independientes, tanto de la geografía como de la historia. Todavía hay otra cosa que agrava la dificultad geográfica, y es que a veces se puede dudar si el orden de los textos bíblicos es el auténtico primitivo y si no ha habido trastrueque en las páginas de la Escritura que venga a aumentar la dificultad de seguir el orden de la narración. Por de pronto, no cabe duda que en la lista de las cuarenta etapas que nos ofrece el c.33 de los Números existe alguna alteración en el orden del texto. Y parece que no es el único; con esto la exégesis del Pentateuco se hace más difícil¹⁸.

Salida Triunfante de los Israelitas de Egipto (37-42).

37Partieron los hijos de Israel de Ramesés para Sucot en número de unos seiscientos mil infantes, sin contar los niños. 38Subía, además, con ellos una gran muchedumbre de toda suerte de gentes y muchas ovejas y bueyes y muy gran número de animales. 39Cocieron bajo la ceniza la masa que habían sacado de Egipto, e hicieron panes ácidos, pues la masa no había podido fermentar, por la mucha prisa que para salir les daban, y ni para comer pudieron preparar nada. 40La estancia de los hijos de Israel en Egipto duró cuatrocientos treinta años. 41En aquel mismo día salieron de la
311

tierra de Egipto todos los ejércitos de Yahvé. Aquella noche en que salvó Yahvé a Israel y le sacó de la tierra de Egipto, 42será noche de vigiliass a Yahvé, y con vigiliass a Yahvé las celebrarán todos los hijos de Israel por todas sus generaciones.

Por fin, después de tanto luchar, salió Israel de Egipto. Y salen empujados por los mismos egipcios, aunque con temor de que el faraón se vuelva atrás, como tantas veces había hecho. Al cabo de cuatrocientos treinta años¹⁹ salen de Egipto en número de 600.000 varones aptos para la guerra (lit. en heb. “de a pie”), sin contar las mujeres, los ancianos, los niños y mucha otra gente que se les agregó. En suma, si se ha de tomar la cifra a la letra, unos dos millones y medio o tres, con sus ganados en crecido número y todos los enseres de la casa. Naturalmente, tenemos que acudir aquí también al género literario hiperbólico, tan querido de los escritores orientales. No es fácil concebir una movilización de más de dos millones de personas con sus ganados y enseres en una noche. Algunos autores han querido explicar el número bíblico traduciendo en vez de “mil” por “familia” (el `elef en heb. “mil” es susceptible de esta acepción), y entonces serían seiscientas cabezas de “familia,” cifra que probablemente se acerca a la realidad. De todos modos, ya sabemos que en la Biblia las cifras se aumentan sistemáticamente, sobre todo cuando se trata de narraciones idealizadas por la épica nacional. La salida triunfal de los israelitas de Egipto es el punto de partida de las grandes gestas en la epopeya histórica hebrea y punto de referencia de la literatura profética y lírica posterior. Así, el profeta Isaías nos pinta la vuelta de la cautividad calcándola sobre el hecho del éxodo de Egipto. La gloria de Yahvé viene por el desierto a la cabeza de su pueblo, cuyos pecados han sido expiados. Una voz grita: “Abrid camino a Yahvé en el desierto, allanad en la soledad camino a vuestro Dios. Que se rellenen todos los valles y se rebajen todos los montes y collados; que se allanen las cuevas y se nivelen los declives, porque va a mostrarse la gloria de Yahvé.”²⁰ Y poco más adelante describe el camino del desierto, convertido en hermoso vergel: “Yo, Yahvé, haré brotar manantiales en las alturas peladas, y fuentes en medio de los valles, tornaré el desierto en estanque, y la tierra seca en corrientes de aguas. Yo plantaré en la soledad cedros y acacias, mirtos y olivos. Yo plantaré en la soledad cipreses, olmos y alerces juntamente, para que todos vean y comprendan y todos consideren y entiendan que es la mano de Yahvé la que hace esto, y el Santo de Israel el que lo crea.”

De semejante manera, el autor del relato del Éxodo idealiza la salida del pueblo de Israel y nos lo presenta no como a tribus beduinas cuando cambian de campamento, llevando consigo cuanto poseen, desde sus tiendas y enseres hasta sus ganados, sino como lucido *ejército* (v.41), bien ordenado y como dispuesto a la parada. Su número tiene así que responder a las tan repetidas promesas del Señor: “Yo te multiplicaré y te haré como las estrellas del cielo y como las arenas que hay en las orillas del mar.”²¹ Los historiadores sagrados son *profetas* más que *historiadores* estrictos y subordinan la historia a la expresión de las enseñanzas proféticas. Así, en Núm 2:10 se presenta a Israel formando el *ejército* disciplinado de Yahvé, dividido en doce cuerpos de ejército, que acampan y marchan muy ordenados bajo sus jefes y sus enseñas. Naturalmente, en todo esto hay mucho de convencional, ya que se idealizan las situaciones históricas en función de ideas teológicas. Así, Israel, conforme a la promesa hecha a Abraham, debía salir de Egipto multiplicado como las arenas del mar, y de ahí la elevada cifra del texto bíblico²².

Respecto de las localizaciones de *Ramesés* véase el comentario a 1:11. *Sucot* es identificada con el *Tjeku* egipcio por algunos autores, localizándolo en el actual *Tell el-Masjuta* o en la

desembocadura del *Wady Tumilat*²³. Algunos autores interpretan Sucot en su significación hebraica de *Tiendas*, y así no se trataría de una indicación geográfica, sino una puntualización de que los israelitas, al empezar su peregrinar, empezaron a utilizar los campamentos de *tiendas*²⁴.
312

A los israelitas se les juntaron extranjeros, egipcios o semitas que ansiaban la hora de la libertad de la opresión del faraón. Aparecen mencionados en textos posteriores²⁵.

Fecha de la Salida de los Israelitas de Egipto.

Dos cuestiones están implicadas en la afirmación del v.40 sobre la estancia de los israelitas en el imperio de los faraones. La primera, cuánto tiempo estuvieron allí, y la segunda, cuándo salieron. Solucionadas estas dos, podríamos saber la fecha de entrada de los mismos en Egipto.

1. Duración de la Estancia de los Israelitas en Egipto.

Los textos de la Escritura no coinciden al dar el número de años relativos a la duración de la permanencia de los hijos de Israel en tierra de los faraones. Así, hay una doble tradición: en Gén 15:13-16 se dice en la promesa de Dios a Abraham: “tu descendencia será esclava en tierra extranjera durante cuatrocientos años, y a la *cuarta* generación volverá aquí.” Es la cifra que da San Esteban (Act 7,6) y Flavio Josefo²⁶. En cambio, en Ex 12:40 (según el TM, V6, Sir.) se habla de cuatrocientos treinta años, mientras que en las versiones LXX, Samarit., Vet. — Lat., se computa este número de cuatrocientos treinta para el tiempo en que los patriarcas y los israelitas estuvieron en Palestina y Egipto. Según San Pablo²⁷, esta cifra se computa desde la vocación de Abraham hasta Moisés. Dividida en dos la cifra de cuatrocientos treinta, tenemos que se asignan doscientos quince para los patriarcas en Canaán y otros doscientos quince para los israelitas en Egipto²⁸. Es la cifra seguida por Eusebio. Luego tenemos tres cifras: 400, 430 y 215. Las dos primeras pueden considerarse aproximativamente las mismas en números redondos. Por los datos bíblicos, pues, no podemos saber cuánto tiempo estuvieron los hebreos en Egipto. Por los datos extrabíblicos tampoco, como vamos a ver, pues no sabemos a punto fijo cuándo entraron ni cuándo salieron. Únicamente se pueden hacer conjeturas; pero, desde luego, las hipótesis fluctúan en un par de siglos.

2. Fecha del éxodo de los hebreos.

Respecto de la fecha del éxodo hay dos opiniones:

a) El éxodo tuvo lugar en el siglo XV a.C., en tiempos de la dinastía XVIII (hacia el 1450-49). Según esta hipótesis, el faraón opresor (el que condenó a los israelitas a trabajos forzados y dio la orden de exterminio de sus varones recién nacidos) fue *Tutmo-sis III* (1504-1447), y el faraón del tiempo del éxodo, *Amenofis II* (1447-1420). Es la opinión de Ruffini, Bea, Frey, Schopfer, Touzard.

b) El éxodo tuvo lugar en el siglo XIII, bajo la dinastía XIX (hacia el 1220 a.C.). Según esta opinión, el faraón opresor-constructor sería *Ramsés II* (1292-1225), y el faraón del éxodo, *Merneptah* (1225-1214).

Los patrocinadores de la primera tesis (s.XV, din.XVIII) creen que su posición está más conforme con los datos bíblicos, pues, según opinión comúnmente aceptada por todos, Saúl empezó a reinar en el siglo XI a.C., y David y Salomón en el siglo x. Ahora bien, según I Re 6,1, el templo fue inaugurado cuatrocientos ochenta años después de la salida de los israelitas de Egipto, lo que nos lleva al siglo XV como fecha del éxodo.

Por otra parte, en la *estela de Merneptah* encontramos la mención de *Israel* (la primera mención del pueblo hebreo en textos extrabíblicos) como si residiera ya en Canaán. He aquí el texto:

“Los príncipes se han postrado y han exclamado: ¡Salom!

313

¡Ningún pueblo vasallo alza la cabeza!

Tehenu fue arrastrado, Hatti está en paz;

Asolado Canaán con (?) todos los malvados;

Ascalón deportado, maniatado Gezer, aniquilado Yanu'am;

Israel destruido, no queda ni simiente.

¡Palestina está como una viuda por Tameri!”²⁹

Como *Israel* aparece mencionado entre Canaán, *Ascalón*, *Gezer*, parece que ya está instalado

como pueblo en Palestina, y como Merneptah es del siglo XIII a.C., luego parece deducirse que Israel debió de salir mucho antes de Egipto.

A esta argumentación contestan los mantenedores de la segunda opinión (s.XIII, fin.

XIX) que los números en la Biblia son redondos y muchas veces artificiales. En concreto, la cifra de cuatrocientos ochenta años dada en 1 Re 6:1 con motivo de la inauguración del templo de Salomón parece el resultado de multiplicar 40 por 12, siendo el primer número sinónimo de una generación, y el segundo es estereotipado en la Biblia, en relación con las 12 tribus de Israel³⁰.

Cuanto a la alusión a Israel en la estela de Merneptah, puede decirse que, aunque figure junto a Ascalón y Gezer, no se sigue que sea considerado como una nación asentada ya en Palestina.

A este propósito, los egiptólogos reparan en que todas las localidades mencionadas en la estela llevan el determinativo geográfico egipcio, excepto Israel, que lleva sólo el determinativo de pueblo extranjero. Así puede explicarse la mención en la estela suponiendo a Israel errante por el desierto y perseguido por el faraón, el cual vanidosamente lo da por vencido y “sin simiente.”

³¹ Algunos autores suponen que, antes del éxodo, algunos grupos de israelitas se habrían establecido en Canaán, lo que es bastante verosímil teniendo en cuenta las facilidades de comunicación entre Egipto y dicha región, que debía, por otra parte, atraerles por sus recuerdos atávicos de la época patriarcal. En este supuesto, los israelitas sacados por Moisés del imperio faraónico serían parte de los descendientes de Jacob; pero para el autor sagrado sólo cuentan ellos, ya que la nueva teocracia se ha de formar en el desierto a base de aquel núcleo de las doce tribus de Israel.

La razón más fuerte para sostener que los hebreos salieron en el siglo xm, en tiempos de la dinastía XIX, es que en este supuesto se explican mejor los hechos que narra la Biblia respecto de los trabajos de aquéllos en la construcción de la ciudad de Ramesés. Sabemos que Ramsés II (1292-1224) fue el gran faraón constructor que estableció su corte en el Delta, frente a los faraones de la dinastía XVII, que la tenían en Tebas (Alto Egipto). Así, cuando la Biblia habla de la tierra de *Gosén* como lugar de permanencia de los israelitas y de sus trabajos forzados en la construcción de ciudades en esta zona, se explica todo fácilmente. Los documentos egipcios hablan de una ciudad llamada *Pi-Rameses*³², construida por Ramsés II, la cual es, sin duda, la *Ramesés* del texto bíblico. Al contrario, no tenemos ningún documento egipcio en el que se mencionen construcciones de los faraones de la dinastía XVIII (s.XV) en el Delta oriental ni que hayan residido en esa zona. ¿Cómo concebir, pues, el acceso de Moisés a la corte faraónica en tiempos en que esa corte no estaba en esa región? En cambio, eso es perfectamente explicable suponiendo que Moisés tuvo audiencias con un faraón de la dinastía XIX (s.XIII), que tenía la corte en territorio cercano a Gosén.

Por otra parte, si el éxodo hubiera tenido lugar en el siglo XV, unos cuarenta años después, al entrar los israelitas en Canaán se habrían encontrado con la situación política reflejada en las cartas de Tell-Amarna (escritas a Amenofis IV, Akhnatón: 1382-1362). Es más, los nombres de los reyezuelos de Palestina que aparecen en estas cartas debían coincidir en gran parte

314 con los reyes que encuentra Josué al entrar en Canaán, y no coinciden en absoluto. Luego la entrada de los israelitas en Canaán (y, en consecuencia, la salida de los mismos de Egipto) debió de tener lugar en una época posterior al siglo XIV a.C.

Finalmente, las excavaciones arqueológicas de Palestina y de Transjordania parecen favorecer la hipótesis de la entrada de los israelitas en los siglos XIII-XII; pues, de un lado, parece que en Palestina hay un bache cultural en esta época, atribuible a la invasión de los israelitas semibедуinos,

que lo arrasaron todo a sangre y fuego al entrar en Canaán. Y parece que en los estratos de la antigua Jericó hay indicios de una destrucción en esta época, que puede ser muy bien la realizada por el propio Josué³³. Por otra parte, las excavaciones hechas en Transjordania prueban que esta región estuvo deshabitada entre los años 1800 y 1300 a.C. Como en el relato bíblico se habla de ciudades y reyes que regían estas regiones y de poblaciones sedentarias que se opusieron a la entrada de los israelitas, se sigue que éstos invadieron Transjordania después del 1300 a.C. Este dato parece concordar con el dato bíblico de que en Edom hubo ocho reyes antes de establecerse la monarquía en Israel³⁴. Tomando como cifra media de cada reinado veinticinco años, nos da un total de doscientos años, el intervalo entre Saúl (s.XI) y Merneptah (s.XIII).

Por todas estas razones, hoy día la mayor parte de los egiptólogos y exegetas sostienen como fecha del éxodo la del siglo XIII (din.XIX) bajo Merneptah³⁵.

La Ley de la Pascua (43-51).

43Dijo Yahvé a Moisés y a Aarón: “Esta es la ley de la Pascua. No la comerá ningún

extranjero. 44Al siervo comprado al precio de plata le circuncidarás y la comerá; 45pero el adventicio y el mercenario no la comerán. 46Se comerá toda en casa, y no sacaréis fuera de ella nada de sus carnes, ni quebrantaréis ninguno de sus huesos. 47Toda la asamblea de Israel comerá la Pascua. 48Si alguno de los extranjeros que habite contigo quisiera comer la Pascua de Yahvé, deberá circuncidarse todo varón en su casa, y entonces podrá comerla, como si fuera indígena; pero ningún incircunciso podrá comerla. 49La misma ley será para el indígena y para el extranjero que habita con vosotros.” 50Todos los hijos de Israel hicieron lo que Yahvé había mandado a Moisés y a Aarón. 51Aquel mismo día sacó Yahvé de la tierra de Egipto a los hijos de Israel por escuadras.

La fiesta de la Pascua era la fiesta nacional por excelencia. De aquí la importancia de este pasaje, en el cual se permite tomar parte en ella a los extranjeros, cualesquiera que sean, con tal de que se resignen a circuncidarse, por el que los varones se incorporaban a la alianza de Yahvé con Abraham, y, por consiguiente, al pueblo de Dios y a la esperanza de las promesas mesiánicas. Agregados los varones, que son los representantes de la sociedad familiar según la mentalidad semita, las mujeres quedan también agregadas 36. Los siervos, como propiedad del amo y miembros de la familia, debían ser circuncidados para que participasen de la Pascua como los demás. El v.49 indica bien claro que esta disposición miraba a los habitantes de Canaán y a su incorporación a la nación israelita. Esto era un prenuncio de la admisión de los gentiles al reino mesiánico. Con los israelitas habían salido bastantes extranjeros, que se les habían agregado por diversas circunstancias. Moisés, al establecer las leyes fundamentales de la nueva teocracia, tiene en cuenta la presencia de estas gentes, que, aunque no son israelitas, están de algún modo vinculadas a ellos. En la legislación mosaica se distinguen diversas clases de extranjeros: el *ger*, que era un miembro permanente de la comunidad hebrea, y en muchos casos tenía los mismos derechos y deberes cívicos, religiosos y morales que los propios israelitas³⁷; son los habitantes indígenas después del establecimiento de los hebreos en Canaán; en cambio, el extranjero llamado *tosab* moraba accidentalmente entre los israelitas, no de modo permanente; el *sajir* era el mercenario que por un salario determinado ofrecía su trabajo durante algún tiempo. Estos dos últimos no se consideraban como pertenecientes al pueblo de Israel aun en calidad de agregados. Y por ello estaban excluidos de la celebración de la Pascua. No obstante, se prevenía el caso del que quisiera circuncidarse y agregarse al pueblo israelita (v.48), quedando entonces con el derecho de celebrar la Pascua. El esclavo formaba parte de la familia, y por ello podía participar de la Pascua³⁸. La forma de preparar el cordero pascual es como sigue: al cordero no se le ha de quebrar hueso alguno; y San Juan nos ha declarado el sentido típico de este rito³⁹; pero la razón histórica era que el cordero debía ser preparado asándolo entero al fuego, al modo más primitivo de preparar la carne. Esta forma primitiva adquiere un carácter religioso, lo mismo que el cuchillo de sílex para practicar la circuncisión⁴⁰. Otra prescripción determinaba que la Pascua debía comerse en casa, sin duda para no profanar los restos de la víctima que había sido sacrificada con finalidad religiosa (v.46)⁴¹.

1 Cf. Ex 23:145; 34,18s; Dt 16.1s. — 2 Cf. Ex 13:4; 23,15; 34,18. — 3 Ex 12:26-27. — 4 Es la opinión de Zimmern, *Beitrdge zur*

Kenntniss der babylonischen Religion (Leipzig) P-92. — 5 Así Hommel. Otra opinión es la de B. Courayer, relacionando la palabra

Pesaj con otra parecida egipcia que significaría “golpe,” y así el *Pesaj* aludiría al “golpe” de Yahvé contra los egipcios. Cf. RB (1955)

p.481-496; véase A. Clamer, o.c., p.12?. — 6 Nuestra palabra *Pascua* viene del Pascha de la Vg., que es la transcripción del πάσχα de

los LXX, que lo es, a su vez, del arameo *pasja'* (en heb. *Pesaj*). En el Pentateuco, la Vg. transcribe *Phase*. — 7 Cf. Fr. Martin, *Textes*

religieux assyriens et babyloniens (1903) p.257; A. Jeremias, *Das Aite Testament im Lichte des Alten Orients* (1930) p.412; Jaussen,

Coutumes des Arabes au pays de Moab (1908) p.342; cf. A. CLAMER, o.c., p.i25. — 8 1 Cor 5:7 — 9 Cf. Lev 2:11; 6:10. — 10 Mt

16:6. — 11 1 Cor 5:7-8; Gál 5:9. — 12 Lev 23:10-11. — 13 Cf. Lev 14:6; Núm 19:6,18; Sal 51:9. — 14 Sab 18:9s. — 15 Sab 18:15s.

— 16 Sab 21:233. — 17 Sal 88:26-37. — 18 Bibliografía Sobre El Posible Itinerario De Los Israelitas Por La Península Del Siná: M.

J. Lagrange, *Itinéraire Des Israélites Du Pays De Gessen Aux Bordes Du Jourdan*: RB (1900); B. Meistermann, *Guide Du Nil Au*

Jourdan Par Le Sina'i Et Petra (París 1909); J. De Kergor-Lay, *Sites Delaissés d'Orient* (París 1911); B. Ubach, *El Sinai. Viatge Per I Arabia Pétrea, Cercant Les Pertjades d'Israel* (Vilanova Di Geltrú 1913); J. M. Abel, *Géographie De La Palestine* (París 1933); G. Bourdon, *La Route De L'exode De La Terre De Gessen A Mará:* RB (1932); J. Cle-dot, *Notes Sur L'isthme De Suez:* "Bulletin De l'Institut Frangais d'Archéologie Orientale," T16 P.201s; A. Mallon, *La Mer Rouge Et L'Exode:* Bi (1925); A. Barrois, *Aux Mines Du Sina'i:* EB (1930); F. Schmidt, *Einwandenmg Israel In Kanaan* (Berlau 1933). — 19 Según Gén 15:13 son cuatrocientos años. — 20 Is 40:3-5. — 21 Is 41:18-21. — 22 Gén 22:17. — 23 Cf. ABEL, *Géog.* II (1938) p.208.469-470. — 24 Así A. Mallon, o.c., p.105. — 25 Cf. Núm 11,4; Dt 29:11; Jos 8:35. — 26 *Ant. lud.* II 15,3. — 27 Gál 3:16-17. — 28 Según los datos bíblicos, Abraham tenía setenta y cinco años al entrar en Canaán. 3 cien engendró a Isaac; éste, a los sesenta, engendró a Jacob, y éste, a los ciento treinta, tiende a Egipto, lo que nos da un total de doscientos quince años para todos los patriarcas. — 29 Es la versión de G. Ricciotti (o.c., p.39): He aquí otra más completa: "Los príncipes se prosternaron para decir *Salom!*, nadie alza la cabeza entre los "nueve arcos" (enemigos de Egipto) después que la Libia ha sido devastada. Khetá está en paz. Canaán es prisionera. Ascalón es transportada. Gezer, sometida. Yanu'am, como si no existiera. *Israel* está destruido y no tiene simiente. Palestina es como una viuda (*harit* en egipcio) de Egipto (*Har* en egipcio). Todos los países son reunidos en paz, pues todos los nómadas han sido sometidos al rey del sur y del norte, Bimri Miamón, hijo de Ra, Mernepthah Hotepthimat, para él la vida, como a Ra para siempre. — 30 Salomón y David reinaron cada uno cuarenta años, lo mismo que los jueces Eli, Gedeón, Baraq-Débora, Otoniel. Israel permaneció cuarenta años en el desierto. De todo esto es fácil deducir el carácter convencional del número 40. — 31 Cf. G. Ricciotti, o.c., P.199; Virey: RB (1900). — 32 Cf. *Estela de Beisán;* véase RB (1930) p.i38. — 33 Es la opinión, entre otros, de H. Vincent, máxima autoridad en palestinología. Cf. RB (1932) p.266-276. — 34 Gén 36:31; 1 Par 1:23. — 35 Es la opinión de Maspero, Brugsch, Neville, Courayer, Vincent, Lagrange, Hemisch. — 36 Gén 34:145. — 37 Cf. Lev 16:29; 31; 17; 18:26. — 38 Cf. Gén 17:12; véase A. Clamer, o.c., p.134. — 39 Jn 19:36. — 40 Véase art. *Agneau pascal* en Dvs I. — 41 Cf. Ex 12:9.

13. Nuevas Prescripciones.

La Ley de los Primogénitos (1-16).

1Habló Yahvé a Moisés y le dijo: **2**"Conságrame todo primogénito. Todos los primogénitos de los hijos de Israel, tanto de los hombres como de los animales, míos son."

3Moisés dijo al pueblo: "Acordaos siempre del día en que salisteis de Egipto, de la casa de la servidumbre, pues ha sido la poderosa mano de Yahvé la que os ha sacado. **4**Salís hoy en el mes de Abib. **5**Cuando te introduzca Yahvé en la tierra de los cananeos, de los jéteos, de los amorreos, de los jeveos y de los jebuseos, que a tus padres juró darte, tierra que mana leche y miel, guardarás este rito en este mismo mes. **6**Durante siete días comerás pan ázimo, y el día séptimo será fiesta de Yahvé. **7**Se comerá pan ázimo durante siete días, y no se verá pan fermentado ni levadura en todo el territorio. **8**Dirás entonces a tus hijos: Esto es en memoria de lo que por mí hizo Yahvé al salir de Egipto. **9**Esto será para ti como una señal en tu mano, como un recuerdo a tus ojos, para que tengas en tu boca la ley de Yahvé, porque con su poderosa mano te ha sacado Yahvé de Egipto. **10**Observarás esto al tiempo fijado, de año en año. **11**Cuando te haya introducido Yahvé en la tierra de los cananeos, como lo juró a tus padres, y te la haya dado, **12**consagrarás a Yahvé todo cuanto abre la vulva; y de todo primer parto de los animales que tengas,

el macho lo consagrarás a Yahvé; 13el del asno lo redimirás por un cordero, y si no lo redimes, lo desnucará. También redimirás a todo primogénito humano de entre tus hijos. 14Y cuando tu hijo te pregunte mañana: ¿Qué significa esto?, le dirás: Con su poderosa mano nos sacó Yahvé de Egipto, de la casa de la servidumbre. 15Como el faraón se obstinaba en no dejarnos salir, Yahvé mató a todos los primogénitos de la tierra de Egipto, desde los primogénitos de los hombres hasta los primogénitos de los animales; por eso yo sacrifico a Yahvé todo primogénito de los animales y redimo todo primogénito de mis hijos.16Esto será como una señal en tu mano, como un recuerdo a tus ojos, porque fue con su poderosa mano como nos sacó Yahvé de Egipto.”

Dos puntos abarca la presente perícopa: la ley sobre los primogénitos (1-2 y 11-16) y la de la Pascua (3-10).

La muerte de los primogénitos, hombres y animales, la postrera plaga con que Yahvé arrancó al faraón la libertad de su pueblo, nos trae una nueva ley, la consagración de los primogénitos a Yahvé. Sin duda que era esta ley más antigua que el éxodo, pero aquí se le da este significado nuevo histórico, a la manera que en Gén 9:12s se pone el arco iris como señal de la alianza de Dios con Noé y con todo el género humano. La consagración a Dios de cuanto abre el seno de las madres es un reconocimiento de que la procreación de la vida, que multiplica las familias y su riqueza, es un don de Dios. Sobre lo mismo se vuelve a hablar en la legislación mosaica¹. Y también aquí tenemos una repetición del precepto entre los v.12 y 11-16. Una vez más **se repite la ley de la Pascua y el modo de celebrarla en memoria de la libertad de Egipto:** “Observarán esto al tiempo prefijado, de año en año” (v.10). Y se insiste en el sentido histórico de la solemnidad, que se ha de celebrar perpetuamente. Esta repetición de la misma ley indica bien claro la forma compleja de la composición literaria del Éxodo. Los críticos ven aquí la mano del *deuteronomista*.

Los israelitas deben llevar siempre el recuerdo de los días memorables del éxodo: “será como una *señal* en tu mano, como un recuerdo en tus ojos...” (V.9). Probablemente el hagiógrafo, al urgir de este modo plástico la necesidad de conservar el recuerdo de los días gloriosos del éxodo, pensaba en la costumbre de los tatuajes en las manos y en la cara que los israelitas habían visto en los egipcios, los cuales pintaban la imagen de su dios preferido en sus miembros más manifiestos para declarar su pertenencia a él². Naturalmente, la recomendación del autor sagrado es simbólica y no quiere imponerla materialmente. En la época tardía del judaísmo se puso de moda llevar este texto, juntamente con el de Dt 6:4-9 y 11:13-21, ligado a las manos y a la frente³.

Algunos autores han querido ver en la consagración de los primogénitos una sustitución de la bárbara costumbre extendida en Canaán de sacrificar a los hijos. En realidad, en el contexto no hay alusión alguna a esta práctica, que es siempre condenada con horror por los autores sagrados. La ofrenda de los primogénitos tiene un carácter de reconocimiento de los dones de Dios, que arranca ya de la época prepatriarcal⁴, y ahora se le da un nuevo sentido de recuerdo de la liberación de Egipto, sin duda en acción de gracias por haber sido perdonados los primogénitos de los hebreos al pasar el ángel exterminador que mató a los egipcios. **Como al rito de la Pascua — sin duda celebrada antes de Moisés como** fiesta de primicias entre los nómadas — se le da un nuevo sentido de *paso* de Yahvé junto a las casas de los israelitas, así a la antigua costumbre de ofrecer los primogénitos de los animales se le da ahora, además del sentido de entrega y de reconocimiento de la propiedad de Dios sobre todos los animales, un sentido de *memorial* por la libertad de la opresión egipcia y la preservación de los primogénitos.

En el caso de que el primogénito fuera un asno (v.16), como animal impuro⁵, será reemplazado por un cordero; de lo contrario, se le matará rompiéndole la nuca, pero no sangrándole, para que no haya ningún parecido con la idea de *sacrificio* o inmolación, que son ofrenda de sangre. No se especifica aquí cómo se hará el rescate del primogénito de los hombres (v.16), pero en la legislación posterior se concretará⁶.

El Paso del Mar Rojo (13:17-14:31).

17Cuando el faraón dejó salir al pueblo, no le condujo Yahvé por el camino de la tierra de los filisteos, aunque más corto, pues se dijo: “No se arrepienta el pueblo si se ve atacado, y se vuelva a Egipto.” 18Hízole Yahvé rodear por el camino del desierto, hacia el mar Rojo. Los hijos de Israel subían en buen orden desde Egipto. 19Moisés había recogido los huesos de José, pues había hecho jurar José a los hijos de Israel que, cuando Yahvé los visitara, se llevarían consigo sus huesos lejos de allí.

20Partieron de Sucot, acamparon en Etam, al extremo del desierto. 21Iba Yahvé delante de ellos, de día, en columna de nube, y de noche en columna de fuego, para alumbrarlos y que pudiesen así marchar lo mismo de día que de noche. 22La columna de nube no se apartaba del pueblo de día, ni de noche la de fuego.

1 Ex 22:293; 34:19s; Lev 27:265; Núm 3:13; 8:16s; Dt 15:195. — 2 Cf. Ez 9:4-6. — 3 Cf. Mt 23:5: los judíos llevaban las “filacterias”

con pie también la *Mishna*, trat. *Bekhorot* (primogénitos) V 4. — 4 Cf. Gén 4:4. — 5 Cf. Lev 11:3. — 6 Cf. Núm 18:15-

17.plegarias de la Ley o *tefiUim*. Véase

14. Derrota de los Egipcios.

1Yahvé dijo a Moisés: 2“Habla a los hijos de Israel, que cambien de rumbo y vayan a acampar en Pihajiro, entre Migdal y el mar, frente a Baalsefón; allí acamparéis cerca del mar. 3El faraón se dirá respecto de los hijos de Israel: “Andan errantes por la tierra, el desierto les cierra el paso.” 4Yo endureceré el corazón del faraón, y él os perseguirá; pero yo haré brillar mi gloria en el faraón y en todo su ejército, y sabrán los egipcios que yo soy Yahvé.” Hicieron así los hijos de Israel. 5Anunciaron al rey de Egipto que había huido el pueblo, y el corazón del faraón y el de sus servidores se trocaron en orden al pueblo y dijeron: “¿Qué es lo que hemos hecho, dejando salir a Israel y privándonos de sus servicios?” 6El faraón hizo preparar su carro y llevó consigo a su pueblo. 7Tomó seiscientos carros escogidos y todos los carros de Egipto y jefes para el mando de todos. 8Yahvé endureció el corazón del faraón, rey de Egipto, y el faraón persiguió a los hijos de Israel; pero éstos habían salido con muy alta mano. 9Los egipcios llegaron en su persecución al lugar donde acampaban cerca del mar. Todos los caballos de los carros del faraón, sus caballeros y su ejército los alcanzaron en Pihajiro, frente a Baalsefón. 10El faraón se acercaba; los hijos de Israel, alzando los ojos, vieron a los egipcios marchar contra ellos, y, llenos de terror, clamaron a Yahvé, 11y dijeron a Moisés: “¿Es que no había sepulcros en Egipto, que nos has traído al desierto a morir? ¿Qué es lo que has hecho con sacarnos de Egipto? 12¿No te decíamos nosotros en Egipto: Deja que sirvamos a los egipcios, que mejor es para nosotros servir en Egipto que morir en el desierto?” 13Moisés respondió al pueblo: “No temáis, estad tranquilos, y veréis la victoria que en este día os dará Yahvé, pues los egipcios que hoy veis no volveréis a verlos jamás. 14Yahvé combatirá con nosotros; vosotros estaos tranquilos.” 15Yahvé dijo a Moisés: “¿A qué esos gritos? Di a los hijos de Israel que se pongan en marcha. 16Tú alza tu cayado y tiende el brazo sobre el mar y divídelo, para que los hijos de Israel pasen por el medio en seco. 17Yo endureceré el corazón de los egipcios, para que entren también detrás de ellos, y haré brillar mi gloria sobre el faraón y sobre todo su ejército, sus carros y sus caballeros, 18y los egipcios sabrán que yo soy Yahvé, cuando el faraón, sus carros y sus caballeros hagan resplandecer mi gloria.” 19El ángel de Dios que marchaba delante de las huestes de Israel, se puso detrás de ellas; la columna de nube que iba delante de ellos se puso detrás, 20entre el campo de los egipcios y el de Israel, y se hizo tenebrosa y sombría toda la noche, y las dos huestes no se acercaron una a otra durante toda la noche. 21Moisés tendió su mano sobre el mar e hizo soplar Yahvé sobre el mar toda la noche un fortísimo viento solano, que le secó, y se dividieron las aguas. 22Los hijos de Israel entraron en medio del mar, a pie enjuto, formando para ello las aguas una muralla a derecha e izquierda. 23Los egipcios se pusieron a perseguirlos, y todos los caballos del faraón, sus carros y sus caballeros entraron en el mar en seguimiento suyo. 24A la vigilia matutina miró Yahvé desde la nube de fuego y humo a la hueste egipcia y la perturbó. 25Hizo que las ruedas de los carros se enredasen unas en otras, de modo que sólo muy penosamente avanzaban. Los egipcios dijeron entonces: “Huyamos ante Israel, que Yahvé combate por él contra los egipcios.” 26Pero Yahvé dijo a Moisés: “Tiende tu mano sobre el mar, y las aguas se reunirán sobre los egipcios, sus carros y sus caballeros.” 27Moisés tendió su mano sobre el mar, y, al despuntar el día, el mar recobró su estado ordinario, y los egipcios en fuga dieron en él, y arrojó Yahvé a los egipcios en medio del mar. 28Las aguas, al reunirse, cubrieron carros, caballeros y todo el ejército del faraón, que habían entrado en el mar en seguimiento de Israel, y no escapó uno solo. 29Pero los hijos de Israel pasaron a pie enjuto por en medio del mar, formando para ellos las

aguas una muralla a derecha e izquierda. 30 Aquel día libró Yahvé a Israel de los egipcios, cuyos cadáveres vio Israel en las playas del mar. 31 Israel vio la mano potente que mostró Yahvé para con Egipto, y el pueblo temió a Yahvé, y creyó en Yahvé y en Moisés, su siervo.

Según Gén 50:24s, José, al morir, mandó a sus hermanos que, cuando el Señor los sacase de Egipto para darles la tierra que tantas veces les había prometido, llevaran consigo sus huesos y

319 les diesen sepultura en la tierra de Yahvé. El autor de la Epístola a los Hebreos¹ ve aquí una prueba de la fe del patriarca en las divinas promesas. La historia del éxodo nos cuenta cómo Moisés cumplió la disposición de José.

El camino ordinario para ir de Canaán a Egipto y viceversa era el de la costa, que iba a terminar al país de los filisteos. Sin embargo, el caudillo hebreo dirigió a su pueblo hacia el sur para internarlo en el desierto del Sinaí, adonde Yahvé le había dado cita² Como dejamos apuntado, no es fácil trazar el itinerario de los israelitas en su salida de Egipto. Pero el texto está claro al afirmar que Israel vino a encontrarse frente al mar, precisamente cuando el faraón, arrepentido de su resolución, con sus carros y sus infantes, venía sobre él. La Sabiduría ve aquí una obcecación que los llevaba a una ruina mayor que las sufridas hasta ahora³. La conducta de Israel en aquel momento corresponde bien a la de un pueblo que no tiene fe en sus jefes, no obstante los prodigios que había visto. Comienza aquí a manifestarse el pueblo de dura cerviz de que tantas veces habla el Pentateuco, y que, a pesar de las penalidades sufridas en Egipto, suspira por las carnes que allí comía en abundancia, por los puerros y cebollas⁴. Las etapas de Sucot y de Etam, como las de Pihajiro y Migdal, no se han podido identificar con certeza. La expresión *camino de los filisteos* (v.17) es una anticipación literaria del redactor, ya que los filisteos no se establecieron en la costa palestina hasta el siglo XII a.C., después que fueron rechazados del Delta por Ramsés III. Formaban parte de los “pueblos del mar,” y no aparecen en las cartas de Tell-Amarna ni en los textos de la época de Ramsés II (s.XIII)⁵.

El plan de Dios al introducir a los hebreos por la ruta del desierto obedecía a la necesidad de aislarlos para formar en ellos una nueva conciencia religiosa y nacional y, al mismo tiempo, obligarles a seguir adelante, ya que no tenían posibilidad de retorno. El hagiógrafo da la razón práctica de ello: *no sea que se arrepienta el pueblo si se ve atacado y se vuelva a Egipto* (v.17). En efecto, un ataque frontal por el sur con los cananeos hubiera desbaratado a los israelitas, no hechos a la lucha. Sólo más tarde, cuando Josué tenga a su disposición un contingente de hombres nacidos en la estepa, podrá atacar a los cananeos con probabilidades de éxito. La misma necesidad sentida en el desierto los haría aguerridos para la lucha.

La traducción *mare Rubrum* de la Vg depende de la versión de los LXX: την ἐρυθρὰν θάλασσαν. El TM dice lit. “mar de las algas o de los juncos” (*Yam Súf*). Parece que, en la época de Ramsés II, los lagos Amargos comunicaban con canales naturales de poca profundidad con el actual golfo de Suez, y estaban sometidos a las mareas del mar Rojo propiamente tal⁶. Así, la denominación

mar de las algas corresponde perfectamente a esta zona pantanosa y se-milacustre, donde abundan las algas y los juncos⁷.

Los v.17-19, en los que aparece el nombre de *Elohim* en vez del de *Yahvé* que encontramos en los otros versos, parecen ser de otra fuente complementaria. Por otra parte, el estilo formulario de introducción parece probar esta hipótesis⁸.

Como antes hemos indicado, los autores no están unánimes al localizar la primera estación de *Etam*⁹; pero en todo caso está claro que se halla en la zona fronteriza con la estepa sinaítica: *al extremo del desierto* (v.22). También resulta incierta la localización de *Pi-Hajiro*¹⁰. *Migdol* en hebreo significa *torre* o fortificación.

Los profetas hablan de un *midol* en la frontera de Egipto¹¹ En la época romana aparece una fortaleza al sur de los lagos Amargos, a 24 kilómetros de Suez, llamada *Magdalum*, que es la transcripción actual de la Vg en nuestro texto. Esta fortaleza había sido ya utilizada en tiempos de Setis I (1321-1292) y de Ramsés II (1292-1225). Era un bastión muy estratégicamente situado en pleno desierto para proteger la ruta de los egipcios hacia el Sinaí¹². *Baalsefón* es también un nombre semita que significa *baal del norte*. Aparece este nombre aplicado a una fortaleza de esta

320 región en un papiro demótico de la época ptolomaica.

Para el autor sagrado es cosa evidente que Yahvé, después de sacar al pueblo de Egipto, lo conduce hasta introducirlo en la tierra de sus promesas. Tal era su intención. Moisés, investido de poderes taumatúrgicos, era su representante y el signo más expresivo de esta especial providencia de Dios, es decir, de que Yahvé estaba con él. Pero el texto sagrado nos habla unas veces

de la “nube de fuego y de humo” desde la que Yahvé contempla el campo de los egipcios (v.24), y otras veces del “ángel de Dios” que marcha delante de las huestes de Israel (v.19), y otras, finalmente, nos hablará de la gloria de Yahvé, que, tomando posesión del tabernáculo levantado por Moisés, señala las marchas de Israel en el desierto (40:34). Son éstas expresiones diversas de una misma realidad, la Providencia divina, que vela sobre Israel y lo conduce a través del desierto a la tierra prometida.

La interposición del “ángel de Yahvé” y de la “nube” entre el campo del faraón y el de Israel impidió que los egipcios se arrojasen sobre los hebreos. Entonces vino el prodigio que el texto sagrado nos cuenta de dos maneras diversas: “Moisés tendió su mano sobre el mar e hizo soplar Yahvé sobre el mar toda la noche un fortísimo viento solano que lo secó” (v.21). Esto debió de tener lugar en una lengua de mar, en un momento en que las aguas se retiraban por efecto de una marea baja acentuada por un “viento solano,” provocado oportunamente por Dios, de modo que los israelitas pudieran pasar a pie enjuto. Los egipcios se dieron a perseguirlos, y Dios hizo que “las ruedas de sus carros se enredasen unas con otras,” de modo que muy penosamente avanzaban. Los egipcios entonces se lanzaron a la desbandada, pues reconocieron que una fuerza divina estaba con los israelitas.

En el relato hay otra versión más dramática, en la que los hechos se agrandan e idealizan.

Quando Israel se ve acosado de los egipcios por la retaguardia y con el mar ante sí, comienza a quejarse. Pero Dios interviene: *¿A qué esos gritos? Di a los hijos de Israel que se pongan en marcha, y tú alza tu cayado y tiende el brazo sobre el mar y dividelo, para que los hijos de Israel pasen por el medio* (v.16). Las aguas formaron una *muralla* a la derecha y a la izquierda, y los hebreos entraron por el camino seco, y en pos de ellos los egipcios (v.17). Yahvé manda después que Moisés extienda su mano, y las aguas se juntaron otra vez, cubriendo carros, caballeros y a todo el ejército del faraón, mientras que los israelitas pasaron a pie enjuto en medio del mar, formando las aguas una muralla a derecha y a izquierda (y.26-29). Encontramos, pues, en este segundo relato muchos detalles que pertenecen, sin duda, a la elaboración de la literatura épica de Israel. Los prodigios se agrandan y multiplican para hacer resaltar más la providencia especial de Yahvé para con su pueblo. El libro de la Sabiduría, no contento con esta descripción lírica del Éxodo, nos pinta como un verde prado el camino abierto en medio del mar¹³.

Los autores que buscan localizar el prodigio y precisar el hecho histórico, más bien se atienen a la narración primera, mientras que los poetas e imaginativos prefieren la segunda, en que aparece con más relieve el poder taumatúrgico de Moisés. Los exegetas deben ver en una y otra narración dos géneros literarios diferentes, dos maneras de expresar la obra divina de la consumada libertad de Israel. En todo caso hay que admitir una especialísima providencia de Dios, que pudo haber utilizado determinadas fuerzas y fenómenos de la naturaleza para realizar un *milagro* que los teólogos calificarían de *preternatural* o *quoad modum*, es decir, en cuanto a las *circunstancias* que concurren en el hecho.

San Pablo, escribiendo a los corintios, nos habla del bautismo de Israel en el mar, que es el paso del mar Rojo, **figura del bautismo cristiano y de nuestra incorporación a Cristo, libertador nuestro**. Mas, así como Dios no encontró complacencia en todos los hebreos, de suerte que muchos no entrasen en posesión de la tierra prometida a causa de las rebeldías, así no basta

321

haber alcanzado **por el bautismo la libertad del pecado si uno no persevera en la vida que por aquel alcanzó**¹⁴.

¹ Heb 11:22. — ² Ex 3:12. — ³ Sab 19:1. — ⁴ Cf. Núm 11,5. — ⁵ Cf. Abel, *Géog.* II p.267-268. — ⁶ Cf. Bourdon, *La route de*

l'Exode: RB (1932) P-377-390. — ⁷ Cf. Abel, o.c., II p.aog. Los egipcios daban el nombre de *Pa tufi* (cañaveral) a la región situada

entre el lago Timsah y el golfo de Suez, justamente la parte atravesada por los hebreos según la Biblia. En la época tardía se llamó

Per-tuf: “morada de cañas.” — ⁸ Cf. A. Clamer, o.c., p.139. — ⁹ Algunos han querido ver en *Etam* una deformación del dios egipcio

Atum, que tenía un templo en Teku, en aquella región. Con el nombre egipcio de *Htem* se designa una fortaleza al norte del gran lago

Amargo, en el *Serapeum*. Cf. Bourdon: RB (1932) P-390-392. — ¹⁰ *Pi-Hajiro*t ha sido relacionado con las palabras egipcias *Pikerchetj*

(templo de la serpiente) o *Pi-Hathor* (templo de Hator), *Fi-ha-herot* (“entrada de los remolinos”). Los LXX traducen “frente a la

campiña”; cf. Bourdon, a.c., p.542.545. — ¹¹ Cf. Jer 44:1; 46:14; Ez 29:10; 30:6. — ¹² Cf. Bourdon, a.c., p.339. — ¹³ Sab 19:5.7;

10:183. — 14 1 Cor 10:1-2. Véase sobre la interpretación del texto J. Daniélou, *La traversée de la mer Rouge et le baptême aux premiers siècles*: “Recherches de science religieuse” (1946) p.402-430; Allo, *Première Epître aux Corinthiens* p.230.

15. Cántico Triunfal de Moisés.

El paso del mar colocaba a Israel fuera de las fronteras de Egipto, aunque no fuera de las tierras de su influencia; pero la destrucción del ejército egipcio ponía el sello a la liberación israelita. Ningún suceso más merecedor de esta manifestación de alegría para el pueblo y de hacerlo pasar a la historia con un cántico inspirado. En el libro de los Jueces, Débora celebra la victoria de Israel sobre los cananeos. El cántico de Moisés, conservado en la Sagrada Escritura, sirve para renovar a través de los siglos las victorias que Dios había concedido a los suyos. En la forma actual del cántico se advierten detalles y alusiones que arguyen una composición posterior al mismo Moisés; v.gr., la mención de Edom, de Moab, de los filisteos, con quienes, andando el tiempo, los israelitas tendrán muchos encuentros, pero que en tiempos del éxodo no les serían conocidos a los hebreos. Se habla, además, del monte de la heredad de Yahvé, en el cual **las manos de Yahvé fundaron su santuario, el templo de Jerusalén**. Todo esto arguye que el *cántico*, en su forma actual, es posterior a Moisés. Algo semejante hemos visto en la *bendición* de Jacob a sus hijos. De todos modos, en su primera parte (v.1-11) hay signos de arcaísmo, y bien puede ser obra del gran libertador israelita. Así, se citan como arcaísmos las designaciones de Yahvé como un *guerrero* (v-3) y su comparación con los dioses (v.11)².

Primera Parte: la Victoria Sobre los Egipcios (1-11).

1Entonces cantaron Moisés y los hijos de Israel a Yahvé este canto diciendo:

Cantaré a Yahvé, que se ha mostrado sobre modo glorioso; El arrojó al mar el caballo y el caballero.

2Yahvé es mi fortaleza y el objeto de mi canto; El fue mi salvador,

El es mi Dios, y yo le alabaré;

es el Dios de mi padre, yo le exaltaré.

3Yahvé es un fuerte guerrero, Yahvé es su nombre.

4Precipitó en el mar los carros del faraón y su ejército; la flor de sus capitanes se la tragó el mar Rojo.

5Cubriéronlos los abismos,

y cayeron al fondo como una piedra.

6Tu diestra, ¡oh Yahvé!, engrandecida por la fortaleza; tu diestra, ¡oh Yahvé!, detrozó al enemigo.

322

7En la plenitud de tu poderío derribaste a los adversarios; diste rienda suelta a tu furor, y los devoró como paja.

8Al soplo de tu ira amontonáronse las aguas, se pararon las corrientes olas, como un dique; cuajáronse los abismos en el fondo del mar.

9Díjose el enemigo: “Los perseguiré, los alcanzaré; me repartiré sus despojos, hartaráse mi alma. Desenvainaré mi espada, y los despojaré mi mano.”

10Enviaste tu soplo, y los cubrió el mar;

se hundieron como plomo en las poderosas aguas.

11¿Quién como tú, ¡oh Yahvé!, entre los dioses? ¿Quién como tú, magnífico en santidad, terrible en maravillosas hazañas, obrador de prodigios?

El poeta canta la gloria y poder de Yahvé, que se ha mostrado venciendo a los poderosos egipcios y anegando *al caballo y al caballero* (v.1)³. Se le llama enfáticamente *fuerte guerrero*, o mejor lit. “hombre de guerra” (v.3). El texto samaritano considera quizá la palabra irrespetuosa para Dios, y traduce: “poderoso en el combate.” Los LXX: “el Señor que rompe las guerras.” El nombre de *Yahvé* en boca del poeta es el símbolo del poder y el desafío a los enemigos, como el “¡Santiago y cierra España!” de nuestros caballeros de la Edad Media: *¡Yahvé es su nombre!* Ningún Dios egipcio puede medirse con El, como queda demostrado en la terrible derrota de los egipcios, que han caído *al fondo como una piedra* (v.5). Su furor es como un fuego devorador que devora a sus enemigos *como paja* (v.7). Es un símil corriente en la literatura profética⁴. Después el poeta describe las ansias de venganza y de botín de los enemigos que desean caer sobre el indefenso Israel (V.9). Pero de nada les sirvió su fuerza: *se hundieron como plomo en las poderosas*

aguas (v.10). Ante ese milagro insólito, el poeta proclama la grandeza y poder de su Dios frente a la inanidad de los ídolos egipcios: *¿Quién como tú, magnífico en santidad...?* (v.11). **La santidad de Dios** era lo específico y característico de la divinidad según los hebreos, lo que le aislaba y situaba en una atmósfera inaccesible a la criatura. Era una noción algo similar a la nuestra de *trascendencia*. El poeta, pues, proclama el carácter único de su Dios, que con un soplo anegó a los ejércitos del faraón. **Es el soberano del mundo, obrador de prodigios.**

Los Pueblos Gentiles, Atemorizados ante las Hazañas de Yahvé (12-21).

12Tendiste tu diestra, y se los tragó la tierra. 13En tu misericordia tú acaudillaste al pueblo que redimiste, y por tu poderío lo condujiste a tu santa morada. 14Supieronlo los pueblos, y temblaron; el terror se apoderó de los filisteos. 15Los príncipes de Edom se estremecieron, se apoderó la angustia de los fuertes de Moab. Todos los habitantes de Canaán perdieron su valor. 16Cayeron sobre ellos el espanto y la angustia. Por la fuerza de tu brazo se quedaron inmóviles como una hasta que tu pueblo, ¡oh Yahvé!, pasó; piedra, hasta que pasó el pueblo que redimiste. 17Tú le introdujiste y le plantaste en el monte de tu heredad, ¡oh Yahvé!; en el santuario, ¡oh Yahvé!, que fundaron tus manos. 18Yahvé reinará por siempre jamás. 19Entraron en el mar los caballos del faraón, sus carros y sus caballeros, y echó Yahvé sobre ellos las aguas del mar. Mas los hijos de Israel pasaron por en medio del mar a pie enjuto. 20María la profetisa, hermana de Aarón, tomó en sus manos un tímpano, y todas las mujeres seguían en pos de ella con tímpanos y en coros, 21y María les respondía: “Cantad a Yahvé, que ha hecho resplandecer su gloria, precipitando en el mar el caballo y el caballero.”

323

En esta segunda parte se habla del eco que han tenido entre las gentes los prodigios de Yahvé en favor de su pueblo. Es un canto lírico-épico de redacción posterior en su forma actual, que procura continuar la composición poética anterior, si bien reflejando hechos posteriores.

El v.12 parece aludir al hecho narrado en Núm 16:30.32: Coré, Datan y Abirón fueron tragados por la tierra en castigo de su rebelión. Con ello quedaba acreditada la autoridad de Moisés, como lo había sido en el paso del mar Rojo contra los egipcios. Yahvé condujo a su pueblo a la *santa morada* (v.13), la tierra santa, propiedad de Yahvé, o bien su mismo santuario en Jerusalén. Yahvé había sacado a los israelitas no sólo para librarlos de la servidumbre, sino sobre todo para darles la *tierra* prometida a los patriarcas⁵. En su peregrinación hacia la tierra prometida, Yahvé desplegó su poder sobrehumano, sembrando el pavor en todas las poblaciones con las que Israel iba entrando en contacto: *Supieronlo los pueblos, y temblaron; ... filisteos, principes de Edom..., fuertes de Moab, habitantes de Canaán perdieron su valor* (v.14-15). De este modo se puede decir que Yahvé “ha comprado” a su pueblo a precio de portentos y maravillas. Son todos motivos para agradecerle por parte de los beneficiados, los israelitas: *Tú le introdujiste y le plantaste en el monte de tu heredad* (v.17), Jerusalén, centro 'de la teocracia, donde Yahvé moraba en su santuario como en los cielos. Allí permanecerá para siempre como Rey de su pueblo (v.18).

El V.19 es considerado como glosa redaccional para recordar la ocasión del cántico. Por su falta de ritmo no encaja en la composición lírica del contexto.

Las mujeres solían recibir a los vencedores con cánticos y danzas, como aún ocurre en las tribus del desierto⁶. Así, María, hermana de Moisés y Aarón, les sale al paso y se asocia al cántico general. Se la llama *hermana de Aarón*, sin mencionar a Moisés, porque aquél era mayor en edad, y quizá porque se iba a aliar con Aarón contra Moisés⁷. Se la llama *profetisa* quizá por ser hermana de Moisés, pero sobre todo porque aparece también como portavoz de Yahvé⁸. El nombre de *María* puede ser egipcio, como el de Moisés. Quizá haya que relacionarlo con el *meri* egipcio, que significa *amado*, que entra en la formación de nombres teóforos. Unido al nombre de *Yahvé* (*Yam: Yaw*), tendríamos el nombre teóforo: *Meri-Yam (Miryam)* : “amada de Yahvé.”⁹ San Jerónimo, leyendo *Mar-yam*, traduce *stella maris*. Probablemente haya que leer *stilla* en vez de *stella*, ya que *mar* significa “gota de agua.”¹⁰

Las Aguas de Mara (22-27).

22Mandó Moisés que los hijos de Israel se partieran del mar Rojo. Avanzaron hacia el desierto del sur y marcharon por él tres días, sin hallar agua. 23Llegaron a Mara, pero no pudieron beber el agua de Mará, por ser amarga; por eso se dio a este lugar el nombre de Mará. 24El pueblo murmuraba contra Moisés: “¿Qué vamos a beber?”

25 Moisés clamó a Yahvé, que le indicó un madero que él echó en el agua, y ésta se endulzó. Allí dio al pueblo leyes y le puso a prueba. 26 Les dijo: “Si escuchas a Yahvé, tu Dios; si obras lo que es recto a sus ojos, si das oído a sus mandatos y guardas todas sus leyes, no traeré sobre ti ninguna de las plagas con que afligí a Egipto, porque yo soy Yahvé, tu salvador.” 27 Llegaron a Elim, donde había doce fuentes y setenta palmeras, y acamparon allí junto a las aguas.

Israel sale de Egipto después de haber vencido la resistencia del faraón, gracias al poder que Dios había depositado en las manos de Moisés. Con diversas imágenes, se nos dijo después que Dios caminaba a la cabeza del pueblo (en forma de “nube” o como “ángel”). Todo esto debía contribuir a enraizar en el corazón de Israel la fe en Dios y en Moisés. Como en los comienzos del Evangelio, abundaban las gracias carismáticas, con que el Espíritu daba testimonio de Jesús,

según dice el mismo Salvador¹¹, lo mismo a los comienzos de la historia de Israel, cuando Dios se disponía a ligarse mediante un pacto con el pueblo israelita, abundaban los prodigios acomodados a la condición del pueblo y a sus necesidades. Bien dice San Gregorio que, cuando se planta un árbol, es preciso regarle con frecuencia; pero el riego cesa a medida que el árbol se va enraizando en la tierra.

Estos milagros ofrecen una dificultad cuando se los compara con los evangélicos, y la dificultad está en la forma de su narración, según hemos visto en el paso del mar Rojo. Los doctores posteriores de Israel los han hecho materia de sus meditaciones y objeto de exégesis *haggádica*, que a veces ha sido consignada en la Sagrada Escritura. Todo esto es necesario tomarlo en cuenta, primero para ver la razón de la abundancia de los prodigios que leemos en el Pentateuco; luego para entender las dificultades de su exégesis y el valor que puedan tener los pasajes paralelos posteriores. A esto hay que unir la parte imaginativa que haya podido haber en la idealización de los mismos hechos prodigiosos, teniendo en cuenta que han sido cantados por la épica popular.

La primera etapa en pleno desierto es la de *Mara*, llamada así por sus aguas salobres y amargas -filtraciones del mar—, endulzadas taumatúrgicamente por Moisés. Subsisten todavía, y llevan el nombre de Moisés: *'Ayun Musa* (“fuentes de Moisés”)¹².

En el v.26 encontramos una invitación al cumplimiento de los *preceptos* de Yahvé, sin que éstos se especifiquen. Probablemente son una serie de mandatos provisionales para dirigir la vida religiosa y campamental de los fugitivos antes de la legislación del Sinaí. Hemos de suponer que Moisés, al encontrarse con su pueblo en el desierto, tuvo que lanzarse a una obra inmediata de organización, dirigida siempre por ciertos preceptos religiosos recibidos de la época patriarcal o impuestos ahora por la autoridad del libertador, que obraba y legislaba como lugarteniente de su Dios. Estaban recientes las *plagas* de Egipto, y era fácil amenazarlos con los flagelos que habían sufrido los subditos del faraón. De hecho, por entonces el poder taumatúrgico de Moisés era la gran base de su prestigio político-religioso¹³.

La segunda estación es *Elim, donde había doce fuentes y setenta palmeras* (v.27), generalmente identificado con el oasis de *Wady Garandel*, lugar frecuentado por las caravanas que se cruzaban, camino de Egipto, en la ruta costera del mar Rojo¹⁴.

1 Jue 0:5. — 2 Cf. Lagrange, *Le cantique de Moïse après le passage de la mer Rouge*: RB (1899) p.540.

— 3 En realidad, los egipcios

no tenían caballería montada, y el texto hebreo dice literalmente “al caballo y a su conductor,” aludiendo al conductor del carro guerrero.

— 4 Cf. Is 5:24; 47:14; Jl 2:3; Abd 18; Mal 3:19. — 5 Cf. Sal 78:54. — 6 Cf. Jue 11:34; 1 Re 18:6-7. —

7 Cf. Núm 12:1. — 8

Cf. Núm 12:2. — 9 Es la opinión de Zorell, entre otros. — 10 Otros prefieren ver una raíz heb.: *marah* (ser rebelde) o *mara'* (ser gorda).

Cf. O. BAR-DENHEWER, *Der Name Maria* (1895): “Biblische Studien,” citado por A. Clamer, o.c., p.152. — 11 Cf. Jn 15:26. —

12 Cf. Bourdon, *La route de l'Exode*: RB (1932) p.54Q. Sobre otras identificaciones véase Abel, o.c., I 434. — 13 Algunos autores

ven en el v.20 una adición del *deuteronomista*. No obstante, la alusión a las “plagas” y el título dado a Yahvé de “sanador” (después

de haber purificado las aguas de Mará) parecen reflejar la mentalidad del desierto. — 14 Ehim puede ser un plural de *elah* (encina, terebinto),

relacionado por la tradición popular con el nombre *El* de Dios. Véase Abel, o.c., II 210.

16. Las Codornices y el Mana.

En este relato encontramos ciertas pequeñas anomalías redaccionales, algunos versículos parecen trastocados¹.

1Partieron de Elim, y toda la congregación de los hijos de Israel llegó al desierto de Sin, que está entre Elim y el Sinaí, el día quince del segundo mes después de su salida de Egipto. 2Toda la asamblea de los hijos de Israel se puso a murmurar contra

325

Moisés y Aarón. 3Los hijos de Israel decían: “¿Por qué no hemos muerto de mano de Yahvé en Egipto, cuando nos sentábamos junto a las ollas de carne y nos hartábamos de pan? Nos habéis traído al desierto para matar de hambre a toda esta muchedumbre.”

4Yahvé dijo a Moisés: “Voy a haceros llover comida de lo alto de los cielos. El pueblo saldrá a recoger cada día la porción necesaria para ponerle yo a prueba, viendo si marcha o no según la ley. 5El día sexto preparen para llevar el doble de lo que recogen cada día.” 6Moisés y Aarón dijeron a todos los hijos de Israel: “Esta tarde sabréis que es Yahvé quien os ha sacado de Egipto, 7y a la mañana veréis la gloria de Yahvé, pues ha oído vuestras murmuraciones, que van contra Yahvé; porque nosotros, ¿qué somos para que murmuréis contra nosotros?” 8Moisés dijo: “Esta tarde os dará a comer Yahvé carnes, y mañana pan a saciedad, pues ha oído vuestras murmuraciones contra él; pues ¿nosotros qué? No van contra nosotros vuestras murmuraciones, sino contra Yahvé” 9Moisés dijo a Aarón: “Di a toda la congregación de Israel que se acerque a Yahvé, pues ha oído Yahvé todas sus murmuraciones.”

10Mientras hablaba Aarón a toda la asamblea de los hijos de Israel, volviéronse éstos de cara al desierto, y apareció la gloria de Yahvé en la nube.

11Yahvé dijo a Moisés: 12“He oído las murmuraciones de los hijos de Israel. Diles: Entre dos luces comeréis carne, y mañana os hartaréis de pan, y sabréis que yo soy Yahvé vuestro Dios.” 13A la tarde vieron subir codornices que cubrieron el campo, y a la mañana había en todo él una capa de rocío. 14Cuando el rocío se evaporó, vieron sobre la superficie del desierto una cosa menuda, como granos, como escarcha sobre la tierra. 15Los hijos de Israel, al verla, se preguntaban unos a otros: “Manhu?” (“¿qué es esto?”); pues no sabían lo que era. Moisés les dijo: “Ese es el pan que os da Yahvé para alimento. 16Esto es lo que Yahvé ha ordenado: Recoged cada uno de vosotros según precise para alimentarse, un “ómer” por cabeza, según el número de personas; cada uno recogerá para cuantos tenga en su tienda.” 17Los hijos de Israel no obedecieron, y recogieron unos más y otros menos. 18Pero, al medir luego con el “ómer,” hallaron que el que había recogido de más, no tenía nada de más, y el que había recogido de menos, no tenía nada de menos, sino que tenía cada uno lo que para su alimento necesitaba. 19Moisés dijo: “Que nadie deje nada para mañana.”

20No obedecieron a Moisés, y muchos dejaron algo para el día siguiente; pero se llenó de gusanos y se pudrió. Irritóse Moisés contra ellos. 21Todas las mañanas recogían el maná, cada cual según su consumo, y cuando el sol dejaba sentir sus ardores, el resto se derretía. 22El día sexto recogieron doble cantidad de alimento, dos “ómer” por cabeza. Los principales del pueblo vinieron a decírselo a Moisés, 23que contestó: “Eso es lo que ha mandado Yahvé. Mañana es sábado, día de descanso, consagrado a Yahvé. Coced lo que hayáis de cocer y hervid lo que hayáis de hervir, y lo que sobre guardadlo para mañana.” 24Guardáronlo para el día siguiente, y no se pudrió ni se agusanó. 25Moisés dijo: “Comed eso hoy, que es sábado, y hoy no lo habrá en el campo. 26Recogeréis seis días; el séptimo, sábado, no lo hallaréis.” 27Al séptimo día salieron algunos del pueblo a recoger, pero no había. 28Y Yahvé dijo a Moisés:

“¿Hasta cuándo rehusaréis guardar mis mandatos y mis leyes? 29Mirad que Yahvé os ha dado el sábado, y por eso el día sexto os da para los dos días. Que se quede cada uno en su puesto y no salga de él el día séptimo.” 30El pueblo descansó el día séptimo, 31Los israelitas dieron a este alimento el nombre de “maná.” Era parecido a la semilla del cilantro, blanco, y tenía un sabor como de torta de harina de trigo amasa²⁶ sada con miel. 32Moisés dijo: “Yahvé ha ordenado que se llene un “ómer” de maná para conservarlo, y que puedan ver vuestros descendientes el pan con que os alimentó en el desierto cuando os sacó de la tierra de Egipto.” 33Dijo, pues, Moisés a Aarón: “Toma una vasija, pon en ella un “ómer” de maná lleno y deposítalo ante Yahvé, que se conserve para vuestros descendientes.” 34Aarón lo depositó ante el testimonio

para que se conservase, como se lo había mandado Yahvé a Moisés.

35Comieron los hijos de Israel el maná durante cuarenta años hasta que llegaron a la tierra habitada. Lo comieron hasta llegar a los confines de la tierra de Canaán. 36El “ómer” es la décima parte del “efá.”

Partidos los israelitas de Elim, luego se internaron en el desierto del sur, donde les vinieron a la memoria las carnes que comían en Egipto, y comenzaron a murmurar de Moisés. En su itinerario debieron de internarse hacia el oriente para bordear un áspero promontorio, llamado hoy Ras Hamman Firhaun (“promontorio de las fuentes termales del faraón”). Hubieron de internarse por el wadi Shellal (“valle de las cascadas”), caminando entre peñascos imponentes, acampando en el *desierto de Sin* (v.1), en la zona del wady Budra. “Los valles eran cada vez más angostos; los montes, más sombríos, y aquel grandioso paisaje montañoso, con sus gargantas estrechas, por las que tenían que pasar apretados, se hacía cada vez más extraño a los israelitas, acostumbrados a las llanuras del Bajo Egipto. Esta marcha fue en extremo penosa; la alimentación era escasa, y las preocupaciones por el descanso y por sus mujeres y niños, indecibles. Entonces se acordaron de Egipto... Esto explica las murmuraciones del pueblo a pesar de los prodigios.”² Esta actitud de los israelitas, que se reitera con frecuencia en la estancia del desierto³, no le honra mucho, pero es un signo de sinceridad del hagiógrafo, que no disimula la falta de constancia y de fe en Israel a pesar de haber sido testigos de tantos prodigios. Sin embargo, los profetas consideran esta etapa de la vida nacional en el desierto como la era ideal histórica, pues las relaciones entre Yahvé y el pueblo elegido eran más íntimas. Es el tiempo de los desposorios entre Dios e Israel⁴. Para ellos era preferible la vida aislada en el desierto, con sus costumbres sencillas y patriarcales, que la vida social de las poblaciones sedentarias de Canaán, donde prevalecían las influencias idolátricas del ambiente.

Dios se apiadó de su pueblo y prometió proveer milagrosamente a sus necesidades (v. 11-12). Moisés y Aarón anuncian al pueblo de modo misterioso el portento para excitar la curiosidad (v.6-7).

En efecto, al atardecer, el pueblo vio una bandada de codornices que se posaron cerca del campamento de los hebreos. En la primavera, estos volátiles atraviesan en bandadas la península sinaítica en busca de zonas más cálidas. De nuevo podemos decir que nos hallamos ante un portento de índole natural, pero preternatural en sus manifestaciones y circunstancias, ya que llegan las codornices cuando Moisés lo anunció, y en cantidad suficiente para saciar el hambre de la muchedumbre israelita. El hecho quedó registrado también en las tradiciones épicas populares:

“Hizo (Yahvé) soplar en el cielo el viento solano,

y con su poder hizo soplar el austro,

y caer como polvo sobre ellos la carne,

como arenas del mar aves aladas.

Y comieron y se hartaron del todo,

y así les dio lo que ansiaban.”⁵

327

Otro prodigio más sonado en la historia bíblica es el del *mana*. A la mañana siguiente del hartazgo de codornices, los hebreos se encontraron con un extraño fenómeno: *había en todo* (el campo) *una capa de rocío. Cuando el rocío se evaporó, vieron sobre la superficie del desierto una cosa menuda, como granos, parecida a la escarcha*. La reacción del pueblo ante este fenómeno extraño les hizo exclamar llenos de admiración: *¿Qué es esto? (Manhu)*. Y fue Moisés el que les explicó que aquello era comestible: *Este es el pan que os da Yahvé para alimento* (v. 14-15). El autor sagrado explica, pues, el nombre misterioso del *mana* por la interrogación de *manhu*. Es una explicación popular como otras de la Biblia. En Núm 11:9 se vuelve a hablar del *mana*, y se lo compara a la semilla del cilantro, y su color al del bedelio. He aquí el texto: “El maná era semejante a la semilla del cilantro, y su aspecto era como el aspecto del bedelio. El pueblo se esparcía para recogerlo, lo machacaba con la muela o lo majaba en el mortero, y lo cocía en el puchero, y hacía tortas; su sabor era el sabor de una torta de aceite. Cuando descendía por la noche el rocío sobre el campamento, descendía con él el maná.” El salmista se hace eco de esta nueva maravilla:

“Dio orden a las nubes, abrió las puertas del cielo,

y llovió sobre ellos el maná, para que comieran,

dándoles un trigo de los cielos. Comió el hombre pan de nobles,

y les dio comida hasta saciarlos.”⁶

La Vulgata traduce “pan de ángeles” en vez de “pan de nobles,” sin duda inspirándose en el libro de la Sabiduría, donde se hace un largo comentario *haggadico* sobre el maná, “alimento de ángeles... que, teniendo en sí todo sabor, se amoldaba a todos los gustos.”⁷ Nehemías, en su plegaria,

dice que Dios proveyó a Israel “de pan del cielo.”⁸ La liturgia cristiana verá en el maná un tipo del “pan verdadero, bajado del cielo y que da vida al mundo.”⁹ En Dt 8:3 dice Moisés al pueblo que Dios le “alimentó con el maná para que aprendiera que no sólo vive el hombre del pan, que se procura con su trabajo, sino de cuanto procede de la boca omnipotente de Dios.” En Jos 5:12 se dice que, cuando los hebreos pasaron el Jordán y comenzaron a comer del fruto de la tierra, cesó el maná. No hemos de creer que los hebreos se alimentaron sólo de este pan milagroso. Ellos habían salido de Egipto con sus ganados, que no se dice hayan perecido en el desierto. Las tribus de Rubén, Gad y Manasés ruegan a Moisés que les permita instalarse en Trans-jordania, alegando que tienen muchos ganados y que la tierra es de pastos abundantes y muy apropiada para lo que necesitan¹⁰. Es de suponer que los de las otras tribus pudieron decir algo semejante, pues en las estepas del Sinaí pueden vivir rebaños en cierta cantidad, ya que no son precisamente arenas puros, sino que hay una vegetación rudimentaria, pero apropiada para ciertas clases de ganado menor, como aún se ve hoy día por aquellas latitudes. Por tanto, la frase del v.35: “Comieron los hijos de Israel el maná durante cuarenta años, hasta que llegaron a la tierra habitada.

Lo comieron hasta llegar a los confines de la tierra de Canaán,” ha de tomarse en un sentido muy general, pues no quiere decir esto que sólo vivieran milagrosamente del maná. Dios no suele hacer milagros en serie y sin especial necesidad, pues el milagro es, por definición, una suspensión del orden natural establecido por la providencia ordinaria de Dios. Así, pues, la provisión milagrosa del maná hay que entenderla en algunas circunstancias extremas durante los cuarenta años de peregrinación por el desierto. En el Lev 7:15-20 se habla de los sacrificios pacíficos que debían realizar los israelitas, y en ellos los oferentes comían parte de la víctima. Los críticos han querido ver una explicación natural del fenómeno narrado en la Biblia en el hecho de que existe en la península del Sinaí un arbusto llamado *Tamarix mannifera*, del cual los moradores actua³²⁸ les del desierto extraen una especie de goma comestible. Los beduinos de aquellas localidades lo llaman *tarfa*. He aquí cómo lo describe un autor: “La *tamarix* es alta, llega hasta seis metros; de sus ramillas más tiernas, turgentes de humor, en los meses de mayo a agosto (época de llegada de los hebreos al interior del Sinaí) destilan durante la noche — por la perforación, al parecer, que produce un insecto, la *Gossyparia mannipara* — gotitas que se consolidan al aire libre, y que en parte caen a tierra. Estos granillos tienen el volumen de una semilla de coriandro, de color blanco opalino, y de la consistencia de cera virgen; su sabor recuerda la miel; con el calor del sol se derriten sobre el suelo, que los absorbe. Los árabes actuales recogen los granitos al clarear la mañana, y, amasados, después de haberles quitado someramente las hojas y la tierra, consumen una parte con pan, y otra la venden para la exportación. La producción total de este maná en toda la península sinaítica es bastante escasa; se acerca anualmente a los 300 kilogramos. Es evidente que semejante producto no resiste a la cocción; su poder nutritivo es bastante limitado, por carencia de sustancias azoadas, mientras que, por el contrario, puede conservarse indefinidamente. La afinidad entre el fenómeno que describe la Biblia y el maná botánico fue señalada ya en la antigüedad¹¹. Pero, sin duda, la Biblia no presenta su fenómeno como cosa ordinaria y normal: en este aspecto podrá parangonarse a las diez plagas de Egipto. Lo mismo sucede con las codornices, que en su migración primaveral (era la estación entonces) atraviesan la península del Sinaí en grandes bandadas, vuelan muy bajas y, una vez atravesado el mar, se posan muy cansadas.”¹² Desde luego que el *mana* no debía de ser tan agradable y sabroso como insinúa el entusiasta autor del libro de la Sabiduría, pues los hebreos pronto se cansaron de él: “estamos ya cansados de un tan ligero manjar como éste.”¹³

Moisés no quería que los hebreos tomaran más que la cantidad necesaria para cada día: un *ómer*, es decir, unos tres kilos y medio. En el sábado estaba prohibido recoger maná, y por ello el viernes (“sexto día”) debe recogerse doble ración. Encontramos aquí como supuesta ya la institución del *sábado* (v.29), sobre cuyo origen hablaremos después al estudiar la legislación mosaica.

Los v.35-36 tienen carácter de glosa redaccional posterior, como el v.31. En los v.32-34 se menciona la orden de conservar parte del maná como recuerdo para los descendientes. Así Moisés manda colocar un *ómer* de maná *ante Yahvé*, es decir, ante el arca de la alianza. Lo que supone ya la construcción del tabernáculo. Vemos, pues, cómo en el relato hay incrustaciones redaccionales posteriores¹⁴.

2 Cf. I. Schuster-J. M. B. Holzammer, *Historia Bíblica* I (Barcelona 1944) 248. — 3 Cf. Ex 32:1; 25; Núm c.16 y c.25. — 4 Cf. Jer

2:2; Os 2:16; 11:1. — 5 Sal 78:26-29. — 6 Sal 78:235. — 7 Sab 16:2os. — 8 Neh.9; 15 — 9 Jn 6:31; 58· — 10 Núm 31:1s. — 11 Cf.

FL. Jos., Ant. III 1,6; San Ambrosio, *Epist.* 64:1; PL 16,1271. — 12 Cf. FL. Jos., Ant. III 1,5; Herod., II 77. Véase G. Ricciotti, o.c., I

p.2p8. — 13 Cf. Núm 21,5. El nombre de *mana*, como hemos visto, la Biblia lo explica por la exclamación *Man-hu* (¿"qué es esto"?).

La partícula *man* sería aramea; en hebreo *mah*. Algún autor ha querido ver en la palabra el egipcio *mennu*. Los árabes llaman al fruto del tamarisco *mann*, pero puede depender este nombre de la tradición bíblica. — 14 En 1 Re 8:9 no se menciona el vaso de *maná*, sino sólo las tablas de piedra, como existentes en el templo de Salomón.

17. Incidencias en el Desierto.

El Agua Milagrosa (1-7).

1Partióse la congregación de los hijos de Israel del desierto de Sin, según las etapas que Yahvé les ordenaba, y acamparon en Rafidim, donde no halló el pueblo agua que beber. 2Entonces el pueblo se querelló contra Moisés, diciendo: "Danos agua

329 que beber." Moisés les respondió: "¿Por qué os querelláis contra mí? ¿Por qué tentáis a Yahvé?" 3Pero el pueblo, sediento, murmuraba contra Moisés y decía: "¿Por qué nos hiciste salir de Egipto, para matarnos de sed a nosotros, a nuestros hijos y a nuestros ganados?" 4Moisés clamó a Yahvé, diciendo: "¿Qué voy a hacer yo con este pueblo? Poco más y me apedrean." 5Yahvé dijo a Moisés: "Vete delante del pueblo y lleva contigo a los ancianos de Israel; lleva en tu mano el cayado con que heriste el río, y ve, 6que yo estaré ante ti en la roca que hay en Horeb. Hierre la roca, y saldrá de ella agua para que beba el pueblo." Hízolo así Moisés en presencia de los ancianos de Israel, 7y dio a este lugar el nombre de Masa y Meribá, por la querella de los hijos de Israel y porque habían tentado a Yahvé, diciendo: "¿Está Yahvé en medio de nosotros o no?"

El gran problema para el caminante por la estepa sinaítica es la falta de agua, pues son muy contados los pozos y fuentes que existen en aquella zona. Los israelitas, al adentrarse en el desierto, sintieron al punto la falta de agua, pues la nueva estación, *Rafidim* (el actual *wady Refayed*), carecía totalmente de ella¹. Como siempre, manifestaron su descontento a Moisés, y éste les echa en cara sus exigencias y falta de fe: *¿Por qué tentáis a Yahvé?* (v.2). *Tentar* aquí equivale a poner a prueba el poder y la providencia especial de Yahvé, tantas veces manifestada. Yahvé manda a Moisés que lleve consigo a los *ancianos de Israel*, para que sean testigos cualificados de un nuevo prodigio, y que tome su *cayado*, utilizado en Egipto para hacer venir las plagas (v.5). La localización de *Horeb* ha de tomarse como genérica, para dar a entender que es un milagro distinto del de Cades². Moisés hirió la roca de Horeb con su cayado, y brotó agua, dando al lugar el nombre de *Masa* ("tentación," de *nassah*: tentar) y *Meribá* ("querella," de *rib*: querellarse), *por la querella de los hijos de Israel y porque habían tentado a Yahvé* (v.7).

La exégesis *haggádica* se dio cuenta de que no bastaba proveer al pueblo de agua las dos veces que el texto sagrado nos narra, pues el agua es de necesidad continua, como lo es el alimento, al que Dios había proveído con el maná cotidiano. De aquí sacó que la roca-mantial (*sobre la que estaba Yahvé*, v.6) acompañaba al pueblo en sus jornadas por el desierto para satisfacer sus necesidades. San Pablo, que conocía esta exégesis rabínica, la aplica alegóricamente a Cristo: "No quiero, hermanos, que ignoréis que nuestros padres estuvieron bajo la nube, que todos atravesaron el mar, que todos comieron el mismo pan espiritual (milagroso), y que todos bebieron la misma bebida espiritual, pues bebían de la roca espiritual *que los seguía*, y *la roca era Cristo*."³ Sí, Cristo era la roca; el agua espiritual que de ella brotaba es el agua viva "que salta a la vida eterna,"⁴ **la gracia del Espíritu Santo, que por Cristo nos comunicaba**. Taí es la exégesis típico-alegórica de este pasaje que nos da el Apóstol.

La Victoria Sobre los Amalecitas (8-16).

8Amalee vino a Rafidim a atacar a los hijos de Israel, 9y Moisés dijo a Josué: "Elige hombres y ataca mañana a Amar lee. Yo estaré sobre el vértice de la colina con el cayado de Dios en la mano." 10Josué hizo lo que le había mandado Moisés, y atacó a Amalee. Aarón y Jur subieron con Moisés al vértice de la colina. 11Mientras Moisés tenía alzada la mano, llevaba Israel la ventaja, y cuando la bajaba, prevalecía Amalee. 12Moisés estaba cansado, y sus manos le pesaban; tomando, pues, una piedra, la pusieron debajo de él para que se sentara, y al mismo tiempo Aarón y Jur sostenían

sus manos, uno de un lado y otro de otro, y así no se le cansaron las manos hasta la puesta del sol, 13y Josué derrotó a Amalee al filo de la espada. 14Yahvé dijo a Moisés:
330

“Pon esto por escrito para recuerdo, y di a Josué que yo borraré a Amalee de debajo del cielo.” 15Moisés alzó un altar y le dio el nombre de “Yahvé-Nissi,” 16diciendo: “Pues alzó la mano contra el trono de Yahvé, estará Yahvé en guerra contra Amalee de generación en generación.”

El desierto no lo es tanto que no dé lugar a que algunas tribus de beduinos vegeten en él con sus famélicos rebaños. Una de estas tribus era la de Amalee, a quien el hambre mantiene siempre dispuesto a lanzarse sobre los pueblos vecinos al desierto o sobre los viajeros que lo atraviesan, para despojarlos de cuanto llevan. Por algo los egipcios abominaban de los pastores del desierto, y los faraones habían tenido que proteger con fortalezas la frontera oriental de Egipto. Los “amalecitas,” que conocemos por el Génesis⁵, eran una población antiquísima, “el primero de los pueblos”⁶, y por los diversos textos bíblicos se deduce que habitaban la parte septentrional de la península sináitica y el Negueb, o parte meridional de Palestina. Como nómadas, andaban por las soledades del desierto en busca de pastos, defendiendo los pequeños oasis junto a los pozos contra las incursiones de tribus enemigas. Inesperadamente se encontraron con unos intrusos en la inmensa estepa, los hebreos, que iban cargados de botín de Egipto. Con ánimo de apoderarse de él, los amalecitas atacaron por sorpresa, como es ley en las *razzias* del desierto⁷. Moisés encargó a Josué la misión de repeler la agresión. Llamado Oseas, cambiará su nombre en *Josué* (“Dios ayuda”) en Cades⁸. El redactor, pues, cita al aguerrido guerrero con el nombre simbólico que después se le dio por sus victorias.

Es una anticipación literaria. Josué se defendió, y los amalecitas quedaron frustrados en sus planes. Pero el autor sagrado nos hace ver que la victoria no fue debida tanto a los esfuerzos de los guerreros de Israel -novatos en la lucha- cuanto a las oraciones de su caudillo, Moisés. Es éste el primer encuentro de Israel con Amalee. En él aprendió que no podía vivir en paz con este pueblo, dispuesto siempre a lanzarse sobre todo el que llevase algo. No se puede vivir en paz con los ladrones, por lo cual se dirá que Israel no tendrá paz con Amalee (v.14)⁹. En memoria de la victoria, Moisés levantó como trofeo un altar, que llamó *Yahvé-Nissi*: “Yahvé es mi enseña” (v.15), y Dios le mandó que pusiera por escrito este suceso para memoria en el futuro. Es la primera alusión a la actividad literaria de Moisés como es sabido, este pasaje ha sido tradicionalmente invocado para probar la autenticidad mosaica del Pentateuco. Pero en el contexto debemos fijarnos que se manda poner por escrito sólo lo referente a la victoria contra los amalecitas; pero no supone esto que el *libro* en el que escribe el hecho sea ya el Pentateuco como conjunto¹⁰. La palabra aquí *libro* o *rollo* (*séfer*) es un término genérico que puede ser un papiro -usual en Egipto- u otra materia para poner por escrito algo. Al lado de esta consignación por escrito se dice literalmente: *ponió en las orejas de Josué*, alusión a la tradición *oral*, tan importante en la historia de Israel.

La erección del altar con motivo de la victoria entra dentro de la tradición patriarcal¹¹, y su nombre, *Yahvé es mi estandarte*, parece aludir al hecho de que el nombre de Yahvé ha sido en el combate como el *estandarte* bajo el cual ha combatido Israel, y como tal es prenda de victoria.

Los LXX traducen: **“El Señor es mi refugio.”**

1 En Núm 33:12-14 se ponen dos estaciones más antes de llegar a Rafidim. En Núm 20, 1-13 se narra otro milagro análogo en Cades.

— 2 Cf. Núm 20:1-13. — 3 1 Cor 10:1-4. — 4 Jn 4:14. — 5 Cf. Gén 14:7. — 6 Núm 24:10. — 7 Cf. Dt 25:17-18. — 8 Cf. Núm

13,16. — 9 La exterminación de los amalecitas fue un hecho cumplido posteriormente: cf. 1 Sam 15:7-9; 28:8; 1 Par 4:42-43; Dt

25:19. — 10 En el TM se dice “en *el libro*,” mientras que en los LXX: εἰς βιβλίον (***) , “en *un libro*” — 11 Cf. Gén 33:20.

331

18. Organización Judicial.

Reencuentro Con Jetro (1-12).

1Jetro, sacerdote de Madián, suegro de Moisés, supo lo que había hecho Yahvé en favor de Moisés y de Israel, su pueblo, que había sacado de Egipto. 2Tomó Jetro, suegro de Moisés, a Séfora, mujer de Moisés, a quien había hecho volverse, 3y a los dos hijos de Séfora, de los cuales uno se llamaba Gersom, porque Moisés había dicho:

“Soy un extranjero en tierra extranjera”; 4y el otro Eliezer, porque había dicho: “El Dios de mi padre me ha socorrido y me ha librado de la espada del faraón.” 5Jetro, suegro de Moisés, con los hijos y la mujer de Moisés, vino a éste al desierto, donde estaba acampado, al monte de Dios. 6Mandó decir a Moisés: “Yo, tu suegro Jetro, voy a ti con tu mujer, y con ella sus dos hijos.” 7Moisés salió al encuentro de su suegro y, prosternándose, le besó. Después de preguntarse uno a otro por la salud, entraron en la tienda de Moisés. 8Moisés contó a su suegro todo cuanto había hecho Yahvé al faraón y a los egipcios en favor de Israel, y todas las contrariedades que en el camino habían tenido, y cómo Yahvé le había librado de ellas. 9Jetro se felicitó de todo el bien que Yahvé había hecho a Israel, librándole de la mano de los egipcios. 10“Bendito sea Yahvé, dijo, que os ha librado de la mano de los egipcios y de la del faraón. 11Ahora sé bien que Yahvé es más grande que todos los dioses, pues se ha mostrado grande, haciendo recaer sobre los egipcios su maldad.” 12Jetro, suegro de Moisés, ofreció a Dios un holocausto y sacrificios; Aarón y todos los ancianos de Israel comieron con él ante Dios.

En Ex 2:16 se dice que el padre de Séfora y suegro de Moisés, que atentamente le recibió bajo su tienda, y le dio su hija por esposa, se llamaba *Raguel*; en 3:1, la misma persona tiene el nombre de “Jetro, sacerdote de Madián.” Aquí en Ex 18:1 se le da el último nombre y se le atribuye la misma dignidad sacerdotal. La solución más natural de esta dificultad la hemos de buscar en la diferencia de documentos o fuentes de los diversos relatos bíblicos, los cuales representan tradiciones un poco distintas. De Melquisedec se dijo que era sacerdote de *El-Elyon*, que se suele traducir por *altísimo*, aunque la etimología y sentido del vocablo es muy oscura. Aquí no se dice de qué divinidad era Jetro sacerdote. Sin duda que lo sería del dios adorado por la tribu de los madianitas (término genérico que designa a las gentes del desierto), pero no sabemos que fuese el Dios de Abraham. Jetro fue al encuentro de Moisés acompañado de su hija Séfora, esposa de Moisés, y los hijos de ésta, Gersom y Eliezer (“Dios ayuda”). Antes se había hablado sólo del primero. Seguramente que el segundo nació durante la ausencia de Moisés. Como de costumbre, los nombres de los hijos reciben una explicación circunstancial. Esta los viene a convertir en signos, **que traerán a la memoria del padre los beneficios de Dios.** Así, Gersom es relacionado con la idea de *extranjero* (en heb. *ger*) : “soy extranjero en tierra extraña” (v.4)1; y *Eliezer* (“Dios ayuda”) es relacionado con la *ayuda* que de Dios recibió frente al faraón: *El Dios de mi padre me ha socorrido...* El v.6 parece la expresión de un mensajero mandado por delante para anunciar a Moisés la llegada de su familia. Moisés le sale al encuentro y le recibe con la cortesía oriental. Entendemos que las palabras del v.2: *Moisés había hecho volver a Séfora*, no implican un repudio, pues Séfora había vuelto junto a su padre de acuerdo con su marido, por razones que no se declaran. Por otra parte, era natural que Jetro quisiera enterarse del éxito que había tenido la empresa difícil de Moisés y de las incidencias de la porfía entre él y el faraón. Moisés se lo 332

cuenta todo, y la narración le atribuye esta confesión muy natural: *Ahora sé que Yahvé es más grande que todos los dioses. Bendito sea* (v.11). Y en reconocimiento a la sinceridad de sus sentimientos ofreció holocaustos y sacrificios pacíficos. Mientras el holocausto llevaba consigo la combustión de toda la víctima, en el sacrificio pacífico sólo se quemaban las visperas y las partes grasas, siendo la carne consumida en banquete de comunión por el oferente y los suyos. A este banquete vienen invitados Aarón y los primates del pueblo. Los restos del banquete se reparten a los pobres, que no faltarían en el campamento. Este acto no significa que Jetro se convirtiera a la fe d Israel, aunque es muy verosímil. **El reconocimiento de Yahvé como Dios, y aun como Dios más grande**, no era obstáculo entre los antiguos para que continuasen adorando al dios o dioses de su nación y territorio, que por serlo exigían ser venerados de los miembros del pueblo y de los moradores de la región2. El caso de Jetro podía ser una manifestación henoteísta: reconocimiento de un Dios principal, sin excluir la existencia de otros dioses secundarios. Los racionalistas han querido ver en Jetro el inspirador de la religión mosaica, pues él, como “sacerdote de Madián,” habría dado las grandes líneas teológicas de la nueva religión de Israel. Yahvé sería - según esta hipótesis — la divinidad tribal de los madianitas, y habría sido adoptado como Dios por los israelitas. Es ésta una suposición totalmente gratuita, ya que nada en el contexto insinúa este origen madianita de la religión hebrea. Sería un caso totalmente único en la historia que un pueblo proveniente de un ambiente cultural superior — como el egipcio — se asimilara una religión de beduinos, que eran despreciados como nómadas del desierto. Por otra parte, no se han encontrado huellas de ningún dios llamado *Yahvé* en la tradición de las tribus preislámicas de la península sináitica.

Consejo de Jetro a Moisés (13-27).

13Al día siguiente sentóse Moisés para juzgar al pueblo, y el pueblo estuvo delante de él desde la mañana hasta la tarde. 14El suegro de Moisés, viendo lo que el pueblo hacía, dijo: “¿Cómo haces eso con el pueblo? ¿Por qué te sientas tú solo a juzgar, y todo el mundo está delante de ti desde la mañana hasta la tarde?” 15Moisés respondió a su suegro: “Es que el pueblo viene a mí para consultar a Dios. 16Cuando tienen alguna querrela, vienen a mí, y yo dicto sentencia entre ellos, haciéndoles saber los mandatos de Dios y sus leyes.” 17El suegro de Moisés dijo a éste: “Lo que haces no está bien. Te consumes neciamente y consumes al pueblo, que tiene que estar delante de ti. 18Ése trabajo es superior a tus fuerzas, y no puedes llevarlo tú solo. 19Óyeme, voy a darte un consejo, y que Dios sea contigo. Sé tú el representante del pueblo ante Dios y lleva ante él los asuntos. 20Enséñales el camino que han de seguir y lo que han de hacer. 21Pero escoge de entre todo el pueblo a hombres capaces y temerosos de Dios, íntegros, enemigos de la avaricia, y constitúidlos sobre el pueblo como jefes de millar, de centena, de cincuenta y de decena. 22Que juzguen ellos al pueblo en todo tiempo y lleven a ti los asuntos de mayor importancia, decidiendo ellos mismos en los menores. Aligera tu carga y que te ayuden ellos a soportarla. 23Si esto haces y Yahvé te comunica sus mandatos, podrás sostenerte, y el pueblo podrá atender en paz a lo suyo.” 24Siguió Moisés el consejo de su suegro e hizo lo que había dicho. 25Elegió entre todo el pueblo a hombres capaces, que puso sobre el pueblo como jefes de millar, de centena, de cincuenta y de decena. 26Ellos juzgaban al pueblo en todo tiempo, y llevaban a Moisés los asuntos graves, resolviendo por sí todos los pequeños. 27Despidió Moisés a su suegro, y Jetro se volvió a su tierra.

333

Moisés, en virtud de los acontecimientos pasados, había quedado constituido en jefe de la nación y, por tanto, en juez de todos los pleitos que entre ellos se suscitaban. Estos eran muchos, y sobre todo largos; pues, aparte de que todos sabemos ser elocuentes cuando se trata de defender los propios derechos, pero los orientales lo son sobremanera y de una elocuencia inacabable. Esto venía a ser para Moisés una carga muy grave. Jetro, como más viejo y experimentado en las organizaciones de tribu, lo observa, y entiende que aquel modo de proceder no podía durar mucho, pues resultaría agotador para Moisés, y éste no resistiría aquella carga. Notemos las palabras de Moisés a Jetro: *El pueblo viene a mí para consultar a Dios* (v.15). Las sentencias pronunciadas por Moisés sobre las causas en litigio son como *respuestas de Dios*, en virtud de la comunicación de Dios con su profeta. Moisés es, pues, el representante y confidente de Dios y el que responde **en nombre de Dios. En la concepción teocrática que empezaba a organizarse, esto tenía mucha importancia.** Esta observación de Moisés nos da la clave para interpretar la procedencia de muchas leyes. Así, las frases estereotipadas “Dijo Dios a Moisés,” “Ordenó Yahvé al pueblo,” hay que tomarlas en un sentido amplio, en cuanto que son ordenaciones de Moisés, hechas *en nombre* de su Dios. En el código de Hammurabi se dice que este rey recibió del dios Samas el famoso código legislativo que lleva su nombre, y así aparece representado en la estela de diorita sobre la que está escrito el código. También la legislación mosaica proviene de Dios, en cuanto que el caudillo-legislador habla en nombre de Dios; pero muchas de sus leyes serán invención suya, otras serán tomadas del ambiente social legislativo del desierto, y otras directamente impuestas por el mismo Dios, aunque éstas serán las menos. En la Sagrada Escritura hay tendencia a atribuir a Dios lo de las causas segundas, porque el hagiógrafo narra los hechos desde el punto de vista religioso, y todo lo que sucede, en el fondo procede de Dios, sin decir si es por voluntad permisible o positiva.

Antes de aparecer Moisés en medio del pueblo, éste tendría su organización más o menos elemental para la administración de la justicia. El pueblo hebreo, en lo jurídico-social, no era una tabla rasa cuando emprendió Moisés la labor reorganizadora definitiva, sino que los hebreos tenían sus tradiciones jurídicas, y sin duda que gran parte de ellas constituyeron la base de la nueva legislación proclamada por Moisés. Entre los nómadas, el jefe de la tribu es el que juzga las causas de toda ella; en las causas menores puede ser el jefe de familia. En las causas más graves se recurre a algún personaje de más autoridad, famoso por su conocimiento del derecho consuetudinario de la tribu y **por su sentido de la equidad y de la justicia.** Así, Jetro propone a Moisés que deje las causas ordinarias a los jueces que antes las fallaban y que se reserve para sí sólo las más graves. Con esto el pueblo quedaría mejor servido, sin tener que esperar *desde la mañana*

hasta la tarde ante el único juez, Moisés, y éste, aliviado en sus tareas y libre para preocuparse de la marcha general del pueblo. Las expresiones jefe *de millar*, *de centena...*, tienen origen militar. A través de ellas hemos de ver alusiones de la división del pueblo en tribus, casas y familias, que era lo primitivo y lo normal. Más adelante, en Núm 11:24, se nos ofrece un relato que parece responder a este del Éxodo³.

En este relato del encuentro de Jetro con Moisés es de notar la diversidad del empleo del nombre **Elohim y Yahvé para designar al Dios de Moisés**. Algunos autores creen que este relato del reencuentro de Jetro con Moisés está fuera de lugar y que debía colocarse después del c.24. En Dt 1:9 se dice que la institución de los *jueces* tuvo lugar después de la llegada al Sinaí. Por otra parte, la organización de la justicia, con todas sus complejidades, es más concebible en la larga estancia del Sinaí que en la corta de Rafidim. Además, en 18:5 se dice que Jetro y Moisés se encontraron en el “monte de Dios,” que parece ser el del Sinaí. Vemos, pues, por todo esto, cierta inseguridad respecto del lugar del encuentro de Moisés y su suegro. La Biblia, al hablar 334

del consejo de Jetro, insiste que es suegro de Moisés para justificar la libertad de intervenir en los asuntos del caudillo israelita y de su pueblo. Las expresiones *mandatos de Dios y sus leyes* del c.16 pueden ser una alusión al núcleo legislativo del Decálogo y del código de la alianza, aunque ya en la estación de Mará se habla de “leyes y estatutos.”⁴ Pero si Moisés estableció *jueces* antes de que llegasen los israelitas al Sinaí, ¿por qué encargó a Aarón y a Jur que administrasen la justicia mientras Moisés permanecía en la “montaña de Dios”? Parece que bastaría la intervención ordinaria de los *jueces* que venían actuando desde Rafidim.

Resumen Doctrinal de la Segunda Sección del Éxodo.

En esta segunda parte del Éxodo, la idea teológica predominante es que Dios camina a la cabeza de su pueblo y que atiende a sus necesidades, proveyéndole de pan, de carnes y de agua; defendiéndole al mismo tiempo de sus enemigos. El relato del maná, del que Moisés manda guardar un *ómer* “ante Yahvé,” es una prueba de que en medio del campamento de Israel había una tienda de Yahvé, que era un santuario móvil, como lo eran las del pueblo⁵. Así hacían los reyes de Egipto y de Asiria en sus campañas guerreras, llevando el santuario de sus dioses. En ese santuario veremos cómo Dios se hacía sensible a su pueblo y comunicaba con su enviado familiarmente como un amigo a otro amigo⁶. Así, dirá después por su profeta que llevó a Israel a través del desierto como un padre lleva en brazos a su hijo chiquito⁷. Y en otro lugar se dice que lo lleva sobre sus alas, como el águila a sus polluelos, y los excita a volar⁸. Todas éstas son imágenes sensibles acomodadas a la rudeza del pueblo, con las que expresa la particularísima providencia de Dios sobre Israel, que es su heredad, **elegida para preparar la venida del Mesías**. El salmo 78 celebra esta amorosa providencia, al mismo tiempo que lamenta la mala correspondencia del pueblo a las bondades de Dios:

“Los guiaba de día en la nube,

y durante la noche en resplandor de fuego.

Hendió las rocas en el desierto y las proveyó de raudales inexhaustibles.

Y, con todo, volvieron a pecar contra El

y a rebelarse contra el Altísimo en el desierto.

¿Podrá acaso Dios poner mesa en el desierto?

Pero ¿podrá darnos también pan y preparar en el desierto carne a su pueblo?

Oyólo Dios y se indignó,

y se encendió su furor contra Jacob,

porque no creían en Dios y no tenían confianza en su protección” (v. 14-22).

La fe es la condición que Dios nos pone para otorgarnos su gracia. San Pablo insiste en este punto, que viene a resumir toda la economía divina, así del Antiguo como del Nuevo Testamento⁹.

Sin darnos cuenta llegamos al desierto del Sinaí, según la cronología, “el día primero del tercer mes después de la salida de Egipto,” o sea, mes y medio a contar desde qué partieron de Ramesés. La marcha había sido lenta. Ya anteriormente se hace mención del monte Horeb¹⁰. Este lugar es designado de dos maneras: el monte Horeb o el monte de Dios, Horeb y el desierto del Sinaí, el monte Sinaí o simplemente Sinaí. En los tiempos modernos se han señalado por los exploradores diversos sitios, en la península del Sinaí, como lugar de la revelación mosaica. Los unos lo han querido poner al oriente del macizo montañoso, al este del golfo del Aqabah, aproximándose a la antigua ciudad de Mediana; otros se han fijado en el monte Serbal, que se destaca entre los otros montes, cerca del oasis de Feirán, la antigua ciudad episcopal, centro religioso de multitud de solitarios, que poblaron aquellos lugares, y, finalmente, el lugar tradicional

visitado por la peregrina Eteria a fines del siglo IV d. C., y que está situado en el centro del macizo montañoso. Rodeada de rocas graníticas se extiende una gran llanura, Er Rajah. Por el lado del mediodía se levanta, casi vertical, una masa imponente granítica, Ras-Safsafeh, que se eleva a muchos metros y domina la llanura. Esta sería la montaña de la promulgación de la Ley. El extremo oriental de la llanura se prolonga por el valle, en que se encuentra el monasterio de Santa Catalina, cuya iglesia conserva todavía la memoria de su fundador, el emperador Justiniano, en un mosaico de la Transfiguración, que adorna el ábside de dicha iglesia. Detrás del convento comienza la áspera subida del monte de Moisés, al que el profeta habría subido para comunicar a solas con el Señor, y donde el profeta Elías habría tenido la visión narrada en 1 Re 16:8s. Desde la cima de este monte se contempla frontero el monte de Santa Catalina, el que, según la leyenda, había recibido de los ángeles el cuerpo de la mártir alejandrina. En el monte de Moisés tiene origen un abundante arroyo de agua fresca y cristalina, que corre luego por la llanura Er-Rajab. Verdaderamente que el sitio es admirablemente adaptado para las escenas grandiosas y majestuosas que la Escritura cuenta haberse realizado allí.

¿Era este sitio objeto de alguna veneración por parte de los moradores de la península sinaítica? ¿Se le consideraba como morada de alguna divinidad? El haberlo escogido Dios para realizar en él tales prodigios, ¿se ordenaba a abolir otros ritos que en aquel sitio se celebraban? Para algunos autores, el nombre de Sinaí derivaría de la divinidad babilónica lunar Sin. Esto sería una prueba más de la influencia de Babilonia en esta zona de Oriente. Ni han faltado quienes sobre este hecho hayan querido construir grandes teorías sobre el origen de la religión mosaica. Pero no cabe duda que el carácter de santidad que en la Biblia rodea a la montaña del Sinaí le viene de la historia mosaica¹. Y aquellas expresiones que parecen indicar ese carácter sagrado del Sinaí antes de la estancia de Israel en la montaña santa, provienen de los historiadores sagrados, que le miran a través de la historia de Israel,

La alianza del Sinaí (19:1-24:18)

“Estos capítulos son los más importantes del A.T. Los hechos aquí relatados, de los que la historia anterior era el prenuncio y la preparación, marcan un momento capital y decisivo en la vida del pueblo de Israel y en la de la misma humanidad por sus consecuencias morales y religiosas. La promulgación del Decálogo como conjunto de leyes que constituyen el “código de la alianza”; la manifestación grandiosa de Yahvé sobre la montaña del Sinaí; la conclusión solemne del pacto de la *alianza* con su Dios, establecen la carta nacional y religiosa de un nuevo pueblo, el pueblo elegido. Su historia, como su literatura, no se comprenden sino a la luz de tales acontecimientos. El instrumento de los designios de Dios es Moisés; libertador de su pueblo, se convierte en mediador de su alianza con Yahvé, promulgador de su Ley y de sus instituciones; y también había de quedar sin igual en Israel, pues no había de haber un profeta como el que había visto a Yahvé cara a cara². El Legislador de la nueva alianza no vendrá a abrogar la antigua, sino a perfeccionarla; el Evangelio es la expansión plena de la Ley.”³

1 Cf. Ex 2:22. — 2 Cf. 2 Re 17:34. — 3 Por ello, los v.21b y 25b se atribuyen a un redactor posterior. — 4 Ex 15:25. — 5 Cf. Ex 17:7.

— 6 Ex 33:7-n. — 7 Dt 1:31. — 8 Ex 19:4; Dt 32:11. — 9 Cf. Heb 11:1s; Rom 4:135; Gál 3:1s. — 10 Ex 17:6. — 11 Cf. M. J. Lagrange,

Le Sinai Biblique: RB (1899) p. III; L. Prévost, *Le Sinai hier et aujourd'hui* (París 1937); F. X.

Kortleitner, *De antiquis Arabiae*

incolis eorumque cum reli-gione Mosaica rationibus. — 12 Cf. Dt 34:10. — 13 Mt 5:17. La cita es de A. Clamer, o.c., p. 167-

168.

336

19. La Teofanía del Sinaí.

1El día primero del tercer mes, después de la salida de Egipto, llegaron los hijos de Israel al desierto del Sinaí, **2**Partieron de Rafidim, y, llegados al desierto del Sinaí, acamparon en el desierto. Israel acampó frente a la montaña. **3**Subió Moisés a Dios, y Yahvé le llamó desde lo alto de la montaña, diciendo: “Habla así a la casa de Jacob, **di esto a los hijos de Israel:** **4**Vosotros habéis visto lo que yo he hecho a Egipto y cómo os he llevado sobre las alas de águila y os he traído a mí. **5**Ahora, si oís mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos; porque mía es toda la tierra, **6**pero vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa.” Tales son las palabras que has de decir a los hijos de Israel.” **7**Moisés vino y llamó a los ancianos de Israel y les expuso todas estas palabras, como Yahvé

se lo había mandado. 8El pueblo todo entero respondió: “Nosotros haremos todo cuanto ha dicho Yahvé.” Moisés fue a transmitir a Yahvé las palabras del pueblo, 9y Yahvé dijo a Moisés: “Yo vendré a ti en densa nube, para que vea el pueblo que yo hablo contigo y tenga siempre fe en mí.” 10Yahvé le dijo: “Ve al pueblo y santificalos hoy y mañana. Que laven sus vestidos, 11y estén prestos para el día tercero, porque al tercer día bajará Yahvé, a la vista de todo el pueblo, sobre la montaña del Sinaí. 12Tú marcarás al pueblo un límite en torno, diciendo: Guardaos de subir vosotros a la montaña y de tocar el límite, porque quien tocare la montaña morirá. 13Nadie pondrá la mano sobre él, sino que será lapidado o aseteado. Hombre o bestia, no ha de quedar con vida. Cuando las voces, la trompeta y la nube hayan desaparecido de la montaña, podrán subir a ella.” 14Bajó de la montaña Moisés a donde estaba el pueblo, y le santificó, y ellos lavaron sus vestidos. 15Después dijo al pueblo: “Aprestaos durante tres días, y nadie toque mujer.” 16Al tercer día por la mañana hubo truenos y relámpagos, y una densa, nube sobre la montaña, y un fuerte sonido de trompetas, y el pueblo temblaba en el campamento. 17Moisés hizo salir de él al pueblo para ir al encuentro de Dios, y se quedaron al pie de la montaña. 18Todo el Sinaí humeaba, pues había descendido Yahvé en medio del fuego, y subía el humo, como el humo de un horno, y todo el pueblo temblaba. 19El sonido de la trompeta se hacía cada vez más fuerte. Moisés hablaba, y Yahvé le respondía mediante el trueno. 20Descendió Yahvé sobre la montaña del Sinaí, sobre la cumbre de la montaña, y llamó a Moisés a la cumbre, y Moisés subió a ella. 21Y Yahvé dijo a Moisés: “Baja y prohíbe terminantemente al pueblo que traspase el término marcado para acercarse a Yahvé y ver, no vayan a perecer muchos de ellos. 22Que aun los sacerdotes, que son los que se acercan a Yahvé, se santifiquen, no los hiera Yahvé.” 23Moisés dijo a Yahvé: “El pueblo no podrá subir a la montaña del Sinaí, pues lo has prohibido terminantemente, diciendo que señalara un límite en torno a la montaña y la santificara.” 24Yahvé le respondió: “Ve, baja y sube luego con Aarón, pero que los sacerdotes y el pueblo no traspasen los términos para acercarse a Yahvé, no los hiera.” 25Moisés bajó y se lo dijo al pueblo.

Cuando Dios se apareció por primera vez a Moisés en el Sinaí, le dijo que, una vez sacado el pueblo de Egipto, le sacrificaría en aquel lugar¹. Israel llegó, pues, al Sinaí, y Dios llamó a Moisés a lo alto de la montaña, ante la cual estaba el pueblo acampado. Era sentencia común en el A.T. que no puede el hombre ver a Dios sin quedar herido de muerte por la grandeza de su majestad. Imagen de esto la tenemos en la reina Ester, que se desmayó ante la majestad real de Artaxerxes². La familiaridad de Dios con su profeta, Moisés, era para el pueblo que esto veía un argumento de su alta dignidad. Las palabras que le dice son muy de notar, pues nos dan a conocer la dignidad de Israel y sus altos destinos. Dios le sacó de Egipto con tantos prodigios, y El mismo le ha traído hasta aquel sitio, en que parece tener su morada ahora, como el águila lleva a sus polluelos sobre sus alas. Señales éstas de gran predilección. Siendo Dios Señor de todos los pueblos de la tierra, ha escogido entre todos a Israel como a su peculiar heredad y le ha amado como a su hijo primogénito, confiriéndole la dignidad *sacerdotal*, propia del primogénito, y haciéndole una nación *santa*, como consagrada especialmente a su culto. Ya veremos más adelante que dentro de Israel habrá una casta de *sacerdotes* de la tribu de Leví. Aquí, pues, la frase ***un reino de sacerdotes o sacerdotal*** (v.6) tiene un sentido metafórico. Como el sacerdote propiamente tal debe estar más cerca de Dios en los actos de culto, y, como representante de Dios, es el intermediario entre el mismo Dios y el pueblo, así Israel, como primogénito entre todos los pueblos, **es el sacerdote-intermedio entre Dios y la misma humanidad**. La elección de Israel tiene unos designios amplísimos en los planes de Dios. Como pueblo, ha sido destinado a preparar la plena manifestación mesiánica, y a la luz del N. T. vemos todo el alcance de la elección de Israel. Su destino histórico ha sido en los planes de Dios **preparar la venida del Mesías**, siendo el vehículo de la transmisión de las promesas salvadoras de la humanidad. La voluntad salvífica de Dios en la historia ha tomado como instrumento oficial de su realización al pueblo hebreo. Los profetas insistirán en el sentido mesiánico de esta elección de Israel. De este modo, Israel, como colectividad, **es un reino de sacerdotes**, una casta especial en la humanidad con un destino concreto sobrenatural. San Pedro tomará estas palabras para aplicarlas al *pueblo cristiano*, que mediante la gracia del Salvador ha recibido la dignidad de adopción y, con el carácter bautismal, **una cierta participación del sacerdocio de Cristo, sumo sacerdote**. El *sacerdotium regale* de la epístola de San Pedro 3 ha de entenderse, pues, también en el sentido amplio en que se toma en el Éxodo, si bien en un orden superior. El pueblo cristiano es el “Israel de Dios,” la continuación en los designios divinos de la misión del Israel histórico, pero ya en la

fase plena **de la era mesiánica**. Como Israel era el pueblo elegido entre todos los pueblos, y, como tal, confidente de Dios — como los sacerdotes — e instrumento de los designios históricos de Dios, así el pueblo cristiano es también la porción selecta de la humanidad, y, **por participar de la vida de la gracia de Cristo, se halla en una esfera de consagración a Dios muy superior a todos los pueblos no cristianos**. San Pablo se hace eco de esta categoría *sacerdotal* del pueblo cristiano al decir que “podemos ofrecer nuestros cuerpos como una hostia, viva y santa, que va a Dios: éste es nuestro culto racional,” ejercido en unión del sacrificio de Cristo⁴. Israel será, además, una *nación santa* (v.6). Lo que caracterizaba a Yahvé a los ojos de los hebreos era, sobre todo, su *santidad*, atributo que significaba, además de incontaminación, pureza, la idea de trascendencia⁵. Israel, para acercarse a Yahvé y participar de una mayor vida de intimidad con él, debe también *santificarse*, purificarse espiritual y moralmente, llevando unas costumbres más puras que los otros pueblos. Como pueblo escogido, tiene que ser *santo*: “Sed santos como yo soy santo, Yahvé, vuestro Dios.”⁶ Yahvé será en la literatura profética “el Santo de Israel,” el Ser trascendente que, a pesar de su excelencia e incontaminación, tiene relaciones íntimas con el pueblo elegido para que cumpla su misión histórica.

El segundo precepto del Decálogo condenará toda representación de Dios mediante imágenes. Aquí, según la observación de Moisés en el Deuteronomio 7, se le aparece bajo la imagen de una imponente nube, que se despliega sobre la cima de la montaña santa. Los autores sagrados tomarán con gusto esta imagen para representarnos la majestad e inaccesibilidad de Dios. El salmista nos cuenta cómo en su angustia invocó a Yahvé, que le escuchó y vino en su auxilio:

338

**“Conmovióse y tembló la tierra,
vacilaron los fundamentos de los montes,
se estremecieron ante el Señor airado;
subía de sus narices el humo de su ira,
y de su boca fuego abrasador,
carbones por El encendidos.
Abajó los cielos y descendió,
negra oscuridad tenía a sus pies.
Subió sobre los querubines y voló,
voló sobre las alas de los vientos.
Puso en derredor suyo por velo tinieblas,
se cubrió con calígine acuosa,
con densas nubes...
Tronó Yahvé desde los cielos,
el Altísimo hizo sonar su voz.
Lanzó sus saetas y los desbarató,
fulminó sus rayos y los consternó.”⁸**

En esta descripción poética de una tormenta explicada con colores teológicos, el salmista refleja, sin duda, influencias del relato de la teofanía de Yahvé en el Sinaí. Para impresionar a aquellas gentes sencillas era preciso presentar a Yahvé en toda su majestad, como Señor de las fuerzas de la naturaleza. Había desbaratado a los egipcios, y ahora aparecía escoltado por la grandiosidad de los fenómenos naturales. Los antiguos siempre se han impresionado por las tormentas acompañadas de relámpagos y truenos. Zeus, jefe del Olimpo helénico, es el dios que fulmina el rayo.

Hoy día sabemos por qué leyes físicas se produce este fenómeno natural, que se reduce a descargas eléctricas; pero para los antiguos era un misterio, y la explicación natural era relacionarlo con la ira del Dios omnipotente. De hecho, esta teofanía grandiosa en la cúspide imponente del macizo rocoso del Sinaí quedó en la literatura religiosa de Israel como la manifestación grandiosa y más solemne de su historia. **Yahvé, para solemnizar su alianza, había desplegado todo su poder, como prenuncio de la severidad que iba a manifestar contra los transgresores de su**

Ley.

Su presencia en aquel lugar lo convierte en sagrado, de modo que nadie puede acercarse a la sagrada cima si no participa **en alto grado de la santidad divina**. Ya hemos indicado, al explicar el nombre de Yahvé, **que la santidad de Dios** era concebida por los israelitas como una atmósfera aislante, muy peligrosa para el que se acerque a El no debidamente *santificado* o purificado. Luego veremos, cuando sea erigido el tabernáculo, que sólo a los *sacerdotes* se les permite acercarse a El, y a lo más interior del mismo sólo al sumo sacerdote y sólo en el día de la *expiación*, una vez al año. Con estas prescripciones, Dios quiere inculcar al pueblo el carácter de *santidad* e inaccesibilidad que le rodea, para que se formen la más alta idea de su Dios. Por eso ordena Yahvé a Moisés establecer una línea de demarcación, que no han de traspasar ni los hombres

ni los animales (v.12), mientras dure la grandiosa teofanía. Y aun para presenciarse de lejos, el pueblo habrá de purificarse, lavando sus vestidos y absteniéndose de la vida conyugal (v. 10.15). La pureza exterior debía ser signo de otra pureza moral interior⁹. El que traspasara los límites señalados de la montaña debía ser lapidado o asaeteado (v.13). La razón de ello parece ser que era el único modo de hacer morir al transgresor sin traspasar el ejecutor del castigo la

339
misma demarcación prohibida. Debían, pues, matarle a distancia, sin traspasar la línea de demarcación señalada antes. Algunos autores ven en este verso una huella de un redactor posterior que quiso concretar el modo de muerte del transgresor conforme a la legislación posterior¹⁰. La descripción de la teofanía es grandiosa (v.16): truenos, relámpagos y nubes espesas acompañan a Yahvé en su manifestación majestuosa. La *nube* tenía por fin ocultar la *gloria* esplendente de Yahvé, para que los israelitas no fueran cegados por su fulgor y heridos de muerte a su presencia. Los comentaristas liberales han querido ver en esta teofanía la descripción de un “dios de las tormentas” que sería adorado antes de Moisés por las tribus del Sinaí. Nada de ello se insinúa en el contexto, y, por otra parte, los datos arqueológicos que conocemos de aquella zona no avalan esta hipótesis gratuita. Más inconsistente aún es suponer que la teofanía del Sinaí es la simple descripción de una erupción volcánica. Ni la montaña es de tipo volcánico, ni los documentos extrabíblicos hablan de una zona volcánica en aquella parte del Sinaí, ni el relato Bíblico sugiere algo parecido a una erupción volcánica. No se habla de cenizas ni de lava ardiendo; el pueblo está al pie de la montaña contemplando el espectáculo maravilloso sin moverse, lo que no es concebible en caso de un desbordamiento del volcán. Los fenómenos relatados por el autor sagrado se limitan a los truenos, relámpagos y humo. Todo ello no tiene otra finalidad que realzar la manifestación majestuosa de Dios, que iba a establecer las bases de la alianza con Israel. Los v.20-25 parecen ser una nueva descripción de los hechos antes narrados. En el V.19 se dice que Dios habló: “respondía mediante el trueno.” No se especifica lo que dijo. Probablemente son las palabras de 20:1, donde solemnemente se dice que El es el Dios que los sacó de Egipto y, como tal, les impone sus mandamientos: el Decálogo. En el v.21 se formula de nuevo la prohibición de que el pueblo suba a la montaña, lo que ya estaba expreso en el v. 12. En cambio, en el v.22 se dice que los *sacerdotes* deben prepararse, **santificándose ritualmente para que Dios no los hiera**. En los v.10 y 14, esta preparación ritual es ordenada a todo el pueblo. Por otra parte, la mención de *sacerdotes* en el v.22 es totalmente extraña, ya que no se había hablado hasta ahora de la institución *sacerdotal* ni había sido establecido el sacerdocio levítico. En 24:2, los que ofrecen los *sacrificios* como conclusión de la *alianza* no son *sacerdotes*, sino *algunos jóvenes*. Además, en los V.2-19 es Moisés solo el que interviene entre Yahvé y el pueblo, mientras que en el v.24 aparece al lado de éste Aarón. Como en otros lugares, encontramos implicadas diversas tradiciones que reflejan distintos puntos de vista¹¹.

En medio de esta imponente manifestación cósmica, Yahvé se reveló solemnemente a su pueblo y habló a Moisés, revelándole su voluntad respecto del pueblo. Es digna de notarse la interpretación

que nos ofrece el Deuteronomio por boca del mismo Moisés: “Yahvé nos habló cara a cara, sobre la montaña, en medio del fuego. Yo estaba entonces entre Yahvé y vosotros para traerlos sus palabras, pues vosotros teníais miedo del fuego y no subisteis a la cumbre de la montaña.”¹² ¿De qué manera hablaba Yahvé con su profeta? En Ex 19:19 se dice que era mediante el *trueno*, el cual en el lenguaje bíblico equivale a la “voz de Dios.”¹³ Ya se ve que son estas imágenes materiales acomodadas a la rudeza y mentalidad primaria de un pueblo seminómada. Pero Dios tiene infinitos medios de comunicar sus secretos a las almas. Baruc, refiriéndose a esta teofanía, dice que Dios “se dejó ver en la tierra y conversó con los hombres.”¹⁴ San Esteban nos ofrece la interpretación teológica de la teofanía al decir que Moisés estuvo con el *ángel*, que hablaba con él y con nuestros padres¹⁵. Lo mismo dice San Pablo escribiendo a los gálatas: “La Ley fue promulgada por los *ángeles* y dada al pueblo por mano de un *mediador*” (Moisés)¹⁶. Son interpretaciones teológicas posteriores para salvar la trascendencia divina.

340

1 Ex 3:12. — 2 Est 15:95. — 3 1 Pe 2:9. — 4 Rom 12:1. — 5 Cf. P. Van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament* (Tournai 1954)

p.47. — 6 Lev 11:44; 19:1; 20:26. — 7 Dt 4:19. — 8 Sal 18:7s. — 9 Sobre el rito de lavar los vestidos como símbolo de purificación

corporal y espiritual véase Gén 35:2; Lev 11:25; 28; 40; sobre la abstención de relaciones sexuales, causa de impurezas legales, cf.

Lev 15:18; 1 Sam 21:5. — 10 Así P. Heinisch, *Das Buch Exodus* p.147. — 11 Cf. P. Heinisch, o.c., p.149, y A. Clamer, o.c., p.172. —

12 Dt 5:4s. — 13 Cf. Sal 18:9; 29; 97. — 14 Bar 3,38. — 15 Act 7:38. — 16 Gál 3:19.

20. La Gran Teofanía de Sinaí.

El Decálogo (1-17).

1Y habló Dios todo esto, diciendo: 2“Yo soy Yahvé, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre. 3No tendrás otro Dios que a mí. 4No te harás imágenes talladas, ni figuración alguna de lo que hay en lo alto de los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. 5No te postrarás ante ellas y no las servirás, porque yo soy Yahvé, tu Dios; un Dios celoso, que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, 6y hago misericordia hasta mil generaciones de los que me aman y guardan mis mandamientos. 7No tomarás en falso el nombre de Yahvé, tu Dios, porque no dejará Yahvé sin castigo al que tome en falso su nombre. 8Acuérdate del día del sábado para santificarlo. 9Seis días trabajarás y harás tus obras, 10pero el séptimo día es día de descanso, consagrado a Yahvé, tu Dios, y no harás en él trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el extranjero que está dentro de tus puertas; 11pues en seis días hizo Yahvé los cielos y la tierra, el mar y cuanto en ellos se contiene, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yahvé el día del sábado y lo santificó. 12Honra a tu padre y a tu madre, para que vivas largos años en la tierra que Yahvé, tu Dios, te da. 13No matarás. 14No adulterarás. 15No robarás. 16No testificarás contra tu prójimo falso testimonio. 17No desearás la casa de tu prójimo, ni la mujer de tu prójimo, ni su siervo ni su sierva, ni su buey ni su asno, ni nada de cuanto le pertenece.”

La palabra *Decálogo* (ο δεκάλογος) parece que fue empleada por primera vez por Clemente Alejandrino¹. No aparece en la Biblia, aunque se hable en ella de las “diez palabras,”² aludiendo a los mandamientos del Decálogo, que primitivamente debieron de estar formulados de un modo muy breve, pues las dos formulaciones bíblicas del Decálogo que ahora conocemos parecen ser una amplificación de un núcleo sustancial más reducido³.

Aunque en la Biblia se hable de “diez” mandamientos, sin embargo, no convienen los autores antiguos en su distribución, pues Filón y Fl. Josefo y muchos Padres de la Iglesia distinguen como dos mandamientos diferentes la prohibición de la *idolatría* y la del culto de las *imágenes*. Serían los dos primeros mandamientos. Orígenes, en cambio, agrupa ambas prohibiciones en un mandamiento (v.2-6), y distingue dos mandamientos en el deseo de la *mujer* y de los *bienes*, de forma que el deseo de la mujer constituyera la prohibición del *noveno* mandamiento, mientras que la referente al deseo de los bienes del prójimo sería el *décimo* mandamiento. Es la división adoptada por Agustín de Hipona⁴.

En el texto bíblico se habla de dos “tablas de la ley,” en las que estaban los diez mandamientos.

Los autores no están concordes al distribuir los diez mandamientos en las dos tablas.

Algunos, como Filón y Fl. Josefo, creen que era una distribución por igual: cinco en cada una; mientras que otros exegetas suponen que en la primera estaban los cuatro mandamientos relativos a Dios, y en la segunda los seis siguientes al prójimo.

Ante todo, Yahvé hace su presentación al pueblo alegando los títulos que tiene para dar su ley a Israel, a quien acaba de librar de la servidumbre egipcia: *Yo soy Yahvé, tu Dios, que te hice salir de la tierra de Egipto* (v.1). La afirmación es solemne y enfática, pues implica en su formulación que por sus beneficios pasados tiene derecho a imponer a su pueblo, rescatado, su voluntad y sus mandamientos. Precisamente la finalidad de sacarle de la “casa de la servidumbre” era cumplir las antiguas promesas y formar una nueva teocracia a base de una *alianza* bilateral entre El y su pueblo. El autor sagrado insiste en el origen divino del Decálogo al afirmar reiteradamente que los mandamientos han sido grabados en piedra “por el dedo de Dios.”⁵ Es, una expresión realista y antropomórfica oriental para recalcar el origen divino del Decálogo, y, por tanto, no se ha de tomar al pie de la letra, sino en sentido metafórico. Dios se dirige en la formulación al *pueblo* como colectividad, pero al mismo tiempo urgiendo el cumplimiento á sus componentes. Sin embargo, más adelante insistiremos en el carácter de **responsabilidad colectiva, ya que los individuos son considerados como integrantes de una comunidad que va a sellar una alianza con su Dios.**

Primer Mandamiento: “No Tendrás Otro Dios Que a Mí” (V.3).

Literalmente, el precepto podría traducirse: “No tendrás otros dioses ante mí” (los LXX: “fuera de mí”). Es la primera exigencia de Dios, que ha de mostrarse “celoso” de su honor a través de la historia de Israel: Todos los pueblos tenían su dios nacional, que venía a dar su nombre al pueblo o recibirlo de él. Pero esto no excluía la veneración de otras divinidades secundarias. Sin embargo, Yahvé, que sacó a Israel de Egipto, no consiente compañía en la adoración de su pueblo. En otros lugares dirá que es el Dios único. El Deuteronomio nos ofrece el sentido de este primer precepto cuando dice: “Oye, Israel, Yahvé, nuestro Dios, es sólo Yahvé. Amarás a Yahvé, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu poder, y llevarás muy dentro del corazón todos estos mandamientos que yo hoy te doy.”⁶

En absoluto, la formulación del precepto, como está en el texto que comentamos, puede entenderse en sentido henoteísta, es decir, que se propone a Yahvé como Dios único de Israel, pero sin abordar el problema de otros dioses para otros pueblos. Sin embargo, en todo el conjunto de las formulaciones y narraciones del Pentateuco encontramos un sentido plenamente monoteísta en sentido estricto, aunque la formulación externa no esté tan clara como en los escritos proféticos⁷. Naturalmente, en esta prohibición está incluido el culto a los genios demoníacos intermedios, que eran como divinidades de segundo orden, cuyo culto estaba muy extendido en todos los pueblos orientales y aún subsiste entre las poblaciones beduinas. En este sentido, el primer mandamiento es algo totalmente insólito en las culturas religiosas de la antigüedad, ya que todos los pueblos orientales eran politeístas. Ninguna religión se muestra tan exclusivista como la mosaica, en cuanto que no admite ninguna divinización de las fuerzas cósmicas. Por otra parte, esta exigencia monoteísta no se presenta en la Biblia como fruto de una abstracción filosófica, sino como una manifestación concreta del mismo Dios celoso de los hebreos. En la historia patriarcal encontramos ya este monoteísmo estricto. El-Sadday es el Dios de Abraham, pero tiene poder sobre otros pueblos, pues castiga a Sodoma y a Gomorra y amonesta al rey de Egipto⁸. Y en la misma historia bíblica anterior a los patriarcas encontramos al Elohirh único que creó todo el mundo visible, y que impuso un precepto a los primeros padres, presentándose a ellos como único Dios providente y justiciero⁹. Es el mismo que reclama a Caín la sangre vertida del primer inocente¹⁰. Enés empezó a invocar el nombre de Dios¹¹, y ese Dios es el que envió el diluvio sobre toda la humanidad¹². Vemos, pues, que, en la historia bíblica, el monoteísmo aparece

342

desde los albores de la humanidad. Moisés no hará sino recordar a su pueblo la primitiva tradición recibida desde tiempo inmemorial, poniendo las bases del nuevo Israel como comunidad teocrática en torno al único Dios del universo, que se dignó escoger a Israel y salvarle de la servidumbre para cumplir las promesas hechas a los patriarcas. Esta idea altísima del Dios único es algo inexplicable en el ambiente politeísta del antiguo Oriente. Los críticos racionalistas han hecho lucubraciones sobre el posible origen de la idea monoteísta. Y así, mientras unos ven en el monoteísmo mosaico un eco de la reforma religiosa de Amenofis IV Ekhnatón (1380-1362), el cual pretendió unificar el panteón egipcio destacando sólo al dios *Atón* (reforma religiosa que no tuvo ningún éxito y sucumbió al morir el creador de ella), otros pretenden encontrar las raíces del monoteísmo en el ambiente geográfico del desierto. La idea del Dios único surgiría espontáneamente ante el sentimiento estético de la monotonía de las estepas del Sinaí; el beduino quedaría como sobrecogido ante la majestad de una fuerza superior unificadora y justiciera que envía implacablemente

sus rayos devastadores. Es una suposición bella, pero totalmente gratuita, ya que no encontramos entre los nómadas del desierto (anteriores al islamismo) esta idea del Dios único. El misterio, pues, del monoteísmo israelita permanece en pie mientras no se admita una revelación positiva, una irrupción de Dios único en la historia de un pueblo que culturalmente era muy inferior a los pueblos egipcio, fenicio y mesopotámico.

Este precepto del amor al Dios único encuentra su plena significación en la interpretación de Cristo¹³. El Deuteronomio manda amar a Dios, porque Dios amó a Israel y, llevado de ese amor, le eligió entre todos los pueblos de la tierra, señalándole tan altos destinos en cumplimiento de las promesas hechas a los patriarcas¹⁴. **Cristo ve en este precepto y en el del prójimo la síntesis de la Ley y los profetas**. San Juan, siguiendo la enseñanza del Maestro, se remonta a los más altos planos de la Providencia en la historia: “De tal manera amó Dios al mundo (no sólo a Israel), que le dio a su unigénito Hijo, para que todo el que crea en El alcance la vida eterna.”¹⁵ Y porque El nos amó primero en esta forma, por eso nos pide que nosotros le amemos en correspondencia¹⁶.

Jesucristo es la gran revelación del amor de Dios hacia la humanidad y el que hace verdadera aquella definición sublime: “Dios es amor.”¹⁷

Segundo Mandamiento: “No Te Harás Imágenes Talladas” (V.4).

Los pueblos primitivos empezaron por adoptar ciertos símbolos groseros para representarse a sus dioses; pero, perfeccionando tales símbolos, fabricaron imágenes, y poco a poco acabaron por concebir los dioses según las imágenes con que las representaban, hasta caer en el antropomorfismo más craso. El precepto segundo del Decálogo se ordena a imponer a los israelitas una concepción *inmaterial* de su Dios, camino para llegar a la sentencia del Salvador: “Dios es espíritu, y los que le adoren, en espíritu y verdad le tienen que adorar.”¹⁸ La Sagrada Escritura nos habla mucho de la tendencia de Israel hacia los ídolos. Si al fin vino a prevalecer en el pueblo el precepto de no usar imágenes en el culto de Yahvé, fue gracias a los esfuerzos de los profetas, que más de una vez ridiculizan los usos paganos de rendir culto a los ídolos¹⁹. He aquí cómo se expresa el autor de Is 44:14-17: “Plántanse cedros, que hace crecer la lluvia; se deja que se hagan grandes en el bosque..., sirven luego de leña para calentarse y para cocer el pan. Además, se hacen de ellos dioses, ante los cuales se prosternan, ídolos que adoran. Ha quemado el fuego la mitad de la leña; sobre las brasas asa el leñador la carne y se sacia comiendo el asado. Calientase luego diciendo: “¡Ea! Me caliento, siento la lumbre.” Con el resto hace un dios, un ídolo, a quien suplica diciendo: “Tú eres mi dios; ¡sálvame!”²⁰ La ironía es sangrienta. Jeremías se expresa en términos parecidos al prevenir a sus compatriotas contra el peligro de la idolatría: “Se decoran con plata y oro y se sujetan a martillazos con clavos, para que no se caigan (los ídolos).”³⁴³

Son como espantajos en melonar y no hablan; hay que llevarlos, porque ellos no andan. No les tengáis miedo, pues no pueden haceros mal ni bien.”²¹

Para comprender el alcance de esta prohibición de imágenes representativas de la divinidad, debemos tener en cuenta el medio ambiente egipcio, de donde salían los israelitas. Los egipcios habían llegado hasta el paroxismo en la adoración de los fenómenos naturales, de los astros y seres creados. La zoolatría tenía manifestaciones sin número. Heredóte ridiculiza esta proliferación de dioses. Entre los mesopotámicos, el culto astral privaba bajo diferentes formas²².

En la historia de Israel, este precepto relativo a la prohibición de imágenes representativas de Yahvé fue muchas veces desobedecido. La propensión de los israelitas a copiar los cultos canáneos, fenicios y asirios fue la obsesión de la predicación profética. Ya en el Sinaí prevaricaron los hebreos al levantar el becerro de oro²³. Más tarde, ya en Canaán, esta tendencia se acentuó por influencia del frondoso culto de los habitantes de la región²⁴. Sin embargo, los representantes

del yahvismo tradicional se levantaron contra estos abusos. En la época de Cristo, la Ley era estrictamente observada²⁵, de tal forma que los escritores romanos acusaban a los judíos de “ateos” por su repugnancia a plasmar en imágenes sus ideas religiosas²⁶.

Para ponderar la gravedad del precepto, Yahvé amenaza con castigar a los transgresores, porque es *un Dios celoso, que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación* (v.56). Esta amenaza va contra todas las transgresiones en general, pero sobre todo contra los que conculquen estos dos primeros preceptos fundamentales. Ese *celo* es como la defensa de la divinidad de sus intereses, y aparece en todos los dioses paganos; pero éstos toleraban, al lado de su culto, el de otras divinidades secundarias. En cambio, Yahvé no tolera rival. En el castigo y en la retribución, las generaciones son solidarias²⁷. La justicia y la misericordia van implicadas en la idea de *solidaridad* en el pecado y en la virtud. En la Biblia, el individuo suele ser considerado -antes del exilio- como miembro de una *colectividad*, y por eso sus actos tienen una resonancia *social*²⁸. Después del destierro babilónico — deshecha la comunidad nacional —, la teología israelita se orienta más hacia el individualismo y la responsabilidad personal. Con todo, hemos de notar cómo la *misericordia* prevalece en los planes divinos sobre la justicia: *hago misericordia hasta mil generaciones de los que me aman y guardan mis mandamientos* (v.6). Es una invitación al cumplimiento de los mandamientos después de anunciar los castigos. En Dt 24:16s se dice que no pagará el hijo por el padre, ni el padre por el hijo, y que cada uno morirá por su pecado. Conforme a esta norma, se dice que el rey Amasias, para vengar la muerte de su padre Joás, “castigó a los servidores que habían matado al rey su padre, pero no hizo morir a los hijos de los asesinos, según está escrito en la Ley de Moisés.”²⁹ La observación del autor sagrado es un indicio de que aún entonces se seguía la norma contraria en la administración de la justicia. Prueba evidente de esto la tenemos en la historia de David, que entregó a los gabaonitas los descendientes de Saúl para que pagasen las injurias que les había inferido, quebrantando el juramento que Israel les hiciera en otro tiempo³⁰. Y conforme a este modo de obrar de la justicia humana (regida por el principio de la solidaridad) se concebía la justicia divina³¹. Pero los juicios de Dios van siempre dirigidos por su sabiduría y templados por su misericordia,

aunque, al hablar a los hombres, la Escritura se amolda a su lenguaje y mentalidad. La solidaridad familiar dio origen a esta ley, que pagaran los hijos por los padres. Esta ley es, en parte, natural en una organización de tribus en las que tiene que privar la ley de la defensa. La ley de la *sangre* es la defensa de las organizaciones primarias, y, en virtud de ella, los miembros de una familia tienen que pagar por los crímenes de uno de ellos.

En este precepto hay que considerar dos cosas: la materialidad del precepto y la finalidad del mismo. Lo primero tiene su razón de ser en la rudeza del pueblo. Cuando, mediante la revelación evangélica, haya desaparecido esa rudeza, la Iglesia hará uso de las imágenes, no sólo para representar al Verbo encarnado, sino al mismo Padre Eterno, **mediante imágenes sensibles, inspiradas en las visiones de los profetas**, y representará al Espíritu Santo y a los mismos ángeles, **para elevar nuestra mente por medio de las cosas sensibles a las espirituales**. Los que alegan este precepto contra la práctica de la Iglesia nos suponen, o se suponen a sí mismos, con la misma mentalidad de los antiguos hebreos o gentiles. Semejante precepto no es de ley natural, sino de ley positiva y circunstancial, destinado a ser suprimido y sustituido por otro cuando las circunstancias cambien. La Iglesia, muy sabia, conocedora de la naturaleza humana e inspirada en el Espíritu Santo, **se sirve de las artes para elevar las almas a Dios**, como lo hacía la Ley mediante la suntuosidad del tabernáculo y del templo, y la solemnidad de las funciones sagradas. La fuerza de este precepto no es mayor que la del precepto sabático, que los cristianos han dejado a los judíos, sustituyéndolo por el domingo. Que el hombre consagre algún tiempo al culto divino, se puede considerar como de ley natural; pero que sea este o el otro día, ya no cae bajo la misma ley.

Tercer Mandamiento: “No Tomarás en Falso el Nombre de Yahvé” (V.7).

Cuando el hombre quiere asegurarse de la palabra de otro hombre de quien no se fia del todo, exige la presencia de testigos, que con su testimonio aseguren el cumplimiento de la palabra dada y hagan esta palabra verdadera. Pues el juramento no es otra cosa que la invocación de Dios por testigo de los dichos humanos. Es éste un acto de religión, con el que se honra la veracidad divina, creyendo que no permitirá sea conculcada por el perjurio. **Jesucristo amplía el precepto, incluyendo en él los juramentos por aquellas cosas en que resplandece algún atributo de Dios, como el cielo, que es el trono de Dios;** por la tierra, que es el escabel de sus pies; por el templo, que es su morada³². La Iglesia nos enseña a jurar, cuando se ha de hacer, por el Crucifijo y por los santos Evangelios. La Ley no sólo condena el perjurio, sino también el juramento por los dioses extraños. Y los profetas anuncian que, en los tiempos mesiánicos, todos los hombres jurarán por el nombre de Yahvé, confesando con esto que es un Dios único³³. Parece que los judíos eran muy amigos de jurar, lo que era faltar a la reverencia del nombre divino y ponerse en peligro de perjurar. **Jesucristo condena el juramento en cuanto exigido por la desconfianza mutua de los hombres**. Si reinara entre ellos la perfecta caridad que pide el Evangelio, estaba excusado el juramento. Por desgracia, la caridad está muy lejos de predominar, y por eso las leyes eclesiásticas y civiles exigen, en muchos casos, el juramento, sobre todo en la administración de la justicia. Pero no hay duda que el empleo injustificado del juramento no sólo es una ofensa para la persona a quien se le exige, sino también una falta de reverencia hacia el nombre divino.

La observancia del juramento llevaba a veces a extremos inconcebibles para nosotros. Sea el ejemplo: Israel sufría hambre desde hacía tres años. Consultado Yahvé sobre el caso, respondió: “Es por la casa de Saúl y por la sangre que hay sobre ellas, por haber hecho perecer a los gabaonitas.” Saúl era ya muerto, y su casa no reinaba en Israel; sin embargo, la responsabilidad de la infracción pesaba sobre los descendientes de Saúl, y por ello David los entregó a los gabaonitas, que “los colgaron en el monte ante Yahvé.”³⁴ Con esto habría cesado la calamidad. No a Dios, sino a la rudeza de los israelitas hay que atribuir hechos como éste. Dios y los ángeles, hablando a los hombres y acomodándose a su estilo, hacen también uso del juramento³⁵.

Es muy significativo el uso del juramento en el código de Hammurabi, y hasta la expresión con que se indica. Para averiguar el verdadero propietario de un objeto perdido, “los testigos

345 que conocen el objeto deben declarar delante del dios lo que saben.”³⁶ “Si un esclavo fugitivo muere en casa del que lo apresó, con ánimo de devolverlo a su dueño, el aprehensor jurará por el nombre del dios ante el dueño del esclavo, y quedará libre.”³⁷ Si un hombre fuere asaltado por bandoleros, “reclamará delante del dios lo perdido, y la ciudad en cuyo territorio se cometió el latrocinio le restituirá lo perdido.”³⁸ Dando tanta autoridad al juramento, no es maravilla que la

ley mosaica castigara muy severamente al perjurio, **profanador del nombre de Dios**³⁹.

El juramento era uno de los medios de resolver las causas dudosas. El “código de la alianza” ordena que, si uno entrega en depósito a su prójimo un asno, buey, oveja o cualquier bestia, y lo depositado muere, o se deteriora, o es tomado por los enemigos, sin que nadie lo haya visto, se interpondrá entre ambas partes el juramento de Yahvé, de no haber puesto el depositario la mano sobre el bien de su prójimo. El dueño del depósito aceptará el juramento, y el depositario no será obligado a restituir⁴⁰. Entre los nómadas rige el mismo derecho: si el acusado de un crimen niega y alega razones eficaces de su negación, se recurre al juramento en la siguiente forma: “El acusador, en presencia de la asamblea, traza una circunferencia con el sable e invita al acusado a tomar la empuñadura del arma y pronunciar así el juramento: “Por Alah grande que yo no he robado, no he matado, no he derramado sangre...” Aceptado por todos el juramento, el acusado queda libre, y el proceso terminado⁴¹.

En el código de Hammurabi se recurre muchas veces al juramento para zanjar casos como éste: “Si un esclavo fugitivo fuese cogido por un hombre con el propósito de devolverlo a su dueño, pero si muere antes de realizar la entrega, jurará por el nombre del dios al dueño del esclavo, y quedará libre.”⁴² “Una mujer acusada de infidelidad por su marido, pero que no ha sido sorprendida con otro hombre, jurará por el nombre del dios y retornará a su casa.”⁴³

El antiguo Derecho canónico admitía también la *purgatio canónica* por el juramento. Es un eco de legislaciones antiguas.

El precepto, pues, del Decálogo, según el contexto del Éxodo, **prohíbe el uso del nombre de Dios en los juramentos**⁴⁴. El nombre era símbolo y expresión de la persona; por tanto, participa de su santidad, y, en consecuencia, ha de ser tratado con todo respeto, y por supuesto no se le puede utilizar en falso, pues esto es declarar mentiroso al mismo Dios. Queda implícitamente prohibida aquí la magia y **adivinación utilizando el nombre de Dios**, como era usual entre los pueblos antiguos. “Como los dos primeros mandamientos tenían por objeto salvaguardar **la unicidad y espiritualidad de Yahvé**, el tercero tiene por finalidad **salvar la santidad divina, de la que participa esencialmente el nombre.**”⁴⁵

Entre los judíos de la época tardía, para evitar infringir este precepto, no pronunciaban el nombre de *Yahvé*, sustituyéndole por otros, como *Adonay*, *Elyón*, *el cielo*, etc. Además, la idea de la trascendencia de Dios formaba parte muy importante de la especulación teológica de la época sapiencial y rabínica.

Cuarto Mandamiento: “Acuérdate del Día del Sábado para Santificarlo” (V.8).

Todos los pueblos han tenido sus días festivos dedicados a sus divinidades, al descanso y esparcimiento humano; pero en ninguna parte encontramos la institución regular del descanso *sabático* tal como aparece en la legislación mosaica. La palabra *sábado* parece venir del hebreo *sabbath* (“cesar, descansar”)⁴⁶. Se ha pretendido relacionar el *sábado* hebraico con el *sabattu* de los babilonios, es decir, el día de luna llena (día quince del ciclo lunar). Parece que existía en Babilonia una división cuatripartita del mes, en relación con las fases de la luna, a base de períodos de siete días: día primero, día séptimo, día catorce, día veintiuno. En asiro-babilónico, la palabra *sabattu* parece significar “estar bien dispuesto, en buen estado.” El día *sabattu* babilónico⁴⁷ era un día de *purificación* y de *expiación*, cuyo fin era restablecer las relaciones amistosas entre los dioses y el hombre. En el vocabulario asiro-babilónico, el *sabattu* es llamado también “día de la tranquilización del corazón” (*Um nūj libbī*). Era el día en que los dioses hacían las paces con los hombres, reanudando las buenas relaciones a causa de los sacrificios expiatorios y las ofrendas que se les presentaban. Parece que los representantes de algunas categorías sociales, como el rey, el médico, el adivino, eran los obligados a ciertas prácticas religiosas rituales⁴⁷. Así, el *sabattu* babilónico es un día consagrado a determinadas divinidades, que se repetía cada *siete* días. Es más, para celebrar estas festividades se prohibía a determinados personajes (las fuerzas vivas de la sociedad), como el rey, el médico y el mago, ejercer su oficio. Lo que implica también la idea de *cesación*. En esta división del mes en cuatro períodos de *siete* días, aparte de la influencia que hayan tenido los ciclos lunares, quizá haya influido también el misterioso valor del número *siete*, pues los babilonios hablaban de *siete* dioses, *siete* planetas, etc. ⁴⁸

Ahora bien: ¿qué relación hay entre el *sabattu* babilónico y el *sábado* (en heb. *sabat*) de los hebreos? Sin duda que hay analogías que parecen indicar una tradición común. Los hebreos, antes de la legislación mosaica, parece tenían ya una tradición que consagra el día *séptimo* por la cesación de ciertas ocupaciones. Así, Moisés mandó recoger doble ración de maná el día sexto, porque “mañana es *sábado*, día de *reposo*, consagrado a Yahvé.”⁴⁹ Y no se dan explicaciones sobre su origen, sino que se da como aceptado y conocido de los israelitas. Parece, pues, una costumbre

antigua, en vigor entre los israelitas, que el nuevo legislador acepta en el nuevo orden de cosas. En la historia de los patriarcas no se alude para nada a esta práctica del *sábado*. En Egipto era desconocida la división del mes en períodos de *siete* días, ya que los egipcios lo dividían en períodos de *diez*, que eran presididos cada uno por un genio y solemnizado con fiestas, que señalaban el principio de la nueva *década*.

Lo más verosímil es suponer que el *sábado* hebraico proviene radicalmente de una tradición mesopotámica, si bien adaptada a las exigencias religiosas de los israelitas; Por ello, todos los *sábados* eran consagrados al Dios único, Yahvé, en vez de ser a divinidades distintas, como en Babilonia. Por otra parte, la *cesación* de trabajos afectaba entre los hebreos a toda la población, mientras que entre babilonios sólo a los representantes de las principales clases sociales. Además, entre los hebreos, el *sábado* se computaba ininterrumpidamente cada *siete* días, mientras que entre aquéllos el cómputo se hacía siempre a partir del primero de cada mes; pues por seguir los meses lunares de veintinueve días y medio, no podía hacerse una división exacta del mismo en *siete* días⁵⁰. Algunos autores han creído encontrar los antecedentes del *sábado* hebraico en la tribu de los *qenitas*, o forjadores de hierro⁵¹, los cuales dejaban de trabajar cada siete días en honor del dios patronímico Saturno, y se relaciona con ello el texto de Ex 35:3, donde se prohíbe encender el fuego los sábados⁵². Los moabitas parece que consideraban como día nefasto el *séptimo*⁵³. Todo ello parece avalar el hecho de que el día *séptimo* tenía algo de sagrado. En los textos de Ras Samra aparece también la división de los días en períodos de *siete*⁵⁴. Luego se puede rastrear el origen del *sábado* hebraico en el fondo semita antes de Moisés.

En la legislación mosaica, el sábado tiene el carácter de día sagrado, dedicado a Yahvé, y, en consecuencia, viene la idea de cesar de todo trabajo que pudiera distraer los ánimos de los israelitas. Es la idea de la fórmula del Decálogo: “Acuérdate del día del sábado para santificarlo.”

⁵⁵ Hasta los animales deben abstenerse de trabajo ⁵⁶. Es también como un signo externo de que el pueblo de Israel es algo consagrado a Dios, aparte de todos los pueblos. En adelante, el reposo sabático está como dominado por la idea de la *alianza* de Yahvé con su pueblo. Se excluían todos los trabajos que se consideraban incompatibles con el carácter *sagrado* del día: cocer alimentos⁵⁷, recogerlos⁵⁸, laborar y recolectar⁵⁹, encender el fuego⁶⁰, recoger leña⁶¹, trans³⁴⁷ portar cargas⁶², etc. Pero al mismo tiempo se prescribían ciertos actos de culto: un sacrificio de dos corderos de un año⁶³ y la “asamblea santa,”⁶⁴ aunque no se dice en qué consistía esta ceremonia, si bien es de suponer que se recitaran oraciones y alabanzas a Dios.

El autor sagrado da una razón teológica para justificar el descanso sabático, y es que Dios descansó el día *séptimo* de su obra de la creación (v.11), y con su descanso *santificó* el día. Es, sin duda, una razón convencional, acomodándose el hagiógrafo a la tradición de la creación del universo por Dios en seis días de la semana. Como Dios descansó el día *séptimo*, así debe hacerlo el hombre. El Deuteronomio alega otra razón de índole práctica: “para que tu siervo y tu sierva descansen, como descansas tú.”⁶⁵ Cristo dará el verdadero valor moral al sábado: “el hombre no fue hecho para el sábado, sino el sábado para el hombre.”⁶⁶ Los doctores de la Ley creían que el *sábado* era santo por naturaleza, y, por tanto, no era lícito quebrantarlo en ningún caso, ni aun por motivos de humanitarismo.

La importancia de este cuarto precepto en Israel se colige bien del hecho de hallarse repetido en los diversos códigos que integran el Pentateuco. En efecto, en Ex 34:21 se lee: “Seis días trabajarás, el séptimo descansarás, no ararás en él ni recolectarás.” El texto insiste más, decretando la pena de muerte contra el sacrílego profanador del sábado y poniendo el sábado como *señal* de alianza perpetua entre Yahvé e Israel⁶⁷. También los profetas insisten en la observancia del sábado: “Guardaos, dice Yahvé por Jeremías, por nuestra vida, de llevar cargas en día de sábado y de introducirlas por las puertas de Jerusalén. No saquéis tampoco cargas de vuestras casas en día de sábado ni hagáis labor alguna; santificad así el día del sábado, como se lo mandé a vuestros padres.”⁶⁸ Nehemías tomó muy a pecho implantar en Jerusalén la observancia del sábado⁶⁹, y de cuan eficazmente lo consiguió tenemos la prueba en las mismas doctrinas de los doctores sobre el sábado, tal como resulta de los relatos evangélicos y del Talmud⁷⁰.

La Iglesia, ya desde la edad apostólica, cambió el sábado por el domingo en memoria de la resurrección del Señor. La suspensión de los trabajos llamados serviles, como las actuaciones públicas, se estableció en beneficio de los siervos y litigantes, a fin de que todos pudieran concurrir a los cultos divinos, y hoy la Iglesia los impone para que los fieles, dejados los negocios temporales, se dediquen a los eternos. Los Estados imponen el descanso semanal por las razones sociales, ya alegadas en el Deuteronomio.

Quinto Mandamiento: “Honra a Tu Padre y a Tu Madre” (V.12).

Después de Dios, a nadie es el hombre más deudor que a los progenitores, que le dieron el ser, le criaron y educaron. Nada, pues, más justo que este precepto, que prescribe el honor a los padres y, con el honor, el socorro en caso de necesidad. Cuánto signifique este nombre de *padre*, se entenderá considerando **que es el nombre que se da a Dios en el Evangelio y el más dulce y evocador para los hombres**. Por esto, la piedad virtud cuyo objeto es la honra y amor a los padres — **es también el don — del Espíritu Santo** que nos mueve a rendir culto a Dios considerándole como Padre.

En las sociedades primitivas de régimen patriarcal, este precepto de honrar a los padres llevaba consigo el respeto a las enseñanzas de los mismos, a las tradiciones de la familia o de la tribu, y así resultaba un precepto de gran importancia social. Además, del amor a los padres nace el amor de los hijos entre sí, la unión y la paz de la familia, de donde proceden las bendiciones que a los guardadores de este precepto se prometen⁷¹.

Los mandamientos anteriores se referían a los deberes directos para con Dios, y realmente los cuatro primeros preceptos pueden considerarse como totalmente originales, al menos los tres primeros, respecto de los códigos de las otras naciones del Antiguo Oriente. En cambio, los 348

preceptos de tipo social, que se abren con el del honor a los padres, no son específicamente israelitas, ya que se hallan en los demás códigos orientales conocidos. Son expresión de la ley natural en sus exigencias más primarias. La novedad y originalidad mosaica está en reunirlos a los mandamientos relativos a los deberes para con Dios, estableciéndolos todos juntos como base de la nueva teocracia hebrea. **En esta concepción teocrática, los deberes para con Dios y los referentes a las relaciones humanas son inseparables y expresión de la voluntad divina**. No se dan razones éticas para basar su obligación, sino simplemente como expresión de la **voluntad omnímoda del Dios de Israel**.

El primer precepto de tipo social es el relativo al honor de los padres, a los que se considera como representantes de Dios en la vida familiar. Así se castiga con la muerte al que maldiga a sus padres, exactamente igual a los que maldicen de Dios⁷². Los filósofos griegos consideran el honor a los padres como el deber primordial después del honor a los dioses⁷³.

El premio al buen comportamiento con los padres es de orden temporal, como es ley en todo el Decálogo: “Honra a tu padre y a tu madre, para que vivas largos años en la tierra que Yahvé, tu Dios, te dará.” Este pragmatismo del A.T. en la época anterior al destierro se explica porque los hebreos no tenían revelaciones sobre la retribución en ultratumba⁷⁴.

Se ha querido oponer a este precepto la frase radical de Jesús: “Si alguno viene a mí... y no odia a su padre, a su madre..., no puede ser mi discípulo.”⁷⁵ Pero para entender esta frase, aparentemente

dura y en contradicción con la ley natural, hay que tener en cuenta el modo radical de expresarse del Salvador. Ya sabemos que los orientales no gustan de las medias tintas, y sus ideas las presentan con paradojas y frases exageradas para inculcarlas más a gentes de mentalidad imaginativa. En el contexto, la frase de Jesús, expresada y matizada conforme a la lógica occidental, es: “el que antepone el amor .de su padre y de su madre al mío... no puede ser mi discípulo.”

Se trata de las disposiciones para entrar en el reino de los cielos, y Cristo anuncia que van a ser muchos los obstáculos para entregarse a El, y uno de los mayores son los lazos familiares y sus intereses, que muchas veces militan contra el “*unum necessarium*,” la salvación del alma: “el que ama su alma (vida) la perderá, y el que la odia la salvará.” Y es “más conveniente obedecer a Dios que a los hombres.”

Sexto Mandamiento: “No Matarás” (V.13).

El respeto a la vida del prójimo es el primer deber de la vida social. En el Génesis se inculca la gravedad de este precepto por el castigo de Caín⁷⁶. Y, como si fuera poco, amenaza Dios hasta a las mismas fieras que atentan contra la vida humana, porque el “hombre es a imagen de Dios.”⁷⁷ La Ley castiga con la pena de muerte al homicida, a quien niega absolutamente la gracia del indulto. Es la defensa elemental de la vida social, y por ello en todos los pueblos el homicidio ha sido castigado con la muerte del asesino. En el mismo precepto quedan incluidas las ofensas inferiores, que la Ley castiga con la pena del talión: “ojo por ojo.”... Los doctores de Israel miraban este precepto como puramente jurídico, que sólo prohibía el acto de matar. Pero Jesucristo, en el “sermón de la montaña,” lo entiende en sentido moral, y condena todo sentimiento malévolo contra el prójimo, como quiera que se manifieste y aunque quede oculto⁷⁸. Más aún, **el Salvador prescribe el amor al prójimo, sin excluir a los enemigos**, a los que se debe

socorrer en las necesidades⁷⁹. Es ya la máxima perfección del precepto del Éxodo. En esta materia es donde mejor se ve que vino a “perfeccionar” la Ley. Jamás la humanidad había llegado a tal altura moral. **Cristo se sitúa en una esfera nueva, ya que considera este precepto como el regulador de las relaciones entre los hijos del Padre celestial, más que de las relaciones entre simples mortales.**

349

En este precepto del Decálogo mosaico se condena el asesinato, pero no se aborda el problema de los muertos en combate, que se consideraba justificado. El homicidio aparece condenado en todos los códigos de la antigüedad, porque el respeto a la vida del inocente es algo que fluye de la conciencia más elemental. En la *confesión* del difunto ante Osiris, el sujeto proclama que no ha matado a nadie⁸⁰. Al comparar la legislación mosaica con las orientales, veremos el paralelismo en otros códigos.

Séptimo Mandamiento: “No Adulterarás” (V.14).

Siguiendo el plan de proteger la vida y bienes sociales, este precepto tiende sobre todo a salvaguardar la paz y el buen orden de la familia, velando por los derechos del hombre sobre su mujer y la legitimidad de los hijos. En la Ley antigua, que admitía la poligamia, no eran iguales los derechos de la mujer sobre su marido que los de éste sobre aquélla. Los doctores de Israel, siempre materialistas en la concepción de la Ley, entendían también este precepto en sentido puramente jurídico, de los actos exteriores; pero el Salvador entra más adentro, y, entendiéndolo en sentido moral profundo, condena el deseo de la mujer, la simple mirada libidinosa⁸¹. El apóstol San Pablo, llevando hasta el fin el pensamiento del divino Maestro, declara que, siendo el hombre templo de Dios, debe conservarse santo y puro en su cuerpo, so pena de incurrir en una profanación de este templo como sacrilegio. Con esto y con la restitución del matrimonio a su estado primitivo, condenando la poligamia y el divorcio, tenemos el sentido pleno de este precepto del Decálogo, **tal como nos lo declaró el Salvador conforme a la primitiva institución del Padre creador.** Pero el principio de San Pablo no mira sólo a las relaciones de la vida conyugal, sino a la de todo el individuo, a quien Dios exige la castidad propia de cada estado. Naturalmente, esto es ya hilar muy delgado para las mentalidades del A.T., al menos en la primera fase mosaica. De hecho, en el Decálogo no se alude al pecado de fornicación, sino al adulterio, en cuanto que es causa de trastorno social. Será preciso la revelación evangélica para desentrañar el profundo sentido del precepto. Dios, divino pedagogo de la humanidad, y particularmente de Israel, ha ido puliéndole poco a poco, sin cambios bruscos, conforme a las exigencias de su psicología ruda y de dura cerviz.

Como antes indicábamos, la situación de la mujer en caso de adulterio era desesperada, no así para el marido. Aquélla debía ser condenada a muerte, así como su cómplice⁸². En las legislaciones orientales encontramos unas disposiciones similares, y se muestran tan duros en el castigo de la infidelidad conyugal de la mujer. El código de Hammurabi ordena atar juntos a los culpables y arrojarlos al Eufrates. Prevé, sin embargo, el caso de que el marido ofendido perdona a la mujer, y entonces el rey dará libertad a su siervo⁸³. Si se tratara de una mujer desposada, pero que aún vive en casa de su padre, su violación acarreará la muerte de la culpable⁸⁴. El código hitita condena a muerte al que viola una mujer en el monte; pero, si fuera en casa de la mujer, ambos pagarán con la misma pena, y si el marido burlado los coge en flagrante delito y los mata, queda libre de culpa⁸⁵. Las leyes asirias concuerdan también con estas disposiciones⁸⁶. En caso de sospecha sobre la fidelidad de la mujer, ésta “juraré por el nombre de Dios, y retornará a su casa.” Pero si las sospechas son públicas “a causa de su marido, ella será arrojada al río,” y éste juzgará sobre la verdad de la sospecha. Es decir, si ella se ahoga, es culpable; si se salva, es inocente⁸⁷. En el *Libro de los muertos* (c.125) egipcio, el difunto declara que no ha adulterado⁸⁸.

Octavo Mandamiento: “No Robarás” (v.15).

Se trata de proteger los bienes del prójimo, que son fruto de su trabajo, extensión, por
350

tanto, de su personalidad e indispensable para el sustento del hombre y de la familia. En una nueva etapa más alta, el Salvador condenará la avaricia, como fuente del deseo de lo ajeno, y enseñará **a buscar sobre todo el reino de Dios y a poner la confianza en la providencia del Padre celestial,** que, proveyendo a todas las cosas, no dejará de mirar por sus propios hijos⁸⁹. El hurto propiamente tal se comete cuando uno se apropia los bienes vinculados por las

leyes a otra persona que la suya. Pero, teniendo en cuenta que Dios ha concedido los bienes materiales al hombre, es decir, a la familia humana, se pueden considerar como no incluidos en este precepto aquellos actos por los que uno se apropia una cantidad de esos bienes que el dueño no necesita, y que para otros son necesarios. Claro que este principio sólo tiene aplicación cuando se trata de los bienes naturales, como campos y productos naturales de éstos; pues si se tratara de bienes potenciales, que el hombre con su actividad actualiza, ya no se aplicaría en la misma medida, sin que se pueda prescindir totalmente de él, porque, en fin de cuentas, la industria humana no crea nada, ya que necesita siempre de materias primas, y éstas son bienes de la naturaleza. Con esto no hacemos sino indicar algunos principios necesarios para resolver una cuestión tan compleja como esta de la propiedad humana, de la que alguien se atrevió a decir que era un hurto⁹⁰. La legislación mosaica determinará las penas contra el hurto⁹¹, las cuales, en general, son más humanas en esta materia que las del código de Hammurabi, en el que se dicta la pena de muerte para el ladrón⁹². En el *Libro de los muertos*, el difunto declara también que no se ha apropiado de lo ajeno⁹³. El reconocimiento del derecho de propiedad es una de las bases de las legislaciones antiguas de todos los códigos conocidos.

Noveno Mandamiento: “No Testificarás Contra Tu Prójimo Falso Testimonio” (v.I6).

Por la formulación de este precepto se ve que se limita al testimonio prestado por los testigos en los juicios. La administración de la justicia es cosa principalísima para el establecimiento de la paz social, y para ello, indispensable la veracidad de los testigos. El “código de la alianza” condena con la pena del tallón a los que con mentira tratan de perjudicar al prójimo. Jesucristo, ahondando más en el precepto, condenará no sólo el falso testimonio judicial, sino también toda mentira. En el llamado “código de santidad” leemos: “No hurtarás, ni os haréis engaño ni mentira unos a otros.”⁹⁴ El libro de los Proverbios señala, entre las cosas que Yahvé aborrece, “la lengua mentirosa y el testigo falso, que difunde calumnias y enciende rencores entre hermanos.”⁹⁵ Oseas reprende a los hijos de Israel porque “perjuran, mienten, matan, roban, adulteran y oprimen.”⁹⁶ San Pablo dirá más tarde a los efesios: “Por lo cual, despojándonos de la mentira, hable cada uno verdad con su prójimo, pues todos somos miembros unos de otros.”⁹⁷ Es la más alta razón que se puede alegar, **ya que considera a los cristianos como miembros del Cuerpo místico de Cristo**. A los gálatas dice, en consonancia con esto, que somos *uno* en Cristo, y, por tanto, **no debemos hacer nada que perjudique a nuestros prójimos, a quienes estamos tan íntimamente unidos en Cristo**.

En las legislaciones orientales se condena severamente a los falsos testigos; así se dice en el código de Hammurabi: “Si un hombre ha recriminado a otro y arrojado sobre él el maleficio, pero no le ha convencido de culpa, el que le recriminó será reo de suerte.” “Si un hombre echó suerte sobre otro, pero no le ha convencido de culpa, aquel sobre quien se echó suerte irá al río y se arrojará en él. Si el río se apodera de él, el acusador tomará su casa; pero, si le declara inocente y queda salvo, el que echó las suertes perderá la vida, y el acusado tomará la casa del que le acusó”⁹⁸. Así, pues, el Eufrates, como si fuera una divinidad, está convertido en juez supremo e

351

inapelable en casos dudosos.

Décimo Mandamiento: “No Desearás la Casa Ni la Mujer de Tu Prójimo” (V.I7).

El último precepto se diferencia de los demás en que no prohíbe actos externos, sino deseos internos. La formulación completa es como sigue: *No desearas la casa de tu prójimo, ni su mujer, ni su siervo ni su sierva, ni su buey ni su asno, ni nada de cuanto le pertenece*. Es la codicia el principio de los hurtos, y así, este precepto mira a la raíz de los preceptos anteriores, de los cuales se diferencia en que no tiene por jueces sino a la propia conciencia y al Juez soberano, Dios, que ve cuanto pasa en el corazón del hombre. Sobre el objeto de este precepto hemos de observar que abarca cuanto al hombre pertenece: “su casa,” con todo lo que esta expresión implica en el lenguaje bíblico; es decir, en primer lugar su “esposa,” comprada por el marido con una suma convenida de dinero, y sus “siervos” y sus bienes. El mal deseo de la mujer del prójimo es fuente de adulterios, fomenta el divorcio. El deseo de los bienes materiales puede ser principio del robo, lo que está condenado en el precepto octavo.

En el texto bíblico, el deseo de la mujer está prohibido no tanto por salvaguardar la castidad (*non ratione castitatis*), sino la justicia (*ratione iustitiae*), en cuanto que la esposa es considerada como algo que en *justicia pertenece* al marido. Por eso, en el contexto figura entre los

bienes de éste: junto a la casa, los siervos, el buey y el asno... Para entender esto hay que tener en cuenta la situación de la mujer en la sociedad antigua, privada de muchos derechos inherentes al hombre. Reflejo de esta mentalidad es la legislación mosaica relativa a la mujer, como veremos. En Dt 5:22 se lee: “No codiciarás la mujer de tu prójimo ni codiciarás su casa ni nada de cuanto al prójimo le pertenece.” Aquí vemos cómo la mujer es un *objeto* comprado por el marido. Esta situación de inferioridad prácticamente fue atenuándose en Israel, llegando la mujer a su plena **rehabilitación en el mensaje evangélico**, cuando se prohíbe todo deseo lúbrico de la mujer y todo divorcio por cualquier causa.

¿Qué sentido tiene en el texto la palabra *prójimo* (*re'a*)? Parece que el legislador aquí piensa en el *israelita*, pues al hablar de los extranjeros en la legislación mosaica, se le llama *gér*.” Será Cristo el que extienda el precepto a toda la humanidad, incluso a los enemigos¹⁰⁰. Pero no podemos trasladar **la pureza de la moral evangélica** a los tiempos mosaicos. La revelación se ha dado fragmentaria y progresivamente, **y sólo con la encarnación del Verbo llegó aquélla a su plenitud**.

Los malos deseos aparecen condenados también en la legislación egipcia, pues el difunto confiesa ante Osiris en el *Libro de los muertos*: “Mi corazón no ha sido criminal.”¹⁰¹. En la historia patriarcal aparece ya la condenación de los malos deseos¹⁰².

Consideraciones Finales Sobre el Decálogo Mosaico.

Como se ve por lo antes expuesto, estos diez preceptos no corresponden del todo a los del Decálogo cristiano, el cual suprime el segundo, que prohíbe las imágenes; corrige el cuarto, y divide en dos el último. La formulación actual tiene en cuenta el progreso de la revelación, que culminó en la doctrina del Evangelio.

En estos preceptos mosaicos se hallan resumidos los principios de la ley moral. Abarca cuatro preceptos que regulan las relaciones del hombre con Dios, uno con los padres y cinco con el prójimo. Y tenemos una gradación descendente: Dios, los padres, el prójimo y sus bienes. También en los grupos primero y tercero observamos una gradación. La distinción de preceptos es también fácil de entender por la exposición que de ellos queda hecha. En los comentaristas antiguos existe alguna discordancia, que acaso proviene de no haber tenido en cuenta el progreso

352
de la revelación divina, la cual se extiende a la ley moral contenida en el Decálogo. Supuesto que estos preceptos son expresión de la ley natural, que Dios imprimió en la mente del hombre, no será de maravillar que los encontremos en la literatura pagana. Y, efectivamente, los podemos leer, aunque no completos ni expresados en la forma lógica y sintética del Éxodo. La literatura caldea nos ofrece algo así como los exorcismos de un mago que pretende curar a un enfermo del mal, que cree ser castigo de sus pecados, y para conjurar ese mal va enumerando todos los pecados que el enfermo pudo haber cometido. La serie es más larga que la del Decálogo, pero no más completa¹⁰³. También en el llamado *Libro de los muertos* egipcio se enseña a los difuntos la confesión que han de hacer ante el tribunal de Osiris de los males que no hicieron, y de ella tenemos que decir que es una enumeración más prolija, pero tampoco más completa. Lo que no alcanzó la sabiduría de los caldeos y egipcios -máximos representantes de la sabiduría antigua — lo ofrece la literatura de unos rudos moradores del desierto, los despreciados hebreos¹⁰⁴. Sobre todo la originalidad del Decálogo mosaico está en el primero y segundo precepto, en los que se declara la trascendencia y santidad del Dios único, verdad desconocida en todo el ambiente religioso del Antiguo Oriente¹⁰⁵. Humanamente es inexplicable cómo haya podido llegar el pequeño clan abrahámico al monoteísmo estricto, la forma religiosa más elevada. Solamente suponiendo una intervención positiva de Dios en la historia se puede comprender la altura de las concepciones religiosas en Israel, pues este pueblo, lejos de ser por temperamento espiritualista, era materialista, sensual y de dura cerviz, como constantemente se reitera en los escritos sagrados. Su tendencia a la idolatría era la debilidad más acusada de los israelitas antes del destierro babilónico. No se puede explicar, pues, por simple evolución de ideas religiosas de un pueblo de especial sensibilidad religiosa. Se ha querido explicar el monoteísmo hebraico como fruto de la especialísima sensibilidad religiosa de los hebreos. Como los griegos tuvieron un temperamento sin igual abstractivo y filosófico, así los hebreos habrían tenido un temperamento espiritualista religioso especial, que los llevaría a depurar las formas religiosas inferiores hasta llegar a la superior del monoteísmo estricto. Esta tesis evolucionista religiosa de Wellhausen está en contradicción con lo que sabemos del pueblo hebreo por la historia bíblica. Los israelitas, lejos de tener propensión al espiritualismo, eran materialistas y sensualistas, como todos los semitas, y contra esa tendencia atávica tuvieron que luchar los representantes del yahvismo tradicional,

los profetas, auténticos depositarios del espíritu superior religioso inculcado a Israel por el gran legislador Moisés. Por eso “el Decálogo es de un valor moral sin igual en la antigüedad, y ningún conjunto de leyes anterior al cristianismo puede compararse... Por ello ha constituido siempre la *charta magna* del orden social en todas las sociedades humanas.

“No cometí injusticia;

No pillé;

No fui ávido;

No robé;

No maté hombres;

No disminuí las medidas;

No cometí injusticia alguna;

No robé lo que poseía el templo;

No pronuncié mentira...

No deshonré a Dios...”

Y en otro lugar:

“No maté;

353

No hice matar;

No obré mal contra nadie;

No disminuí la oblación del templo;

No disminuí las tortas sagradas de los dioses;

No substrahe las tortas de los muertos;

No cometí fornicación (?);

No practiqué la impudicia (en el santuario del dios de la ciudad..).”

Convenía, pues, a su importancia que su promulgación hubiera tenido lugar en condiciones particularmente solemnes.”¹⁰⁶

“El Decálogo, que la misma Biblia presenta como el elemento legislativo más antiguo, nos ha llegado en dos recensiones divergentes (Ex 20:2-17; Dt 5:6-21; Ex 34:14-26); sus artículos más breves han conservado probablemente la forma más antigua, que debía ser imperativa, tajante, tal que pudo esculpirse convenientemente en las dos tablas de piedra; los otros, más abundosos de palabras, han conservado el mismo fondo bajo forma menos antigua. Ahora bien, documentos profanos muestran su analogía, ya sea con el fondo, ya con la forma más anticuada del Decálogo. El c.125 del *Libro de los muertos* egipcio trata de la presentación del muerto ante el tribunal que preside Osiris, rodeado de 42 dioses, sus asesores; pero, antes de entrar, el muerto hace ante ellos un prolijo examen de conciencia, teniendo en cuenta, entre otros, los casos siguientes: Tenemos otros documentos de Babilonia. Un ritual de *Shurpu* prescribe que a las personas sobre quienes hay que practicar el exorcismo, se deben hacer, entre muchas otras cosas, las siguientes preguntas:

“¿Has ultrajado a un dios?

¿Has despreciado a una diosa?

¿Su pecado es contra su dios?

¿Contra su diosa su delito?

¿Tiene odio a sus antepasados?

¿Rencor a su hermana mayor?

¿Ha despreciado a su padre o a su madre?

¿Ha vilipendiado a su hermana mayor?

¿Ha dicho *es* en vez de *no es*?

¿Ha dicho *no es* en vez de *es*?

¿Ha dicho cosas impuras?

¿Ha cometido inconsideraciones?

¿Ha penetrado en casa de su prójimo?

¿Ha andado demasiado cerca de la mujer de su prójimo?

¿Ha vertido la sangre de su prójimo?

¿Fue recta su boca y no leal su corazón?

¿Afirmaba su boca y negaba su corazón?...”

Ahora bien, los artículos desnudos y tajantes de tales elencos han podido ser concebidos como respuestas a otros tantos artículos, también desnudos y tajantes, de algún conocidísimo formulario de leyes que sirvió de guía a estos elencos; en tal caso — dejando de lado el número de leyes — tendríamos verdaderos “decálogos” que en Egipto dirían: “No cometer adulterio, no pillar, no

ser codiciosos, no robar, no matar,” etc. Y en Babilonia: “No ofender a un dios; no despreciar a una diosa; no despreciar padre y madre... No decir *es* en vez de *no es*... No verter la sangre del prójimo” (G. Riggiotti, *Historia de Israel* [Barcelona 1949] p.212-213).

Impresión de la Teofanía en el Pueblo (18-21).

18 Todo el pueblo oía los truenos y el sonido de la trompeta, y veía las llamas y la montaña humeante, y, atemorizados y llenos de pavor, se estaban lejos. **19** Dijeron a Moisés: “Habíanos tú, y te escucharemos; pero que no nos hable Dios, no muramos.” **20** Respondió Moisés: “No temáis, que para probaros ha venido Dios, para que tengáis siempre ante vuestros ojos su temor y no pequéis.” **21** El pueblo se estuvo a distancia, pero Moisés se acercó a la nube donde estaba Dios.

Los antiguos sentían muy vivamente la grandeza y la majestad de lo divino. Esto se manifiesta sobre todo en el A.T. Cuando Jacob despertó del sueño en que tuvo la visión de la escala, exclamó: “Ciertamente que está Yahvé en este lugar y yo no lo sabía.” Y luego añade sobrecogido de terror: “ ¡Qué terrible es este lugar! No es sino la casa de Dios y la puerta del cielo.”¹⁰⁷ Cuando Moisés oyó la voz de Dios, que le hablaba desde la zarza, “se cubrió el rostro, pues temía mirar a Dios.”¹⁰⁸ Pero no hay página que mejor nos revele esta idea que la visión de Isaías¹⁰⁹. A la aclamación de la *santidad* de Yahvé por los serafines, hasta el mismo templo tembló en sus cimientos, y el profeta, aterrado, exclamó: “¡Ay de mí! Muerto soy, pues, siendo hombre de labios impuros..., vi con mis ojos al Rey, Yahvé de los ejércitos.” Por esto, mientras Moisés, como profeta de Dios, comunicaba más íntimamente con El, el pueblo vio y oyó desde lejos la imponente tormenta en que Dios se revelaba. La escenificación de la teofanía es imponente, ya que se presenta en la cumbre del monte *humeante* y en *llamas*. Ningún ambiente más impresionante que este de Yahvé en medio de las llamas, dando voces en medio de los truenos y relámpagos. El pueblo, asustado, pidió a Moisés que no les hablase directamente Yahvé, no sea que muriesen (V.19). Moisés accede a ello, y les declara la razón profunda de aquella grandiosa teofanía, pues con esa manifestación aterradora Dios sólo quiere inculcarles el temor a El y el cumplimiento de sus mandamientos, antes formulados. **De aquí toma el Apóstol la idea de calificar a la ley mosaica como ley de temor, en contraposición a la evangélica, que es esencialmente de amor, pues Dios se revela en ella familiarmente por el misterio de la encarnación** ¹¹⁰. Los Santos Padres notan la diferencia entre la promulgación de la Ley con relámpagos y truenos en el Sinaí y la del Evangelio por Cristo, sentado en el monte, rodeado de sencillos discípulos, proclamando las bienaventuranzas.

En la relación de la teofanía del Deuteronomio, Yahvé habla también directamente desde el monte, dando a conocer el Decálogo, sin decir nada del “código de la alianza,” que va a ser proclamado indirectamente por medio de Moisés al pueblo en el relato de Ex 20:22ss. Según Ex 20:16-17, el pueblo consiente en acercarse a la montaña para ir al encuentro de su Dios; en cambio, en 20:18-19 no quiere oír la voz de Dios. La razón es que, impresionado por el espectáculo de relámpagos y de truenos, teme morir, precisamente por sentirse demasiado cerca de Yahvé, y por eso pide a Moisés que hable con Dios y que sea el intermediario en el diálogo, pues no quiere hablar directamente a un Dios de tal majestad.

El Código de la Alianza (20-21).

Con este nombre (tomado de 24:7, donde se habla del “libro de la alianza”) se suele designar el conjunto de leyes y prescripciones que regulan la vida jurídico-social-religiosa de Israel

en el futuro. La designación alude al pacto de *alianza* entre Yahvé y su pueblo, sellado con un sacrificio cruento al pie del santo monte ¹¹¹. El contenido de este “código de la alianza” es muy complejo, y las leyes se suceden sin orden lógico ni cronológico. En 24:3 se las llama “palabras” (*debarim*) y “juicios” (*mispatim*). Aquéllas son las leyes morales, religiosas y rituales ¹¹², mientras que éstos son el derecho civil y criminal ¹¹³. Su redacción muestra su antigüedad, sobre todo cuando se la compara con la del Deuteronomio, en el que vemos los mismos preceptos legales, pero más desarrollados, bajo la inspiración del mandamiento fundamental del amor. Es de sumo interés la confrontación de este *código* con las legislaciones orientales recientemente descubiertas y con las costumbres de los nómadas del desierto de Moab. Como en los códigos orientales, el legislador procede casuísticamente, que es el procedimiento más sencillo y espontáneo, pues se dan las leyes conforme los hechos van planteando su necesidad. Por tanto, no debemos buscar

mucha filosofía orgánica del derecho en estas legislaciones de tipo casuístico.

La crítica independiente, siguiendo las tesis de Wellhausen, ha querido ver en este núcleo legislativo del “código de la alianza” la mano del autor *elohista* del siglo VII a.C. Pero la confrontación, como veremos, de la legislación mosaica con la oriental prueba que el “código de la alianza” es de época muy anterior, y no hay ningún inconveniente serio en atribuir su procedencia a un autor del siglo XIII a.C., época de Moisés. Los destinatarios de su legislación aparecen “como una sociedad aún primitiva, de fuerte estructura familiar, con base económica pastoral, siendo la agricultura algo accidental, el poder político débil, con tradiciones religiosas fuertes.”

114

La Ley del Altar (22-26).

22Yahvé dijo a Moisés: “Habla así a los hijos de Israel: Vosotros mismos habéis visto cómo os he hablado desde el cielo. 23No os hagáis conmigo dioses de plata, ni os hagáis dioses de oro. 24Me alzarás un altar de tierra, sobre el cual me ofrecerás tus holocaustos, tus hostias pacíficas, tus ovejas y tus bueyes. En todos los lugares donde yo haga memorable mi nombre, vendré a ti y te bendeciré. 25Si me alzas altar de piedras, no lo harás de piedras labradas, porque, al alzar tu cincel contra la piedra, la profanas. 26No subirás por gradas a mi altar, para que no se descubra tu desnudez.”

El código de leyes se abre por una de carácter estrictamente religioso, lo que indica el carácter teocrático de toda la legislación que sigue. El legislador pone en boca de Dios un recuerdo de la teofanía del Sinaí y el segundo precepto del Decálogo, que prohíbe las imágenes chapeadas en plata y oro, prescribiendo a su vez la forma de los altares a erigir en su honor 115. Estos deben ser de *tierra* (v.24). En esta primitiva legislación encontramos un sello marcado de arcaísmo, pues aquí la *tierra* parece aconsejarse para el altar por su facilidad de absorción de la sangre derramada 116. De hecho, entre los nómadas, los sacrificios se hacen directamente sobre el suelo. El legislador mosaico piensa sin duda en estas primitivas costumbres y se hace eco de ellas en la legislación. Y enumera las diversas clases de sacrificios: el “holocausto” (*loláh*), en el que se quemaba totalmente la víctima 117. En los sacrificios *pacíficos* (*selámim*) se quemaba sólo parte de la víctima: las partes grasas y las entrañas 118. Es un “sacrificio de *comunión*.” Los oferentes, después de obtener la benevolencia y la “paz” (*salóm*: “paz”), tienen un convite en honor de la divinidad, convite de reconciliación 119. El altar ha de ser erigido *en todos los lugares donde haga yo memorable mi nombre* (v.24c) 120. Será el mismo Yahvé el que escoja los lugares de sacrificio, manifestando su poder o su especial providencia para con su pueblo. Ya en el Génesis los altares fueron levantados por los patriarcas donde Dios se había manifestado especialmente a ellos o les había otorgado un favor especial, como Betel, Siquem, Hebrón 121. Los altares, pues, no han de ser erigidos arbitrariamente, sino donde Dios quiera. Esta costumbre existente en tiempo de los patriarcas se cumplirá más tarde en tiempo de los jueces.

Otra disposición de sabor arcaizante es la relativa a la forma de la piedra utilizada para el altar, la cual no ha de ser tallada: *Si me alzas un altar de piedras, no lo harás de piedras labradas* (v.25). Esta ley es también un eco de la costumbre en los pueblos nómadas primitivos de utilizar las piedras salientes del campo para altar 122. El texto bíblico añade una razón de índole religiosa para justificar la medida: *porque al levantar tu cincel contra la piedra la profanas*. Algunos críticos independientes han querido insinuar que aquí el legislador supone que la piedra tiene un genio divino y que, por tanto, el tallarla sería atentar contra la propiedad divina. Nada de esto insinúa el contexto. Podemos considerar esta ordenación bíblica como una explicación popular de un rito arcaico entre nómadas. La piedra sin tallar parece más apta para el altar de Yahvé, porque en su estado natural parece responder mejor a las exigencias del mismo Dios. Al ser trabajada artificialmente por el hombre, perdía su pureza primitiva y, por otra parte, corría el peligro de hacer en ella incisiones y figuras representativas que pudieran estar en contradicción con el segundo precepto del Decálogo. En realidad, la razón de la ley hay que buscarla en las tradiciones atávicas de los mismos hebreos con sus ritos simples de seminómadas. Así como para la circuncisión se exige un cuchillo de sílex, como en las épocas patriarcales se hacía, así para el altar se prefiere la tosquedad de la piedra sin tallar.

Por fin se da una ordenación de tipo práctico: el altar no debe estar sobre gradas, para que el oferente al subir no descubra “su desnudez” (v.26). Otro detalle arcaizante en consonancia con la simplicidad del atuendo del beduino, que lleva sólo sobre su cuerpo una leve túnica 123.

Es interesante, desde el punto de vista histórico, la ordenación relativa a la multiplicidad de altares a erigir. Es también un indicio de antigüedad de la ley, pues el autor del Deuteronomio restringirá el lugar legítimo de culto a una localidad, el templo, “para hacer habitar en él su nombre.”

1 Clem. Alej., *Paedag.* III 89. — 2 La expresión “diez palabras” aparece en Ex 34:28 y Dt 4:13; 10:4, que los LXX traducen:

δεκάλογοι, τα δέκα ρήματα. En la Biblia se designa también el Decálogo con la expresión “testimonio” (*’eduth*) (Ex 25:16; 31:18). Las

tablas en que fueron escritas se llaman “tablas — del testimonio” y “tablas de la alianza,” porque sintetizaban la “alianza” (Dt 4:13;

9:9;11;15). El arca que contenía las tablas del Decálogo se llamaba “arca de la *alianza* de Yahvé” (Dt 10:8; 31:9-25; 26). — 3 El otro

lugar en que se formulan los “diez mandamientos” es el de Dt 5:6-21, con algunas variantes sin importancia sobre el texto que comentamos.

— 4 Cf. Agustín de Hipona, *Quaest. LXXI* in *Exod.*: PL 34,6205. Sobre toda esta cuestión véase *gue*: DTG IV 164-167, y A.

Clamer, o.c., p.178; P. Heinisch, o.c., 149. — 5 Cf. Ex 31:18; 32:15. — 6 Dt 5:4s. — 7 Cf. P. Van Imschoot, *Théologie de l’Ancien*

Testament I (1954) p.36; F. Ceuppens, *Theologia Biblica* I (Roma 1938) p.92s. — 8 Cf. Gén 12:3; 18:18; 22:18; 26:4; 28:14. — 9 Cf.

Gén 3:145. — 10 Gén 4,1s. — 11 Gén 4:26. — 12 Gén 6:1s. — 13 Mt 22:345. — 14 Cf. Dt 7:6s. — 15 Jn 3:16. — 16 1 Jn 4:93. — 17

1 Jn 4:8; 16. — 19 Is 44:14-17; Jer 10:11. — 20 Is 44:14. — 21 Jer 10:11. — 22 Sobre la idolatría véase J. C. FREY, *Images*: DBVS,

t.4; A. Gelin, *Idoles, Idolatrie*: ibid.; P. Dhorme, *La religion assyro-babylonienne* (París 1910) p.6s; art. *Égypte*: DBVS II 837. — 23

Cf. Exc.32. — 24 Jue 0-17; 1 Re 12:28; 13:34) I4; 16. Cf. Lagrange: RB (1917) 583. — 25 Cf. Fl. Josefo, *Ant. lud.* VIII 7,5- — 26 Cf.

Tácito, *Hist.* V 5. — 27 Cf. 2 Sam 24:10; Am 7:17; Is 14:21. — 28 Véase sobre esto F. Spadafora, *Collettivismo e individualismo nel*

Vechio Testamento (Rovigo 1953) p.121s. — 29 2 Re 4:53. — 30 2 Sam 21:1s. — 31 Cf. Ezc.18. — 32 Mt 5.33S. — 33 Is 19:18. —

34 Cf. 2 Sam 21:1-14. — 35 Cf. Gén 22:16; Sal 89:4; 36; 110:4; Heb 6:17; Ap 10:6. — 36 Cód. de Ham. art.Q. — 37 Ibid., art.20. —

38 Ibid., art.23. — 39 Cf. Lev 19:13; Dt 19:163. — 40 Cf. Ex 22:9-11. — 41 A. Jaussen, *Les coutumes des Arabes* p.188s. — 42 Cód.

de Ham. art.20 — 43 Ibid., art.131. Otros juramentos: art.249 Y 266. — 44 La palabra heb. *saw*, que traducimos “en falso,” significa

propiamente “en vano.” — 45 A. Clamer, o.c., p.iyy. — 46 Algunos autores antiguos, como Lactancio, relacionaban el nombre hebreo

sabbaí con el numeral *Seba* (“siete”), porque se da cada siete días. Cf. *Inst.* VII 14: PL 5,782. — 47 He aquí cómo se desd-ribé en una

tableta.cuneiforme la festividad-del *sabattu*.: “A’la noche, el rey presenta su sacrificio a Marduk e Istar el día 7, a-Belit y Nergal el día

14, a Nínive y a Gula el día 21, y a Ea y Belit-ile el día 28. Derrama la ofrenda del sacrificio, y su oración es recibida por el dios.”... El

pastor de los pueblos numerosos (rey) no debe comer carne cocida sobre carbones ni pan cocido sobre la ceniza. No debe cambiar de

vestidos, ni poner túnica llamativa, ni esparcir el don de los sacrificios. El rey no debe subir sobre su carro ni hablar como jefe. El mago

no debe profetizar oráculos en su morada misteriosa. El médico no debe extender su mano sobre los enfermos” (*Cuneiforms Inscriptions*

of Western Asien t.4 p.1-32.33). — 48 Cf. B. Celada: “Sefarad,” 12 (1952) 31-58. — 49 Ex 16:23. — 50 Sobre la cuestión del

origen del “sábado” véase J. HEHN, *Siebenzahal und Sabbat bei den Babyloñiern und im Alten Testament/Leipzig* 10.07); ID., *Der Israelitische*

Sabbat: “Bibli-sche Zeitfragen,” II 12; H. Cazelles, *Études sur le Code de VAlliance* (París 1946) p.92-95; A. Clamer, o.c.,

p.168; DBVS II 821; Eberharter, *Décalogue*: DBVS II 346. — 51 Gén 4:22. — 52 Así Budde en *Zatw* (1930) p.144. — 53 A. Jaussen,

357

o.c., p.374. — 54 I Keret, 106-107. — 55 Ex 20:8. — 56 Ex 23:12. — 57 Ex 16:23. — 58 Ex 16:26-30. — 59 Ex 34:21. — 60 Ex

35:3. — 61 Núm 15:32; 36. — 62 Jer 34:21. — 63 Núm 28:9-10. — 64 Lev 23:3. — 65 Dt 5:44; Cf. Ex 23:12. — 66 Me 2:27. — 67 Ex 31:12-17. — 68 Jer 17:21-22. — 69 Neh 13:15-22. — 70 Cf. J. Bonsirven, *Lejuda'isrne palcstinien autemps de Jésus-Christ t.2* (París 1935) P-I78. — 71 Cf. Dt 4:40; 5:16; Ef 6:2s. — 72 Cf. Ex 21:17; Lev 20:9; 24:153. — 73 Cf. Aristóteles, *Etica a Nicómaco IX* 2,8. — 74 cf. Ex 23:26; Dt 5:16. — 75 Lc 14:26. — 76 Cf. Gén 4:10. — 77 Gén 9:5. — 77 Mt 6.21s. — 79 Mt 6:43. — 80 Véase el texto en Pritchard, *Near Eastern Taxis* (Princeton 1950). — 81 Mt 6:275. — 82 Cf. Lev 20:10; Dt 22:22. — 83 Art.129. — 84 Art.130. — 85 Art.197. — 86 Art.12-16. — 87 Art.131. — 88 Cf. Pritchard, o.c., p.35. — 89 Mt 6:195. — 90 Tomás de Aquino, 2-2 q.66. — 91 Cf. Ex 21:16; 22:1; Lev 19:11; 13. — 92 Art.8. — 93 Cf. Pritchard, o.c., p.35. — 94 Lev 19:11. — 95 Prov 6:17; 19. — 96 Os 4:2. — 97 Ef 4:25. — 98 Arts.15s. — 99 Cf. Lev 19:18; Dt 10:19. — 100 Mt 5:14. — 101 Cf. H. Gressmann, *Alt. Oriental Texte und Bilder* I p.188. Sobre la condenación de los malos deseos en otros pueblos véase DVS II 347. — 102 Cf. Gén 4:7; 8:21; 20:4-7. — 103 Cf. F. JEAN, *Le Milieu Biblique* II 2845. — 104 Cf. *ibid.*, p.339s. — 105 Cf. A. Eberharte, *Der Decalog*. (Münster 1930); S. Mowinkel, *Le Décalogue* (París 1927). — 106 A. Clamer, o.c., p.183. — 107 Gén 28:10s. — 108 Ex 3:6. — 109 Is 6:2s. — 110 Heb 12:183. — 111 Ex 24:3-8. — 112 Ex 20:23-26; 22:18-23:19. — 113 Ex 21:2-22:17. — 114 H. Cazelles, *Études sur le Code de la Aliance* (París 1946). — 115 La palabra hebrea para designar “altar” (*Mizbeaj*) significa lit. el lugar donde se “inmola” (*zabaj*: inmolar). — 116 Cf. Jaussen, *Coutumes des Arabes...* (París 1908) p.337s; en Mari se han encontrado altares de ladrillo revestido de barro. Véase H. Cazelles, o.c., p.40. — 117 Sobre estos sacrificios “holocaustos” véase Gén 8:20; 22:2; 6. — 118 En acadio encontramos *salammu*, y se conoce el tipo de sacrificio su/mu; véase P. DHOR-ME, *Religión assyro-babylonienne* (París) p.272. — 119 De Vaux traduce *salamim* por “sacrificio de tributo” (RB [1937] P-445). Véase E. DHOR-ME, *Religión des Hébreux nomades* p.204. — 120 En sir.: “recordarás.” — 121 Gén 12:7; 21:33; 28:18. — 122 Cf. Savignac: RB (1903) p.280. — 123 Cf. A. G. Barrois, *Manuel d'Archéologie biblique* I (París) p.475-480. — 124 Dt 12:15.

21. Ordenaciones Varias.

Ley Sobre los Siervos (1-11).

1He aquí las leyes que les darás: 2Si compras un siervo hebreo, te servirá por seis años; al séptimo saldrá libre sin pagar nada. 3Si entró solo, solo saldrá; si teniendo mujer, saldrá con él su mujer. 4Pero, si el amo le dio mujer y ella le dio hijos o hijas, la mujer y los hijos serán del amo, y él saldrá solo. 5Si el siervo dijere: “Yo quiero a mi amo” a mi mujer y a mis hijos, no quiero salir libre,” 6entonces el amo le llevará ante Dios, y, acercándose a la puerta de la casa o a la jamba de ella, le perforará la oreja con un punzón, y el siervo lo será suyo de por vida. 7Si vendiera un hombre a su hija por sierva, no saldrá ésta como los otros siervos. 8Si desplaciera a su amo y no la tomare por esposa, permitirá éste que sea redimida, pero no podrá venderla a extraños después de haberla despreciado. 9Si la destinaba a su hijo, la tratará como se tratan las hijas; 10y si para éste tomare otra mujer, proveerá a la sierva de alimento, de vestido y lecho; 11y si de estas tres cosas no la proveyere, podrá ella salirse sin pagar nada, sin rescate.

Dos puntos abarca esta perícopa: el primero, sobre el esclavo hebreo; el segundo, sobre la esclava concubina. Una de las grandes miserias de la sociedad antigua era la esclavitud, que hacía del hombre una *cosa*. La Ley trata de mitigar esta costumbre con los esclavos hebreos. Estos servirán por seis años, y al séptimo recobrarán la libertad (v.1). Pero notemos algo singular. Si hubiera recibido de su amo mujer y de ella hubiera engendrado hijos, no saldrán con él ni la mujer ni

los hijos, que serán del amo. La Ley supone el caso muy natural de que el esclavo se resista a dejar la mujer y los hijos; en este caso prestará juramento y se dejará perforar su oreja en señal de servidumbre perpetua (v.6). Y aquí tenemos anulado el buen propósito del legislador al reducir la esclavitud del hebreo a seis años. La misma ley le pone en la necesidad de resignarse a la esclavitud perpetua.

El código de Hammurabi favorece más al que por una deuda “haya entregado su mujer, su hijo, su hija,” pues sólo le obliga a servir tres años, y al cuarto recobra la libertad¹.

La fuente principal de la esclavitud, después de la guerra, era la pobreza. Nehemías nos

358

ofrece una página conmovedora sobre esta causa de la esclavitud. El pueblo, agobiado por los tributos, estaba obligado a pedir dinero prestado a los ciudadanos ricos. No pudiendo devolver el préstamo ni satisfacer los intereses usurarios, se veían forzados a entregar, primero las tierras, luego los hijos y, al fin, a sí mismos, viniendo a parar todo en poder de los ricos sin entrañas, a quienes el gobernador duramente reprende, y obliga a la condonación de las deudas².

También la disposición legal que considera a estos siervos como jornaleros, que pagan sus deudas con el trabajo de seis años, declarándolos libres al séptimo año, encontraba un grave tropiezo en la avaricia de los ricos. Es Jeremías quien nos lo da a conocer: En los días en que Nabucodonosor asediaba a Jerusalén, el rey Sedecías, todos los grandes y el pueblo habían convenido en publicar la liberación de todos los esclavos hebreos, hombres o mujeres; pero, cuando se creyeron libres del peligro, volvieron a reclamarlos, dando ocasión a un discurso de Yahvé por su profeta: “Yo hice con vuestros padres un pacto, al tiempo que los saqué de Egipto, de la casa de la servidumbre, diciéndoles: Al llegar al año séptimo, cada uno dará libertad al hermano hebreo que se le haya vendido; te servirá durante seis años, pero luego le darás libertad; mas vuestros padres no me obedecieron ni me dieron oídos. Vosotros hoy os habéis convertido y habéis hecho bien a mis ojos, proclamando la liberación de vuestros hermanos, y habéis hecho ese pacto en mi presencia, en la casa en que se invoca mi nombre; luego habéis vuelto a retraer cada uno a sus siervos y siervas, que habéis liberado, reduciéndolos de nuevo a servidumbre y haciéndolos vuestros esclavos y esclavas.”³ ¿Qué valor histórico tiene este episodio? ¿Significa un hecho singular o algo ordinario en la vida de Israel? En este último caso, la ley, tan humana, quedaría abolida por la avaricia de los ricos de Israel. Nos inclinamos a lo postrero.

Mirando **a la dignidad del pueblo de Yahvé**, la Ley autoriza el rescate de un hebreo que viva bajo la servidumbre de un extranjero, en el territorio de Israel. Un pariente cualquiera tendrá derecho a rescatarlo, y el precio se calculará según el número de años que queden hasta el año cincuenta del jubileo, pues en este año el siervo habría de quedar libre⁴. Fuera de esto, la misma Ley otorgaba más amplias facultades a los israelitas para hacerse con siervos extranjeros. “Los esclavos o esclavas que tengas tómalos de las gentes que están en derredor vuestro, de ellos compraréis siervos y siervas. También los podréis comprar entre los hijos de los extranjeros que viven con vosotros; serán propiedad vuestra. Los podéis dejar en herencia a vuestros hijos después de vosotros, como posesión hereditaria, sirviéndoos de ellos.”⁵ Cuanto al trato que se debía dar a estos siervos, pues los hebreos debían ser computados como jornaleros, el Decálogo prescribe que descansen el día del sábado⁶, y el Deuteronomio va más allá, y da como razón del precepto sabático este descanso de los trabajadores⁷. Circuncidados, podían tomar parte en la vida religiosa de Israel, en la Pascua y en todas las solemnidades, igual que los israelitas⁸.

En el derecho penal hebreo, lo mismo que en las legislaciones orientales antiguas, el siervo nunca vale tanto como el hombre libre. Por ejemplo, en la ley de Hammurabi, si uno saca el ojo o quiebra un miembro al esclavo de un hombre libre, le indemnizará con la mitad de su precio⁹.

En cambio, si uno hiere a un hombre libre, pagará la multa de una mina de plata; si el paciente es esclavo de un hombre libre, se le cortará la oreja al culpable¹⁰. El médico que en operación torpe y desgraciada mata al paciente, si éste es hombre libre, se le cortarán las manos al cirujano; si el paciente es un *muskinnu* (clase social intermedia entre el hombre libre y el esclavo), dará un esclavo por el muerto¹¹. La misma ley proporcional corre para los honorarios¹². Por otra parte, la ley no dice nada de los daños que el amo pueda causar a su siervo, como si esto no mereciera castigo. La ley del “código de la alianza” es en esto más justa, pues concede la libertad al siervo a quien su amo saque un ojo o haga saltar un diente¹³.

El segundo punto (v. 7-11) mira a la mujer vendida no como simple esclava, sino como

359

concubina del que la compra o de un hijo suyo. En este caso, la ley vela por el decoro de la esclava, y la declara libre si no se la provee de alimento, vestido y lecho conveniente¹⁴. Sabido es que la ley mosaica admitía la poligamia y el repudio.

Crímenes Capitales (12-17).

12El que hiera mortalmente a otro será castigado con la muerte; 13pero, si no pretendía herirle, y sólo porque Dios se lo puso ante la mano le hirió, yo le señalaré un lugar donde refugiarse. 14Si de propósito mata un hombre a su prójimo traidoramente, de mi altar mismo le arrancarás para darle muerte. 15El que hiera a su padre o a su madre será muerto. 16El que robe un hombre, háyalo vendido o téngalo en su poder, será muerto. 17El que maldijere a su padre o a su madre será muerto.

El primero de todos es el homicidio voluntario. El que de propósito hiera a otro, causándole la muerte, será reo de pena capital, y del altar de Yahvé en que buscara asilo será arrancado para darle muerte (v.14). Tal se ejecutó con Joab¹⁵. Para el caso en que la muerte no fuera voluntaria, y mientras eso se averigüe, el reo buscará asilo en una de las ciudades de refugio¹⁶. La misma pena capital sufrirá el hijo que levantara la mano contra su padre o su madre. La condición de la persona ofendida hace que la ofensa, materialmente menor, sea considerada como más grave y digna de mayor pena. El mismo castigo se impone al que maldijere a su padre o a su madre. Y lo mismo al que robe un hombre para venderlo como esclavo. Según esto, los hermanos de José serían reos de pena capital si la ley existiera entonces en Israel. Esto sin considerar que la víctima era un hermano.

La sangre pedía sangre, y por eso el homicidio requería la muerte del homicida¹⁷. Según la legislación posterior, la ejecución de la venganza estaba encomendada a uno de los parientes de la víctima¹⁸. Es la defensa espontánea de la sociedad familiar donde no hay instituciones regulares jurídicas para estos casos. Gracias a la ley de la venganza pueden las gentes honestas defenderse de los sin conciencia¹⁹. Sin embargo, esto de tomarse la familia la justicia por su mano trae como consecuencia muchos abusos y hasta la exterminación de las tribus entre sí. La legislación mosaica, pues, refleja un medio ambiente social primitivo del desierto, y esta ley de la venganza de la sangre es signo de antigüedad de la misma. En leyes posteriores se dirá que son los ancianos los que han de determinar la culpabilidad del asesino²⁰. En Israel, el santuario nacional era el lugar de refugio para los perseguidos injustamente en casos extremos²¹. Con esta solución se pretendía evitar las iras del perseguidor en el primer momento, dando tiempo a la reflexión y al perdón. Pero el homicida criminal no debía salvarse por refugiarse junto al altar. Debía ser sacado del lugar sagrado, pero no matado en él.

Las leyes hititas (s.XIII a.C.) distinguen el homicidio voluntario, el homicidio por imprudencia y el homicidio en una disputa. La pena varía según la calidad de la víctima. En el código de Hammurabi se consideran los casos del marido muerto por la mujer, la cual debe ser empalada²²; en casos en que la muerte de alguno se deba a heridas recibidas, se pagará una multa según la calidad social de la víctima²³.

Respecto del rapto de un hombre (v.16), el código de Hammurabi ordena la pena de muerte si el raptado es de menor edad²⁴. En la ley hitita, si el ladrón era extranjero y el raptado hitita, el raptor debía entregar a toda su familia como esclava; si el raptor era hitita y el raptado extranjero, debía entregar aquél doce personas en esclavitud; el rapto de un esclavo era castigado con una multa²⁵.

360

Otros Delitos Menores (18-27).

18Si riñen dos hombres y uno hiere al otro con piedra o con el puño, sin causarle la muerte, pero de modo que éste tuviese que hacer cama, 19si el herido se levanta y puede salir fuera apoyado en su bastón, el que le hirió será quitado, pagándole lo no trabajado y lo gastado en la cura. 20Si uno hiere con palo a su siervo o a su sierva, de modo que muriere a su mano, el amo será reo de crimen; 21pero si sobreviviere un día o dos, no, pues hacienda suya era. 22Si en riña de hombres golpear uno a una mujer encinta, haciéndola parir, y el niño naciere sin más daño, será multado con la cantidad que el marido de la mujer pida y decidan los jueces; 23pero, si resultare algún daño, entonces dará vida por vida, 24ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, 25quemadura por quemadura, cardenal por cardenal. 26Si uno diere a su siervo o a su sierva un golpe en un ojo y se lo hiciere perder, habrá de ponerle en libertad en compensación del ojo. 27Y si le hiciera caer al siervo o a la sierva un diente, le dará libertad en compensación de su diente.

En estos delitos, la Ley se muestra más suave. En el primer caso, el de la riña, en que no hay efusión de sangre, pero sí molimiento de cuerpo, el causante de este mal indemnizará al paciente los

perjuicios recibidos. Algo semejante dispone el código de Hammurabi: “Si un hombre hiere a otro en una disputa y le causa una herida, este hombre jurará que no lo ha hecho con intención y pagará el médico.” Todavía llega a más: “Si el herido llega a morir de los golpes, jurará también, y si se trata de un hombre libre, pagará media mina de plata.”²⁶ En ambos códigos parecen haber tenido en cuenta los legisladores que las heridas fueron causadas en riña, donde los ánimos se acaloraron y se hace luego lo que no se quería hacer. Tenemos en la legislación hebrea clara la compensación por el *lucrum cessans* y el *damnum emergens* de que hablan los moralistas actuales (V.19).

El código hitita legisla en esto con mucho sentido de equidad: “Si alguno hiere a un hombre, le hace guardar cama y le impide trabajar, debe dar otro hombre para que trabaje en la casa del herido hasta que sea curado. Cuando haya curado, debe darle diez siclos de plata y pagarle el salario del médico.”²⁷

El v.20 nos muestra cómo la persona de un siervo era de menos valor que la de un hombre libre. Si el amo le mata, es reo, aunque no se especifica la pena en que incurre; si el herido sobrevive sólo un día, ya se le declara libre de culpa, porque el siervo era *hacienda suya*. En el caso primero, el Pentateuco samaritano pone la pena de muerte para el amo que matara al esclavo; pero, quizá por lo que sigue, lo más que se le infligía era una multa o corrección. De todos modos, aunque el amo era dueño de su esclavo (*hacienda suya*), no podía maltratarle a su antojo ni matarle, como ocurría con los esclavos romanos. En el código de Hammurabi no parece que se admita el poder en el amo de matar a su esclavo, ya que, en caso de rebelión de éste, sólo puede cortarle la oreja²⁸.

El caso de la mujer encinta parece más complejo. La ley no supone que el causante del daño hubiera reñido con la mujer. Esto no se concibe donde la mujer tiene tan poca personalidad, sino que ella se entromete entre dos que riñen porque uno de los contendientes le pertenezca (v.22). Si el parto prematuro resulta feliz, todavía se condena al causante a lo que el marido pida, pero con la aprobación de los jueces, que serán, en fin de cuentas, los que decidan. Pero, si el parto viniera la criatura muerta, la ley está oscura, pues la expresión *vida por vida* no creemos que signifique que el causante sea considerado como homicida y haya de sufrir la pena capital, 361

sino que la jurisprudencia tasa la causa en el valor de una vida. Ya dejamos dicho atrás qué sentido real tiene el principio del *talión* en Oriente, y ése creemos que tendría también en Israel. La ley de Hammurabi impone al causante del aborto la pena de diez siclos de plata²⁹. El código hitita señala la tasa según la edad del feto³⁰. Pero la ley asiria es más dura, pues condena al causante a pagar dos talentos y medio de plomo, a recibir cincuenta azotes y a un mes de trabajos forzados a beneficio del rey³¹. Ni la ley mosaica ni las otras consideran el caso de que la mujer se procure el aborto. Sólo la ley asiria lo hace, y en esto muestra su dureza: la mujer convencida de ese crimen será empalada y privada de sepultura ³².

La ley del *talión*, basada en la ley de la venganza, aparece en muchas legislaciones orientales antiguas: código de Hammurabi y en las Doce Tablas. Esta ley, basada en la reciprocidad material (*talis... talis*, de ahí *talión*), llega a absurdos como este del código de Hammurabi: si una casa se cae y muere la hija del propietario, debe morir la hija del arquitecto constructor³³. Esta equivalencia material está en el fondo contra toda justicia, pero es una defensa poderosa contra los posibles abusos. A pesar de su carácter cruel, es una mitigación contra la venganza desenfrenada, ya que limita la reacción de la víctima y de sus familiares, y en ese sentido es un avance sobre la ley consuetudinaria de la venganza de las tribus sin organización judicial³⁴. La legislación rabínica posterior trató de atenuar la ferocidad de esta ley del tallón, proponiendo compensaciones pecuniarias³⁵.

La sociedad antigua se componía de muy diferentes clases de personas, y el derecho penal se inspiraba en esta diferencia de clases, y la ínfima entre todas era la de los esclavos. Israel participaba en algo de esta apreciación de los esclavos, sin distinción de hebreos y de extranjeros. Ya hemos visto cómo se apreciaba en el v.20 la muerte del esclavo a consecuencia de los malos tratos de su amo. Pues aquí (v.26-27) se indemniza con la libertad del siervo o de la sierva a quien su amo causase la pérdida de un ojo o de un diente. Quizá aquí el “ojo o el diente” es mencionado a título de ejemplo, y que la jurisprudencia, que tenía en la antigüedad tan amplio valor cuanto los textos legales tienen de brevedad y concisión, lo extendería a otros daños equivalentes. La legislación hebrea en este punto era muy favorable al pobre siervo, y era una amonestación a los amos que tratasen con humanidad a los esclavos.

Con todo, vemos cómo, al tratarse del esclavo, no existía la ley del *talión* respecto de su amo, pues se da por supuesto que el esclavo no es de la categoría del hombre libre; pero, con todo, se proclama la personalidad humana del esclavo, de forma que no se le puede infligir daño

impunemente, como era común en la sociedad romana. En el código de Hammurabi también se ponen penas al amo que maltrata a su siervo: “Si un (hombre libre) ha vaciado el ojo de un esclavo de hombre libre, o si ha quebrado un hueso de un esclavo de hombre libre, pesará la mitad de su precio.”³⁶ En la legislación mosaica, la pena es más generosa: a cambio del miembro perdido ha de dársele la libertad. En la legislación hitita, por un daño semejante al esclavo se prescribe una multa, la mitad de la correspondiente a la herida hecha a un hombre libre³⁷.

Daños Causados por los Animales (28-36).

28Si un buey acornea a un hombre o a una mujer y se sigue la muerte, el buey será lapidado, no se comerá su carne, y el dueño será quitado. 29Pero, si ya de antes el buey acorneaba, y, requerido el dueño, no lo tuvo encerrado, el buey será lapidado si mata a un hombre o a una mujer, pero el dueño será también reo de muerte. 30Si en vez de la muerte le pidieren al dueño un precio como rescate de la vida, pagará lo que se le imponga. 31si el buey hiere a un niño o a una niña, se aplicará esta misma ley; 32pero, si el herido fuese un siervo o una sierva, pagará el dueño del buey treinta siclos de plata al dueño del esclavo o de la esclava, y el buey será lapidado. 33Si uno abre una cisterna o cava una y no la cubre y cayere en ella un buey o un asno, 34pagará el dueño de la cisterna en dinero el precio al dueño de la bestia, pero la muerta será para él. 35Si el buey de uno acornea a un buey de otro, y éste muere, se venderá el buey vivo, partiéndose el precio, y se repartirán igualmente el buey muerto. 36Pero, si se sabe que el buey acorneaba ya de tiempo atrás y su dueño no lo tuvo encerrado, dará éste buey por buey, y el buey muerto será para él.

Los perjuicios pueden ser también causados por un buey, y de ellos puede ser responsable su amo, si conocía que su buey era bravo y acometedor. En este caso, si acornea y quita la vida a un hombre, el buey morirá apedreado. Es simplemente la aplicación del principio establecido por Dios en Gén 9:5, de que reclamará la vida humana aun de las fieras del campo³⁸. El amo será también reo de muerte, aunque se puede rescatar de la pena. La carne del buey apedreado no debía ser comida, pues era como contaminarse con algo que era maldito.

En el código de Hammurabi encontramos algo parecido: un buey en su camino mata a un hombre, no hay reclamación, pues se da por supuesto que el dueño no sabía que acorneaba³⁹. Pero no se ordena matar al buey agresor. En la legislación mosaica, en caso que el propietario supiera que su buey acorneaba, debe morir el buey y el dueño (v.29). El código de Hammurabi es menos severo en ello: “Si el buey de un hombre hiere con los cuernos, y si la Puerta (el consejo de ancianos) le ha hecho saber que su buey acorneaba, si no le recubrió los cuernos, ni los recortó, ni ha atado su buey, y si hiere a un hijo de hombre libre y le mata, le dará media mina de plata.” Si es hijo de un esclavo (la víctima), le dará un tercio de mina.”⁴⁰ Entre los beduinos de Moab actuales hay algo semejante⁴¹.

Si la víctima fuera un niño o un esclavo, la pena del buey será la misma, pero no la de su amo. Como precio de un esclavo, la ley señala treinta siclos⁴². Los lectores del Evangelio, al leer esta disposición legal, no pueden menos de traer a la memoria las treinta monedas que Judas recibió por su traición⁴³.

Delitos Contra la Propiedad (21:37-22:14).

37Si uno roba un buey o una oveja y la mata o la vende, restituirá cinco bueyes por buey y cuatro ovejas por oveja.

1 *Cód. de Ham.* art. 117. — 2 Neh 5:11. — 3 Jer34:8-17 — 4 Lev 25:47-55. — 5 Lev 25:44-46. — 6 Ex 20:10. — 7 Dt 5:14 — 8 Dt

12:12; 16:11. — 9 *Cód. de Ham.* art.199. — 10 *Ibid.*, art.203-205. — 11 *Ibid.*, art.218s. — 12 *Ibid.*, art.221-223. — 13 Ex 21:26s. —

14 La palabra heb. *Onatah*, que traducimos por “lecho,” alude a las relaciones conyugales. Así, los LXX traducen “comercio sexual.”

— 15 1 Re2:28s. — 16 Núm 35:9S. — 17 Cf. Gén 9:6. — 18 Núm 35:19; Dt 19:12; 2 Sam 14,11. — 19 Cf. A. Jaussen, o.c., p.221. —

20 Cf. Núm 35:12; 16; Dt 19:4-5. — 21 Cf. 1 Re 1:50; 2:28. — 22 Cf. *Cód. de Ham.* art.153. — 23 Cf. *ibid.*, 207.208.214 — 24 *Ibid.*,

art.14. — 25 *Leyes hititas* 19-21; cf. Dt 24:7. — 26 *Ibid.*, art.206s. — 27 *Leyes hititas* I 10. — 28 *Cód. de Ham.* art.282. — 29 *Ibid.*,

art.108. — 30 *Leyes hitit.* art. 17. — 31 *Leyes asirias* art.21. — 32 *Ibid.*, art.52. — 33 *Cód. de Ham.* art.230. — 34 Caso clásico de venganza desmesurada es la anunciada por Lamec (Gén 4:23-24). Sobre la ley del talión véase M. J. Lagrange: RB (1916) p.467. — 35 Cf. *Mishna, Babha Qamma* VIII 1,5. — 36 *Cód. de Mam.* art.igg. — 37 *Leyes hititas* I 8-16. La palabra hebrea que traducimos por “siervo” aquí (*Jofsi*), se la ha relacionado con el *jufsu* asirio, que designa una clase baja de trabajadores agrícolas. Cf. BAR-ROIS, o.c., II p.214. — 38 En el Pentateuco samaritano, en vez de “buey,” se dice “todo animal.” — 39 *Cód. de Ham.* art.250. — 40 *Ibid.*, art.252. — 41 Cf. Jaussen, o.c., p.274. — 42 Cf. Zac 11:12. — 43 Cf. Mt 26:15.

22. Ordenaciones Sociales.

1Si el ladrón fuere sorprendido forzando de noche y fuese herido y muriese, no será el que le hiere reo de sangre; 2pero, si hubiese ya salido el sol, responderá de la sangre.

3El ladrón restituirá, y si no tiene con qué, será vendido por lo que robó; y si lo

363

que robó, buey, asno u oveja, se encuentra todavía vivo en sus manos, restituirá el doble. 4Si uno daña un campo o una viña, dejando pastar su ganado en el campo o en la viña de otro, restituirá por lo mejor del campo o lo mejor de la viña. 5Si propagándose un fuego por los espinos quema mieses recogidas o en pie, o un campo, el que encendió el fuego pagará el daño. 6Si uno da a otro en depósito dinero o utensilios y fueran éstos robados de la casa de otro, el ladrón, si es hallado, restituirá el doble. 7Si no aparece el ladrón, el dueño de la casa se presentará ante Dios, jurando no haber puesto su mano sobre lo ajeno. 8Toda acusación de fraude, sea de buey, de asno, de oveja, de vestido, de cualquier cosa desaparecida, de que se diga “esto es,” decidase por juramento ante Dios. Aquel a quien Dios condenare, restituirá el doble a su prójimo. 9Si uno entrega en depósito a su prójimo asno, buey, oveja o cualquier otra bestia, y lo depositado muere o se estropea, o es capturado por los enemigos sin que nadie lo haya visto, 10se interpondrá por ambas partes el juramento de Yahvé de no haber puesto el depositario mano sobre el bien de su prójimo. El dueño aceptará el juramento, y el depositario no será obligado a restituir; 11pero, si la bestia le fue robada, restituirá al dueño. 12Si la bestia fuere despedazada, preséntese lo destrozado, y no tendrá que restituir. 13Si uno pide a otro prestada una bestia, y ésta se estropea o muere no estando presente el dueño, el prestatario será obligado a restituir; 14pero, si estaba presente el dueño, no tendrá que restituir el prestatario. Si el préstamo fue por precio, reciba el dueño lo estipulado.

La ley, que comenzó por poner en el Decálogo un precepto condenatorio del robo, tiene que dar luego otros particulares, ordenados a proteger la propiedad individual. La propiedad principal de los hebreos eran sus ganados, y por eso la primera ordenación condena al ladrón de un buey a devolver el quintuplo, y al de una oveja el cuádruplo. Pero, si lo robado se halla íntegro en poder del ladrón, restituirá el doble. Si no tiene con qué restituir, lo hará con su persona, reducida a la esclavitud. ¿Por qué esta diferencia entre el ganado vacuno y el ovino? Tal vez porque el primero era menos abundante y, como tal, más estimado; por eso su robo suponía una pérdida mucho mayor para el dueño, y, en consecuencia, el legislador quiere prevenir el abuso con una mayor pena.

Entre los nómadas de Moab es norma general devolver el cuádruplo del robo cometido.

En el código hitita, por el robo de grandes reses se exige la devolución de quince (tres veces cinco) 2.

Si el ladrón nocturno fuera herido y muerto, el que le mató queda libre de pena; no así si el incidente hubiera sucedido después de la salida del sol (v.1-2). La razón parece ser que de día el propietario debía medir más sus actos, mientras que de noche no podía aquilatar el peligro, y sobre todo no podía llamar a otros en su ayuda³.

En el código de Hammurabi, la legislación es muy severa respecto de los crímenes contra la propiedad: si se roba el tesoro de un templo o del palacio, debe morir el ladrón⁴. Si se roba un carnero, un buey o un asno, debe devolverse el tréuplo si la res pertenecía al templo o al palacio, y el décuplo si pertenecía a un *muskinnu* (intermedio entre el esclavo y el hombre libre). Si el ladrón no tiene con qué devolver, debe ser matado⁵.

El que daña el campo o la viña de otro, dejando pastar en ellos su ganado, pagará con lo

mejor de su campo o de su viña (v.4). El que produjera un incendio en las mieses, resarcirá los daños (v-5)·El ladrón de algo depositado en casa de otro devolverá, si es hallado, el doble (v.7). Si no fuere hallado, el depositario jurará por Dios no haberse apropiado lo ajeno, y quedará libre 364

(v.8). Todo litigio sobre la identificación de una cosa desaparecida se resolverá mediante el juramento ante Dios (v.8).

En el código de Hammurabi se prescribe que el pastor que ha metido a pacer su rebaño en campo ajeno sin consentimiento de su dueño debe compensar el daño con cierta cantidad de trigo⁶. En la ley hitita, por el mismo delito se pone como pena diez siclos de plata si es terreno cultivado, y tres si es inculto⁷.

Respecto del que ha incendiado las mieses, el código hitita prescribe que el malhechor debe tomar el campo quemado y darle al propietario perjudicado un campo de buena calidad. Si una bestia entregada en depósito viniera a perecer sin que nadie la haya visto, el depositario jurará no haber puesto la mano en los bienes de su prójimo, y quedará libre, a menos que él mismo estuviere presente y pudiera comprobar no haber existido culpa en el prestatario. Pero si la res hubiera sido alquilada, el amo de ella recibirá el alquiler convenido por el servicio (v.13-14).

El código de Hammurabi dice respecto del robo de una cosa en depósito: “Si un hombre ha dejado en depósito su bien, si éste es perdido, el depositario, si no tuvo cuidado, restituirá lo equivalente al propietario.”⁸

Si esta res viene a faltar por fuerza mayor, en que no intervenga culpa del depositario, éste quedará libre de responsabilidad con sólo el juramento (v.9). Pero es singular la excepción que añade. Si le fuere robada, debe responder de la res, considerándole culpable de no haber sabido guardarla como debía, o mejor, porque esta causa no podía probarse con evidencia y se supone que el ladrón fuera el mismo depositario. En cambio, si la res fuera cogida por una fiera, bastaría presentar los restos que probasen la pérdida (v.12).

En el código de Hammurabi encontramos algo parecido: “Si alguno ha dejado escapar un buey o un asno que se le había confiado, dará a su propietario buey por buey, asno por asno.”⁹ En caso de que, “en el parque, un golpe de un dios (tormenta o muerte súbita) tuviera lugar o un león matare (la res), el pastor se purificará ante el dios, y el daño será aceptado por el propietario.”¹⁰

Un segundo caso es la prestación de una res para el trabajo (v.13). Esta prestación puede ser gratuita o mediante un precio de alquiler. Si la res llegase a perecer, debía darse al dueño la indemnización debida, a menos que el dueño estuviera presente y fuera testigo de la inculpabilidad del prestatario. En este caso debía el dueño de la res contentarse con el alquiler convenido (v. 14).

En el código de Hammurabi se dice: “Si un hombre ha alquilado un buey o asno y (si) en el campo le mata un león, la pérdida es para el dueño”¹¹; “si un hombre ha alquilado un buey y si por negligencia o por los malos tratos le mata, dará buey por buey al dueño;”¹² “si un hombre ha alquilado un buey y si se rompe su pie o el nervio de su nuca, dará al dueño buey por buey;”¹³ “por un ojo vaciado dará la mitad del precio del buey;”¹⁴ “por un cuerno roto, el rabo cortado..., pagará la cuarta y la quinta parte de su precio.”¹⁵ Si el animal muere por accidente (herido por un dios), el juramento eximirá de responsabilidad al que alquiló el animal¹⁶. En el código hitita encontramos la misma ley¹⁷.

Leyes Varias (15-30).

Esta perícopa abarca una verdadera miscelánea de preceptos dispares legales, imposibles de catalogar lógicamente.

365

15Si uno seduce a una virgen no desposada y tiene con ella comercio carnal, pagará su dote y la tornará por mujer. 16Si el padre rehusa dársela, el seductor pagará la dote que se acostumbra dar por las vírgenes, 17No dejarás con vida a la hechicera. 18El reo de bestialidad será muerto. 19Los que ofrezcan sacrificios a dioses extraños serán exterminados. 20No maltratarás al extranjero ni le oprimirás, pues extranjeros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto. 21No dañarás a la viuda ni al huérfano. 22Si eso haces, ellos clamarán a mí, y yo oiré sus clamores; 23se encenderá mi cólera y os destruiré por la espada, y vuestras mujeres serán viudas, y vuestros hijos, huérfanos. 24Si prestas dinero a uno de mi pueblo, a un pobre que habita en medio de vosotros, no te portarás con él como acreedor y no le exigirás usura. 25Si tomas en prenda

el manto de tu prójimo, se lo devolverás antes de la puesta del sol, 26 porque con eso se cubre él, con eso viste su carne, y ¿con qué va a dormir? Clamará a mí, y yo le oiré, porque soy misericordioso. 27 No blasfemarás contra Dios ni maldecirás de los príncipes de tu pueblo. 28 No dilatarás ofrecermelo el diezmo de tu era y de tu lagar. Me darás el primogénito de tus hijos. 29 Así harás con el primogénito de tus vacas y ovejas; quedará siete días con su madre, y al octavo me lo darás. 30 Sed para mí santos. No comeréis la carne despedazada en el campo; se la echaréis a los perros.

Contra los Seductores de Doncellas. Se trata de la seducción de una doncella todavía no prometida a hombre alguno. El seductor pagará el mohar, o precio de la novia, al padre de ésta y la tomará por mujer (v.15)18. Es la más natural reparación de la ofrenda inferida. Pero, si el padre de la doncella rehusara dar su hija en matrimonio, tendrá derecho a ello, reclamando, sin embargo, el mohar acostumbrado. En Dt 22:29 se señala la cantidad de cincuenta siclos, pero no habla de la negativa del padre; en cambio, añade que la mujer, una vez casada, no podrá ser repudiada por el que la violó cuando ella era doncella.

La ley asiria nos ofrece una curiosa disposición en el caso de que un hombre casado violase a una doncella libre de todo compromiso matrimonial. Dondequiera que la haya violado, en el campo, en la ciudad o en casa, de día o de noche, el seductor tomará la doncella por mujer, entregando al padre su precio. Pero, además, el seductor entregará al padre su propia mujer. Si el padre no quisiera dar en matrimonio su hija al seductor, éste pagará tres veces el precio de la doncella. Igual hará si, en vez de ser casado, no tuviera mujer que entregar. Pero, si la doncella se hubiera prestado voluntariamente, y el cómplice jurara ser así, conservará su mujer, pero pagará el precio de la doncella, y el padre la casará con quien quiera19.

Mientras la hija no estaba casada, era algo propiedad del padre, y su valor variaba según fuera virgen o no. Por eso tenía derecho a la compensación por parte del seductor. El *mohar* “no era ni un precio de compra ni una dote, sino uno de los elementos del sistema de compensación que consagra en un matrimonio la unión de las dos familias.”20. A veces, en la época patriarcal, ese *mohár* se daba en forma de servicios prestados al suegro o hermano mayor de la futura esposa, como en el caso de Jacob a Labán21. El *mohár* “aparece menos como la contrapartida en dinero del valor supuesto de la mujer que como el instrumento legal del lazo que se crea entre las dos casas.”22 Entre los babilonios, el equivalente al *mohár* hebreo era el *tirjatu*, o don del marido a su mujer abandonada23, o don del novio a su futuro suegro con vistas al matrimonio con su hija24. No era una compra de ésta, pues el don había de pertenecer a la hija, la cual debía aportar su dote (*scriptu*) por su parte, superior al don recibido.

Entre ciertas tribus árabes, la mujer es realmente *comprada*: “Entre los fellahs y los árabes, la hija no es entregada al futuro marido mientras éste no satisfaga la avaricia del padre. Este

366
guardará el *mohár* después que ha entregado a su hija. Así, el *mohár* es un precio o una compra.”
25

Contra los Hechiceros. En dos palabras el legislador mosaico declara el juicio que le merece la hechicería. La Ley la persigue con rigor, como podemos ver por otros pasajes paralelos26. Saúl prohibió estrictamente la hechicería27. A su sombra solían cometerse no pocos crímenes. Entre los babilonios, la magia estaba muy extendida para conjurar los posibles males provenientes de determinados genios maléficos. Había ciertos conjuradores oficiales (los *asipu*). En los dos primeros artículos del código de Hammurabi se arremete contra los hechiceros. Pero se les condena a éstos por el daño social que hacían, mientras que en la legislación mosaica se les condena porque sus actos son considerados como idolátricos y supersticiosos28. El hablar de la mujer *hechicera* es porque, como en Babilonia, las mujeres se prestaban mejor para estas prácticas29. Las leyes asirias prescriben la pena de muerte para los brujos30, mientras que las hititas imponen sólo una multa31.

Contra La Bestialidad. -Aquí se prescribe la muerte del que tuviera comercio sexual con una bestia (v.18). En el Levítico se prescribe, además, la muerte de la bestia32. El código hitita impone también la pena de muerte al reo de bestialidad, a menos que el rey le haga gracia33. Herodoto alude al vicio de bestialidad en algunos templos egipcios34. En la epopeya de Gilgamés se habla de los amores de Istar con el león y el caballo. El amigo de Gilgamés, Enkidu, aparece también viviendo familiarmente con las fieras del campo. Entre los cananeos este vicio estaba bastante extendido. La ley mosaica, al decretar la muerte contra tales vicios, quiere extirpar el vicio de raíz, pues en pueblos de pastores no son raras tales aberraciones.

Contra Los Sacrificios A Los Ídolos (v.18). La condenación a la misma pena de muerte del que ofrezca sacrificios a los dioses extraños no significa más que el juicio que este delito merecía al legislador, pero no que se castigara siempre con esta pena, pues muchas veces leemos en

la Escritura que Israel se dejaba llevar de los dioses extraños, sin que se aluda a la pena capital por este pecado. Sólo en un caso leemos que esta ley se haya aplicado: el de Matatías, de la época de los Macabeos³⁵. Pero el delito era, según la mentalidad antigua, digno de tal pena, por cuanto la vida y felicidad del pueblo estaba ligada a la fidelidad a Yahvé, con el que estaba la nación israelita obligada por una alianza estrecha. Esta alianza quedaba rota desde el momento que se rendía culto a otros dioses fuera de Yahvé, que no admitía competidores en su santuario. El Deuteronomio insistirá mucho en este punto esencial para la vida religiosa y nacional de Israel. En la formulación de la pena por la idolatría se habla por primera vez de la condenación al “anatema” (*jérem*), expresión que alude a la consagración de una cosa a Dios por la muerte. Los objetos condenados al *jérem* se convertían en propiedad de la divinidad, y no podían ser utilizados por el hombre. Los hombres entregados al anatema debían ser muertos. Esta institución aparece también mencionada en la estela de Mesa, en Moab. Pero de esta costumbre, la palabra *jérem* pasó a ser sinónima de exterminio en general, y así hay que entenderla en este V.19, en el que los ídólatras son condenados al *jérem*³⁶.

Ordenaciones a Favor de los Extranjeros (v.20). El legislador tiene una especial preocupación de proteger a los débiles y desamparados, como los extranjeros, los huérfanos y las viudas. Los profetas — representantes del mejor espiritualismo en la tradición israelita — recalcarán estos deberes sociales como algo fundamental en la vida religiosa y como condición necesaria para obtener la benevolencia divina. Entre los nómadas, el extranjero o peregrino fuera de su tribu queda bajo la protección de aquella en que está. El *gér* (peregrino-forastero) en Israel es considerado como miembro permanente de la misma comunidad israelita. El recuerdo de la esclavitud egipcia sirvió para que el legislador inculcara la comprensión para con los extranjeros y peregrinos, como seres desamparados de los suyos³⁷. Dios garantiza los derechos fundamentales de ellos, como en general los de los oprimidos, y terminará por vengarlos como la sangre de Abel³⁸. En el Deuteronomio esta ordenación favorable al extranjero será particularmente recomendada y ampliada³⁹.

Protección de las Viudas y de los Huérfanos (v.21). -En la misma línea que la ley anterior, Dios prohíbe hacer perjuicios a los desamparados, como la viuda y el huérfano. En tiempos en que no había ninguna organización de previsión social en favor de estos seres desventurados, esta ley era la única salvaguardia de los derechos mínimos de ellos. La moral religiosa en Israel siempre se ha distinguido por su preocupación de los intereses sociales de la comunidad⁴⁰. Prohibición del Préstamo a Usura (v.22). Contra esta gran plaga de la usura en la antigüedad, el legislador hebreo proclama que ha de prestarse al pobre sin interés pecuniario (v.24). Conviene advertir que, a diferencia de nuestros días, en que los hombres de negocios y los Estados contraen empréstitos para emprender obras productivas, en los tiempos pasados eran los pobres los que acudían al usurero para atender a sus necesidades del momento, con lo que aumentaban su miseria. Los profetas atestiguan que, a pesar de la Ley, el préstamo usurario era frecuente en Israel, y una página histórica de Nehemías nos hace ver hasta qué extremo gravaba la usura al pobre pueblo, que, obligado por la necesidad, acudía al usurero sin entrañas⁴¹. Pero tal vez pudiéramos sacar de esta ley que lo mejor es enemigo de lo bueno. El que presta a un pobre, corre el riesgo de perder lo prestado, y esta consideración sería una razón que movería a no prestar, y entonces el pobre quedaría en peor condición. El capital prestado se podía asegurar con alguna prenda, una especie de hipoteca que garantiza el capital, pero aquí (v.25s) se ponen cortapisas elementales a este derecho, en cuanto que no se ha de privar al pobre de sus necesidades primarias como el vestirse. Por eso, si el prestamista tiene en prenda el manto del pobre, debe devolvérselo antes de la noche, para que pueda defenderse del relente (v.26)⁴². El profeta Amos se indigna contra los ricos que hacen caso omiso de esta prescripción de humanitarismo elemental⁴³.

En el código de Hammurabi se regula el préstamo a interés, fijando tasas y amenazando con la pena de la pérdida de lo prestado al que exigiera mayores intereses⁴⁴.

Contra la Blasfemia y la Maldición (v.27). En este versículo se junta la proscripción de las palabras injuriosas contra Dios y contra las autoridades o príncipes. La primera es castigada con la pena de muerte en la legislación levítica⁴⁵. A Jesucristo los judíos le condenarán a muerte por haber *blasfemado* atribuyéndose prerrogativas divinas⁴⁶. No se determina la pena por la maldición contra la autoridad, porque se supone que tiene medios de reprimir tal osadía.

Diezmos y Ofrendas Sagradas (v.28-29). El *diezmo* era el atributo o la ofrenda que se hacía a Dios (v.28) o a los sacerdotes, sus servidores. Jacob lo prometió a Dios si volvía sano y salvo de Aram, adonde se encaminaba⁴⁷. No está claro a quién pagó luego este diezmo, pero el Deuteronomio dice que debía consumirse ante Yahvé en compañía de los pobres⁴⁸. El mismo nos habla de un diezmo trienal, destinado a los pobres de la ciudad⁴⁹. Más tarde veremos que el diezmo se convierte en el patrimonio de la clase levítica, de la cual se dice que tiene a Dios por

*heredad*⁵⁰. Todo esto nos muestra que el concepto de *diezmo* ha experimentado una evolución grande en el curso de la historia de Israel. El diezmo de la era y del lagar (v.28) era el tributo de los labradores, mientras que los primogénitos de los ganados (v.28b) lo eran de los pastores o ganaderos.

El origen de los *diezmos* consagrados a la divinidad — costumbre corriente en muchos pueblos primitivos — parece basarse **en el sentimiento de pertenencia de las cosas al Creador**; por eso, antes de servirse de los productos de la tierra, el hombre **debía ofrecerlos a Dios**,
368

para santificar de algún modo los mismos⁵¹.

Lo mismo se ha de decir respecto de los *primogénitos* de los animales. Ya antes hemos visto expresado el mandato de ofrecer todo primogénito a Yahvé⁵². La entrega de los primogénitos de los hombres consagrados a Yahvé era sustituida por la circuncisión⁵³. Nunca en Israel se permitió legalmente el sacrificio de niños a Yahvé, como ocurría entre los cananeos⁵⁴. En la legislación posterior se concretará el modo de la ofrenda de los primogénitos del hombre⁵⁵.

Invitación a la “Santidad” (v.30). — ¿De qué *santidad* se trata, de la ritual, o pureza legal, **o de la “santidad” moral**? Si en el primer caso, la frase *Sed para mí santos* hay que unirla a la que sigue, relativa a la prohibición de comer carne despedazada en el campo. El animal encontrado descuartizado en el campo es impuro, porque conserva su sangre⁵⁶. Si la frase *Sed para mí santos* se toma en sentido *moral*, entonces habría que considerarla como la conclusión de las prescripciones de tipo *moral* (protección a los desamparados, etc.), que acabamos de comentar. En ese supuesto, parece que está aquí desplazado, y su lugar propio será después de 23:957. Más tarde encontraremos la fórmula interesante: *Sed santos, porque yo soy santo*⁵⁸, expresión que implica, como veremos, un sentido de pureza legal, pero sobre todo moral. Yahvé es el *santo* trascendente, y, al elegir a Israel, quiere que viva en una atmósfera ritual y moral superior a la de los otros pueblos gentiles, **es decir, acercarse a la santidad de Yahvé**⁵⁹.

1 Cf. Jaussen, o.c., p.185. — 2 *Leyes hititas* I 57.68. — 3 En las Doce Tablas se prescribía algo parecido: “*Si nox furtum factum est, si im (eum) occisit, iure caesus esto*” (VIII 12). — 4 *Cód. de Ham.* art.6. — 5 *Ibid.*, art.8. — 6 *Ibid.*, art.87. — 7 *Leyes hit.* II 7. — 8 *Cód. de Ham.* art.125. — 9 *Ibid.*, art.203. — 10 *Ibid.*, art.266. — 11 *Ibid.*, art.244. — 12 *Ibid.*, art.245. — 13 *Ibid.*, art.240. — 14 *Ibid.*, art.247. — 15 *Ibid.*, art.248. — 16 *Ibid.*, art.249. — 17 *Leyes hitit.* I 76. — 18 Cf. Gén 34:15. — 19 *Leyes asirias* art.54s. — 20 B. Courayer, *L'Exode* (Bib. de Jér.) p.107. — 21 Cf. Gén c.29. — 22 A. Clamer, o.c., p.200. — 23 *Cód. de Ham.* art.155. — 24 *Ibid.*, art.159-161;163-164. — 25 A. Jaussen, o.c., p.49. — 26 Cf. Lev 19:26; 31; 20:6; 27; Dt 18:85. — 27 Cf. 1 Sam 28:3-9. — 28 Cf. Dt 18:16. — 29 Cf. Ch. Jean, *Milieu Biblique* III 399. — 30 *Leyes as.* art.47. — 31 *Leyes hitit.* II 55. — 32 Cf. Lev 20:135; 18:23. — 33 *Leyes hit.* art.i87s. — 34 Cf. Herodoto, II 46. — 35 Cf. 1 Mac 2:235. — 36 Sobre esto véase el art. *Herem* de DBS II 205-206.262-263. — 37 Cf. Lev 27:28-29; Dt 7:2. — 38 Cf. Gén 4:10. — 39 Cf. Dt 10:185; 24:175. — 40 Este sentimiento de humanitarismo para los desamparados aparece también entre los pueblos gentiles. Así dice Amenheme I de Egipto: “He dado al pobre y alimentado al huérfano.” Cf. Mallon, *Le hébreux en Égypte* p.81. En los textos de Ras Samra se dice del sabio Danel: “Juzga el proceso de la viuda y manten el derecho del huérfano.” Cf. Dussaud, *Les découvertes de Ras Shamra et l' Ancien Testament* 2.a ed. p.149. Citados por A. Clamer, o.c., P.202. — 41 Cf. Neh 5; 1s. — 42 Cf. Dt 24:12-13. — 43 Cf. Am 2:8. — 44 *Cód. de Ham.* art.58-85. — 45 En la Vg., siguiendo a los LXX, se dice *diis* en pl., traduciendo el heb. *Elohim*. Por ello, Fl. Josefo entiende el diis de las divinidades paganas, mientras que el Targum de Onkelos lo entiende de los magistrados del santuario. La palabra que traducimos por *príncipe*, en heb. *ndsi'*, significa lit.: “el que está levantado sobre otros,” es sinónimo de autoridad. San Pablo recuerda este precepto ante el sanhedrin judío (Act 23:6). — 46 Cf. Gén 14:20. — 47 Cf. Gén 28:32. — 48 Cf. Dt 14:22-24. — 49 *Ibid.*, 26:12. — 50 Núm 18:15-22. — 51 Cf.

Lev 19:23; 23:10-11. — 52 Cf. Ex 13:1-2.11-13. — 53 Cf. Cazelles, o.c., p.83-84- — 54 Cf. 1 Sam 16:34; 2 Sam 16:3; 21:5. — 55 Cf. Núm 3:11-13; 18:15-18; Lev 27:26-27; Dt 15:19-23. — 56 Cf. Lev 17,15. — 57 Es la opinión, entre otros, de A. Clamer, o.c., p.204. — 58 Lev 11:445. — 59 Sobre la “santidad” de Yahvé véase P. Van Imschoot, *Théologie de VAncien Testa-ment I* (Tournai 1954) p.42.

23. Leyes Sociales y Litúrgicas.

Preceptos de Justicia Social (1-9).

1No esparzas rumores falsos. No te unas con los impíos para testificar en falso. 2No te dejes arrastrar al mal por la muchedumbre; en las causas no respondas porque así responden otros, falseando la justicia; 3ni aun en las de los pobres mentirás por compasión de ellos. 4Si encuentras al buey o al asno de tu enemigo perdidos, llévaselos. 5Si encuentras el asno de tu enemigo caído bajo la carga, no pases de largo; ayúdale a levantarlo. 6No tuerzas el derecho del pobre en sus causas. 7Aléjale de toda mentira y no hagas morir al inocente y al justo, porque yo no absolveré al culpable de ello. 8No recibas regalos, que ciegan a los prudentes y tuercen la justicia. 9 No

369

hagáis daño al extranjero; ya sabéis lo que es un extranjero, pues extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto.

En esta perícopa, que trata, sobre todo, de los diversos elementos que entran en la administración de la justicia, jueces y testigos, se intercalan unos preceptos relativos a la conducta que se debe guardar en las relaciones con el enemigo, mirando por su hacienda como desearía que otros mirasen por la suya.

Ya hemos visto de qué manera pasaba Moisés la jornada, ventilando las causas que el pueblo traía, y cómo, inducido por su suegro, nombró jueces inferiores, que debían ser los jefes de las tribus, familias y casas del pueblo. Igual que Moisés, juzgaban después los *jueces*, que, gracias a una feliz victoria, con que habían librado al pueblo de los invasores, lograron autoridad sobre una o varias tribus. Así, se dice que Otoniel *juzgó* cuarenta años, ochenta Ahod, y otros cuarenta Gedeón². El pueblo se regía por sus leyes y costumbres tradicionales, y la principal labor del gobernante no era tanto dar leyes cuanto resolver los pleitos de cada día para mantener la paz en el pueblo.

En el mismo libro de los Jueces se nos cuenta cómo Débora, “profetisa..., se sentaba bajo una palmera, entre Rama y Betel..., adonde acudían los hijos de Israel en demanda de justicia.”³ por el mismo título de *profeta* (o representante de Dios) *juzgaba* Samuel, de quien se escribe que *juzgó* a Israel todo el tiempo de su vida y que cada año hacía el recorrido por Betel, Caígala y Masfa juzgando las causas del pueblo⁴. Guando luego se estableció la monarquía, las cosas debieron de cambiar. Por de pronto, no hallamos mención de estos *jueces* de nombramiento popular, y, en cambio, vemos a los reyes ejercer esta suprema función de administrar justicia. Cuando Natán quiso reprender a David, fingió que venía pidiendo justicia⁵. Lo mismo hizo la discreta mujer de Tecua para obtener el indulto de Absalón. Pero este tribunal no podía ser más que un tribunal supremo, el cual supone otros tribunales inferiores.

En el Deuteronomio se nos informa de la administración de la justicia de modo claro: “Te constituirás jueces y escribas en todas las ciudades que Yahvé, tu Dios, te dará, según sus tribus, que juzguen al pueblo justamente.”

La Ley mira mucho a que la justicia no sea falseada por causa de los testigos. El Decálogo amenaza con la sanción divina al que profane el santo nombre de Dios perjurando; luego se manda no testificar falsamente contra el prójimo. En esta perícopa de Ex 23:1 se insiste en que ni por respeto del rico ni por compasión del pobre se tuerza jamás la justicia. Sobre la prueba testifical se ordena en el Deuteronomio: “Un solo testigo no es suficiente en causa alguna. Pero por la palabra de dos o tres se puede fallar una sentencia.”⁶ Y contra el falso testigo dispone: “Si surgiere contra uno un testimonio malo, acusándole de un delito, los dos interesados en la causa se presentarán ante Yahvé, ante los sacerdotes y los jueces en funciones en ese tiempo, quienes, si, después de escrupulosa investigación, averiguan que el testigo, mintiendo, había dado falso testimonio contra su hermano, le castigarán haciéndole a él lo que él pretendía hacer a su hermano; así quitarás el mal de en medio de Israel.”⁷ El gran monarca de Babilonia, Hammurabi, empieza su código decretando la misma pena contra los falsos testigos: “Si un hombre acusa a otro de

homicidio, pero sin llegar a probarlo, el acusador sufrirá la pena capital.”⁸ La misma regla se establece si la acusación fuera sobre trigo o dinero: el acusador llevará la pena que implicaba la acusación⁹.

A pesar de esto, no debían faltar testigos falsos en Israel, si tomamos a la letra las palabras del salmista, que más de una vez se queja de que testigos falsos le persiguen: “No me entregues a la rabia de mis adversarios, que se alzan contra mí falsos testigos y gente que respira

370
crueldad.”¹⁰ Y en otro lugar: “Alzáronse contra mí testigos falsos para demandarme lo que no sabía.”¹¹ Del Rey-Mesías dice el profeta Isaías que “no juzgará por oídos, sino que juzgará con justicia al pobre, y con equidad a los humildes de la tierra.”¹² En el salmo 72:4 se pide para el rey que “haga justicia a los oprimidos del pueblo, defienda a los hijos de los menesterosos y quebrante a los opresores.” El libro de los Proverbios habla muchas veces contra el falso testigo, lo que arguye su frecuencia en Israel¹³.

Principios del Derecho Penal Hebreo.

Hemos expuesto las penas que se imponen en la Ley por la infracción de los preceptos del Decálogo para mostrar el valor de dichos preceptos morales en la legislación mosaica. Vamos a completar lo dicho exponiendo más ampliamente las sanciones penales de los delitos antisociales. Ellos servirán para la mejor inteligencia de los preceptos legales que forman parte del código de la alianza.

Nótese, ante todo, que en la antigüedad, en que los vínculos familiares eran más estrechos, la responsabilidad por un delito era con frecuencia familiar. Que en Israel acaecía algo de esto, nos lo prueba el caso de los hijos y nietos de Saúl, colgados de un leño ante Yahvé por la infracción de un juramento hecho a los gabaonitas, cometida por su padre y abuelo. Contra este falso principio declara el Deuteronomio: “No morirán los padres por la culpa de los hijos, ni los hijos por la culpa de los padres; cada uno será condenado por su pecado.”¹⁴ Conforme a esto, se cuenta del rey Amasias que, habiendo castigado a los asesinos de su padre, dejó en paz a los hijos de éstos, según lo manda la Ley¹⁵. Y Ezequiel dedicó todo un capítulo a declarar que la misma regla seguirá en adelante el Señor en sus juicios sobre el pueblo, que no pagarán los hijos por los padres: “Mías son las almas todas; lo mismo la del padre que la del hijo, mías son, y el alma que pecare, ésa perecerá.”¹⁶ Ya se comprende que el Señor no cambió las normas de la justicia; lo que cambió fue más bien la mentalidad de los hombres para entenderla y expresarla. Antes la entendían según las rudas reglas de la justicia que ellos practicaban; pero ahora, que en virtud de la misma revelación han progresado, la entienden con mayor perfección.

Otro principio del Derecho penal antiguo es la pena del *talión*. Por dura que nos parezca, viene a ser la expresión de la justicia, mirando a lo material de las culpas; una universalización de la norma de justicia que tiene su plena aplicación en materia de indemnizaciones. Pero con ser la regla tan imperfecta, y, por tanto, injusta, todavía, según observa Agustín de Hipona, sirve para impedir otras injusticias mayores. La pasión humana que se siente herida no se contenta con devolver lo que injustamente recibió, sino que a una palabra ofensiva responde tal vez con una réplica de obra que priva de la vida al ofensor. El espíritu de venganza no siempre resulta injusto¹⁷.

En el código de la alianza se anuncia el principio para restablecer la justicia quebrantada en el prójimo: “Entonces se dará vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal.”¹⁸ El Levítico expresa el principio casi con más crudeza: “Al que maltrata a su prójimo, se le hará como él ha hecho: fractura por fractura, ojo por ojo, diente por diente; se le hará lo mismo que ha hecho a su prójimo.”¹⁹ El Deuteronomio, hablando del falso testigo, termina así: “No tendrá tu ojo piedad: vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie.”²⁰

En el código de Hammurabi vemos puesto en práctica el mismo principio: “Si un hombre saca un ojo a un hombre libre, se le sacará a él un ojo.” “Si quiebra un miembro a un hombre libre, se le quebrará un miembro.” “Si uno ha hecho caer un diente a un hombre de su misma condición, se le arrancará un diente.”²¹ Y todavía se añade con mayor crudeza: “Si un hombre hiere a la hija de un hombre libre, haciéndola abortar, pagará por su fruto diez siclos de plata. Pero si

371
la mujer muere, se le matará a él la hija.”²² Como aplicaciones de la misma norma, podemos considerar otras sanciones. Para su inteligencia tengamos presente que, según el artículo 187, “el hijo de un favorito (del rey), familiar del palacio, o de una mujer pública no puede ser reclamado a quienes le han recibido por hijo.” Ahora bien: si éste dice al padre o a la madre, que le han criado: “Tú no eres mi padre, tú no eres mi madre,” se le cortará la lengua.” Y si este mismo,

“llegando a conocer la casa de su padre, desprecia al padre y a la madre que le criaron y se va a la casa de su padre, se le arrancarán los ojos.” “Y si una nodriza recibe un niño para criar y, sin el permiso del padre y de la madre de este niño, la nodriza recibe otro, siendo esto causa de que el niño muera, a esa nodriza se le cortarán los pechos.”²³ Si un arquitecto que construyó una casa no la consolida bien y la casa se hunde, matando a su dueño, el arquitecto es reo de muerte. Y si, en vez del dueño, es un hijo suyo la víctima del accidente, morirá el hijo del arquitecto mismo.²⁴ Si un hijo hiere a su padre, se le cortarán las manos.²⁵

La ley no se aplica así cuando se trata de personas de inferior condición social, recurriendo entonces a la compensación pecuniaria. Por ejemplo: “Si un hombre libre saca un ojo a un *muskinnu* (clase intermedia entre el hombre libre y el esclavo) o le quiebra un miembro, pagará una mina de plata.”²⁶ Si el perjudicado es el siervo de un hombre libre, pagará éste la mitad del precio del siervo.²⁷ “Si uno hiere a la hija de un *muskinnu*, haciéndola abortar, pagará cinco siclos de plata.”²⁸ Si la mujer muere, pagará media mina (30 siclos).²⁹ Si es la esclava de un hombre libre, pagará dos siclos en el primer caso y un tercio de mina (20 siclos) en el segundo.³⁰ En Roma también la ley de las *Doce Tablas* establecía la pena del talión a menos que hubiera arreglo entre las partes, como lo prueba este laconico texto: “Si membrum rupit, ni cum eo pacit, talio esto.” Y la misma ley señala la forma de compensación por la fractura de un hueso, 300 ases, si se trata de una persona libre; la mitad, si de un siervo.³¹ Pero, sobre todo, nos resulta instructiva la forma como este principio se aplica entre los árabes beduinos de Trans-Jordania. Entre éstos, el espíritu de venganza reviste caracteres trágicos, pero el deseo de paz y de poner fin a los males de la guerra los obliga a venir a un arreglo. Cuando se trata de causas de sangre, muerte, herida, etc., el juez es un especialista que lleva por nombre *qassas*. Este empieza por exigir fiadores de que su sentencia se cumplirá, luego pide sus honorarios. Para apreciar la indemnización, si se trata de heridas, examina bien la herida, mide su longitud, su anchura y profundidad, y considera la parte del cuerpo en que está. Si se trata de heridas en el rostro, se sirve para apreciarla del siguiente modo: pone al herido en pie, y el juez se va alejando de él caminando hacia atrás y sin perderlo de vista. Cuando no percibe la herida, cuenta los pasos hasta el herido, y a cada paso corresponden tantas piastras ... Cuando se trata de heridas más graves, se toma por unidad la *muddah*, o sea la indemnización debida por la vida de un hombre, que no es igual en todas las tribus, pero que puede ser de unas 2.000 pesetas de plata. Por la vida de la mujer la indemnización será cuádruple. Si la mujer estaba encinta, habrá que contar la vida de la madre y la del hijo. Y aquí se revela la nobleza del árabe, que considera un deshonor habérselas con una mujer débil. Por los dos ojos perdidos se pagará lo mismo que por la vida. Por un solo ojo, la mitad... Por un dedo, un camello de dos años. De esta manera, el *qassas* determina, según la jurisprudencia del desierto, la manera de aplicar la ley del talión con más provecho del perjudicado. Además de realizar la justicia, estos hijos del desierto armonizan su honor, que es muy delicado y exigente, con la utilidad.³² En el código hitita, las penas por muerte o heridas son pecuniarias.³³

Que estas o semejantes normas no eran desconocidas en Israel, nos lo indican algunas frases de la Ley, tales como estas del código de la alianza, el más antiguo del pueblo hebreo: “Si un buey bravo, por negligencia culpable del amo, mata a un hombre o a una mujer, el buey será apedreado, pero el amo será reo de muerte; si en vez de la muerte le pidieran al dueño el precio

372 como rescate de la vida, pagará lo que se le imponga.”³⁴ El que hiriere a una mujer encinta, acelerando el parto, pero sin mayor perjuicio, pagará lo que exija el marido de la mujer y decidan los jueces.³⁵ La insistencia con que la Ley condena a muerte al homicida, excluyendo todo arreglo, parece significar que en las causas de inferior culpa se daba lugar a algún arreglo.

Como conclusión de las posibles relaciones, influencias e interferencias de las legislaciones orientales en la legislación mosaica, podemos decir:

- a) Algunas leyes mosaicas son más crueles, y otras, en cambio, más humanitarias, que las de los diversos códigos orientales, pero la legislación mosaica suele tener más preocupación moral y religiosa que aquéllos.
- b) La dependencia y concomitancia que puede haber entre las legislaciones mosaica y oriental no es tanto directa o literal cuanto que todas ellas reflejan un fondo consuetudinario común, en consonancia con un ambiente social semejante en gran parte. Respecto de las posibles concomitancias entre la ley mosaica y el código de Hammurabi, no debemos olvidar que el antepasado de los hebreos, Abraham, procedía de Mesopotamia, y, naturalmente, con sus costumbres **debió de dejar huella no sólo en la vida jurídico-social de la época patriarcal, sino aun después en Egipto y en el Siná.**
- c) Las leyes solían darse en nombre de la divinidad. El código de Hammurabi es un regalo del dios dador Samas al gran monarca babilonio. Este no es sino intérprete de la voluntad de su

dios principal. En una concepción teocrática, la divinidad es el centro y motor de toda la vida social de su pueblo. En el caso del pueblo de Israel, Yahvé es el creador y plasmador de la nueva conciencia social, nacional y religiosa de su pueblo, libertado milagrosamente de Egipto. Su representante —caudillo y profeta— es Moisés; por eso las ordenaciones y palabras de éste aparecen como intimaciones del mismo Yahvé; de ahí que las frases “harás esto..., dirás al pueblo...” hay que entenderlas en el sentido amplio de ordenaciones que tienen autoridad divina, pero no siempre son manifestaciones expresas reveladas del mismo Yahvé. No debemos perder de vista que los autores sagrados suelen prescindir de las causas segundas, para atribuir los hechos y las leyes directamente a Dios. Respecto de la legislación, pues, podemos suponer que Moisés recogió leyes y costumbres y las adaptó y modernizó conforme a la nueva concepción teocrática. Otras las dictaminó él mismo conforme a su prudencia, y las menos pueden ser dictados directos divinos. Con todo, aunque el conglomerado de leyes sea heterogéneo y proceda de diversas fuentes, el sello personal del gran genio creador de Moisés quedó marcado indeleblemente, de forma que la legislación posterior no hizo sino adaptarse y seguir las líneas generales del legisladorlibertador, primer profeta de Israel. Moisés es el mayor de los profetas... Dios quiere hacer un pacto con Israel, pero esto exige condiciones: Dios es santo, y no puede morar en un pueblo que no lo sea. De ahí el primer principio de la Ley. Dios es *justo*, y no puede hacer pacto con la iniquidad ni dejar sin castigo pecado alguno. He ahí el principio del derecho *penal*. Dios es *misericordioso* y largo en perdonar, y ésta es la razón del perdón con que invita a Israel. Dios es bueno, *fiel y veraz*, y esto es el fundamento de todas las *promesas* que se hacen en la Ley, y que luego ampliarán los profetas. Estos son los *principios* de la legislación mosaica. Todo lo que hay de grande en ella dimana de estos principios. Pero en lo concreto, el legislador tendrá en cuenta las costumbres del pueblo en lo civil y en lo religioso y tolerará, en atención a la *dureza* de Israel, cosas que fuera deseo corregir. **Pero, infundiendo la idea de Yahvé justo, santo, bueno, fiel a sus promesas, se pondrá la base para su futuro perfeccionamiento, conforme** evolucionen las costumbres y cambien las circunstancias³⁶.

La ley mosaica es *imperfecta*, y, en comparación con el ideal evangélico. Los Santos Padres recalcan esta idea para explicar el carácter imperfecto y terrenal de muchas leyes del Penta³⁷ teuco, y así dicen que las sanciones son temporales, porque las leyes estaban destinadas a un pueblo de mentalidad ruda. Si estas leyes eran imperfectas en el orden religioso, mucho más lo eran en el orden civil: “*disponerat populum ad iustitiam et aequitatem secundum quod conveniebat illo statui.*”³⁸ Los Padres dan por supuesto que antes de la legislación mosaica hubo en el pueblo hebreo cierta legislación rudimentaria en el orden civil y religioso: “*fuertunt igitur ante legem quaedam ceremonia legis,*”³⁹ prescritas por la ley natural. Como dice el P. Lagrange, “el mérito de Moisés consistió en grabar en todos los corazones el recuerdo de los beneficios de Yahvé, Dios del pueblo israelita y del universo. Y, al formar con este Dios una alianza solemne, pasó por la criba de este deber los usos y costumbres antiguos. Lo que era contrario a la fidelidad a Yahvé era eliminado, lo que estaba conforme con su culto y veneración venía a ser *ipso facto* su ley.”⁴⁰ “El color religioso de la obra (codificación mosaica) brilla de un modo particular. No sólo el autor da amplitud a la vida religiosa, por las peregrinaciones, la ley del asilo, la prestación de juramentos, la incorporación del esclavo a una nueva familia, sino que subordina todo este conjunto *jurídico* al fin *religioso*... Subordina las costumbres a los mandamientos imperativos de la divinidad... y subordina todo a reglas culturales muy precisas sobre la manera de adorar y respetar a la divinidad. La religión no interviene sólo como garantía de la buena marcha de la vida pública, sino que es la *vida pública entera la que esta sometida a la orientación religiosa*. El autor ha tenido cuidado en eliminar todo politeísmo, aun cuando respetaba viejas costumbres religiosas que se habían desarrollado en un clima politeísta. Lo esencial para nuestro autor es asegurar en la vida de Israel **el culto a Yahvé y de El solo en conformidad con sus exigencias morales**. Si esta obra tiene un fin religioso, es que nuestro autor tiene una teología especial dentro del conjunto del antiguo Oriente... No se reconoce más divinidad que Yahvé; no se puede pronunciar el nombre de otros dioses en los juramentos, y hacerles sacrificio es un crimen castigado con la pena de muerte (22:19). Es un Dios *moral* que reprueba la injusticia y castiga, es también un Dios misericordioso y benevolente... La legislación es puesta en boca de la divinidad..., que asume la responsabilidad de todas las costumbres, redactadas de modo impersonal, al estilo del derecho en el antiguo Oriente; por eso interviene para dar leyes en estilo directo, sus mandamientos; habla en primera persona, lo que parece único en los documentos jurídicos. Es la divinidad la que da leyes y mandatos, al mismo tiempo que encarga a Moisés —mediador— exponer las costumbres que quiere se observen (Ex 21:1). Aunque no encontramos las expresiones del Deuteronomio: “mis leyes,” “mis mandatos,” sin embargo, encontramos la frase al fin del código (de la alianza): “Guardad todo lo que yo os he dicho.” El autor concibe, pues, a Dios interviniendo directamente

en la vida de su pueblo para dar leyes... El código de la alianza, pues, se presenta con carácter excepcional. Quiere establecer una teocracia directa, en la que se aplican las últimas consecuencias de la idea de la *alianza*. **El pueblo es el pueblo de Dios, y la divinidad es concebida como pariente por la sangre de los miembros de esta comunidad**⁴¹, pues la alianza se cierra con la sangre (Ex 24:8), creando un parentesco ficticio por la sangre. La divinidad no sólo ha puesto las condiciones del pacto por las reglas generales del Decálogo, sino que ha ido hasta aplicar los principios al detalle... Yahvé ha sacado a su pueblo de un país extranjero, y ha mostrado así su poder frente al faraón y a los dioses de Egipto, y quiere dirigir El mismo la actividad colectiva del pueblo. El jefe visible de Israel (Moisés) no es más que un *mediador*, cuya única misión es hablar al pueblo en nombre de Dios y exponer las costumbres que Dios toma a su cuenta, función difuminada que no es obstáculo a las relaciones directas entre Yahvé y los israelitas. Si éstos son fieles y observan las directivas de su jefe, **que es su Dios, los protegerá, los bendecirá y los liberará de todos los males**⁴².

374

Tabla Sinóptica Comparativa Entre la Legislación Mosaica y la de los Códigos Orientales.

Siglas: CH, código de Hammurabi; LA, leyes asirias; LN, leyes neo-babilónicas; FS, fragmentos sumerios; LH, leyes hititas.

Manumisión de los siervos. Ex 21:2.5-11. CH 117; 282.

Homicidio involuntario. Ex 21:13. CH 206-207.

Pegar a los padres. Ex 21:16; Dt 24:7. CH 195.

Pegar a una mujer encinta. Ex 21:22-23. CH 209-210.

Ley del tallón. Ex 21:24. CH 196.197. LH I,7.8.

Pegar a los siervos. Ex 21:26-27. CH 199 (?). LH I, 8 (?).

Buey cornúpeto. Ex 21:28-30; 32. CH 250.251.262.

Robo de una res. Ex 22:1-4.

Daño. Ex 22:2. CH 21.

Daño de los campos. Ex 22:5. CH 57.

Pérdida del depósito. Ex 22:7-9. CH 125-126.

Pérdida de una res en depósito. Ex 22:10-13. CH 263; 266; 267.

Seducción de una virgen. Ex 22:16-17. LA 54a.

Maleficio. Ex 22:18. CH 2.

Incesto con la madre Ex 18:8; 20; 11. CH 157.

Adulterio. Lev 20:11; Dt 22:2. CH 129.

Incesto con la nuera. Lev 20:13. CH 155.

Pederastía. Lev 20:13. LA 20.

Sospecha de adulterio. Núm 5:22-28. CH 131.132.

Falso testimonio. Dt 19:16-19. CH 3,4.

Partición de la herencia. Dt 21:15-17. CH 165.167.

Hijo contumaz. Dt 21:18-21. CH 169.

Opresión de virgen desposada. Dt 22:26-27. CH 130.

Siervo fugitivo. Dt 23:15-16. CH 16.

Repudio. Dt 24:1. CH 138.139.

Flagelación. Dt 25:3. CH 202.

Levirato. Dt 25:5-10. LH 11; 79;LA 30; 31,4343.

Diversas Leyes Ceremoniales (10-19).

10Sembrarás tu tierra seis años y recogerás sus cosechas; **11**al séptimo la dejarás descansar, que coman los pobres de tu pueblo, y lo que queda, lo coman las bestias del campo. Eso harás también con las viñas y los olivares. **12**Seis días trabajarás, y descansarás al séptimo, para que descansen tu buey y tu asno y se recobre el hijo de tu esclava y el extranjero. **13**Guardad cuanto os he mandado. No te acuerdes del nombre de dioses extraños ni se oiga en tus labios. **14**Tres veces cada año celebraréis fiesta solemne en mi honor. **15**Guardad la fiesta de los ázimos comiendo ázimo siete días, como os he mandado, en el mes de Abib, pues en ese mes saliste de Egipto. No te presentarás ante mí con las manos vacías. **16**También la solemnidad de la recolección, de las primicias de tu trabajo, de cuanto hayas sembrado en tus campos. También la solemnidad del fin de año y de la recolección, cuando hubieres recogido del campo todos sus frutos. **17**Tres veces en el año comparecerá todo varón ante Yahvé,

375

tu Dios. 18No acompañarás de pan fermentado la sangre de tu víctima ni dejarás la carne de ésta para el día siguiente. 19Llevarás a la casa de Yahvé, tu Dios, las primicias de los frutos de tu suelo. No cocerás el cabrito en la leche de su madre.

El precepto sabático, que es el cuarto del Decálogo, se extiende también aquí a los campos y a los árboles. Ni los primeros serán sembrados el año séptimo, ni los segundos podados y cuidados; lo que de suyo produjere será para los pobres (v.10-11). Pero en Lev 25:4 se dice que en ese año séptimo los dueños de los campos y de los árboles comerán lo que unos y otros espontáneamente produjeran. Parece una tentación a Dios esto de dejar en barbecho todos los campos al mismo tiempo. En Lev 25:21 se sale al paso a esta objeción con la promesa de una cosecha más abundante al año sexto. Sin embargo, en 1 Mac 6:49 se hace mención de la carestía sufrida por la observancia del año sabático.

La razón del año sabático para los campos era la misma que la impuesta para el descanso del hombre. No sólo para dejar en barbecho, de modo que así la tierra descansara y se enriqueciera para mejores cosechas, sino que hay una razón de orden religioso: el reconocimiento de la propiedad de Yahvé sobre los campos, y, por otra parte, el abandono a su providencia, que no olvidará a su pueblo. La formulación de la ley aquí no permite saber si habían de descansar todos los campos en todo el territorio o sólo parcialmente, es decir, los campos que llevaban seis años consecutivos de cultivo. Por razones obvias, este descanso sabático de los campos no fue siempre cumplido⁴⁴. En la época anterior al exilio no se alude a esta ley. A pesar del carácter religioso de la ley, es de suponer que el descanso periódico de los campos obedece a costumbres anteriores a la misma legislación mosaica. En terrenos pobres y de secano hay que dejar descansar las tierras para que puedan rendir algo de tiempo en tiempo; de lo contrario, es empeñarse en un trabajo estéril todos los años. A esta razón práctica, el legislador hebreo añadió la razón religiosa de reconocer la soberanía de Dios.

En el v.12 se alude de nuevo a la observancia del sábado para los hombres, y se da una razón de orden práctico: dejar descansar a los esclavos y a los animales.

El v.13 estaría mejor, como conclusión del código de la alianza, en 23:19. No debía nombrarse a los dioses, para no caer en la idolatría. En tiempos posteriores se sustituyó el nombre de *baal* (señor), de procedencia cananea, por el de *boseth* (vergüenza).

Las Tres Fiestas Religiosas (14-17).

Se prescriben tres fiestas religiosas, ligadas a la vida agrícola: *a*) la de los Ácimos, en el mes de Abib, que señala el comienzo oficial de la mies, y que ahora debe, además, tener el sentido de memorial de la salida de Egipto; *b*) la solemnidad de las *Primicias*, que marcaba el fin de la recolección; *c*) y la solemnidad del *año agrícola*, una vez recogidos todos los frutos del campo. Importaban estas fiestas una peregrinación al santuario nacional o a otros cercanos, donde no debían presentarse con las manos vacías, dejando a la devoción de cada uno lo que debían ofrecer a Dios. A estas fiestas primitivas, en Israel se le añadió luego la significación histórica, a saber, el recuerdo de la liberación de Egipto, de la promulgación de la Ley y de la estancia en el desierto. De estas tres, la primera y la última se hallan consignadas en la Escritura.

La fermentación era considerada como una corrupción; por eso no se admite el pan fermentado en los sacrificios (v.18). Ya se entiende la razón de no dejar para el día siguiente las carnes del sacrificio en un país caluroso como Palestina. Aún hoy, un jeque beduino no ofrecerá a su huésped carne que no haya sido sacrificada en honor suyo.

En el v.106 se prohíbe cocer el cabrito en la leche de su madre, sin duda porque el legis³⁷⁶ lador considera como demasiada crueldad la de matar el cabrito y aderezarlo en la leche de su madre⁴⁵. Parece una ordenación paralela a la de prohibir poner bozal al buey que ara. Recientemente se ha propuesto una explicación erudita sobre la prohibición de cocer el cabrito en la leche de su madre.

En los textos de Ras Samra (Ugarit) parece que se da un valor supersticioso a la leche de la cabra en la que se había cocido un cabrito, en cuanto que derramada daba especial fecundidad a la tierra⁴⁶. Los rabinos extendieron la prohibición a cocer carne en leche⁴⁷.

a) Fiesta de los Azimos. -Debía celebrarse el mes de Abib (o de la *espiga*), durante la semana que sigue a la *Pascua*. El Deuteronomio nos declara mejor la forma de la celebración de esta fiesta: "Guarda el mes de Abib (marzo-abril) **celebrando la Pascua de Yahvé**, porque precisamente en el mes de Abib te sacó Yahvé, tu Dios, de Egipto, de noche. Inmolarás la Pascua de Yahvé, tu Dios, de las crías de tus ovejas y de las vacas, en el lugar que Yahvé, tu Dios, haya elegido para poner en él su nombre."⁴⁸ Varias cosas hemos de notar aquí: la Pascua en el mes de Abib (llamado más tarde *Nisán*), con el recuerdo de la salida de Egipto, de noche, porque a esta

hora se celebraba la Pascua, a la luz de la luna llena. La víctima será de las crías de los rebaños, bien sea del ganado menor o del mayor. Esto sugiere la idea de un sacrificio de las primicias de los rebaños, el sacrificio propio de los pueblos pastores. Finalmente, sólo en el lugar elegido por Dios se puede celebrar este sacrificio, lo que implica una peregrinación, y para muchos, larga. Sigue el texto del Deuteronomio: “No comerás con ella pan fermentado, sino que por siete días comerás pan ácimo, el pan de la aflicción, porque de prisa saliste de Egipto. No se verá levadura esos siete días en toda la extensión de tu territorio y nada de la víctima que a la tarde inmolarás quedará hasta la mañana siguiente.” El sacrificio se inmola, pues, al atardecer, y la Pascua consiste en el convite sagrado que sigue durante la noche. En él no se podrá comer pan fermentado, a diferencia de los sacrificios pacíficos, en que se permite este pan. Pero el uso del pan ácimo (*pan de aflicción*) sin duda alude a la opresión de Egipto, lo que arguye una fiesta distinta primariamente de la Pascua, la fiesta de los Ácimos, fundidas después en una. Una vez más insiste en **que esta Pascua se ha de celebrar en el lugar elegido por Dios**, al ponerse el sol, como el día de la salida de Egipto. El rito empleado para preparar las carnes es el más primitivo y el que todos podían haber a la mano: asar las carnes, como hacían los caudillos griegos ante los muros de Troya. Esto nos hace sospechar *la alegría de la Pascua*, celebrada a la clara luz de la luna llena con un banquete extraordinario y con gran reunión de gente. Terminada la fiesta a la mañana siguiente, volvían todos a sus casas, pero la fiesta de los Ácimos continuaba hasta el séptimo día. En este sentido de la liberación de Egipto se funda el de la Pascua cristiana, que recuerda, con la muerte y la resurrección de Jesucristo, **el misterio de la redención. Cristo en la cruz es el verdadero Cordero, que con su sangre borra los pecados del mundo y que se da en comida en el banquete eucarístico**. San Pablo nos enseña cómo hemos de celebrar esta Pascua de la inmólación de Cristo: “Alejad la vieja levadura, para ser masa nueva, como sois ácidos, porque nuestra Pascua (Cordero pascual), Cristo, ha sido inmólado. Así, pues, festejémosla, no con la vieja levadura, no con la levadura de la malicia y de la maldad, sino con los ácidos de la pureza y de la verdad.”⁴⁹

b) Pentecostés, o Fiesta de la “Siega.” -Llamada también fiesta de las Semanas⁵⁰, *día de las Primicias*⁵¹ y de *Pentecostés*⁵², porque se celebraba a las *siete semanas* después de los Ácidos⁵³ o porque se ofrecían las *primicias* en acción de gracias por la recolección del trigo⁵⁴. Parece que es también una de las fiestas primitivas en Israel anteriormente al mismo Moisés. Es una fiesta de agricultores (los patriarcas eran semibедуinos, es decir, mitad pastores nómadas, mitad agricultores), a la que se le da un nuevo sentido religioso como para la de la Pascua, como hemos

377 visto. El Deuteronomio nos declara así el sentido de la fiesta: “Contarás siete semanas; desde el día en que comienza a meterse la hoz en el trigo, comenzarás a contar las siete semanas, y celebrarás la “fiesta de las *semanas* en honor de Yahvé, tu Dios, con ofrendas voluntarias, que harás conforme Yahvé, tu Dios, te haya bendecido. Te regocijarás en la presencia de Yahvé, tu Dios, en el lugar que elija para hacer habitar en él su nombre, tú, y tu hijo, y tu hija; tu siervo, tu sierva, el levita que mora en tus ciudades, así como el extranjero, el huérfano y la viuda que habitan en medio de ti. Acuérdate de que siervo fuiste en Egipto y cuida de poner en obra estos mandamientos.”⁵⁵ Esta fiesta señala el fin de la siega de los cereales, significa el reconocimiento de las bendiciones de Dios y ha de ser motivo de alegría para todo el pueblo, para los agricultores y para los que viven en su derredor y trabajan con ellos. El espíritu de caridad del Deuteronomio se destaca en la redacción de este precepto.

El Pentecostés cristiano está más ligado a este sentido conmemorativo de la promulgación de la Ley, pues en este día **se realizó la venida del Espíritu Santo, por lo cual la Iglesia la celebró desde principio con toda solemnidad**.

c) Tabernáculos, O Fiesta de la Recolección de Frutos (v.16). -Se llama de los *Tabernáculos* o de las *chozas de ramas*⁵⁶ porque para celebrarla los israelitas iban a habitar en *chozas* en las viñas. Es la postrera de las tres fiestas primitivas de Israel, que se celebraban con una peregrinación. En nuestra pericopa leemos: “Celebrarás también la solemnidad del fin del año y de la recolección, cuando hubieres recogido del campo todos sus frutos”⁵⁷. En el código se lee: “Celebrarás la solemnidad de la recolección al fin de año.”⁵⁸. Esto ya nos dice bastante sobre el sentido de la fiesta. El autor sagrado da por supuesto en este texto que el año comienza en *otoño*, en vez de primavera, como será más tarde por influencia mesopotámica. La fiesta de los *Tabernáculos* o de la *recolección* tenía, pues, lugar al fin del verano, después de haber recogido los últimos frutos del campo; los israelitas debían presentarse al Señor para ofrecerle las primicias de estos frutos en acción de gracias por las bendiciones recibidas y para implorar el beneficio de la lluvia para poder hacer la próxima sementera. La fiesta tiene, pues, un sentido marcadamente agrícola, como la de los Ácidos y de las Primicias. El Deuteronomio, como de ordinario, es más explícito:

“Celebrarás la fiesta de los Tabernáculos durante siete días, una vez recogidos los frutos de tu era y de tu lagar; te regocijarás en esta fiesta tú, tu hijo, tu hija, tu siervo y tu sierva, así como el levita, el extranjero, el huérfano y la viuda que habitan en tu ciudad. Celebraréis la fiesta en honor de Yahvé, tu Dios, en el lugar que haya elegido, para que Yahvé, tu Dios, te bendiga en todas tus cosechas y en todo el trabajo de tus manos, y te darás todo a la alegría.”⁵⁹ Y después de insistir en la celebración de la triple festividad anual en el lugar elegido por el Señor, concluye: “Cada cual hará sus ofrendas conforme a las bendiciones que Yahvé, tu Dios, le haya otorgado.”⁶⁰ Aquí no se señala tampoco la fecha precisa, pero se indica la duración de la fiesta, que será de siete días, y se le da un nombre significativo: es la fiesta de los Tabernáculos y fiesta de la *alegría* para todo el pueblo trabajador de la tierra, que recoge entonces los últimos frutos de ella. El habitar en *chozas* de ramas tiene por fin recordar el tiempo en que los israelitas vivían en *tiendas* en el desierto⁶¹.

Promesas y Exhortaciones (20-33).

20He aquí que yo mandaré un ángel ante ti para que te defienda en el camino y te haga llegar al lugar que te he dispuesto. **21**Acátale y escucha su voz, no le resistas, porque no perdonará vuestras rebeliones y porque lleva mi nombre. **22**Pero, si le escuchas y haces cuanto él te diga, yo seré enemigo de tus enemigos y afligiré a los que te aflijan, **23**pues mi ángel marchará delante de ti y te conducirá a la tierra de los

378

amorreos, de los jéteos, de los fereceos, de los cananeos, de los jeveos y de los jebuseos, que yo exterminaré. **24**No adores a sus dioses ni les sirvas; no imites sus costumbres y derriba y destruye sus cipos. **25**Servirás a Yahvé, tu Dios, y El bendecirá tu pan y tu agua y alejará de en medio de vosotros las enfermedades, **26**y no habrá en vuestra tierra mujer que se quede sin hijos ni sea estéril y vivirás largos años. **27**Mi terror te precederá, y perturbaré a todos los pueblos a que llegues, y todos tus enemigos volverán ante ti las espaldas, **28**y mandaré ante ti tábanos, que pondrán en fuga a jeveos, cananeos y jéteos delante de ti. **29**No los arrojaré en un solo año, no quede la tierra desierta y se multipliquen contra ti las fieras. **30**Poco a poco los haré desaparecer ante ti hasta que crezcas y poseas la tierra. **31**Te doy por confines desde el mar Rojo hasta el mar de Palestina y desde el desierto hasta el río. Pondré en tus manos a los habitantes de esa tierra y los arrojarás de ante ti. **32**No pactarás con ellos ni con sus dioses, **33**no sea que, habitando en tu tierra, te hagan pecar contra ti y sirvas a sus dioses, que sería tu ruina.

Dios, había dado por caudillo a Moisés, que sacaría a Israel de Egipto y le introduciría en la tierra de las promesas, venciendo todos los obstáculos que a ello se opusieran, como había vencido a los que opuso el faraón. Pero, además de ese caudillo visible, iba Dios a la cabeza de su pueblo⁶², y Dios era el que prestaba a Moisés el poder necesario para cumplir su misión. Pues Dios aparece aquí representado por el *ángel*. Hay muchos textos en los que para designar a Dios se le llama *ángel* ⁶³, sin duda una designación debida a retoques posteriores de copistas, conforme a concepciones teológicas en las que ante todo se busca salvar la trascendencia divina⁶⁴. Así, en vez de hablar de teofanías directas de Yahvé, se habla de manifestaciones de su *ángel*. Y éste parece ser el caso actual del v.20. **Ese ángel enviado por Yahvé para guiar a Moisés no es otro que el propio Dios**, que se manifestará bajo la forma de nubes, de fuego o de *ángel* para hacer conocer su voluntad y encaminar a su pueblo hacia la tierra de promisión. A él debe obedecer Israel, como debía escuchar a Moisés. El *ángel* caminará delante de Israel, le guiará por el camino, deshará a sus enemigos hasta ponerle en posesión de la tierra ocupada por los cananeos (v.23). Las poblaciones mencionadas son las mismas de Ex 3:865. ¿Cómo se manifestará la acción de este *ángel-Yahvé*, al cual obedecer? Por la acción interior de Dios, que obrará en la conciencia de cada uno, y en la acción exterior de Moisés, que de continuo los instruirá y amonestará a obedecer los mandamientos del Señor. Si Israel hace todo esto, Yahvé le colmará de bendiciones, le dará pan en abundancia, alejará de él las enfermedades, multiplicará los hijos y le hará vivir largos años (v.25-26).

A pesar de la asistencia de Dios por su *ángel* o providencia especial sobre el pueblo elegido, la conquista total de Canaán no se realizó hasta los tiempos de David. ¿Cómo esto? El autor sagrado nos da la razón: *Poco a poco haré desaparecer a los cananeos ante ti hasta que crezcas y poseas la tierra* (v.80). En otros lugares hallaremos motivos algo diferentes. Pero esto nos dice algo sobre el número de los hebreos que iban a entrar en Canaán, que no era un vasto territorio, sino una provincia muy extensa. Sus límites, según el texto que tenemos delante, son: por el

sur, una línea que va desde el mar Rojo hasta el *mar de Palestina* o Mediterráneo; al oeste, el mar; al este, el *río Jordán*⁶⁶, y al norte, los montes del Líbano y Antelíbano (v.31). Tales límites son ideales, pues de hecho la costa mediterránea estuvo sometida a los filisteos, y en el sur hay muchas zonas desérticas, que no son habitables. La recomendación de no entrar en relaciones con los cananeos por razones religiosas se repite varias veces⁶⁷, clara señal de que no se observaba, y de ello dan prueba muchos textos históricos.

379

Para conseguir el triunfo sobre los enemigos precederá a Israel el *terror* de Yahvé (v.27), es decir, su manifestación omnipotente y arrolladora, que siembra el *terror* entre los enemigos. En Gén 35:5 se dice que se “extendió el *terror de Dios* por las ciudades del contorno, y no les persiguieron” (a la familia de Jacob). Dios es valedor de los derechos de sus protegidos, y, como Dios *de los ejércitos*, siembra la ruina y el pánico entre sus enemigos. Es una concepción épica de la providencia de Yahvé en la historia de Israel. Para ello enviará *tábanos* para perseguir a sus enemigos (v.27b). De hecho no sabemos que haya enviado esta plaga contra los cananeos, como lo hizo contra los egipcios, pero puede ser un símbolo de los castigos en tromba que han de caer contra los enemigos de Israel cuando éstos irrumpen en Canaán. En correspondencia a esta especial protección de Yahvé, los israelitas deberán abstenerse de participar en el culto idolátrico de los cananeos (v.24). No sólo no deben adoptar esos cultos, sino que deben derribar los cipos o estelas (*masseboth*) piedras verticales que se erigían en honor de las divinidades cana-neas, consagradas a los baales, pues los santuarios cananeos eran al aire libre, en recintos con piedras verticales o troncos de árboles, símbolo de bosques sagrados, que aludían a la fecundidad procurada por Astarté⁶⁸.

Por el carácter antológico y misceláneo de esta perícopa, la mayor parte de los comentaristas consideran los v.20-33 como desplazados y obra de un autor posterior. Así, se habla del *mar de los filisteos* en una época en que aún éstos no se habían establecido en Palestina, lo que es un claro anacronismo en nuestro contexto⁶⁹. Parece, pues, una adición posterior al código de la alianza.

1 Cf. Ex 18:13s; Dt 1:13s. — 2 Cf. Jue 3. — 3 Cf. Jue 4:4s. — 4 Cf. 1 Sam 7:15s. — 5 Cf. 2 Sam 12:1s. — 6 Dt 19:15; 17:6s. — 7 Dt

19:16-20. — 8 Cód. de Ham. art.I. — 9 Ibid., art.4. — 10 Sal 27:12. — 11 Sal 35:11. — 12 Is 11:4. — 13 Cf. Prov 6:19; 14:25; 19:5-

9; 21:28. — 14 Dt 24:16. — 15 Cf. 2 Re 14:16. — 16 Ez 18:4. — 17 Cf. A. Jaussen, o.c., p.228. — 18 Ex 21:23-25. — 19 Lev

24:195. — 20 Dt 19:21. — 21 *Cód. de Ham.* art. 196.197.200. — 22 Ibid., art.108.110. — 23 Ibid., art.194. — 24 Ibid., art.129s. —

25 Ibid., art.195. — 26 Ibid., art.198. — 27 Ibid., art.199. — 28 Ibid., art.211. — 29 Ibid., art.212. — 30 Ibid., art.213s. — 31 Cf.

Gaio, *Institutiones* III 223. — 32 Cf. A. Jaussen, o.c., p.225. — 33 *Cód. hit.* art. 1-20. — 34 Ex 21:275. — 35 Ex 21:22. — 36 Cf.

Ciencia Tomista t.35 p.8. — 37 Cf. 1-2 q.99 a.6. — 38 Cf. 1-2 q.104 a.3 ad 3. — 39 1-2 q.103 a.1 11 c. — 40 Cf. RB (1901) p.616. —

41 Sobre esta idea véase E. Dhorme, *Religión des Hébreux nómades* (Bruselas 1937) p.313s. — 42 H. Cazelles, o.c., p.184-187. — 43

Los textos en H Gressmann, *Altorientalische Texte und Bilder* 380-410-423-431. — 44 Cf. 2 Par 36:21; Neh 10:32. Fl. Josefo, *Ant.*

lud. XII 9,5; 8,1; XIV 10,6. — 45 Cf. Ex 34,26; Dt 14,21. — 46 Cf. RB (1937) P-550; R. Dussaud, *Les découvertes de Ras Sham,a et*

l'Ancien Testa-ment (París 1941) p.152. — 47 Cf. *Mhhna*, tr. Jullin VIII. — 48 Dt 16:1s. — 49 1 Cor 5:7-8 — 50 Ex 34:22; Dt 16:10;

16. — 51 Núm 28:26. — 52 Lev 23:16. — 53 Dt 16:16. — 54 Núm 28:26. El vocablo griego *Pentecostés* aparece en Act 2,1, en Filón,

Fl. Josefo y 2 Mac 12:32. — 55 Dt 16:9-12. — 56 Lev 23:345; Dt 26:13.16. — 57 Ex 23:16. — 58 EX 34:22. — 59 Dt 16:13-15. —

60 Dt 16:17. — 61 Lev 23:33-43; DBS II 174-176. — 62 Ex 33:1s. — 63 Cf. Gén 16:7-14; 21:14-21; 48:15; 16; Ex 3. — 64 Sobre el

“ángel de Yahvé” véanse los siguientes trabajos: M. J. Lagrange, *L'Ange de Jahve*: RB 12 (1903) 215; B. Stein, *Der Engel des Auszugs*:

Bi 19 (1938) p.29i; J. Rubinsky, *Der Mal' ak Jahwe* (Paderborn 1930); D. Stier, *Gott und sein Engel im A.T.* (Münster 1934), D.

Legeay, *L'ange et les Théophanies dans la S. Écriture d'après la doctrine des Peres*: RTh 10 (1902) 138-158.405-420 (1903) 46-69.125-154; J. Touzard, *Ange de Jahweh*: DBS I 242-255; F. Ceuppens, *Theologia Biblica* II (1949) 10s. — 65 Para su identificación véase el comentario a este lugar. — 66 Algunos autores, r"o lo entienden del Eufrates, frontera que jamás fue alcanzada. En tiempos de David, por el norte se llegó a Siria (1 Re 4:21), y por el sur, al golfo de Aqabah (1 Re 9:26; 22:49). De estos amplios límites se habla ya en las promesas de Gén 15:18; Dt II, 24; Núm 24. — 67 Cf. Ex 34:12 16; Dt 7:2-5; Jos 23:12-13. — 68 Cf. Lev 26:1; Dt 7:5; 12:3. — 69 Véase A. Clamer, o.c., p.210, y P. Heinisch, o.c., p.161.

24. Conclusión de la Alianza.

La Alianza del Sinaí (1-11)

1Y dijo a Moisés: “Sube a Yahvé tú, Aarón, Nadab y Abiú, con setenta de los ancianos de Israel, y adoraréis desde lejos. 2Sólo Moisés se acercará a Yahvé, pero ellos no se acercarán, ni subirá con ellos el pueblo.” 3Vino, pues, Moisés y transmitió al pueblo todas las palabras de Yahvé y sus leyes, y el pueblo a una voz respondió: “Todo cuanto ha dicho Yahvé lo cumpliremos.” 4Escribió Moisés todas las palabras
380
de Yahvé. Levantóse de mañana y alzó al pie de la montaña un altar y doce piedras, por las doce tribus de Israel, 5y mandó a algunos jóvenes, hijos de Israel, y ofrecieron a Yahvé holocaustos; inmolaron toros, víctimas pacíficas a Yahvé. 6Tomó Moisés la mitad de la sangre, poniéndola en vasijas, y la otra mitad la derramó sobre el altar. 7Tomando después el libro de la alianza, se lo leyó al pueblo, que respondió: “Todo cuanto dice Yahvé lo cumpliremos y obedeceremos.” 8Tomó él la sangre y asperjó al pueblo, diciendo: “Esta es la sangre de la alianza que pactó con vosotros conforme a todas estas palabras.” 9Subió Moisés con Aarón, Nadab y Abiú y setenta ancianos de Israel, 10y vieron al Dios de Israel. Bajo sus pies había como un pavimento de baldosas de zafiro, brillantes como el mismo cielo, 11No extendió su mano contra los elegidos de Israel; le vieron, comieron y bebieron.

El texto está manifiestamente alterado en el comienzo de este capítulo, pues los v.3-8 son la continuación lógica de 23:19, mientras que los v.1-2 lo son de 9-11. Estos parecen una adición al relato primitivo para recalcar que no estaba solo Moisés al recibir los preceptos del código de la alianza, y así se presenta al sumo sacerdote y a sus hijos con los ancianos representantes del pueblo, junto al caudillo Moisés, en el momento más solemne de la historia de Israel: en el acto de la *alianza*. Pero es sólo Moisés el que se acerca a Yahvé, privilegio recordado muchas veces. Según los v.1-2, sólo Moisés podrá acercarse a Yahvé, aunque Aarón, sus hijos y los setenta *ancianos* deben escalar la montaña². El v.3 empalma con 23:19, siendo como la conclusión de las ordenaciones del código de la alianza. Moisés transmitió las *palabras* y juicios (*mispatim*: juicios, costumbres, ordenaciones). Las *palabras* son, pues, el conjunto de disposiciones y declaraciones de Yahvé; no sólo el Decálogo, sino también las aplicaciones que hemos visto en el código de la alianza. Por eso el pueblo concluye solemnemente: *Todo cuanto ha dicho Yahvé* (lit. “todas las palabras de Yahvé”) *lo cumpliremos* (v.3).

A continuación se dice que Moisés puso por *escrito las palabras de Yahvé* (v.4). Es la segunda anotación de la actividad literaria de Moisés después del relato de la victoria sobre los amalecitas³. En el v.12 se dirá que Dios mismo escribió “las leyes y mandamientos” en piedra; sin duda, el Decálogo.

Esa aceptación del primer *código* de leyes (las *palabras* y juicios de Yahvé) va a ser solemnizada con un sacrificio cruento al estilo de la época patriarcal. Después del diluvio, Dios hizo un pacto con Noé y con todos los vivientes, prometiendo no volver a enviar otro diluvio sobre la tierra⁴. Más tarde, Dios confirma sus promesas a Abraham mediante una singular ceremonia⁵, que sólo vemos después mencionada en Jeremías⁶. Dios ordena al patriarca sacrificar varias víctimas y disponer sus cuerpos descuartizados formando calle, unos frente a otros. Por medio de ellos pasó Dios en forma de fuego, el cual pronuncia las palabras de la promesa. Es un contrato unilateral (la promesa), que es firme y no será anulado por la ley mosaica posterior⁷. Con ella Dios queda como obligado a bendecir al patriarca. Pero es claro que no debemos entender de modo humano las promesas divinas, de las que dice San Pablo que son sin arrepentimiento, irrevocables⁸.

En el caso del Sinaí se trata de un contrato bilateral, en el cual Dios e Israel se obligan mutuamente: Dios, a cumplir sus promesas, e Israel, a observar las leyes que Moisés le presenta de nuevo. Tales leyes significan las estipulaciones del pacto. Los profetas expresarán el sentido de este pacto con estas palabras: “Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo.”⁹ Con esto viene a nacer Israel como pueblo de Dios. Para llenar las formalidades del acto, Moisés hace erigir un altar, que viene a representar a Yahvé; ordena luego levantar doce piedras, que representan las doce tribus allí presentes; finalmente, sacrifican las víctimas y recogen la sangre, con la que

381
Moisés — mediador del pacto — rocía al pueblo, quizá también las piedras, y el resto de la sangre la derrama sobre el altar, quedando con esto sancionado el pacto entre Yahvé e Israel (v.6s).

Las *piedras* erigidas hay que concebirlas como doce *estelas* (en heb., *masebah*) verticales, representando cada una a una tribu. Entre los cananeos estas *estelas* o cipos eran lo esencial de sus santuarios¹⁰. Josué, después de pasar el Jordán, erigió también doce piedras, que tenían un aire conmemorativo, un memorial¹¹. Elías erigirá también un altar con doce piedras¹². En todos estos casos no se trata sino de representar numéricamente las doce tribus, presentes así simbólicamente junto al altar de Yahvé, y, por tanto, santificadas por el pacto.

Los que ofrecieron las víctimas sacrificiales fueron algunos jóvenes (v.5), sin especificar si eran primogénitos o no. Quizá su juventud e inocencia los hacía más aptos para acercarse al altar¹³, o quizá Moisés con este acto quiere santificar a las nuevas generaciones, a las que exclusivamente les estará reservada la entrada en la tierra prometida. Ofrecieron *holocaustos* (v.6). La expresión hebrea indica que realmente sacrificaron las víctimas y no sólo que las prepararon para el sacrificio, como algunos autores han querido insinuar.

La *sangre* es lo más sagrado para el hombre y pertenece a la divinidad, pues es el vehículo de la vida. Las alianzas familiares y entre las tribus se sellaban con sangre, incluso en algunos casos con sacrificios humanos¹⁴, aunque ordinariamente con sangre de animales. Comer la víctima ofrecida en común es establecer relaciones de afinidad y de *comunión entre* los participantes.

Como antes dijimos, las partes contratantes pasaban por medio de las partes de la víctima para recalcar la unión que los iba a soldar. Solían hacerse imprecaciones contra los posibles transgresores del pacto¹⁵. En el contrato del Sinaí esta *solidaridad* se establece por la aspersión de la sangre sobre el altar y el pueblo reunido ante él. Esa sangre debía sellar la unión que había de haber entre Yahvé y su pueblo. Jesucristo en la última cena, parafraseando las palabras de Moisés sobre el pueblo, dijo solemnemente a sus discípulos: “Esta es mi sangre de la alianza, que será derramada por muchos.”¹⁶

Antes de la aspersión con la sangre, Moisés leyó públicamente las estipulaciones del pacto (*el libro de la alianza*, v.7), llamando la atención sobre la gravedad del compromiso a contraer, y el pueblo, consciente de su responsabilidad, aceptó las estipulaciones: *Todo lo que dijo Yahvé lo cumpliremos y obedeceremos* (v.7).

Después el hagiógrafo señala cómo los elegidos — Moisés, Aarón, sus hijos y los setenta ancianos — *vieron al Dios de Israel* (v.10). No se especifica cómo se apareció Yahvé. Del hecho de que *bajo sus pies había como un pavimento de baldosas de zafiro* (v.10), parece deducirse que Dios se apareció en *figura humana*. Sin embargo, en el Deuteronomio, Moisés, para evitar representaran a Yahvé bajo forma humana, dice que en Horeb no vieron ninguna figura sensible¹⁷.

Parece que más bien vieron un reflejo, un fulgor especial comparable al zafiro en su base, pero sin determinar más. A continuación el autor sagrado declara gráficamente que los que asistieron a este maravilloso espectáculo siguieron con vida, en contra de lo esperado: *le vieron, comieron y bebieron* (v.11b).

Más de una vez en el curso de la historia renovó Israel este pacto en señal de penitencia y de que se resolvía a reanudar sus buenas relaciones con Yahvé. Los profetas invocan el pacto para echar en cara a Israel las transgresiones del mismo. Jeremías lo declara anulado a causa de estas transgresiones. Así es juzgando las cosas humanamente. Pero si Dios da por anulado su pacto, es para sustituirlo por otro que no estará condicionado por la flaqueza de los hombres, **antes se fundará en la misericordia de Dios**: “Vienen días en que yo haré una alianza nueva con la casa de Israel y la casa de Judá; no como la alianza que hice con sus padres cuando, tomándolos de la mano, los saqué de la tierra de Egipto; ellos quebrantaron mi alianza, y yo los rechacé,

382
palabra de Yahvé. Esta será la alianza que yo haré con la casa de Israel en aquellos días: yo pondré mi ley en ellos y la escribiré en su corazón, y yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo. No tendrán ya que enseñarse unos a otros, ni exhortarse unos a otros, diciendo: “Conoce a Yahvé,” sino que todos me conocerán, desde los pequeños hasta los grandes, porque yo perdonaré sus maldades y no me acordaré de sus pecados.”¹⁸ En la Epístola a los Hebreos se recuerdan estas

palabras del profeta, a las que añade el Apóstol: “Al decir un *pacto nuevo*, declara envejecido el primero. Ahora bien, lo que envejece y se hace anticuado está a punto de desaparecer.”¹⁹ Pero este pacto nuevo, tan expresivamente figurado por el antiguo, no desaparecerá, pues se funda en la infinita caridad del Padre, “**que nos dio a su unigénito Hijo para que todo el que creyere en El alcance la vida eterna.**”²⁰

Las Tablas de Piedra (12-18).

12Dijo Yahvé a Moisés: “Sube a mí al monte y estáte allí. Te daré unas tablas de piedra, y escritas en ellas las leyes y mandamientos que te he dado, para que se las enseñes.”

13Cuando iba a subir Moisés a la montaña con Josué, su ministro, 14dijo a los ancianos: “Esperadnos aquí hasta que volvamos. Quedan con vosotros Aarón y Jur; si alguna cosa grave hay, llevadla a ellos.” 15Subió Moisés ala montaña, y la nube le cubrió. 16La gloria de Yahvé estaba sobre el monte del Sinaí, y la nube le cubrió durante seis días. Al séptimo llamó Yahvé a Moisés de en medio de la nube. 17La gloria de Yahvé parecía a los hijos de Israel como un fuego devorador sobre la cumbre de la montaña. 18Moisés penetró dentro de la nube y subió a la montaña, quedando allí cuarenta días y cuarenta noches.

Para dramatizar más la importancia de la legislación que Yahvé había dado a su pueblo, se obliga a Moisés a aislarse del pueblo para recoger de las manos de Dios las *tablas de piedra, y escritas en ellas las leyes y los mandamientos* (v.12). No se especifican qué *leyes y mandamientos*. Los autores comúnmente sostienen que no es el código de la alianza, que puso Moisés antes por escrito²¹, sino el *Decálogo* escueto²². Estas *diez palabras* — síntesis de la voluntad divina y base de las nuevas relaciones con su pueblo elegido — debían estar impresas en caracteres fijos en un material duro y consistente. Hammurabi escribió su famoso código en un bloque de diorita negra, los romanos escribieron las *Doce Tablas* en bronce. Y en la misma Biblia se habla de leyes y tratados escritos en piedra o bronce²³. No tiene nada de particular que Moisés hubiera querido fijar la base de la teocracia en *tablas de piedras* Dada la importancia del hecho, sube sólo con Josué, que había dirigido el combate contra los amalecitas²⁴, y que, como caudillo conquistador de Canaán y sucesor de Moisés, debía empaparse del espíritu del gran libertador y profeta primero (v.13). Una vez en la cima, Moisés se aísla, preparándose durante seis *días* para recibir solemnemente la Ley. El pueblo desde abajo pudo ver la *nube* — símbolo de la presencia de Yahvé — que cubría el monte sagrado. El día séptimo, Dios apareció radiante — *como fuego devorador* — sobre la cumbre. Siempre Yahvé aparece fulgurante y como nimbad por un halo aislante de fuego, símbolo de su santidad y transcendencia. Moisés permaneció en la cima *cuarenta días y cuarenta noches* (v.18). La frase es estereotipada para indicar un largo lapso de tiempo²⁵. En Dt 9:9 se dice que durante esos días no comió pan ni bebió agua. Al cabo de esos días recibió las *tablas de piedra* con los mandamientos de Yahvé²⁶. En toda esta escenificación debemos destacar el interés del hagiógrafo por vincular la legislación dada por Moisés a Dios, del que era simple mandatario; y para impresionar más al pueblo sencillo, se presenta al caudillo hebreo en familiar conversación con su Dios, recibiendo de El directamente la *carta magna* de la nueva orga³⁸³nización social-político-religiosa.

1 Ex 33:195; Núm 12:6-8. — 2 Yahvé habla en el verso en tercera persona, como en 9:2; 19:11; 21; 22; en cambio, en el v. 1 en primera

persona. — 3 Ex 17:14. — 4 Gén 9:9. — 5 Gén 15; 93. — 6 Jer 34:183. En los documentos de Nuzu encontramos un rito similar

en los contratos: se descuartizaba un “asno,” y las partes contratantes pasaban por medio de los trozos alineados frente a frente. De estos

ritos viene el idiotismo hebreo “Cortó (la víctima) de la alianza,” para significar hacer una alianza. — 7 Gal 3:17. — 8 Rom 11:29.

— 9 Jer 30:23. — 10 Cf. H. Vincent, *Canaan d'après l'exploration récente* (1907) P.109-151 ; M. J. LAGRAN-GE, *Études sur les religions*

sémitiques p.204. — 11 Cf. Jos 4:2-9. — 12 1 Re 18:31. — 13 Así Josué aparece junto a Moisés en el tabernáculo (Ex 33:10, Y

Samuel en el santuario de Silo (1 Sam 3:1s). — 14 Cf. Herodoto, IV 70; A. Médébielle, *L'expiation dans*

Γ. A. T. et le N. T. (1924) P-25s. — 15 Gén 15:9s; Jer 34:18s. — 16 Me 14:24; Mt 26:28; Lc 22:20; 1 Cor 11:25; Heb 9:11-14. — 18 Jer 31:31-34. — 19 Heb8:13

— 20 Jn 3:16; Rom 8:28s. — 21 Ex 24:4-7. — 22 Ex 34:28; Dt 4:13; 10:4. — 23 Dt 27:2-3; Jos 8:32; 1 Mac 8:22; 11:37; 14:18; 26;

48. — 24 Ex 17:8-9. — 25 Gén 7:4; 12; 8:6; Núm 13:25; 14:34; 1 Sam 17,16; 1 Re 19,8. — 26 Ex 31:18; Dt 9:11.

25. La Organización del Culto.

Después de presentarnos el autor sagrado la legislación relativa a la vida social y religiosa en general, en estos capítulos que siguen va a detallar las particularidades de la organización del culto. Muchos críticos han creído demasiado compleja esta organización, tal como se narra en estas secciones, para la simplicidad de la vida nómada del desierto. ¿Cómo explicar en la vida del desierto la fabricación de objetos de refinada joyería y brocados y tisús tan excelentes para los vestidos del sumo sacerdote? A esto se suele responder que los israelitas al salir se llevaron objetos de oro y cosas de valor tomadas a los egipcios, las cuales pudieron servir para la confección de los utensilios del culto. Entre los hebreos o adictos a ellos, bien pudo haber algún joyero que tratara de imitar — bajo la dirección de Moisés — las magnificencias de los templos egipcios. Con todo, es necesario suponer que, aunque haya un núcleo legislativo relativo al culto del tiempo de Moisés, sin embargo, éste sufrió retoques y ampliaciones. Por eso, cuando se habla de la ofrenda de pan, vino y aceite al santuario durante la peregrinación del Sinaí, habrá que suponer que en ello hay adiciones legislativas posteriores, pues no son productos fáciles de encontrar en la estepa, aunque no debemos perder de vista que por las estepas del Sinaí atravesaba una de las rutas caravaneras comerciales que iba desde el sur de Arabia a Egipto, y, aunque la Biblia no habla de las relaciones del pueblo israelita con estos mercaderes de oficio, puede suponerse que, dada la gran duración de la estancia de Israel en el desierto, hayan tenido con ellos ciertas transacciones comerciales al menos para conseguir lo necesario para el culto: incienso, aceite y harina. Desde luego, es necesario suponer una organización de culto más o menos rudimentaria en el desierto, pues toda la organización social mosaica gira en torno a la vinculación a Yahvé como Dios y protector nacional, y, dado este sentimiento profundo religioso, es inconcebible que Moisés no se hubiera preocupado de organizar las manifestaciones de la vida religiosa cuando se trataba de crear **una nueva conciencia nacional eminentemente teocrática.**

Ofrendas para la Construcción del Tabernáculo (1-9).

1Yahvé habló a Moisés, diciendo: 2“Di a los hijos de Israel que me traigan ofrendas; vosotros las recibiréis para mí de cualquiera que de buen corazón las ofrezca. 3He aquí las ofrendas que recibiréis de ellos: oro, plata y bronce; 4púrpura violeta y púrpura escarlata, carmesí; lino fino y pelo de cabra; 5pieles de carnero teñidas de rojo y pieles de tejón, maderas de acacia; 6aceite para las lámparas, aromas para el óleo de unción y para el incienso aromático; 7piedras de ónice y otras piedras de engaste para el efod y el pectoral. 8Que me hagan un santuario y habitaré en medio de

384

ellos. 9Os ajustaréis a cuanto voy a mostrarte como modelo del santuario y de sus utensilios.

Estando Moisés en la cima del monte haciendo oración, recibió la orden de construir un *santuario* para Yahvé conforme a su voluntad (v.8). He aquí un gran misterio. Yahvé quiere habitar en medio de su pueblo y ser para él fuente de bendiciones. Moisés, discutiendo más tarde con Dios hasta obtener que le acompañe en su viaje por el desierto, le dirá: “¿En qué vamos a conocer yo y tu pueblo que hemos hallado gracia a tus ojos sino en que marches con nosotros y nos gloriemos yo y tu pueblo entre todos los pueblos que habitan sobre la tierra?”² Esta era la gran gloria de Israel: que Yahvé, el Dios que hizo los cielos y la tierra, se dignase tener en medio de ellos su morada y ser su verdadero Jefe, su Rey, que los defendiese de sus enemigos. Pero Israel vivía en tiendas, como pueblo nómada que va peregrinando en busca de la patria prometida, y Yahvé no podía tener por morada sino una *tienda*, pero una tienda digna de su gloria y majestad, de forma que por su magnificencia impresionara a las mentalidades infantiles de los hebreos, muchos de los cuales habían visto las riquezas de los templos egipcios. Para resaltar más el carácter excepcional del *tabernáculo* o tienda, el autor presenta a Yahvé haciendo el diseño del mismo y concretando sus particularidades como pudiera hacerlo un arquitecto o joyero consumado. Siempre nos encontramos con la idea de la atribución directa a la Causa primera de las grandes realizaciones en Israel. Esta concepción, muy lógica en la mentalidad teocrática del Antiguo Testamento, no excluye la intervención de causas segundas en el diseño y ejecución del tabernáculo. La gran maravilla del desierto es presentada por el hagiógrafo como concebida por Dios y presentada a Moisés cuando se hallaba aislado en la cima misteriosa del Sinaí, donde fue solemnemente

proclamado el Decálogo, base de la vida social de Israel. **También todo lo concerniente al culto debía tener un origen divino** y ser proclamado en la montaña santa de las teofanías de Yahvé. Por eso Yahvé concretará la forma del tabernáculo y sus enseres y pormenores. La idea central que debía predominar en la construcción del *santuario* del desierto **es la de la santidad y gloria de Yahvé**, que es trascendente e inaccesible a todo lo que está maculado e impuro. Para su *tabernáculo*, Yahvé pide la colaboración de todos los israelitas de buena voluntad, pues quiere que sea como un homenaje voluntario y racional (v.2). Los metales mencionados, *oro, plata y bronce* (v.6), eran bien conocidos en la época mosaica³. Los tejidos y brocados de púrpura, etc., entran dentro de la nomenclatura de la industria textil de la antigüedad⁴. El *pelo de cabra* (v.4) es el que se usa habitualmente entre beduinos para recubrir la tienda por su calidad impermeable a la lluvia⁵. En la enumeración está previsto todo lo necesario: los metales preciosos para los utensilios más dignos, la cobertura del tabernáculo con *piel de cabra*, el aceite para el servicio del culto, y la joyería para el *efod y pectoral* del sumo sacerdote, que describirá más tarde.

El Arca, el Propiciatorio y los Querubes (10-22).

10“Se hará una arca de madera de acacia dos codos y medio de largo, codo y medio de ancho y codo y medio de alto. 11La cubrirás de oro puro por dentro y por fuera y en torno de ella pondrás una moldura de oro. 12Fundirás para ella cuatro anillos de oro, que pondrás en los cuatro ángulos, dos de un lado, dos del otro. 13Harás unas barras de madera de acacia y las cubrirás de oro, 14y las pasarás por los anillos de los lados del arca para que pueda llevarse. 15Las barras quedarán siempre en los anillos y no se sacarán. 16En el arca pondrás el testimonio que yo te daré. 17Harás un propiciatorio de oro puro de dos codos y medio de largo y un codo y medio de ancho. 18Harás dos querubines de oro, de oro batido, a los dos extremos del propiciatorio, 19uno al uno, otro al otro lado de él. Los dos querubines estarán a los dos extremos. 20Estarán cubriendo cada uno con sus alas desde arriba el propiciatorio, de cara el uno al otro, mirando al propiciatorio. 21Pondrás el propiciatorio sobre el arca, encerrando en ella el testimonio que yo te daré. 22Allí me revelaré a ti, y de sobre el propiciatorio, de en medio de los querubines, te comunicaré yo todo cuanto para los hijos de Israel te mandare.”

Ahora pasa a describir los objetos que debe haber en el tabernáculo, sin decir nada de la fabricación de éste, como lo hará en 26 y 36:8. El primer objeto sagrado importante que había de ponerse en el tabernáculo es el *arca* o caja, de forma rectangular. En los templos egipcios había una barca con su cabina en el centro, reservada al dios. Los egipcios aprovechaban el río para sus viajes, y concebían la vida de los dioses a semejanza de la suya; también éstos viajaban por el Nilo celeste. El *arca* del tabernáculo mosaico hay que concebirla al estilo “de las arcas procesionales de los templos egipcios, cuyos paneles están adornados frecuentemente con figuras femeninas, cubriendo con sus alas extendidas el símbolo de algún gran dios.”⁶

Yahvé, que tan rigurosamente había prohibido a su pueblo representarle por medio de imágenes de talla, le manda ahora construir una arca de madera de acacia, la única que se halla en el desierto, recubierta toda de oro y aderezada para ser transportada a hombros de los sacerdotes por el desierto, en la forma en que eran transportadas procesionalmente las arcas egipcias o las estatuas de los dioses caldeos. La razón del arca es que en ella serán guardadas las dos tablas donde están escritos los diez preceptos de la Ley. Además, conserva mejor su carácter de símbolo de la divinidad. El arca llevará una cubierta, que recibe el nombre de *propiciatorio*, según la traducción de los LXX y de la Vulgata. Si esta versión es exacta, habría que ver una relación entre la *cubierta* del arca y la *expiación* de los pecados. Muchos autores traducen simplemente la palabra hebrea *kapporeth* por *cubierta*⁷. Desde luego, no se ve en el contexto ninguna relación entre esta cubierta y la *expiación* o *propiciación*; al menos, ningún rito *propiciatorio* se ejercía sobre dicha *cubierta* o tapadera⁸.

Las dimensiones del arca son dos codos y medio de largo y uno y medio de ancho y un codo y medio de alto. Teniendo en cuenta que el *codo* era, más o menos, medio metro⁹, tenemos un rectángulo de 1,25 metros de largo por 0,75 metros de alto y de ancho. Alrededor de este cofre rectangular había una *moldura de oro* (v.11) o una guirnalda decorativa, sin duda puramente ornamental, al estilo de otras arcas procesionales que habrían visto los hebreos en Egipto. A los dos lados del arca se ponían dos anillos, en los cuatro ángulos (sin especificar si en la parte superior o en la inferior, probablemente en ésta para que al ser transportada sobresaliera sobre los hombros de los levitas y la viera el pueblo), para meter por ellos unas *barras de madera de acacia*

(v.13), especie de andas que habían de quedar fijas en los anillos de oro para que los levitas no tuvieran que tocar el arca al transportarla (v.15).

Sobre la cubierta o *propiciatorio* se pondrán dos querubines con las alas extendidas, uno frente a otro, sin especificar si éstos estaban en relieve sobre la cubierta o como figuras exentas. La palabra *querube* es una transcripción de *kerub*, que, a su vez, proviene del *karibu* babilónico, especie de genio alado, que estaba encargado de interceder por los ausentes y de proteger los edificios¹⁰. En el palacio de Sargón, de Jorsabad, aparecen unos toros alados llamados *karibu*, los genios protectores de la estancia real. Ezequiel se inspirará en ellos para expresar su famosa visión inaugural¹¹. Sin embargo, esto no nos obliga a pensar que los *querubes* que estaban sobre el arca tenían esta misma figura múltiple mitológica. Aunque el nombre *querube* provenga del aca³⁸⁶ *karibu*, sin embargo, tal como describe la Biblia los querubes del arca, éstos son más bien parecidos a las representaciones de genios alados egipcios, que con sus alas protegen al faraón sobre su trono o recubren los símbolos divinos¹². En todo caso, los dos querubes del arca parecen proteger por un lado con sus alas a aquélla, y al mismo tiempo, con las mismas alas, forman un trono para que se manifieste Yahvé: *Allí me revelaré a ti, y de sobre el propiciatorio, de en medio de los dos querubines, te comunicaré yo todo cuanto para los hijos de Israel te mandare* (v.22). De Dios dice el salmista: “Subió sobre los querubines y voló sobre las alas de los vientos.” Y otras veces se dice de El que tiene su trono sobre los querubines. Es esto una alusión a lo que se dice en el v.22: *Allí me revelaré a ti...*

Como antes dijimos, el *arca* tiene su antecedente en las naves o cofres egipcios llevados por los sacerdotes en Egipto. Además, la orden de que en el arca debían colocarse las *tablas de la Ley* está en conformidad con la costumbre oriental de colocar los documentos importantes a los pies de la estatua de alguna divinidad, que garantiza con su presencia el valor de los documentos. Así, a los pies de Yahvé, presente en el arca, sobre los querubines se destacaba el valor permanente de la *charta magna* de la nueva teocracia, los diez mandamientos¹³. El arca, pues, era símbolo de la presencia de Yahvé en su pueblo y receptáculo para guardar cuidadosamente las *tablas de la Ley* o *testimonio* (v.18)¹⁴. En el templo de Salomón **será guardada en el santo de los santos como preciosa reliquia**; después desaparece misteriosamente, siendo mencionada sólo en Jeremías¹⁵. El arca era una cosa tan sagrada, que nadie podía poner los ojos en ella, a no ser los sacerdotes al envolverla para ser transportada en hombros de ellos, pero bien cubierta, de suerte que ojos profanos no la viesan y fuesen heridos de muerte¹⁶.

Era el símbolo — no imagen — de la presencia de Dios en medio de su pueblo. De aquí la santidad que se le atribuía, al ser guardada en lo más recóndito del santuario, y las infinitas precauciones que habían de tomarse para que no pudiera ser vista de ojos profanos, atendiendo a la antigua máxima de Dios: “No me verá el hombre sin morir.”¹⁷

La Mesa y el Candelabro de Oro (23-30).

23“Harás de madera de acacia una mesa de dos codos de largo, un codo de ancho y codo y medio de alto; 24la revestirás de oro puro y harás en ella una moldura todo en derredor. 25Harás también un reborde de un codo de alto en torno enguarnaldado de oro. 26Le harás también cuatro anillos de oro y los pondrás en los cuatro ángulos, cada uno a su pie, 27y por debajo de la moldura de oro, para meter por ellos las barras para llevar la mesa. 28Las barras para llevar la mesa las harás también de madera de acacia, que cubrirás de oro. 29Harás también sus platos, sus navetas, sus copas, sus tazas para las libaciones, 30y tendrá sobre esa mesa perpetuamente ante mí los panes de la proposición.”

De los enseres que encerraba el tabernáculo o tienda de Yahvé, ocupaba el centro la *mesa de los panes de la proposición*, que debía estar construida de madera de acacia, como el arca, según la traza y las medidas dadas por Yahvé, y recubierta toda ella de oro. Ya se deja entender el destino de la mesa. En ella estaban de continuo los *doce panes*, que se renovaban cada sábado. Eran los panes de la *proposición*, porque se ponían *delante* de Yahvé continuamente, como ofrenda perpetua del pueblo a su Dios¹⁸. En Babilonia y en Egipto se colocaban ofrendas de pan ante las estatuas de los dioses. En una estela de Tell-Amarna se representa una mesa con panes dispuestos simétricamente en tres pilas sobre los vasos de vino¹⁹. Aunque en algunos de estos cultos paganos la presencia de estos panes ante las estatuas suponía la creencia de que eran el alimento de

387
las divinidades²⁰, en el caso de la religión mosaica esto es inconcebible, dada la altísima idea espiritualista de Yahvé. La ofrenda de los panes no tenía otra finalidad que reconocer que la subsistencia

de los hebreos — simbolizada en los panes — **dependía del favor de su Dios. Era un reconocimiento de sus beneficios y un homenaje a su omnipotencia. La tradición cristiana ha visto en estos panes de la proposición un tipo del pan eucarístico.**

El Candelabro de Oro (31-40).

31Harás un candelabro de oro puro, todo lo harás de oro batido, con su base, su tallo, sus cálices, sus bulbos y sus lirios salientes de él. 32Seis brazos saldrán de sus lados, tres del uno y tres del otro. 33Tres cálices a modo de flores de almendro tendrá el primer brazo, con sus bulbos y sus lirios; tres cálices a modo de flores de almendro, con sus bulbos y sus lirios, el segundo, y lo mismo todos los seis brazos que salen del tallo. 34El tallo llevará cuatro cálices a modo de flores de almendro, con sus bulbos y sus lirios; 35de cada dos brazos saldrá una flor, una sobre los dos inferiores, y otra sobre los dos siguientes, y otra sobre los dos superiores. 36Todo hará un solo cuerpo, y todo de oro puro, batido. 37Harás para él siete lámparas, que pondrás sobre el candelabro para que luzcan de frente. 38Las despabiladeras y la cazoleta donde se apaguen los pabilos cortados serán de oro puro. 39Un talento de oro puro se empleará para hacer el candelabro con todos sus utensilios. 40Mira y hazlo conforme al modelo que se te ha mostrado.”

En la tienda no puede faltar la luz, que disipa las tinieblas, y Yahvé ordena la preparación de un candelabro de siete mecheros, porque el santuario de Yahvé debía estar bien iluminado. El candelabro tenía un tronco central o tallo con adornos de cuatro cálices de flor con sus bulbos y del tronco central salían seis brazos, tres a cada lado, decorados con tres cálices de flor de almendro, con sus bulbos y brotes. Cada brazo y el tronco central se remataban con una lámpara en la que se echaba aceite. El candelabro debía ser de oro, con un peso total de un talento (3.000 siclos; unos 38 kilogramos). “El candelabro, **con su doble simbolismo de luz y de vida**, expresa esta verdad: **el pueblo se presenta ante su Dios con la luz y la vida**, es decir, con las dos formas de gracia que recibe de su comercio con Yahvé en la alianza.”²¹ El candelero debía arder día y noche²². En Zac 4:2; 10, las siete lámparas simbolizan **la providencia de Yahvé**, que multiplica sus ojos para velar por el pueblo elegido. En el templo de Salomón había diez candelabros ante el *santo de los santos*²³.

1 Ex 3:12; 12:35. — 2 Ex 33:16; Dt 4:6. — 3 El oro provenía de Nubia; la plata, de Egipto; el cobre o bronce, de Chipre y del Sinaí, entre otros sitios. Cf. A. BARROIS, *Précis d'Archéologie biblique* I p.H2. — 4 Véase A. Barrois, *Manuel d'Archéologie biblique* (1939)

I p.472. — 5 Cf. A. Jaussen, o.c., p.74. — 6 A. Barrois, o.c., II p.432. — 7 *Kapporeth* parece viene de la raíz *kpr*, que significa “cubrir,”

y *en pi*, “cubrir los pecados.” Así, los LXX traducen *Kapporeth* por ἱλαστήριον, “propiciación,” o instrumento de expiación. —

8 Cf. art. *Expiation* en DBS III 51-52. — 9 Se distinguían *codo ordinario* o menor (49,5 cm.) y *codo real* o mayor (55 cm.) en Babilonia.

Y en Egipto, ambos codos medían 45 cm. y 52,8 cm., respectivamente. No sabemos cuál era la medida exacta entre los hebreos.

Cf. A. Barrois, o.c., I p.129. — 10 Cf. P. Dhorme: RB (1926) p.328-339. — 11 Ez I. — 12 Cf. H. Vincent: RB (1926) p.48s-486; art.

Kerub en DBS V 161-186. — 13 Cf. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale* II (París 1931) p. 1 184.1254-1257; art. *Décalogue*:

DBS II 343; A. Clamer, o.c., p.222. — 14 Cf. Núm 10:35-36; 1 Sam c.4-6; Dt 10:2; 1 Re 8:21. — 15 Jer 3:16. — 16 Núm 4:5. — 17

Núm 4:53. — 18 Cf. Ex 30:36. En 1 Re 9:6 dice Dios: “Colocarás sobre la mesa los panes de la proposición ante mí perpetuamente.”

— 19 Cf. De Yogué, *Le Temple de Jérusalem* p.33; DB IV (1958). — 20 Cf. P. Dhorme, *La religion assyro-babylonienne* p.268-70.

— 21 Cf. DBS III 815. — 22 Lev 24,31. — 23 Cf. DB II 541-548.

388

26. El Tabernáculo.

1“La morada la harás de diez cortinas de hilo torzal de lino teñido de púrpura violeta, púrpura escarlata y carmesí, entretejido y representando querubines en tejido

plumario. 2Cada cortina tendrá veintiocho codos de largo y cuatro codos de ancho; todas las cortinas tendrán las mismas dimensiones. 3Las unirás de cinco en cinco, 4y pondrás lazos de púrpura violeta en el borde de la cortina que termina el primer conjunto, y lo mismo en el extremo del segundo. 5Cincuenta lazos en el borde del primero y cincuenta en el borde del segundo, correspondiéndose los lazos los unos con los otros. Pondrás cincuenta anillas en uno de los conjuntos de las cortinas y cincuenta en el otro, contrapuestas entre sí. 6Harás cincuenta garfios de oro, y unirás con ellos una cortina a la otra para que hagan una sola morada. 7Harás también once tapices de pelo de cabra para el tabernáculo que cubrirá la morada. 8Cada tapiz tendrá treinta codos de largo y cuatro de ancho. 9Los unirás en dos grupos, uno de cinco y el otro de seis, de modo que el sexto tapiz del segundo se doble sobre el frente del tabernáculo. 10Harás cincuenta anillos de bronce para el borde de uno de los conjuntos, para que pueda unirse al otro, y cincuenta para el borde del otro, para que pueda unirse al primero. 11Harás también cincuenta garfios de bronce para unir anillos con anillos, de modo que todo haga un solo tabernáculo. 12Lo sobrante de los tapices de la tienda, esto es, la mitad del tapiz sobrante, penderá sobre la parte posterior de la morada; 13un codo de un lado, un codo del otro, que es lo que sobra del largo del tabernáculo, se extenderá sobre los lados de la morada, a uno y a otro, para cubrirlos. 14Harás también para el tabernáculo una cubierta de pieles de carnero teñidas de escarlata, y otra sobre ésta de pieles de tejón. 15Harás también para la morada tablones de madera de acacia, que pondrás de pie, 16y tendrán cada uno diez codos de largo y codo y medio de ancho, 17En cada uno habrá dos espigas paralelas entre sí; así harás para todos los tablones del tabernáculo. 18De estos tablones, veinte estarán en el lado del austro, hacia el mediodía. 19Harás cuarenta basas de plata para debajo de los veinte tablones, dos basas para debajo de cada tablón, para las dos espigas, 20En el otro lado de la morada que mira al aquilón harás otros veinte tablones 21y cuarenta basas de plata, dos basas para debajo de cada tablón. 22Al lado que mira al occidente pondrás seis tablones, 23y otros dos en cada uno de los ángulos posteriores de la morada, 24unidos ambos de abajo arriba, de modo que cada dos vengán a hacer un tablón angular. 25Son, pues, entre todos ocho tablones con sus dieciséis basas de plata. 26Harás también barras traveseras de madera de acacia, cinco para los tablones de un lado, 27cinco para los del otro y cinco para los tablones de la morada del lado que cierra el fondo a occidente. 28La barra travesera de en medio, que pasará por el medio de los tablones, se extenderá a todo lo largo de cada pared, desde el uno al otro extremo. 29Los tablones los recubrirás de oro, y harás de oro los anillos en que han de entrar las barras traveseras, y éstas las recubrirás también de oro. 30Toda la morada la harás conforme al modelo que en la montaña te ha sido mostrado. 31Haz también un velo de lino torzal, de púrpura violeta, púrpura escarlata y carmesí, entretejido en tejido plumario, figurando querubines. 32Le colgarás de cuatro columnas de madera de acacia recubiertas de oro, provistas de corchetes de oro, y sus cuatro basas de plata. 33Colgarás el velo de los corchetes, y allí, detrás del velo, pondrás el arca del testimonio. El velo servirá para separar el lugar santo del lugar santísimo. 34Pondrás sobre el arca del testimonio el

389
propiciatorio, en el lugar santísimo. 35La mesa la pondrás delante del velo, y frente a la mesa, el candelabro. Este, del lado meridional de la morada; la mesa, del lado norte. 36Harás también para la entrada del habitáculo un velo de lino torzal, púrpura violeta, púrpura escarlata, entretejido en tejido plumario. 37Para este velo harás cinco columnas de madera de acacia recubiertas de oro y con corchetes de oro, y fundirás para ellas cinco basas de bronce.”

El tabernáculo cuyos planes recibió Moisés de Yahvé, en nada se parecía a las tiendas comunes de Israel, las cuales no serían diferentes de las que hoy usan los beduinos del desierto árabe. Tenía aquel primero un armazón de madera, formado por tablones de acacia recubiertos de oro, sostenidos por basas de plata y unidos entre sí por barras de acacia cubiertas también de oro, que se introducían en unos anillos asimismo de oro. Como el tabernáculo debía estar orientado del este al oeste, tendría por los lados norte y sur veinte tablones, y del lado de occidente sólo seis. El lado de oriente, el de la entrada, estaba formado por cinco columnas, que sostenían un velo, el cual venía a servir de puerta del tabernáculo. Toda esta armazón llevaba encima cuatro cubiertas: la primera, de lino fino teñido de varios colores; la segunda, de otro tejido de pelo de cabra; la tercera era de pieles de carnero teñidas de rojo, y la cuarta, de pieles de tejón. El interior de la

tienda estaba dividida por una cortina, que separaba la parte más interior de la tienda, el santísimo, reservada al arca de la alianza, y la anterior, el santo, donde se colocaban la mesa de los panes, el candelabro y el altar de los perfumes. Es muy de notar aquí la suntuosidad de esta tienda, en cuya confección no entran más que materiales preciosos. Las tiendas del pueblo, como las que hoy usan los beduinos, constarían de una cubierta de pelo de cabra sostenida por algunos postes y sujeta con cuerdas o piquetes clavados en el suelo. La que Yahvé manda preparar para sí se distingue no sólo por la materia, sino también por la forma de las comunes del pueblo. La razón era obvia, pues era la tienda de Yahvé, el Dios de Israel, el General en Jefe de sus ejércitos. Por tanto, la tienda en que El habitase debía corresponder, en cuanto fuera posible, a la majestad y gloria de Dios. Investigar el sentido concreto de cada elemento de esta tienda resulta improcedente, pues muchos detalles corresponden a simples juegos estéticos del forjador de la misma, aunque hay otros de carácter simbólico. Se ha objetado contra la verosimilitud de estos requisitos del tabernáculo la imposibilidad de fabricarlos en el desierto por falta de materias primas. Ya hemos dicho antes cómo los israelitas salieron de Egipto con todo lo que pudieron, sobre todo con materiales suntuosos, y éstos pudieron servir para la construcción del santuario. Sin embargo, como en otras ocasiones dijimos, hay que dejar margen en la descripción que relatamos para retoques, ampliaciones y exuberancias imaginativas de redactores posteriores, que idealizaron el primitivo tabernáculo del desierto para presentarlo a los lectores más digno de Dios y más admirable para las futuras generaciones. Como siempre, el hagiógrafo atribuye directamente al mismo Dios el diseño y concreción de los diversos materiales. Pero ya sabemos que los autores sagrados atribuyen fácilmente todo a la Causa primera, llevados de su profundo sentido religioso y teocrático de la vida social y litúrgica de Israel. En realidad, **todo viene de Yahvé, que se preocupa de los más mínimos detalles de la organización cultural de su pueblo**¹. No obstante, tenemos que suponer que Moisés, para excitar el sentimiento de veneración de su pueblo hacia Yahvé, debió destacar lo más posible la tienda, centro de la vida religiosa en el desierto, y, en la medida de sus posibilidades, la enriqueció con todo lo que pudiera atraer la estimación y la admiración del pueblo sencillo hebreo. Estos, sin duda, habían visto la magnificencia de los templos egipcios, y deseaban para su Dios también una morada digna y deslumbrante. Por eso el caudillo, Moisés, procuró hacer lo más digna posible la Casa del Dios nacional, **el Yahvé salvador**. Pro390 fundó conocedor de la psicología infantil de su pueblo, procuró hacer una morada de Dios digna, que llegara a ser punto de atracción y de admiración de los sencillos israelitas. No hay, pues, nada inverosímil en la substancial concepción del tabernáculo tal como se nos describe, y más bien parece exigido por las condiciones especiales de la naciente comunidad hebrea, cuya conciencia nacional y religiosa estaba en período de formación, y, por tanto, era necesario impresionar con manifestaciones grandiosas de culto a gentes que debían penetrarse de la grandeza y majestad de Yahvé. Esto supuesto, hacemos nuestras las consideraciones de un moderno comentarista: “En cuanto a las imposibilidades técnicas de la construcción de una tienda tal como es descrita en el capítulo 26 del Éxodo, no habrían de ser mantenidas contra la historicidad del tabernáculo. La península sináutica no carece de madera de acacia... El cobre tampoco falta en aquellas regiones... (puesto que había minas de este mineral en esta zona)². El arte de tejedor y el de orfebre estaba muy perfeccionado en Egipto en los tiempos del Éxodo, como lo demuestran los descubrimientos recientes; riqueza, elegancia y buen gusto caracterizan los innumerables objetos descubiertos. Cuando se conoce la influencia del arte egipcio, no se puede dudar que se encontraban israelitas hábiles en el arte de tejer y cincelar la plata y el oro. Los metales preciosos necesarios debían ser procurados por ofrendas voluntarias y el impuesto del santuario, aunque las cifras dadas³ no hayan de tomarse a la letra. Estas observaciones sobre el carácter del relato de la construcción y aderezo del tabernáculo no implican su interpretación en sentido estricto, pues a los elementos antiguos como el arca y la tienda, que remontan a los orígenes del culto mosaico, se han añadido, en el curso de la historia de Israel, otros elementos resultantes del desenvolvimiento del culto, y que han encontrado en el relato del Éxodo como una prefiguración.”⁴

Según la Epístola a los Hebreos, este tabernáculo figuraba también **la morada de Dios en el cielo, en la cual entró Jesucristo, como el sumo sacerdote** entraba a la parte interior del tabernáculo el día de la expiación nacional para cumplir determinados ritos expiatorios⁵.

¹ La descripción detallada de los materiales del santuario es bastante oscura, pues muchas palabras técnicas son de significación incierta.

— ² Cf. F. M. Abel, *Géographie de la Palestine* I p.202; A. Barrois, *Aux mines du Sinaï*: RB (1930) p.578-598. — ³ Ex 38,24-

25. — ⁴ A. Clamer, o.c., p.230. — ⁵ Ya la exégesis antigua judaica dio valor simbólico a cada una de las partes del tabernáculo. Cf.

FL.. Jos., *Ant. Jud.* III 7,7; FILÓN, *Vita Mosis* II 725. Véanse también las explicaciones de Tomás de Aquino siguiendo a los Padres (1-2 q.102 3; 4 ad 4).

27. Distribución General del Tabernáculo.

El Altar de los Holocaustos (1-8).

1“Harás un altar de madera de acacia de cinco codos de largo y cinco de ancho, cuadrado, y tres codos de alto. 2A cada uno de sus cuatro ángulos pondrás un cuerno; saldrán del altar y los revestirás de bronce. 3Harás para el altar un vaso para recoger las cenizas, paleta, aspersorio e incensario; todos estos utensilios serán de bronce. 4Harás para él una rejilla de bronce en forma de malla y a los cuatro ángulos de la rejilla pondrás cuatro anillos de bronce. 5La colocarás debajo de la corona del altar, a la mitad de la altura de éste. 6Harás para el altar barras de madera de acacia y las recubrirás de bronce. 7Pasarán por sus anillas y estarán a ambos lados del altar cuando hayan de transportarse. 8Lo harás hueco, en tableros, como en la montaña ha sido mostrado.”

Recibe este nombre el altar en que se quemaban las víctimas ofrecidas a Yahvé. Se hallaba de391 lante del tabernáculo, por la parte del oriente, al aire libre, como lo exigía la naturaleza de los actos que en él se cumplían. Debiendo ser transportable, tenía que ser fabricado de madera, pero cubierto de bronce para que la madera no fuera destruida por el fuego. Mediante unas barras que iban a sus costados podía ser transportado por los levitas cuando Israel cambiaba de campamento. La santidad del altar, en que eran consumidas por el fuego las víctimas sacrificadas a Yahvé, se entenderá por las palabras de Jesucristo: “Ciegos: ¿qué es más, la ofrenda o el altar, que santifica la ofrenda?”¹ La santidad del fuego que debía arder perennemente en el altar nos la da a entender la visión de Isaías, en la que contempló a un serafín tomando con unas tenazas un ascua, con la cual purificó los labios del profeta y le habilitó para su misión de enviado de Yahvé². Por su forma es un cuadrado de 2,50 metros de largo por otro tanto de ancho y 1,50 metros de alto, abierto por arriba y por abajo, y que se le llenaba de tierra o de piedras³. Sus cuatro ángulos debían tener un reborde en forma de *cuerno*, que habían de ser revestidos de bronce (v.2). Eran parte importante del altar y no simple adorno, pues el sacerdote tenía que ungirlos con la sangre de la víctima⁴; y tal era su carácter sagrado, que el asesino podía unirse a ellos para asegurarse la protección divina⁵. También los altares de los cananeos, micénicos y cretenses estaban terminados en cuernos⁶. En Siquem y en Megiddo se han encontrado altares de esta especie. En la literatura bíblica, el *cuerno* es símbolo del poder⁷. Los dioses de Babilonia y antes los sumerios tenían una tiara de siete cuernos enroscados hacia arriba como símbolo de su divinidad. “Atribuidos primero al dios lunar Sin, cuya media luna aparece en los cielos, fueron puestos sobre la corona de los dioses, simbolizados por el toro. También a los reyes, participantes de la naturaleza divina, se les ponía una cofia en forma de cuerno.”⁸ Así, los *cuernos* del altar de los holocaustos parecen significar la fuerza y poder de Yahvé, que protege a sus fieles.

El Atrio (9-21).

9“Harás para la inorada un atrio. Del lado del mediodía tendrá el atrio cortinas de lino torzal en una extensión de cien codos a lo largo del lado 10y veinte columnas con sus basas de bronce. Los corchetes de las columnas y sus anillos serán de plata, 11Lo mismo en el lado del norte, tendrá cortinas en un largo de cien codos, y veinte columnas con sus veinte basas de bronce. Los corchetes de las columnas y sus anillos serán de plata. 12Del lado del occidente tendrá cortinas a lo largo de cincuenta codos, y diez columnas con sus diez basas. 13Del lado de oriente tendrá también cincuenta codos, 14y en él habrá cortinas a lo largo de quince codos desde un extremo 15y quince desde el otro, con tres columnas y tres basas en una parte y tres columnas y tres basas en la otra. 16Para la entrada del atrio habrá un velo de veinte codos, de lino torzal en púrpura violeta, púrpura escarlata y carmesí, entretejido en tejido plumario, que colgará de cuatro columnas con sus cuatro basas. 17Todas las columnas que cierran el atrio tendrán corchetes de plata y basas de bronce. 18Será el atrio de cien codos de largo, cincuenta de ancho de ambos lados y cinco de alto, de lino torzal y basas de bronce. 19Todos los utensilios para el servicio de la morada, todos sus clavos y todos los clavos del atrio serán de bronce. 20Manda a los hijos de Israel que

traigan aceite de olivas molidas para alimentar continuamente la lámpara. 21En el tabernáculo de la reunión, del lado de acá del velo tendido delante del testimonio, Aarón y sus hijos las prepararán para que ardan de la noche a la mañana en presencia de Yahvé. Es ley perpetua para los hijos de Israel, de generación en generación.”

392

Nuestras antiguas iglesias estaban rodeadas de un terreno libre, destinado a las procesiones o a otros actos relacionados con la vida de culto. Asimismo, los santuarios griegos tenían sus *témenos*, como los *semitas* su *haram* o recinto sagrado, que aisla al santuario, morada de la divinidad, del suelo profano, destinado a los hombres.

Con esto se guardaba mejor la santidad del templo o morada de los dioses, inmortales y santos. Esta misma razón de aislar es la que tiene el espacio libre o *atrio* entre la tienda de Yahvé y el campamento de los hebreos. Era un rectángulo de unos 50 metros de largo por 25 de ancho, rodeado de columnas con basas de bronce. De una a otra columna se tendían cortinas con anillos de plata. Por la parte de oriente, donde estaba la entrada, las cortinas centrales eran de labor más rica. En este recinto podía entrar el pueblo cuando venía a adorar al Señor, a hacerle alguna ofrenda o sacrificio en cumplimiento de sus votos, pues el tabernáculo, como morada de Yahvé, sólo era accesible a los sacerdotes. La entrada del atrio por el lado de oriente estaba guardada por una cortina de una sola pieza de tejido más rico que el resto. Dentro del atrio estaba el altar de los holocaustos, frente al tabernáculo.

1 Mt 23:1. — 2 Is 6:6; Ap 8:5. — 3 Cf. Ex 20:24. — 4 Ex 29:12; 30:10. — 5 1 Re 1:50; 2:28. — 6 Dhorme: RB (1920) p.502. — 7 Dt

33:17; Sal 22:2; Miq 4:13. — 8 Dhorme: RB (1920) p.504.

28. Los Ornamentos Sagrados.

Las Vestiduras Sacerdotales (1-5).

1“Y tú haz que se acerque Aarón, tu hermano, con sus hijos, de en medio de los hijos de Israel, para que sean mis sacerdotes: Aarón, Nadab, Abiú, Eleazar e Itamar, hijos de Aarón. 2Harás a Aarón, tu hermano, vestiduras sagradas para gloria y ornamento. 3Te servirás para ello de los hombres diestros que ha llenado el espíritu de sabiduría, y ellos harán las vestiduras de Aarón para consagrarle, para que ejerza mi sacerdocio. 4He aquí lo que han de hacer: un pectoral, un efod, una sobretúnica, una túnica a cuadros, una tiara y un ceñidor. 5Se emplearán para ellas oro y telas tejidas en jacinto, púrpura y carmesí y lino fino.”

Las vestiduras sacerdotales debían estar en consonancia con el Señor, a quien los sacerdotes servían, y con la suntuosidad del santuario mismo. De ahí la riqueza de las vestiduras sacerdotales.

Sin dar explicación alguna, el autor sagrado presenta como *sacerdotes* oficiales indiscutibles a los pertenecientes a la familia de Aarón, hermano de Moisés. Las vestiduras asignadas a Aarón son las del sumo *sacerdote*¹ aunque aquí no se le dé este título. La crítica racionalista ha querido presentar la institución del sumo *sacerdocio* como creación posterior al destierro babilónico. Pero de hecho sabemos que durante los tiempos de Samuel y de la monarquía existía este cargo de sumo *sacerdote*. Así, Helí aparece con este cargo en Silo², como continuador de dicha institución de los tiempos del desierto³. Los sacerdotes de Nobe pertenecen a la misma familia⁴. La familia de Sadoq, en sustitución de la de Abiatar⁵, retendrá esa dignidad hasta el 164 antes de Cristo. Después del exilio, el sumo sacerdote adquirió, además, relieve político, en substitución de la monarquía extinguida, y Simón Macabeo reunió en su persona el poder político y el sacerdotal⁶. En la descripción de las vestiduras sacerdotales aparecen reiteradamente las telas de lino, como era usual en Egipto en la clase sacerdotal⁷.

393

Las partes de las vestiduras sacerdotales propias del sumo sacerdote son: una túnica de color con campanillas, un *efod* de tejido coloreado y un pectoral. Y las comunes a todos los sacerdotes: una túnica, un cinturón y una tiara.

El Efod (6-14).

6“El Efod le harán de oro e hilo torzal de lino, púrpura violeta, púrpura escarlata y carmesí artísticamente entretejidos 7Tendrá dos hombreras para unirse la una con la otra banda, dos por extremo, y así se unirán. 8El cinturón que llevará para ceñirse será del mismo tejido que él, de lino torzal, oro, púrpura y violeta, púrpura escarlata

y carmesí. ⁹Toma dos piedras de ónice y graba en ella los nombres de los hijos de Israel, ¹⁰seis de ellos en una y seis en la otra, por el orden de su generación, ¹¹Las tallarás como se tallan las piedras preciosas, y grabarás los nombres de los hijos de Israel como se graban los sellos, y las engarzarás en oro, ¹²y las pondrás en las hombreras del efod, una en cada una, para memoria de los hijos de Israel; y así llevará Aarón sus nombres sobre los hombros ante Yahvé, para memoria. ¹³Harás también engarces de oro, ¹⁴y dos cadenillas de oro puro, a modo de cordón, y las fijarás en los engarces.”

La palabra *efod* tiene en la Biblia diversos sentidos. De Samuel se dice que “ministraba al Señor vestido de un efod de lino;”⁸ de David, que “danzaba con todas sus fuerzas delante del arca de Yahvé vestido de un efod de lino.”⁹ Los ochenta y cinco sacerdotes que Saúl hizo matar en Nob “vestían efod de lino.”¹⁰ Se ve que era una pieza de distinción y de clase, “la vestidura característica de todas las personas que participan activamente en las ceremonias de culto; era un paño de lino análogo al que se llevaba en Egipto; y David mismo se ciñó de él el día en que el arca fue llevada procesionalmente de la casa de Obbedón a la era de Ornan, el jebuseo.”¹¹ En algunos textos se habla de un instrumento de adivinación llamado *efod*¹², pero no se determina su forma. En todo caso, el *efod* del sumo sacerdote se diferencia mucho, por su magnificencia, de esta prenda usada por Samuel y el mismo David. La descripción que de ella da el texto no es muy clara. Parece que era una especie de chaleco a base de dos piezas que cubrían el pecho y la espalda. Estaban unidas sobre los hombros por unos cordones prendidos a unas piedras preciosas que hacían de botones, y en que iban grabados los nombres de las doce tribus de Israel. Un cinturón sujetaba al talle las dos piezas, cuya longitud no está señalada en el texto. Venía, pues, a ser como pequeña casulla o dalmática ceñida a la cintura por un cíngulo.

El Pectoral (15-30).

15“Harás un pectoral del juicio artísticamente trabajado, del mismo tejido del efod, de hilo torzal de lino, oro, púrpura violeta, púrpura escarlata y carmesí. 16Será cuadrado y doble, de un palmo de largo y uno de ancho. 17Lo guarnecerás de pedrería en cuatro filas. En la primera fila pondrás una sardónica, un topacio y una esmeralda; 18en la segunda, un rubí, un zafiro y un diamante; 19en la tercera, un ópalo, un ágata y una amatista, 20y en la cuarta, un crisólito, un ónice y un jaspe. Todas estas piedras irán engarzadas en oro, 21doce en número, según los nombres de los hijos de Israel. Como se graban los sellos, así se grabará en cada una el nombre de una de las doce tribus. 22Harás para el pectoral cadenillas de oro puro retorcidas a modo de cordón, 23y dos anillos de oro, que pondrás a dos de los extremos del pectoral; 24pasarán los dos cordones de oro por los dos anillos fijados en los extremos del pectoral; 25y fijarás dos extremidades de los cordones a los engarces del pectoral, y las otras dos extremidades las unirás a los engarces de la parte anterior de las dos piedras de los hombros del efod. 26Harás otros dos anillos de oro, que pondrás a los dos extremos inferiores del pectoral, en el borde interior que se aplica al efod, 27y dos anillos de oro, que pondrás en la parte superior de las hombreras del efod, por delante, cerca de la unión, y por encima del cinturón del efod. 28Se unirá el pectoral por sus anillos a los anillos del efod con una cinta de jacinto, para que quede el pectoral por encima del cinturón, sin poder separarse de él. 29Así, cuando entre Aarón en el santuario, llevará sobre su corazón los nombres de los hijos de Israel en el pectoral del juicio, en memoria perpetua ante Yahvé. 30Pondrás también en el pectoral del juicio los “urim” y los “tummim” para que estén sobre el corazón de Aarón cuando se presente ante Yahvé, y lleve así constantemente sobre su corazón ante Yahvé el juicio de los hijos de Israel.”

El *pectoral del juicio* (v.18) era una especie de bolsa, de un palmo en cuadro, semejante a nuestra bolsa de los corporales. Con dos cordones de oro iba prendida a las piedras preciosas del efod y caía sobre el pecho del sumo sacerdote. En el pectoral se engastaban doce piedras preciosas, en las que iban escritos los nombres de las tribus de Israel, y dentro se guardaban dos piedras, el *urim* y el *tummim* (v.30), de que el sumo sacerdote se servía para consultar a Dios. Los pueblos antiguos no sabían emprender ninguna obra sin consultar antes a la divinidad. Israel vivía también dominado por este mismo prejuicio, y para evitar que incurriesen en pecados de superstición, yendo a consultar a los oráculos gentílicos, condescendió Dios con su flaqueza, y les dio este modo de consultarle por medio de las suertes¹³. Conforme a esto, se dice en los Proverbios: “En el seno se echan las suertes, pero es Yahvé quien da la decisión.” Sólo en los libros de Samuel

se hace mención de este modo de consultar al Señor, que después hablará por sus profetas¹⁴. En Dt 33:8 leemos: “Da a Leví tus urim, y tus tummim al favorito.” Y el Eclesiástico hace el elogio de Aarón diciendo que “le vistió Yahvé con vestidos santos, tejidos en oro, púrpura y jacinto, de púrpura roja, obra primorosa; el pectoral del juicio con los urim y los *tummim*, hecho de hilo de púrpura, obra plumaria de hábil artista, con piezas diversas, talladas como los sellos, engastadas en oro, obra de joyero, con la escritura para memoria, según el número de las tribus de Israel.”¹⁵ La forma de consultar a Dios por este medio se halla claramente expresada en 1 Sam 14:41: “Yahvé, Dios de Israel, ¿cómo es que no respondes a tu siervo? Si en mí o en Jonatán, mi hijo, está este pecado, da *urim*, y si está la iniquidad en el pueblo, da *tummim*.” Y, habiendo señalado la suerte (*urim*) a Saúl y a su hijo, se volvió a echarla para saber cuál de los dos era el culpable: “Echad ahora la suerte entre mí y Jonatán, mi hijo; y aquel a quien señalare Yahvé, morirá.” Y, echada la suerte, ésta señaló a Jonatán, a quien sólo libró de la muerte el voto unánime del pueblo.

La designación de *pectoral del juicio* alude a estas decisiones por suertes¹⁶, era el instrumento para conocer los *juicios* divinos respecto de los hombres. Las misteriosas palabras *urim* y *tummim* son traducidas por los LXX δῆλωσις y ἀλήθεια, que la Vulgata, a su vez, traslada *doctrina et veritas*. La etimología de las palabras hebreas es incierta¹⁷. Tampoco está claro en el texto en qué consistían el *urim* y el *tummim*, y así, unos comentaristas creen que se trata de dos piedras de distintos colores; otros, en cambio, creen que eran dos varitas (la *rabdomancia* era uno de los instrumentos de adivinación)¹⁸ **que se sacaban a cara o cruz.**

395

La Sobretúnica (31-35).

31“La tela de la sobretúnica del efod la harás toda enteriza de jacinto. 32Tendrá en medio una abertura para la cabeza, y esta abertura tendrá todo en torno un refuerzo, tejido como el que llevan las orlas de los vestidos para que no se rompan. 33En la parte inferior pondrás granadas de jacinto, de púrpura y de carmesí, alternando con campanillas de oro, todo en derredor; 34una campanilla de oro y una granada sobre la orla de la vestidura todo en torno 35Aarón se revestirá de ella para su ministerio, para que se haga oír el sonido de las campanillas cuando entre y salga del santuario de Yahvé y no muera.”

Era un vestido de una pieza sin mangas, con una abertura superior en la cabeza, y en el reborde inferior, unos adornos en forma de *granadas* alternando con unas *campanillas de oro*. La ornamentación con *granadas* es corriente en el arte egipcio. Respecto de las *campanillas*, se da la razón en el v.35: es para poner en guardia a los hebreos, pues cuando suenen las campanillas del vestido del sumo sacerdote, deben abstenerse de acercarse a él, pues hay peligro de muerte, ya que **el sumo sacerdote está como santificado por haber estado en contacto más íntimo con Dios, que, a su vez, está rodeado de una atmósfera aislante de santidad**, a la que los humanos no pueden acercarse sin estar ritual y moralmente purificados. El Eclesiástico dice que “el ruido de las campanillas que hacía el sumo sacerdote a cada paso era un *memorial* para los hijos de Israel, es decir, debía recordarles la grandeza del acto cultural, que se cumplía en su nombre y al que habían de unirse.”¹⁹ Algunos orientalistas han querido ver en estas *campanillas* de los vestidos del sumo sacerdote un eco de la opinión popular sobre la existencia de genios maléficos a las puertas de los templos y palacios, que debían ser ahuyentados con ruidos²⁰.

La Diadema (36-38).

36“Harás una lámina de oro puro y grabarás en ella como se graban los sellos: “Santidad de Yahvé.” 37La sujetarás con una cinta de jacinto a la tiara por delante. 38Estará sobre la frente de Aarón, y Aarón llevará las faltas cometidas en todo lo santo que consagren los hijos de Israel en toda suerte de santas ofrendas; estará constantemente sobre la frente de Aarón ante Yahvé para que hallen gracia ante él.”

La diadema era una cinta con que los reyes se ceñían las sienes. Aquí se trata de una lámina de oro en que iba escrito: *Santidad de Yahvé*. Se ceñía sobre la tiara cuando el pontífice entraba al Señor para hallar gracia de todas las faltas que el pueblo cometía en el servicio divino. El Eclesiástico dice de ella: “Le puso (Dios) una corona de oro sobre la tiara y una diadema con esta inscripción grabada: *Santidad*; insignia de honor, obra magnífica, placer de los ojos, obra de acabada belleza.”²¹

Vestiduras de los Sacerdotes (39-43).

39“La túnica la harás de lino, y una tiara también de lino, y un cinturón de varios colores.

40Para los hijos de Aarón harás túnicas, cinturones y tiaras para gloria y ornamento.

41De estas vestiduras revestirás a Aarón, tu hermano, y a sus hijos. Los ungirás, les llenarás las manos y los santificarás para que me sirvan de sacerdotes.

42Hazles calzones de lino para cubrir su desnudez, que lleguen desde la cintura hasta

396

los muslos. 43Los llevarán Aarón y sus hijos cuando entren en el tabernáculo de la reunión y cuando se acerquen al altar para servir en el santuario; así no incurrirán en falta y no morirán. Es ley perpetua ésta para Aarón y para sus descendientes después de él.”

Es seguro que no corresponde al orden primitivo la agrupación de estas tres cosas: la tiara, la túnica talar de lino con el cinturón y, debajo, los calzones de la misma materia. La tiara debía de tener la forma cónica, como la que llevaban los reyes asirios, o quizá la forma del turbante actual de los orientales.

El hagiógrafo resalta en estas descripciones la suntuosidad de los ornamentos sagrados, como correspondía al santuario de Dios. El Eclesiástico en su elogio de Aarón pondera la riqueza de sus ornamentos: “Le honró con ricos ornamentos, y le ciñó una espléndida túnica, le vistió con suntuosa magnificencia, y le destinó vestidos honrosos: los calzones, la túnica y el efod. Antes de Aarón nadie se vistió jamás, ni se vestirá como él. Ningún extraño le vestirá, sino sólo sus hijos y los que descienden de ellos por siempre.”²²

El Éxodo y el Eclesiástico hablan con frecuencia de la alianza divina con Aarón. En virtud de esta alianza quedaba el sacerdocio vinculado para siempre a la familia de Aarón y excluidas del servicio del santuario las demás familias de Israel²³. En 1 Re 12:31, el texto echa en cara a Jeroboán el haber edificado lugares excelsos y admitido en el sacerdocio a gentes del pueblo que no eran de los hijos de Levi. Más detalladamente habla el autor de los Paralipóménos, acusando a los israelitas que han hecho sacerdotes a la manera de las gentes de la tierra, para que cualquiera pudiera consagrarse sacerdote con un becerro y siete carneros, mientras que en Judá ejercen el sacerdocio los hijos de Aarón, y ellos son los que queman el incienso cada día, ponen los panes sobre la mesa limpia y preparan el candelero de oro con sus lámparas cada tarde²⁴. Con esto se imprimía en el ánimo del pueblo **una idea más honda de la santidad del ministerio sacerdotal, y, por tanto, de la santidad del santuario y de Dios.**

El v.41 parece desplazado, y tiene visos de ser un retoque redaccional posterior. Interrumpe la descripción de las vestiduras sacerdotales, y extraña, porque habla de la *unción* de Aarón y de sus hijos, cuando en 29:5 se habla sólo de la *unción* de Aarón²⁵. Así, parece reflejar una costumbre de ungir a los sacerdotes ordinarios, en contra de la otra primitiva de ungir sólo al sumo sacerdote²⁶.

1 Cf. Lev 21:10; Núm 35:25; 28. — 2 1 Sam 1:2; 3. — 3 1 Sam 2:27-36. — 4 1 Sam 14:3; 22:1. — 5 1 Re 2:26-27. — 6 1 Mac 14:46-

47. — 7 Herodoto, II 81. — 8 1 Sam 2:18. — 9 2 Sam 6:14. — 10 1 Sam 22:18. — 11 A. G. Barrois, *Manual d'archéologie biblique I*

p.185-186. — 12 Jue 8:27; 17:5; 18:143. — 13 1 Sam 14:403; 30:8; 2 Sam 2:1. — 14 2 Re 1:1s. — 15 Eclo 45:128. — 16 La palabra

heb. *josen*, que traducimos por “pectoral,” y la Vg., siguiendo a los LXX (λόγιον), por “rationale,” es de sentido incierto. Entre los

egipcios se usaban pectorales con joyería; cf. A. Barrois, o.c., p.186. Algunos relacionan el *josen* hebreo con el *hasana* árabe: “ser bello,

elegante.” Símaco traduce en Lev 8:8 por σοχείον(***), “receptáculo,” y entonces el significado estaría en relación con la finalidad

de guardar el *urim* y el *tummim*. — 17 Según Dhorme, el *urim* podría relacionarse con el asirio *ure*, de la misma raíz que *urtu*

(precepto, ley). Así, Nebo, dios de los oráculos y de la escritura, es llamado señor de los *ure*. *Tummim* habría que relacionarla con *íamu*

(pronunciar una conjuración, una fórmula mágica). Cf. P. Dhorme, *Les livres de Samuel* p.124. Otros relacionan *urim* con la raíz

rr' (maldecir), y *tummim* con la raíz *tmm* (ser inocente). — 18 Cf. Ez 21:26; 1 Sam 14:373; 30:73. — 19 Eclo 45:10-11 (heb. 9). — 20

Cf. P. Heinisch, o.c., p.217; 11, *Die Trauergebrauche bei den hraeliten* (1931) p.95s. — 21 Eclo 45:14. — 22 Eclo 45:8-16. — 23 Jer

29. La Consagración de los Sacerdotes.

El ritual de la consagración incluía: *a*) la preparación de los sacrificios que se habían de ofrecer (v.1-3); *b*) ablución de los cuerpos, investidura de los sacerdotes y unción de Aarón (v.4-9); *c*)

397

ofrenda de los sacrificios (v. 10-35); *d*) consagración del altar de los holocaustos (v.36-37).

Por la circuncisión entraba el israelita a formar parte del pueblo de Abraham, el pueblo de las promesas, el pueblo elegido, el pueblo primogénito entre todos los pueblos de la tierra, el que formaba el “sacerdocio real, la nación santa.”¹ **Pero este sacerdocio debía ser ejercido en nombre del pueblo**, y para descargo de éste, por la familia de Aarón. Tal oficio santo **requería una especial consagración, mediante la cual el sacerdote adquiriría una santidad y una capacidad convenientes para ejercer las funciones sagradas de manera que resultasen gratas a Dios**. En este lugar Yahvé determina a Moisés la consagración de los sacerdotes y concreta el ceremonial, cuyo cumplimiento queda para más adelante². He aquí el esquema general de la ceremonia: después de haber preparado las víctimas y ofrendas necesarias para la consagración, el consagrante empieza por lavar con agua limpia a los consagrados. Con esto se les quitan las impurezas legales. Luego viste a cada uno sus propios ornamentos y derrama sobre la cabeza el óleo de la unción.

Esto los hace ungidos del Señor. Hecho esto, se ofrece un novillo por el pecado, para expiar los pecados de los consagrados. Luego, un carnero en holocausto y otro en sacrificio pacífico, con las ofrendas correspondientes. De éste comerán los consagrados en el santuario durante aquel día, consumiendo por el fuego lo que sobrare, pues no puede quedar nada para el día siguiente. Durante siete días se repetirán los mismos ritos en el santuario, del que no saldrán los consagrados. Así quedan los sacerdotes consagrados y adscritos al servicio del santuario de Yahvé.

Preparación de las Ofrendas (1-3).

1“He aquí lo que has de hacer para consagrar los sacerdotes a mi servicio: tomarás de entre el ganado un novillo y dos carneros, todos sin tacha; 2panes ácimos, tortas ácimas amasadas en aceite y frisuelos ácimos untados con aceite, todo hecho de flor de harina de trigo; 3y lo pondrás en un cestillo, y lo presentarás así al tiempo de la presentación del novillo y de los dos carneros.”

Las ofrendas a base de harina amasada con aceite deben acompañar al sacrificio de un novillo y dos carneros. La *ofrenda* o *minjah* se contrapone siempre en la legislación mosaica al sacrificio cruento³. Todos los sacrificios debían ir acompañados de estas ofrendas. El pan fermentado es excluido por considerarlo contaminado, en estado de corrupción o de descomposición.

Ablución, Investidura y Unción de Aarón (4-9).

4“Haz a Aarón y a sus hijos avanzar a la entrada del tabernáculo de la reunión y lávalos con agua. 5Después, tomando las vestiduras, viste a Aarón la túnica, la sobretúnica, el efod y el pectoral y cíñele el efod con el cinturón. 6Pon sobre su cabeza la tiara, y en la tiara la lámina de la santidad. 7Toma el óleo de unciones, derrámalo sobre la cabeza y úngele. 8Haz que se acerquen sus hijos, y les revistes las túnicas, 9los cíñes con los cinturones y les pones las tiaras. A ellos corresponderá el sacerdocio por ley perpetua. Tú instituirás a Aarón y a sus hijos.”

Lo primero que deben hacer es lavarse, pues esta pureza ritual debe simbolizar la pureza moral del alma consagrada al servicio directo de Yahvé⁴. Después a Aarón se le viste de todos sus ornamentos con la tiara y la *lámina de la santidad* (v.6), símbolo de su dignidad sacerdotal supre³⁹⁸ ma⁵. **Después viene la unción, por la que quedaba consagrado a Yahvé de modo particular.**

La consagración a la divinidad por la *unción* o derramamiento de aceite era usual en Asiria y aun en Egipto. No se sabe exactamente el sentido primario del óleo derramado en relación con la consagración a la divinidad. Jacob *ungió* con óleo la piedra de Betel donde había reposado mientras se le apareció Yahvé en sueños⁶. Y todo ello como *recuerdo* de la teofanía. Los reyes eran ungidos por los profetas o por el sumo sacerdote⁷. Según otros textos considerados como tardíos, también se ungía a los sacerdotes en general⁸.

Las palabras del v.6 *Aarón y sus hijos* faltan en los LXX y son consideradas por algunos como adición posterior.

El Sacrificio por el Pecado (10-14).

10“Trae luego el novillo ante el tabernáculo de la reunión, y Aarón y sus hijos pondrán sus manos sobre la cabeza del novillo. 11Degüella el novillo ante Yahvé, a la entrada del tabernáculo de la reunión; 12toma la sangre del novillo, y con tu dedo unta de ella los cuernos del altar y la derramas al pie del altar, 13Toma todo el sebo que cubre las entrañas, la redcilla del hígado y los dos riñones con el sebo que los envuelve, y lo quemas todo en el altar. 14La carne del novillo, la piel y los excrementos los quemarás fuera del campamento. Este es el sacrificio por el pecado.”

Aarón y sus hijos deben estar libres de pecado antes de entrar en funciones. Para ello deben imponer las manos sobre la víctima o novillo ante el *tabernáculo de la reunión* o santuario. El gesto significa que los pecados de Aarón y de sus hijos se transmiten a la víctima, la cual es inmolada en sustitución de ellos. Las partes grasas deben ser quemadas después de haber ungido con su sangre el altar de los holocaustos y derramado el resto junto al altar. El resto de la víctima debe ser quemado fuera del campamento (v.14), de forma que no sea utilizado por los israelitas, ya que es cosa sagrada⁹.

El Holocausto (15-18).

15“Tomarás luego uno de los carneros, y Aarón y sus hijos pondrán sus manos sobre la cabeza de aquél. 16Degüella el carnero y riega con su sangre el altar todo en derredor. 17Descuartiza el carnero, y, lavando las entrañas y las patas, las pones sobre los otros trozos y la cabeza, 18y lo quemarás todo sobre el altar. Es el holocausto a Yahvé de suave olor, el sacrificio a Yahvé por el fuego.”

Era el sacrificio por excelencia, pues se quemaba toda la víctima; por ello era el más grato a Dios: *de suave olor* (v.18). La expresión es antropomórfica y encarece bien la excelencia de este sacrificio. La sangre se derramaba sobre el altar. Era el vehículo de la vida, y pertenecía por ello a Dios. Nadie podía tomarla. Para facilitar la cremación de la víctima, ésta era antes totalmente desangrada y después descuartizada y quemada totalmente.

El Sacrificio de Inauguración (19-26).

19“Toma luego el otro carnero, y Aarón y sus hijos le pondrán sus manos sobre la cabeza. 20Degüella el carnero y, tomando su sangre, unta de él el lóbulo de la oreja derecha de Aarón y el lóbulo de la oreja derecha de sus hijos, el pulgar de su mano derecha y el pulgar de su pie derecho, y regarás de sangre el altar todo en derredor.

399

21Toma de la sangre que habrá sobre el altar, y el óleo de la unción, y asperge y unge a Aarón y sus vestiduras, y así será consagrado él y sus vestiduras, sus hijos y sus vestiduras. 22Toma el sebo del carnero, la cola, el sebo que cubre las entrañas, la redcilla del hígado, los dos riñones con el sebo que los envuelve y la pata derecha, pues este carnero es carnero de inauguración. 23También el cestillo de ácidos puesto ante Yahvé; toma un pan, una torta y un frisuelo, 24y pon todo esto en las palmas de las manos de Aarón y de sus hijos, y haz que las agiten como ofrenda agitada ante Yahvé. 25 Luego los tomarás de sus manos y los quemarás en el altar, encima del holocausto, en suave olor ante Yahvé, para ofrecérselo. 26Tomarás el medio pecho del carnero de inauguración, que sería de Aarón, y lo agitarás como ofrenda agitada ante Yahvé; ésta será su parte.”

Este sacrificio es similar en muchas cosas al sacrificio *pacífico*¹⁰, aunque aquí tiene un sentido peculiar. Así, se unge con la sangre de la víctima la oreja, el pulgar de la mano derecha y del pie derecho, para significar la docilidad y presteza con que los sacerdotes debían dedicarse al culto de Yahvé¹¹. Algunos autores sugieren que primitivamente este rito se relacionaba con la idea de preservar al sacerdote de la influencia de espíritus malignos¹². Se mencionan los miembros *derechos* del cuerpo (oreja, mano, pie), porque se consideraban, por su utilidad, como la representación de todo el cuerpo.

El v.21, en el que se habla de la aspersión con la sangre sobre Aarón y sus hijos, es considerado por algunos autores como adición posterior. El texto de los LXX varía en la distribución de los versículos¹³.

Las partes grasas de la víctima eran quemadas en el altar como porción selecta de las mismas. Además se añadía la oblación de pan y de aceite. Antes de quemar las partes grasas, Aarón

y sus hijos deben tomarlas en sus manos y *agitarlas* o balancearlas ante Yahvé (v.24). Es el rito llamado de la *tenufah* (“*nuf*”: agitarse, moverse de un lado a otro), que se practicaba en los *sacrificios pacíficos* y de *consagración*. El sacerdote, con las ofrendas en la mano, avanzaba hacia el altar y retrocedía, para significar que ofrecía sus dones y que, a su vez, los recibía del Señor¹⁴. Moisés debe recibir de Aarón el *pecho* del carnero, haciendo el balanceo ritual ante Yahvé, quedándose después con él (v.26).

La Ofrenda de Elevación (27-28).

21“Santificarás el otro medio de agitación y el brazuelo de elevación que han sido agitados y elevados del carnero de inauguración, lo que cede en favor de Aarón y de sus hijos, y ésa será la parte de Aarón y de sus hijos. 28Esa será la parte de Aarón y de sus hijos por ley perpetua, que guardarán los hijos de Israel, pues es ofrenda de elevación, y, en los sacrificios eucarísticos de los hijos de Israel, la ofrenda de elevación es de Yahvé.”

En estos v.27-28, considerados por algunos autores como fuera de lugar, se refiere a lo que pertenece a los sacerdotes en los sacrificios *pacíficos*¹⁵, y parecen interrumpir el ceremonial de la *consagración*. Antes se hablaba del balanceo o *agitación* del pecho en las manos de Aarón y de sus hijos; ahora se habla, además, de la *elevación* del pernil. Es el rito de la *terumah* (“elevación”), consistente en levantar y abajar reiteradamente la ofrenda ante el altar con el mismo sentido simbólico de entrega de la víctima a Yahvé, **lo que trae como consecuencia las bendiciones de Yahvé al oferente.**

400

Las Vestiduras Sagradas (29-30).

29“Las vestiduras sagradas que usará Aarón serán después de él las de sus hijos; con ellas serán ungidos y con ellas se les llenarán las manos. 30Siete días las llevará el que de sus hijos sea sacerdote en lugar suyo y entre en el tabernáculo de la reunión para ministrar en el santuario.”

También estos dos versículos parecen interrumpir el ritual de la consagración. Los sucesores de Aarón, como sumos sacerdotes, deben recibir las vestiduras de él.

Banquete de los consagrados (31-37).

31“Tomarás la carne del carnero de inauguración y la harás cocer en lugar santo. 32Aarón y sus hijos comerán a la entrada del tabernáculo de la reunión la carne del carnero y los ácidos del cestillo. 33Comerán lo que ha servido para su expiación, para llenarles las manos y consagrarles. No comerá de ello ningún extraño, porque son cosas santas. 34Si algo queda de las carnes de la consagración o de los panes para el día siguiente, lo quemarán y no se comerá, porque es cosa santa. 35Cumplirás, respecto de Aarón y de sus hijos, todo cuanto te he mandado. 36Durante siete días los consagrarás, y cada día ofrecerás el novillo en sacrificio por el pecado sobre el altar, para expiación, y le ungirás y le santificarás. 37Durante siete días expiarás el altar y lo santificarás, y el altar será santísimo, y cuanto a él toque será santo.”

El v.31 parece lógica continuación del v.26. En los sacrificios *pacíficos*, los oferentes debían tener un banquete sagrado, consumiendo parte de la víctima. Aquí Aarón y sus hijos consagrados deberán consumir la parte del *carnero de inauguración* (v.31), y con él los panes ácidos que se juntaban en dicho ritual¹⁶.

En el v.33 se habla de comer *lo que ha servido para la expiación*, que es el novillo, ofrecido en sacrificio por el *pecado* (v.14); pero en este v.33 parece que la *expiación* es atribuida también al *carnero de inauguración*, lo que es raro. Así, se supone que este v.33 ha sido retocado, no muy acertadamente, por un escriba posterior.

Tampoco los v.30-37, relativos a la *consagración* y a la *expiación* del altar, forman parte del ceremonial de *consagración* de los sacerdotes. De hecho, en el c.8 del Levítico, donde se da cumplimiento a estas ordenaciones del c.29 del Éxodo, no se habla de la consagración y expiación del altar durante siete días.

El altar debía ser purificado, pues era obra de hombres, y para dedicarlo al culto de Dios era preciso someterlo a un rito de purificación y consagración¹⁷. Después de este rito de consagración del altar, éste se convierte en cosa de Dios e intocable, de tal forma que, si alguna persona

lo toca aunque sea por accidente, debe morir¹⁸, y las cosas que lo toquen pertenecerán al santuario. “Estas consecuencias resultan de la creencia que el contacto con lo que es santo, sagrado, es contagioso.”¹⁹ “Si la impureza se transmite por contagio, sea por la experiencia natural en ciertas enfermedades, sea por la creencia en los espíritus, cuya esfera de acción se extiende hasta allí..., el contagio en lo sagrado debe seguir el mismo camino, porque, como consecuencia del contacto, lo divino extiende de algún modo su dominio, y así, el objeto consagrado a Dios no puede ser considerado como profano y de libre uso. En una religión muy espiritual no se cree en el contagio propiamente dicho, **pero se toman medidas que fluyen de la idea misma de santidad para mantener los límites entre lo sagrado y lo profano, y, en definitiva, para inspirar** 401 **respeto de lo sagrado.**”²⁰

El Holocausto Perpetuo (38-46).

38“**He aquí lo que sobre el altar ofrecerás: dos corderos primales cada día perpetuamente, 39uno por la mañana, el otro entre dos luces; 40con el primero ofrecerás un décimo de flor de harina amasado con un cuarto de “hin” de aceite de oliva machacada y una libación de un cuarto de “hin” de vino. 41El segundo cordero lo ofrecerás entre dos luces, con una ofrenda y una libación iguales a las de la mañana, en olor de suavidad; 42es sacrificio por el fuego a Yahvé, holocausto perpetuo en vuestras generaciones, a la entrada del tabernáculo de la reunión, ante Yahvé, allí donde me haré presente para hablarte. 43Allí me haré yo presente a los hijos de Israel y será consagrado por mi gloria. 44Yo consagraré el tabernáculo de la reunión y el altar, y consagraré a Aarón y a sus hijos para que sean sacerdotes a mi servicio. 45Habitaré en medio de los hijos de Israel y seré su Dios. 46Conocerán que yo, Yahvé, soy su Dios, que los he sacado de la tierra de Egipto para habitar entre ellos; yo, Yahvé, su Dios.**”

El *holocausto perpetuo* era el tributo que dos veces al día debía ofrecer Israel en el altar a su Dios. No se omitía ni en los días más solemnes, en que se ofrecían al Señor otros sacrificios²¹. El mismo precepto se repite detalladamente en Núm 28:3-8. En los libros de los Reyes y de los Paralipómenos

se hace mención con frecuencia de estos sacrificios²². Después del cautiverio este sacrificio se reanudó, creyendo que la salud de Israel estaba ligada a la ofrenda del doble sacrificio perpetuo²³. En el libro de Daniel se habla con emoción de la supresión del sacrificio perpetuo como la mayor calamidad para su pueblo²⁴. Por eso el primer cuidado de Judas Macabeo al reanudar el culto en el santuario profanado fue restaurar este sacrificio perpetuo²⁵. Esto prueba la importancia que se dio en la historia de Israel a este sacrificio.

El sacrificio se ofrecía por la mañana y por la tarde, y, como indica el nombre de *holocausto* (ὅλον καίω), se quemaba toda la víctima **en honor de Yahvé**. Era el sacrificio más perfecto, porque suponía la entrega total y desinteresada de la víctima a Dios. Al holocausto seguía la ofrenda u *oblación* de productos que servían para el alimento del hombre, como la harina, el aceite, el vino. Las cantidades reglamentarias eran: un décimo de *efah* (3:70-1.) de harina y un *cuarto de hin* (1:60-1.) de aceite y de vino (v.40). Debía ofrecerse *entre dos luces*, al atardecer, el vespertino (v.39), mientras que el matutino al clarear el alba.

El capítulo se termina recordando que Yahvé se manifestará en el *tabernáculo de la reunión* (v.42), o santuario, punto de concentración religiosa de los israelitas. En Ex 25:8 se dice:

“Me harán un santuario, y yo habitaré en medio de ellos.” Se hará presente de un modo sensible, bien en forma de nube o de fuego; pero, sobre todo, manifestando su protección, para que reconozcan que Yahvé es el que los ha sacado victoriosamente de Egipto (v.46).

1 Ex 19:5 — 2 Cf. Lev c.8. — 3 Cf. Lev 2:4; 7:11; DBS II p.36-38; 67-68. — 4 Cf. Gén 35:2; Ex 19:10; 14; 30:17-21; 40:30-32. — 5

El *baru*, o adivino asirio, debía ser ungido con aceite; cf. F. Martin, *Textes assyriens et babyloniens* p.297. — 6 Gén 28:16-18. — 7

Cf. 1 Sam 10:1; 6; 16:13; Is 61:1. — 8 Cf. Ex 28:41; 30:30; 40:15; Lev 7:36. — 9 Cf. sobre el sacrificio por el pecado Lev 4 y el comentario.

— 10 Cf. Lev 3 y coment. — 11 Cf. Lev 8:22-31; Filón, *Vita Mosis* II 150. — 12 P. Heinisch, o.c., p.220. — 13 Así A.

Clamer, o.c., p.244. — 14 Cf. Lev 7:30. — 15 Cf. Lev 7:30; 32. — 16 Cf. Lev 3:1-17; 7:11; 8:31-32. — 17 Cf. Ez 43:18-27; 2 Sam

6:6-10; Núm 4:15-20. — 18 Cf. Núm 4:15; 2 Sam 6:6-7. — 19 A. Clamer, o.c., p.246. — 20 M. J. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques* p. 152-153. — 21 Cf. Núm 28:10; 15; 31; 29:6. — 22 Cf. 1 Re 18:29; 2 Re 2:20; 16:15; 1 Par 16:40; 2 Par 2:4; 31:3. — 23 Cf. Esd 3:3. — 24 Dan 8:11; 9:27; 11:31. — 25 1 Mac 1:47.
402

30. Complementos del Ajuar Litúrgico.

El Altar de los Perfumes (1-10).

1“Harás también un altar para quemar en él incienso. Lo harás de madera de acacia, 2de un codo de largo, un codo de ancho, cuadrado, y de dos de alto. Sus cuernos harán un cuerpo con él. 3Lo revestirás de oro puro por arriba, por los lados todo en torno y los cuernos, y harás todo en derredor una moldura de oro. 4Harás para él dos anillos de oro para cada dos de sus lados, y los pondrás debajo de la moldura a ambos lados, para las barras con que pueda transportarse. 5Las barras serán de madera de acacia y las revestirás de oro. 6Colocarás el altar delante del velo que oculta el arca del testimonio y el propiciatorio que está sobre el testimonio, allí donde yo he de encontrarme contigo. 7Aarón quemará en él incienso; lo quemará todas las mañanas al preparar las lámparas, 8y entre dos luces cuando las ponga en el candelabro. Así se quemará el incienso ante Yahvé perpetuamente entre vuestros descendientes. 9No ofreceréis sobre el altar ningún perfume profano, ni holocaustos, ni ofrendas, ni derramaréis sobre él ninguna libación; 10Aarón hará la expiación sobre los cuernos del altar, una vez por año, con la sangre de la víctima expiatoria; y la expiación la hará una vez por año de generación en generación. Este altar es santísimo de Yahvé.”

El altar de los perfumes, que era de madera revestida de oro, estaba en el lugar llamado *santo*, delante del velo que separaba esta parte de la interior, o *santísimo*. En él se ofrecía por la mañana y por la tarde, a la hora del sacrificio perpetuo, el *timiamá*, o sea, una mezcla de diversos perfumes, entre los que descollaba el incienso¹. Esto de quemar tales perfumes era usual en la vida doméstica, sin duda para contrarrestar el mal olor que la falta de higiene y del uso del baño traía consigo². Por ello se contaba el incienso entre las materias de regalo³. Mayor era el uso del incienso en los templos, tal vez para contrarrestar los otros olores que la sangre derramada en torno al altar y las carnes quemadas sobre el mismo tenían necesariamente que producir. Por otra parte, la nube de incienso que sube hacia arriba **es una imagen de la oración, que se eleva hacia Dios en las alturas**. Así, el salmista pide a Dios que reciba su oración como incienso quemado en su presencia⁴, y los ancianos del Apocalipsis aparecen con copas en sus manos, que son “las oraciones de los santos.”⁵ En estos textos se inspira la oración litúrgica del sacerdote al incensar el altar en la misa solemne.

Sobre el modo de ofrecer el incienso en este altar quedan oscuras varias cosas, y que los doctores rabinos explican de diverso modo. En Heb 9:4 parece indicarse que este altar del incienso se hallaba delante del arca, y, **por tanto, en el santísimo**. Es probable que tal noticia se funde en el v.10, donde se habla de la expiación anual, que se hacía con la oblación del incienso delante del arca.

La escuela de Wellhausen ha pretendido proponer que la introducción del uso del incienso en el culto israelita es posterior al exilio⁶; pero hoy día los orientalistas prueban que, tanto en Egipto como en Mesopotamia y Ras Samra, el uso del incienso en el culto es una cosa común: “El uso del incienso es demasiado bien atestiguado en la arqueología cananea para que se haya considerado el uso ritual de los perfumes en el santuario del yahvismo como una invención del judaísmo postexílico.”⁷

403

El Rescate de la Vida o Capitación (11-16).

11Yahvé habló a Moisés, diciendo: 12“Cuando enumeres a los hijos de Israel para hacer el censo, cada uno ofrecerá a Yahvé un rescate por su vida, para que no sean heridos de plaga alguna al ser empadronados. 13Lo que dará cada uno de los que han de comprender el censo será medio siclo del peso del siclo del santuario, que es de veinte “güeras”; medio siclo será el don a Yahvé. 14Todo hombre comprendido en

el censo de veinte años para arriba hará ese don a Yahvé; 15ni el rico dará más ni el pobre menos del medio siclo para pagar el don a Yahvé como rescate de vuestras vidas. 16Tú recibirás de los hijos de Israel este rescate y lo aplicarás al servicio del tabernáculo de la reunión; será para los hijos de Israel memoria ante Yahvé en rescate de sus vidas.”

Se trata aquí, sin duda, de un tributo a Yahvé en beneficio de su santuario. En los tiempos de la monarquía parece que los reyes sostenían los gastos del culto, que no debían de ser pequeños siendo tantos los sacrificios que cada año se hacían. En el último oráculo de Ezequiel es el príncipe el que debe subvenir a estos gastos⁸. Según algunos textos posteriores, los reyes de Persia o de Siria se ofrecen a sufragarlos⁹. Nehemías, para asegurar los ingresos necesarios, impuso el tributo de un tercio de siclo¹⁰, que todavía perduraba en el tiempo de Cristo¹¹. Pero aquí en el Éxodo parece señalarse una razón especial. Este tributo se ha de pagar como rescate de vida, al ser empadronados los miembros de la comunidad israelita para no ser heridos de muerte (v.12). Lo que parece responder a una preocupación de los antiguos sobre que no podían ser contadas las personas sin exponerlas a la muerte. Esto nos explicaría la oposición de Joab al mandato de David de que empadronase a las tribus de Israel, y también el resultado de este empadronamiento, que fue la peste. El Señor, que condescendió con las preocupaciones de Israel en tantas cosas mucho más graves, lo habría hecho también con ésta¹². El hecho de empadronar parece sugerir orgullo por parte del jefe político, que pretende saber cuántos son sus subditos, sin pensar que él es un mandatario de Yahvé, y, por otra parte, la constatación de una numerosa multitud podía ser una tentación para emprender acciones no en consonancia con la sumisión a Dios. El *siclo* del templo era más estable, y equivalía, más o menos, a 13 gramos. Por el hecho de que se distingue entre siclo ordinario y siclo del santuario, la mayor parte de los autores ven aquí una determinación erudita posterior. La capitación obligaba a todo varón de más de veinte años (v.14); era la edad obligatoria para llevar armas en defensa del país¹³. El producto de esta capitación debía ser para *servicio del tabernáculo de la reunión* (v.16), es decir, para los gastos de los actos de culto, pues para la erección del tabernáculo o santuario se habían dado ofrendas especiales voluntarias¹⁴.

El Pilón de Bronce (17-21).

17Yahvé habló a Moisés, diciendo: 18“Haz un pilón de bronce con su base de bronce para las abluciones. Lo pondrás entre el tabernáculo de la reunión y el altar, y pondrás agua en él, 19de la que tornarán Aarón y sus hijos para lavarse las manos y los pies. 20Con esta agua se lavarán para que no mueran cuando entren en el tabernáculo de la reunión, cuando se acerquen al altar para el ministerio, para quemar un sacrificio a Yahvé. 21Se lavarán pies y manos, y así no morirán. Esta será ley perpetua para ellos, para Aarón y su descendencia de generación en generación.”

404

No es fácil para nosotros formarnos idea de lo que era un templo como el de Jerusalén, habituados como estamos a la vista de nuestras iglesias. La imagen para nosotros más apropiada sería la de un macelo en que se degüellan muchas reses cada día, agravada esta imagen con la combustión de las carnes en el altar. Ya se deja entender que para conservar en el santuario una regular limpieza era necesaria mucha agua. Pues bien, a fin de atender a esta limpieza del santuario de Israel, se ordena aquí la fabricación de un pilón en que depositar el agua necesaria a los usos del culto. Nada menos que con la muerte se amenaza a los que no guarden la limpieza debida. Lo difícil es averiguar dónde encontrarían en el desierto tanta agua. Aun en el templo de Jerusalén ocurriría algo parecido, pues en la ciudad no había más que una fuente, que brota al pie de la colina del templo, en la colina del Ofel, y fue Pilato el que condujo las aguas de que aún goza el Haram, o recinto de la mezquita de Ornar, a la ciudad santa. Por esto no es extraño que la peste fuese frecuente donde tanto escaseaba la higiene.

En la concepción mosaica, el agua, que quita las manchas del cuerpo, purificaba a éste también de las impurezas legales, y era imagen de la purificación del alma, como en la ley evangélica es el agua el instrumento de la purificación de las almas por el bautismo. Es ésta muy natural, basada en el efecto purificador del agua, y que en las religiones semitas tuvo una grande influencia. Todavía hoy los musulimes deben hacer sus abluciones antes de la oración, y por ello en las grandes mezquitas no falta una fuente con este destino¹⁵. En los templos sumerios había un *océano*, o gran recipiente de agua, y lo mismo en el templo de Babilonia. En el tabernáculo del desierto, en la medida en que encontrarán agua, podemos suponer también un recipiente no muy grande ni pesado, pues habría que transportarlo. Es Salomón el que dio cumplimiento pleno a esta ley al construir el *mar de bronce* con sus imponentes dimensiones¹⁶.

El Óleo de la Unción (22-33).

22Yahvé habló a Moisés, diciendo: 23“Toma aromas, quinientos siclos de mirra virgen; la mitad, es decir, doscientos cincuenta siclos, de cinamomo aromático, y doscientos cincuenta siclos de caña aromática; 24quinientos siclos de casia, según el peso del siclo del santuario, y un “hin” de aceite de oliva. 25Con esto harás el óleo de la santa unción, y un perfume compuesto con arreglo al arte de la perfumería, que será el óleo para la unción sagrada 26Con él ungirás el tabernáculo de la reunión, el arca del testimonio, 27la mesa con todos sus utensilios, el candelero con sus utensilios, el altar del incienso, 28el altar de los holocaustos con sus utensilios y el pilón con su base. 29Así los consagrarás, y serán santísimos; cuanto tocare será santo. 30Con él ungirás a Aarón y a sus hijos y los consagrarás para mi servicio como sacerdotes. 31Hablarás así a los hijos de Israel. Ese será el óleo de la unción sagrada para mí de generación en generación. 32 No se derramará sobre cuerpo de hombre alguno ni haréis parecido a él de la misma composición; será cosa consagrada, y como cosa sagrada la miraréis. 33Cualquiera que haga otro semejante o de él diere a un profano, será borrado de en medio de mi pueblo.”

El aceite aromatizado, lo mismo que los perfumes, eran de uso corriente en Oriente y en Israel; pero el que se usaba en el santuario debía ser cosa santa, distinta de la de uso profano. Por esto la Ley ordena la manera de su preparación y prohíbe absolutamente imitarlo. El que trate de imitar la composición para usos profanos será castigado con la pena de los profanadores de las cosas santas, los sacrilegos, es decir, la pena de muerte.

Todos los ingredientes de este óleo sagrado son extremadamente raros y preciosos, pues
405

proceden de regiones exóticas. La *mirra virgen* es la que fluye espontáneamente del árbol, en contraposición a la resinosa, que se obtiene por incisiones en el árbol. Es de sabor acre y de olor balsámico¹⁷. El *cinamomo*, palabra hebrea (*qinnemon*), es “un perfume extraído de la canela que se encuentra en la corteza de los árboles o arbustos que crecen en regiones cálidas del Extremo Oriente¹⁸. La *caña aromática* es una planta de perfume exquisito procedente de Arabia... La *casia* es el antiguo nombre de la canela o corteza del canelero. Procedía de la costa malabar...”¹⁹ La *unción* de objetos y personas era usual en diversos pueblos del Antiguo Oriente²⁰. En el Antiguo Testamento se ungía al rey y al sumo sacerdote, como representantes de Dios.

El “Timiama” o Incienso Perfumado (34-38)

34Yahvé dijo a Moisés: “Toma aromas, estacte, uña aromática, gálbano e incienso purísimo. Aromas e incienso entrarán por cantidades iguales, 35y harás con ellos el timiama, compuesto según el arte de perfumería, salado, puro, santo. 36Lo pulverizarás y lo pondrás delante del testimonio en el tabernáculo de la reunión, donde he de encontrarme yo contigo. Será para vosotros cosa santísima el perfume que hagas 37y nadie hará para sí otro de la misma composición; lo mirarás como cosa sagrada, perteneciente a Yahvé. 38Cualquiera que haga otro semejante para aspirar su aroma será borrado de en medio de su pueblo.”

No menos rebuscada es la composición del incienso perfumado que debía quemarse en el santuario, ya que sus componentes son especies raras y selectas. El incienso (en heb., *lebonah*) “es una goma-resina obtenida del tronco de diversos árboles de la región subtropical por incisión o por flujo natural; cuando se le quema da un olor balsámico. Según la Biblia, provenía de Saba²¹, en la Arabia meridional o Arabia Feliz... El *estacte* es una resina que fluye de ciertos árboles en estado más o menos viscoso...²² La *uña aromática* se considera como perfume sacado del opérculo de ciertos moluscos, cuya combustión despiden un fuerte olor aromático; este opérculo es llamado óνυξ (*uña*) a causa de su semejanza con una uña. En las costas del mar Rojo abundan estos moluscos de donde se saca este perfume, muy usado por las mujeres árabes...²³ El *gálbano* designa una goma-resina que entraba en la composición de ciertos perfumes..., de olor acre, no muy agradable solo, pero se le añadía a otros perfumes para fijar el olor y espantar los mosquitos.”²⁴ Según el texto, esta mezcla debía quemarse *delante del testimonio* (v.56), o tablas de la Ley, es decir, delante de la cortina que separaba el *santo* del *santísimo*²⁵.

1 Ex 30:343. — 2 Cf. Sal 45:9; Gant 3:6. — 3 Is 60:6; Mt 2:11. — 4 Sal 141:2. — 5 Ap5:8; 8:3. — 6 Cf. Wellhausen, *Prolegomena, zur Geschichte Israels* (1905) p.63s. — 7 A. Barrois, o.c., II p.409. — 8 Cf. Ez 45:17. — 9 Esd 6:10; 1 Mac 10:39. — 10 Neh 10:32.

— 11 Mt 17:23. — 12 2 Sam 24:1s. — 13 Cf. Núm 1:3; 20. — 14 Cf. Ex 25:1-9. — 15 Cf. M. J. Lagrange, o.c., p.15:55. — 16 Cf. 1 Re 7:23-26; 2 Par 4:2-5. — 17 Cf. Cant 1:13; 4:14; 5:1.5; véase art. Myrrhe en DB IV 1363-1365. — 18 En la India se llama *cacynnama* (“madera odorífera”); véase art. *Cinnamome* en DB II 770-772. — 19 A. Clamer, o.c., p.253. — 20 Cf. Lagrange, o.c., p. 198.205. — 21 Jer 6:20. — 22 Véase art. Resine: DB V 1056. — 23 Véase art. *Onyx*: DB IV 1822-1823. — 24 Cf. Plinto, *Hist. Nat.* XIII 2; XIX 58; A. Clamer, o.c., p.254- — 25 Cf. Ex 30:6.

31. Nuevas Ordenaciones.

Los Artífices de Toda la Obra (1-11).

1Yahvé habló a Moisés, diciendo: **2** “Sabrás que yo llamo por su nombre a Besalel, hijo de Uri, hijo de Jur, de la tribu de Judá. **3**Le he llenado del espíritu de Dios, de

406
4sabiduría, de entendimiento y de ciencia en toda clase de obras, **5**para proyectar obras artísticas, para labrar el oro, la plata y el bronce, **6**para tallar piedras y engastarlas, para tallar la madera y ejecutar trabajos de toda suerte. **6**Le asocio Odolías, hijo de Ajisemec, de la tribu de Dan. He puesto la sabiduría en el corazón de todos los hombres hábiles para que ejecuten todo lo que te he mandado hacer: **7**el tabernáculo de la reunión, el arca del testimonio, el propiciatorio de encima y todos los muebles del tabernáculo, **8**la mesa con sus utensilios, el candelabro de oro con sus utensilios, el altar de los perfumes, **9**el altar de los holocaustos con sus utensilios, el pilón con su base; **10**las vestiduras sagradas para Aarón y sus hijos, para ejercer los ministerios sacerdotales; **H** el óleo de unción y el timiama aromático para el santuario. **Cuanto yo te he mandado hacer, ellos lo harán.”**

No sería fácil hallar en el pueblo israelita obreros capacitados para la ejecución de aquel vasto plan de obras tan suntuosas, aunque es de suponer que hubiera algunos preparados en arquitectura y orfebrería que hubieran tomado parte en la construcción de Ramesés y Pitón, de que nos habla el texto sagrado. Pero hay que tener en cuenta que el legislador, al presentar tan maravillosos planos a realizar, piensa en el origen divino de ellos. **En su mentalidad teocrática, Dios señala** los detalles más nimios decorativos del santuario, porque tiene especialísima providencia de su pueblo, y, por otra parte, convenía recalcar el origen divino del santuario en todas sus partes para que las generaciones futuras sintieran gran veneración por él. Así como los planes del santuario vienen de Dios, así los artífices del mismo han sido especialmente preparados por el mismo Dios, que les infundió *espíritu de entendimiento, de sabiduría y de ciencia* (v.5) para que fueran habilísimos en la ejecución de sus delicadas obras. Sólo una sabiduría divinamente infundida le parecía al hagiógrafo capaz de hacer obras tan primorosas e imprimirlas el carácter sagrado que les mereciese el respeto del pueblo. Esta idea debe ser la que primordialmente se propone inculcar el autor al ponderar la grandeza de una obra tan santa como era la morada de Dios. Aun así, esa morada, igual que la del templo de Jerusalén, sería obra de hombres, en lo cual se fija San Pablo al decir a los atenienses que Dios habita en los templos fabricados por los hombres. Salomón ya lo había dicho en la oración consacratoria del templo², maravillándose **de que Dios se dignara morar en una casa de fabricación humana.**

El Precepto Sabático (12-17).

12Yahvé habló a Moisés, diciendo: **13**“Habla a los hijos de Israel y diles: **No dejéis de guardar mis sábados, porque el sábado es entre mí y vosotros una señal para vuestras generaciones, para que sepáis que soy yo, Yahvé, el que os santifico.**

14Guardaréis el sábado, porque es cosa santa. El que lo profane será castigado con la muerte; el que en él trabaje será borrado de en medio de su pueblo. **15**Se trabajará seis días, pero el día séptimo será día de descanso completo, dedicado a Yahvé. El que trabaje en sábado será castigado con la muerte. **16**Los hijos de Israel guardarán el sábado y lo celebrarán por sus generaciones y sus descendientes, como alianza perpetua; **17**será entre mí y ellos una señal perpetua, pues en seis días hizo Yahvé los cielos y la tierra, y el séptimo día cesó en su obra y tomó aliento.”

Después de la insistencia del Decálogo sobre la observancia del sábado, otra vez vuelve la Ley

sobre el mismo punto, y con más fuerza que antes. El fundamento de este precepto está en la santidad del sábado y **en la necesidad de respetar esa santidad**. Concuerda esto con la concepción 407

de 20:8s. A esto se añade otra razón: que el sábado es la *señal* de la alianza entre Yahvé e Israel (v.13), de manera que quien profana el sábado se hace reo del quebrantamiento de la alianza, **cometiendo un grave delito contra Yahvé e Israel**. De aquí la gravedad de las sanciones (v.15), en que también insiste el legislador. Quebrantar el sábado vendría a ser una especie de sacrilegio, un crimen de lesa majestad divina y patria.

El v.16 indica claramente la diferencia entre los diez mandamientos de la Ley, que Dios escribe con sus dedos en dos tablas de piedra para entregar a Moisés, y los otros preceptos. Los primeros aparecen promulgados por Dios mismo, los otros por Moisés. Todo esto nos indica la dignidad del Decálogo comparado con los demás preceptos de la Ley. La observancia del día séptimo, como consagrado a Yahvé, era una cosa peculiar de los hebreos, algo que los distinguía de los otros pueblos. Por eso venía a ser el sábado una *señal* de las relaciones de Israel con su Dios, una *señal* de su alianza con Yahvé.

La pena capital contra los que trabajaban en sábado, de hecho se cumplió no pocas veces, como se nos recuerda a propósito de los que recogieron leña en día de sábado³. Es interesante el antropomorfismo del v.17: "(Yahvé) en el séptimo día cesó en su obra y *tomó aliento*." Se le presenta, pues, como a un operario que trabajó sin descanso seis días para terminar fatigado y exhausto. El hagiógrafo, para insistir en el carácter divino de la institución del sábado, no duda en presentar al mismo Dios cumpliendo el descanso sabático. Es la razón de la distribución de la obra de la creación en seis días naturales, una concepción litúrgica y antropomórfica.

Las dos Tablas de la Ley (18).

18 Cuando hubo acabado Yahvé de hablar a Moisés en la montaña del Sinaí, le dio las dos tablas del testimonio, tablas de piedra, escritas por el dedo de Dios.

Ese versículo parece continuación de 29:46, y se refiere a 24:12, donde Yahvé dice a Moisés que le dará la Ley escrita en tablas de piedra por él mismo. Es un modo de encarecer el origen fundamental divino del Decálogo, la *charta magna* del mosaísmo. Naturalmente, no es necesario tomar al pie de la letra la afirmación de que Yahvé las escribió en piedra con su propio dedo. Son expresiones antropomórficas que recalcan la procedencia divina del Decálogo. Por ello debía ser objeto de especial veneración y observancia en las generaciones futuras.

1 Act 17:24; Heb 9:11; 24. — 2 1 Sam 8:265. — 3 Cf. Núm 15:32-36.

32. Apostasia de Israel.

"El análisis de algunos capítulos que siguen presenta muchas dificultades, cuya solución resulta conjetural. Se pueden encontrar vestigios de relatos paralelos. Así, unas veces es Moisés el que recibe la orden de recoger las joyas de los hijos de Israel¹, otras es Aarón el que manda que se lleven los anillos de oro de las orejas²; el becerro es presentado como de oro fundido³.

El Becerro de Oro (1-6).

1 El pueblo, viendo que Moisés tardaba en bajar de la montaña, se reunió en torno de Aarón y dijo: "Nada, haznos un dios que vaya delante de nosotros. Porque ese Moisés, ese hombre que nos ha sacado de Egipto, no sabemos qué ha sido de él." 2 Aarón les dijo: "Tomad los arillos de oro que tengan en sus orejas vuestras mujeres, vues408 tros hijos y vuestras hijas, y traédme los." 3 Todos se quitaron los arillos de oro que llevaban en las orejas y se los trajeron a Aarón. 4 El los recibió de sus manos, hizo un molde, y en él un becerro fundido, y ellos dijeron: "Israel, ahí tienes a tu dios, el que te ha sacado de la tierra de Egipto." 5 Al ver eso Aarón, alzó un altar ante la imagen y clamó: "Mañana habrá fiesta en honor de Yahvé." 6 Al día siguiente, levantándose de mañana, ofrecieron holocaustos y sacrificios eucarísticos, y el pueblo se sentó luego a comer y a beber, y se levantaron después para danzar.

La tendencia de Israel a la idolatría se manifiesta en toda su historia. No es de maravillar. Es muy difícil para un individuo abstraerse al medio ambiente, y para un pueblo, más difícil aún. Y los pueblos que rodeaban de cerca a Israel eran politeístas, adorando diversos dioses, encarnación de las fuerzas de la naturaleza.

Para aquellas mentalidades primarias, la fuerza de la vida, de la vegetación y los astros y

fenómenos de la naturaleza se debían a alguna deidad particular que los encarnaba. Particularmente en Egipto, la zoolatría tenía una manifestación exuberante, y los hebreos sin duda que habían asistido como espectadores a las grandes procesiones y manifestaciones religiosas en honor del buey Apis y de la vaca Hator, símbolo de la luna. Tenían, pues, una mentalidad propensa a la idolatría. Por otra parte, el Yahvé del Sinaí era demasiado adusto e intransigente al no permitir representaciones figuradas. En su mentalidad infantil y concreta querían verle representado en algo sensible y atrayente. Por eso piden a Aarón: “Haznos un dios que vaya delante de nosotros” (v.1). Moisés, hasta entonces el conductor del pueblo, los había dejado solos, y no sabían si volvería. Así, parece que quieren llevar delante de ellos en sus desplazamientos una imagen de Yahvé, que los ha liberado de Egipto, como los ejércitos egipcios llevaban en sus estandartes las imágenes de sus dioses victoriosos. En todo este relato conviene notar el lenguaje del hagiógrafo, lleno de ironía y de burla contra el culto de los ídolos, que echamos también de ver en los escritos proféticos. Aarón pide al pueblo las joyas que posean, sin hacer ninguna resistencia a la solicitud heterodoxa de los hebreos, y las funde para fabricar el “becerro de oro,” que es al instante aclamado por el pueblo: “Ahí tienes, Israel, a tu Dios, que te sacó de la tierra de Egipto” (v.4)⁴. El texto no dice cómo fue fabricado el “becerro de oro.” Como en el v.20 se dice que fue quemado, tenemos que suponer que era de madera recubierto de láminas de oro fundido, como solían ser las estatuas de los dioses antiguos. El hecho que hayan escogido al *becerro* o toro joven para representar al Yahvé poderoso que los sacara de Egipto, se explica teniendo en cuenta que el *toro*, por su fuerza, era el símbolo de la divinidad entre los pueblos orientales. El dios lunar es llamado en los textos babilónicos “joven *toro* vigoroso, de cuernos sólidos,” y Adad, dios de la tempestad, “un joven toro vigoroso.”⁵ Así, podemos suponer que los israelitas, que pertenecían étnicamente por Abraham a los semitas mesopotámicos, hayan relacionado también la *fuerza* del toro con la de la divinidad como símbolo. Aarón, pues, condesciende con la mentalidad popular, y, para entretenerlos mientras vuelve Moisés, les invita a celebrar fiestas y jolgorios en honor de Yahvé, representado en el “becerro de oro.” A los *holocaustos* o sacrificios, en los que se quemaba toda la víctima, sucedieron los *pacíficos*, en los que se quemaba parte de la víctima, y la otra parte se comía en banquete de comunión entre los oferentes, el cual era seguido de alegres danzas (v.6).

Amenaza de Yahvé e Intercesión de Moisés (7-14).

1Yahvé dijo entonces a Moisés: “Ve, baja, que tu pueblo, el que tú has sacado de la tierra de Egipto, ha prevaricado. 8Bien pronto se han desviado del camino que les

409
prescribí. Se han hecho un becerro fundido y se han prosternado ante él, diciendo: Israel, ahí tienes a tu dios, el que te ha sacado de la tierra de Egipto.” 9Yahvé dijo a Moisés: “Ya veo que este pueblo es un pueblo de dura cerviz. 10Déjame, pues, que se desfogue contra ellos mi cólera y los consuma. Yo te haré a ti una gran nación.”

11Moisés imploró a Yahvé, su Dios, y le dijo: “¿Por qué, ¡oh Yahvé!, vas a desfogar tu cólera contra tu pueblo, que sacaste de la tierra de Egipto con gran poder y brazo fuerte? 12¿Por qué habrán de poder decir los egipcios: Para mal suyo los sacó de la tierra de Egipto, para hacerlos perecer en las montañas y para exterminarlos de sobre la tierra? Apaga tu cólera y perdona la iniquidad de tu pueblo. 13Acuérdate de Abraham, Isaac y Jacob, tus siervos, a los cuales, jurando por tu nombre, dijiste: Yo multiplicaré vuestra descendencia como las estrellas del cielo, y toda la tierra de que os he hablado se la daré a vuestros descendientes en eterna posesión.” 14Y se arrepintió Yahvé del mal que había dicho haría a su pueblo.

El acto de adoración del becerro era el paganismo introducido en el culto de Yahvé, precisamente cuando acababan de recibir la Ley y firmar la alianza. Los israelitas habían concebido al Dios del Sinaí, hablando entre truenos, como el dios de la tempestad Adad-Rammán, que aparece lanzando los rayos de pie sobre los cuernos de un toro. Ciertamente Yahvé era el Dios de los truenos, y su carro los vientos, las nubes su velo, y las saetas los rayos de la tempestad⁶; pero no podía representarse ni asimilarse a ninguna divinidad conocida, pues su naturaleza espiritual está por encima de todo lo creado. Por ello, la reacción de Yahvé es colérica y amenazadora, ya que se ha infringido el segundo precepto del Decálogo, y tal vez el primero.

Es sobremanera conmovedora la conducta de Moisés al tener noticia de la prevaricación del pueblo, y la ingeniosa forma con que intercede cerca de Yahvé en favor de Israel. Y esta súplica encaja bien en las circunstancias: Yahvé acababa de sacar a Israel de Egipto con el pretexto de que le sirviesen en el desierto. Pues ¿qué dirían los egipcios ahora si destruyese a los que

había liberado de la servidumbre? ¿Cómo iban a creer que los había castigado por aquel pecado? (v.12). El mismo honor y buen nombre de Yahvé exige que les perdone. Y como en otro tiempo Abraham, **Moisés obtuvo gracia de Yahvé**, el cual, una vez más, mostró que si, como justo castiga el pecado, **también sabe hacer misericordia y perdonar**⁷. Moisés, además, le recordó las antiguas promesas hechas a los patriarcas relativas a la multiplicación de su descendencia⁸. Ahora, pues, su verdad y fidelidad a lo prometido están en juego, y, por tanto, no puede hacer desaparecer a los descendientes de Abraham, sacados de Egipto con tan grandes prodigios. Como consecuencia de la intercesión de Moisés, Yahvé *se arrepintió del mal que había dicho haría a su pueblo* (v.14). Es una fórmula antropomórfica que encontramos repetida muchas veces en la Biblia⁹. El hagiógrafo describe a Dios según las reacciones psicológicas de los hombres. En realidad, Yahvé “no es un hombre para arrepentirse”¹⁰; pero para el efecto externo actúa como si se arrepintiese.

El Castigo (15-29).

15Volvióse Moisés y bajó de la montaña, llevando en sus manos las dos tablas del testimonio, que estaban escritas de ambos lados, por una y por otra cara. **16**Eran obra de Dios, lo mismo que la escritura grabada sobre las tablas. **17**Josué oyó el ruido que el pueblo hacía lanzando gritos, y dijo a Moisés: “En el campamento resuena ruido de batalla.” **18**Moisés respondió: “No son gritos de victoria ni gritos de derrota; oigo la voz de los que cantan.” **19**Cuando estuvo cerca del campamento, vio el becerro y **410** las danzas y, encendido en cólera, tiró las tablas y las rompió al pie de la montaña. **20**Tomó el becerro que habían hecho y lo quemó, desmenuzándolo hasta reducirlo a polvo, que mezcló con agua, haciéndosela beber a los hijos de Israel. **21** Moisés dijo a Aarón: “¿Qué te ha hecho este pueblo para que tú hayas echado sobre él tan gran pecado?” **22**Aarón respondió: “Que no se encienda la cólera de mi señor. Tú mismo sabes cuan inclinado al mal es este pueblo. **23**Me dijeron: Haznos un dios que marche delante de nosotros, porque ese Moisés, ese hombre que nos sacó de la tierra de Egipto, no sabemos qué ha sido de él. **24**Yo les dije: Que los que tienen oro se despojen de él. Me lo dieron, lo eché al fuego, y de él salió este becerro.” **25**Moisés, viendo que el pueblo estaba sin freno, pues se lo había quitado Aarón, haciéndole objeto de burla para sus adversarios, **26** se puso a la entrada del campamento y gritó: “¿A mí los de Yahvé!” Y todos los hijos de Leví se reunieron en torno de él. **27**Y él les dijo: “Así habla Yahvé, Dios de Israel: Cíñase cada uno su espada sobre su muslo, pasad y repasad el campamento de la una a la otra puerta, y mate cada uno a su hermano, a su amigo, a su deudo.” **28**Hicieron los hijos de Leví lo que mandaba Moisés, y perecieron aquel día unos tres mil del pueblo, **29**Moisés les dijo: “Hoy habéis llenado vuestras manos a Yahvé, haciéndole cada uno oblación del hijo y del hermano; por ello recibiréis hoy bendición.”

En el libro de los Jueces leemos un episodio que nos da a conocer a los levitas como especialmente consagrados al culto de Yahvé.

En los montes de Efraím instaló Mica un santuario en su casa, haciendo sacerdote de él a su hijo. Pero, habiendo llegado por allí un levita, procedente de Belén de Judá, se entendió con él para que desempeñara en su santuario los oficios de sacerdote. Aceptadas las condiciones por el levita, Mica exclamó: “Ahora sí que de cierto me favorecerá Yahvé, pues tengo por sacerdote un levita.” Poco tiempo después pasan por allí los danitas en busca de asiento, y se llevan los enseres del santuario y obligan al levita a seguirlos, diciéndole: “Cállate, ponte la mano en la boca, vente con nosotros, y serás nuestro padre y nuestro sacerdote. ¿Qué te es mejor, ser sacerdote de la casa de un solo hombre o serlo de una tribu o de una familia de Israel?” Y se fue con los danitas, para instalarse en la ciudad de Dan¹¹.

Pues aquí en el Éxodo tendríamos narrado, si no el origen, el signo de esta especial consagración de los levitas a Yahvé. El pecado de Israel había roto la alianza que acababa de contraer con Dios; habían, pues, cometido un crimen de lesa majestad divina y humana. Era preciso castigarle para aplacar a Dios y restablecer otra vez las buenas relaciones de El con su pueblo. Moisés llama a sí a los que se habían mantenido fieles a su Dios. Se presentan los *levitas*, los cuales, sin respeto alguno a los lazos familiares, ejecutan la venganza de Yahvé, y Moisés les declara que han cumplido un acto sacerdotal (“habéis llenado las manos a Dios”) al ofrecer la vida de los transgresores parientes; por eso Dios los colmará de bendiciones (v.29). De la misma manera, Fines, nieto de Aarón, recibirá la promesa del sacerdocio por un acto semejante de celo¹².

La conducta de Moisés en este caso no parece responder a su mansedumbre y amor que en otras ocasiones manifiesta hacia su pueblo; pero conviene tener presentes las exigencias de la justicia y la necesidad de un escarmiento que cortara de raíz todo conato idolátrico. El derecho penal antiguo era mucho más rudo que el nuestro, y la ley mosaica condenaba la idolatría con la pena capital, aunque nos inclinamos a pensar que tal pena raras veces se cumplía¹³. Tal vez el autor sagrado, al narrar este episodio, se propuso dar una lección a los que en sus días se dejaban llevar de la inclinación al culto a los ídolos. De todos modos, la orden de matar dada por Moisés

411
en nombre de Dios ha de atribuirse al propio Moisés, que quiere autorizarse obrando en nombre de su Dios. El número de tres mil muertos hay que interpretarlo también a la luz del género literario hiperbólico, tan querido de los orientales.

Con el cumplimiento de la orden justiciera, los levitas han *llenado sus* manos para Yahvé (v.29) i es decir, han sido como *consagrados* a Yahvé, pues *llenar las manos* equivale a ordenar sacerdotear¹⁴. Aquí se expresa que los levitas quedaron especialmente vinculados al culto de Yahvé, **recibiendo por ello la máxima bendición divina.**

Intercesión de Moisés por el Pueblo (30-35).

30Al día siguiente dijo Moisés al pueblo: “Habéis cometido un gran pecado. Yo ahora voy a subir a Yahvé, a ver si os alcanzo el perdón.” 31Volvióse Moisés a Yahvé y le dijo: “¡Oh, este pueblo ha cometido un gran pecado I Se han hecho un dios de oro.

32Pero perdónales su pecado o bórrame de tu libro, del que tú tienes escrito.”

33Yahvé dijo a Moisés: “A él, que ha pecado contra mí, es al que borraré de mi libro.”

34Ve ahora y conduce al pueblo a donde yo te he dicho. Mi ángel marchará delante de ti; pero, cuando llegue el día de mi visitación, yo los castigaré por su pecado.”

35Y castigó Yahvé al pueblo por el becerro de oro que les hizo Aarón.

Después de la justicia severa ejecutada, Moisés sube de nuevo al monte a tratar con Dios del perdón de Israel. Aquí resalta la conducta del *mediador*. Recordemos la conducta de Abraham respectb de Sodoma. Moisés empieza por confesar el pecado del pueblo, para quien pide perdón, y de no concederlo le pide a Dios que le borre del “libro de los vivos” (v.32). Es pedir la muerte. Según la mentalidad del Antiguo Testamento, Dios tiene un libro en el que están escritos los que han de permanecer vivos en amistad con El¹⁵. Es una especie de empadronamiento que Dios tiene de los hombres, y especialmente de los israelitas. Dios aquí no acepta la vida de Moisés, sino que quiere castigar al pueblo pecador, y si le perdona la vida, es a condición de enviarle un castigo especial por su transgresión (v.34). En castigo a su ingratitud, en vez de guiarle personalmente por el desierto, **enviará su ángel**¹⁶. Bajo su dirección entrarán en la tierra prometida.

1 Ex 33:5-6. — 2 Ex 32:2-3. — 3 Ex 32:24. — 4 Cf. 1 Re 12:18. — 5 Cf. P. Dhorme, *La religión assyro-babylonienne* p.59. — 6 Sal

18:8s. — 7 Cf. Dt 6:7s. — 8 Cf. Gén 15:5; 22:17; 26:4. — 9 Gén 4:7; Jue 2:18; 1 Sam 15:11; 35. — 10 1 Sam 15:29; Núm 23:19. —

11 Cf. Jue 18:1-31. — 12 Cf. Núm25:7s; Sal 106:315. — 13 Cf.Dt c.13. — 14 Cf. Ex 28:41; 29:9; Lev 21:10. — 15 Cf. Is 4:31, Sal

69:29; Ap 3:5·13:8; 17:8. — 16 Cf. Ex 23:20s.

33. Relaciones Familiares de Moisés con Yahve.

Orden de Partida (1-6).

1Habló Yahvé a Moisés y le dijo: “Anda, subid ya de aquí tú y el pueblo que has sacado de Egipto, e id a la tierra que con juramentó prometí a Abraham, a Isaac y a Jacob, diciendo: A tu descendencia se la daré. 2 Yo mandaré delante de ti un ángel, que arrojará al cananeo, al amorreo, al jeteo, al fereceo, al jeveo y al jebuseo. 3Sube a la tierra que mana leche y miel, pero yo no subiré en medio de ti, porque eres un pueblo de dura cerviz, no sea que te destruya en el camino.” 4Al oír estas duras palabras, el pueblo se acongojó, y ya nadie se vistió sus galas. 5Entonces dijo Yahvé a Moisés: “Di a los hijos de Israel: Sois un pueblo de dura cerviz; si un solo instante

412

subiera con vosotros, os aniquilaría. Depon, pues, tus galas, y ya sabré yo lo que he de hacer.” 6Los hijos de Israel se despojaron de sus galas a partir del monte Horeb.

El pueblo se acongojó porque Dios no los iba a conducir directamente, como hasta ahora, y dejó

sus *galas* y adornos. Yahvé no los abandonará del todo, pero no los guiará personalmente, como hasta ahora, sino que enviará su *ángel*, que los llevará a la tierra prometida. La enumeración de los pueblos que habitan en Canaán que han de ser arrojados (v.2), parece adición posterior. Sobre su identificación véase el comentario a Ex 3:8. El pueblo, vestido de luto, reconoce que ha pecado contra su Dios. Grande honor era tener un *ángel* de Yahvé por guía, pero era triste haber perdido la compañía del mismo Dios, y más todavía se entristece al oír que Yahvé le castigará a su tiempo. En medio de la misericordia que representa la compañía del *ángel* de Yahvé, todavía queda pendiente sobre la cabeza de Israel la espada de la justicia. Por aquí conocerá Israel lo que significan las palabras de Dios: “Tú eres un pueblo de dura cerviz.”

La Tienda de la Reunión (7-11).

7Moisés tomó la tienda y la puso fuera del campamento, a alguna distancia; le dio el nombre de tienda de reunión, y todo el que buscaba a Yahvé, iba a la tienda de reunión, que estaba fuera del campamento. 8Cuando Moisés se dirigía a la tienda, se levantaba el pueblo todo, estándose todos a la puerta de sus tiendas, y seguían con sus ojos a Moisés hasta que este entraba en la tienda. 9Una vez que entraba en ella Moisés, bajaba la columna de nube y se paraba a la entrada de la tienda, y Yahvé hablaba con Moisés. 10Todo el pueblo, al ver la columna de nube parada ante la tienda, se alzaba y se prosternaba a la entrada de sus tiendas. 11Yahvé hablaba a Moisés cara a cara, como habla un hombre a su amigo. Luego volvía Moisés al campamento, pero su ministro, el joven Josué, hijo de Nun, no se apartaba de la tienda.

Hemos visto atrás las disposiciones de Yahvé sobre el *santuario* que quiere tener en medio del pueblo de Israel. Pero ese *santuario* tan suntuoso no está aún fabricado. Por consiguiente, no puede referirse a él lo que aquí se cuenta. Además, la simple lectura del texto nos deja la impresión de que la *tienda* de que aquí se trata no se parece en nada a la que nos hacen esperar los preparativos arriba mencionados.

Antes de esto hemos visto cómo Dios mandaba guardar un vaso del maná para perpetua memoria y que Moisés lo colocó “delante de Yahvé ante el testimonio.” Estas palabras eran oscuras, pero las aclaran las que ahora nos hablan de la “tienda de la reunión,” en que Yahvé se comunica con Moisés. Viviendo Israel en *tiendas*, tenía también en una *tienda* el “santuario de Yahvé,” más que para el culto, para consultar al Señor. En atención a la *santidad* de aquella *tienda*, a la que Yahvé descendía en forma de *nube* (v.6) a comunicar con Moisés como un amigo con otro, éste la planta fuera del campamento y la pone bajo el cuidado de su ayudante militar, Josué (v.11). Los textos nos hablan continuamente de las comunicaciones de Dios con Moisés; aquí se nos declara la forma en que esas comunicaciones se verifican. La *nube*, que tantas veces **se nos ofrece como la imagen de la presencia de Dios**, es la que aquí también descende. El pueblo la ve y en ella adora a su Dios, pues en ella se manifiesta sensiblemente. Pudiera creerse que esta separación obedecía a la prevaricación del becerro, como una protesta del líder, que no quiere que la “tienda de la reunión” permanezca en medio del campo manchado con el pecado de la idolatría. Pero en el texto no hay nada que sugiera esto, y lo más natural es considerar esta pequeña perícopa desligada de lo que precede y sigue. La *tienda* se plantaba de ordinario fuera del

413
campamento. Así lo exigía su *santidad*.

Se llama “tienda de *reunión*” porque en ella se encontraban Yahvé y Moisés. Como los santuarios antiguos se colocaban fuera de la ciudad, así la *tienda* de Yahvé estaba fuera del campamento. A ella debían ir los israelitas para consultar a Yahvé, pues allí estaba Moisés el *profeta*, que hablaba con Dios como un amigo con otro amigo.

Coloquio Confidencial de Yahvé y Moisés (12-23).

12Moisés dijo a Yahvé: “Tú me dices: Haz subir a este pueblo, pero no me das a saber a quién mandarás conmigo, a pesar de que me has dicho: Te conozco por tu nombre y has hallado gracia a mis ojos. 13Si, pues, en verdad he hallado gracia a tus ojos, dame a conocer el camino, para que yo, conociéndolo, vea que he hallado gracia a tus ojos” Considera que este pueblo es tu pueblo.” 14Yahvé le respondió: “Iré yo mismo contigo y te daré descanso.” 15Moisés añadió: “Si no vienes tú delante, no nos saques de este lugar, 16pues ¿en qué vamos a conocer yo y tu pueblo que hemos hallado gracia a tus ojos sino en que marches con nosotros, y nos gloriemos yo y tu pueblo entre todos los pueblos que habitan sobre la tierra?” 17Dijo Yahvé a Moisés:

“También a eso que me pides accedo, pues has hallado gracia a mis ojos y te conozco por tu nombre. Yo mismo iré delante de ti y te guiaré.” 18 Moisés le dijo: **“Muéstrame tu gloria”**; 19 y Yahvé respondió: **“Yo haré pasar ante ti toda mi bondad y pronunciaré ante ti mi nombre, Yahvé, pues yo hago gracia a quien hago gracia y tengo misericordia de quien tengo misericordia; pero mi faz no podrás verla, porque no puede hombre verla y vivir.”** 20 y añadió: **“Ahí en ese lugar te pondrás conmigo sobre la roca. 21 Cuando pase mi gloria, yo te meteré en el hueco de la roca, 22 y te cubriré con mi mano mientras paso; 23 luego retiraré mi mano y me verás las espaldas; pero mi faz no la verás.”**

Aquí tenemos otro relato del mismo episodio, pero en el que el triunfo de Moisés es más completo. Comienza el profeta haciendo presentes a Dios sus palabras de benevolencia para con él y para su pueblo, pero no le ha dicho a quién mandará con él. Y Yahvé le contesta sin más: *Iré yo mismo contigo y te daré descanso* (v.14)¹. Bien podía descansar el caudillo llevando tal compañía. La intercesión de Moisés ha logrado cambiar los planes de Dios, pues antes dijo que enviaría su *ángel*, y ahora anuncia que, movido de sus plegarias, le acompañará personalmente. Moisés, agradecido a esta condescendencia, dice que, de no ser así, prefiere quedarse donde está, pues supone que allí tiene Yahvé su *morada* (v.16). Y añade que ninguna señal mejor puede dar Dios de que ama a su pueblo que la de acompañarlo y ser su guía y su gloria ante los pueblos. Con esta concesión, Moisés se anima y pasa más adelante en su ruego, pues pide a Dios que le muestre su propia *gloria*, ya que la nube no era sino un *símbolo* de su presencia (v.18). Pero ¿cómo mostrarle su *gloria*, es decir, cómo manifestarse a sí mismo rodeado de gloria y majestad, estando escrito que nadie puede ver a Dios sin morir? Moisés había hablado con Yahvé cara a cara, como un hombre a su amigo²; pero Yahvé hablaba desde la *nube* que le ocultaba, y le había visto figurado en el *fuego*³. Pero ahora quiere contemplar la faz de Yahvé sin velos ni celajes, sin intermediario. Varias veces se habla en el Éxodo de la “gloria de Yahvé,” que el mismo pueblo contempla sin experimentar daño alguno⁴. Era esa *gloria* la nube arrebolada que aparece en la puesta del sol, o la *nube* azulada que se manifestaba en el cielo, símbolo de la presencia de Yahvé⁵. Pero sabía el pueblo que aquellas *nubes* no eran su Dios. Otra cosa era lo que Moisés pedía: ver a Dios en su plena realidad gloriosa y mayestática. Y esto es lo que se le niega. Es difícil entender cómo, a la vista de este texto: *mi faz no podrás verla, porque no puede verla hombre alguno y vivir* (V.19), algunos Padres y teólogos se han planteado el problema de si Moisés alcanzó la gracia de ver la esencia divina. **La gloria de Dios es inaccesible al hombre; por eso no se acepta la petición ingenua de Moisés**, pero se le va a conceder lo que es posible. Yahvé le va a dar a contemplar su *bondad* (V.19) o *gloria* según la versión de los LXX⁶, y, además, le dará a conocer su nombre: *y pronunciaré ante ti mi nombre*. Esa *bondad* y su *nombre* están reflejados en la frase que sigue: *Hago gracia a quien hago gracia, y tengo misericordia de quien tengo misericordia*. **Como si dijera que Dios obra movido por su misericordia y no por ninguna causa exterior a El. San Pablo cita estas palabras**, y añade por vía de comentario: “Por consiguiente, no es del que quiere ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia.”⁷ Los Padres añaden que en todas las obras de Dios hay misericordia y se funda en ella⁸. De donde resulta que la misericordia es el todo en las obras de Dios. Aplicado este principio a las presentes circunstancias, querrá decir que Yahvé otorga a Moisés la gracia que pide, y perdona al pueblo su pecado en virtud de su propia *misericordia*, por ser El quien es y no por los méritos del profeta o por las gracias del pueblo. Pero la sentencia del Señor tiene un valor universal, y ése es el que pone de relieve el Apóstol al estudiar el grave problema que le planteaba la suerte de Israel. Añade Dios, no obstante, que quiere darle a conocer el significado de su nombre, Yahvé, del cual dice El mismo: “Este es mi nombre para siempre, este mi memorial, o sea, el vocablo con que quiero ser recordado de generación en generación.”⁹ Para ello le manda subir a la montaña y situarse en la oquedad de una roca. El Señor pasará por delante, pero cubrirá con la mano dicha oquedad para que Moisés no pueda verle sino por la espalda (v.23). En esta escenificación ingenua debemos ver la preocupación del hagiógrafo en destacar la trascendencia divina, sin que sea necesario tomar el relato al pie de la letra en todas las particularidades. Esta escenificación parece tiene aire de parábola simbólica, en la que entran en juego nociones teológicas concretadas en protagonistas que actúan y dialogan. Aquí se destacan las ideas teológicas de la trascendencia divina y de su misericordia y bondad para con su siervo, Moisés, caudillo de Israel.

¹ En heb. “yo mismo” se expresa idiomáticamente “mi faz” (*panay*), como en asirio (*paniia*). Algunos autores han querido ver en la expresión “mi faz” una alusión a otra hipóstasis distinta de Yahvé, su *ángel*; cf. Lagrange: RB (1903) p.ais; P. Van Imschoot, *Théologie*

de *Γ Ancien Testament I* (1954) p.221. — 2 Ex 33:11. — 3 Ex 16:17; 24:16. — 4 Ex 24:11. — 5 Ex 16:10; 24:163. — 6 En hebreo *tub*, que lo mismo significa *bondad* que *belleza*. — 7 Rom 9:16. — 8 Tomás de aquino, 1 q.21 3;4. — 9 Ex 3:15.

34. Renovación de la Alianza.

Moisés, de Nuevo en la Cima del Sinaí (1-9).

1Yahvé dijo a Moisés: “Haz dos tablas de piedra como las primeras, y escribiré en ellas lo que tenían las primeras, que rompiste, 2y está pronto para mañana subir temprano y presentarte a mí en la cumbre del monte. 3Que no suba nadie contigo, ni parezca nadie en ninguna parte de la montaña, ni oveja ni buey paste junto a la montaña.” 4Moisés talló dos piedras como las dos primeras y, levantándose muy temprano, subió a la montaña del Sinaí, como se lo había mandado Yahvé, llevando en sus manos las dos tablas de piedra. 5Yahvé descendió en la nube y, poniéndose allí junto a él, pronunció el nombre de Yahvé, 6y, pasando delante de él, exclamó: “Yahvé, Yahvé; Dios misericordioso y clemente, tardo a la ira, rico en misericordia y fiel, 7que mantiene su gracia por mil generaciones, y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado, pero no los deja impunes, y castiga la iniquidad de los padres en los

415

hijos hasta la tercera y cuarta generación.” 8Moisés se echó en seguida a tierra, y, prosternándose, 9dijo: “Señor, si he hallado gracia a tus ojos, dignate, Señor, marchar en medio de nosotros, porque este pueblo es de dura cerviz; perdona nuestras iniquidades y nuestros pecados y tómalos por heredad tuya.”

En sustitución de las antiguas *tablas* rotas, Moisés debe preparar otras, en las que, a diferencia de las primeras, sólo será de Dios la escritura¹. Y a continuación se describe la teofanía prometida². Es una segunda revelación del nombre de *Yahvé* hecha a Moisés. Aquí se destaca más el carácter protector de Dios para su pueblo, basado en la justicia y en la misericordia, prevaleciendo ésta sobre aquélla, como ya se había expresado en el Decálogo³. La exclamación de Moisés es la mejor definición de lo que el nombre de *Yahvé* significa para Israel en su historia como prenda de protección: *Yahvé, Dios misericordioso y clemente, tardo a la ira, rico en misericordia y fiel, que mantiene su gracia por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado, pero no los deja impunes, y castiga la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y cuarta generación* (v.6-7). Aquí tenemos la plena significación del nombre de *Yahvé*, como símbolo de las relaciones entre Dios e Israel. Moisés lo acaba de entender en aquella visión. *Yahvé* es el *que es*, o mejor, el *que está con su pueblo*, el que mora en medio de éste, el que le acompaña y guía en todos sus caminos; y esto lo hace en virtud de su misericordia, clemencia y fidelidad en cumplir sus promesas, que se extienden de generación en generación sobre los que le temen. Por eso en el Salmo se repite tantas veces: “Porque su misericordia es eterna.”⁴ Esta misericordia obra sin estímulo de nadie, por sí misma. Por esto dice San Pablo que las promesas y los dones de Dios son sin arrepentimiento⁵, ya que Dios no se arrepiente de lo que una vez prometió, aunque cambien aquellos a quienes las promesas se han hecho, pues no se las ha hecho en atención a sus méritos, sino “por solas las entrañas de la misericordia de nuestro Dios.”⁶ Asimismo, en la Escritura se invoca el nombre de Dios, o Dios mismo asegura que hará tal cosa “por amor de su nombre”; lo que significa que obrará en todo eso por sí mismo, sin moción alguna externa. Aquí tenemos **la explicación histórica del nombre de Yahvé**, y la declaración *mas alta* que nos da el Apóstol, declaración aprendida, sin duda, no en las escuelas de Jerusalén, **sino en las del tercer cielo, adonde el Señor le admitió alguna vez**. San Juan definirá la naturaleza divina: “*Dios es amor*.”⁷ Es la explicación teológica más alta de las relaciones históricas de Dios con la humanidad⁸. La expresión de que la justicia castiga hasta la tercera y cuarta generación, ya la hemos visto en 20:5, y está fundada en las rudas costumbres israelitas, que hacían responsables a los hijos de la culpa de los padres, contra la cual protesta el Deuteronomio 9; pero, aplicado a la justicia divina, tiene su fundamento en la ley de la solidaridad, que hace a los hijos herederos de los padres. Ezequiel lo declara de un modo más alto, afirmando que en adelante cada uno morirá por su propio pecado¹⁰.

El Nuevo Pacto (10-27).

10Yahvé respondió: “He aquí que yo voy a pactar alianza. Yo haré ante todo tu pueblo

prodigios cuales no se han hecho jamás en ninguna tierra ni en ninguna nación, para que el pueblo que te rodea vea la obra de Dios, porque he de hacer cosas terribles.

π Atiende bien a lo que te mando hoy: Yo arrojaré ante ti al amorreo, al cananeo, al jeteo, al fereceo, al jeveo y al jebuseo. 12Guárdate de pactar con los habitantes de la tierra contra la cual vas, pues sería para vosotros la ruina. 13Derribad sus altares, romped sus cipos y destrozad sus “aseras.” 14No adores otro Dios que yo,

416

porque Yahvé se llama celoso, es un Dios celoso. 15No pactes con los habitantes de esa tierra, no sea que al prostituirse ellos ante sus dioses, ofreciéndoles sacrificios, te inviten, y comas de sus sacrificios, 16y tomes a sus hijas para tus hijos, y sus hijas, al prostituirse ante sus dioses, arrastren a tus hijos a prostituirse también ellos ante sus dioses. 17No te harás dioses de metal fundido. 18Guardarás la fiesta de los ázimos; durante siete días comerás pan ázimo, como te lo he mandado, en el tiempo señalado, en el mes de Abib, pues en este mes saliste de Egipto. 19Todo primogénito es mío. De todos los animales, de bueyes, de ovejas, mío es. 20El primogénito del asno lo redimirás con una oveja, y si no le redimes a precio, lo desnucará. Redimirás al primogénito de tus hijos y no te presentarás a mí con las manos vacías.” 21Seis días trabajarás; el séptimo descansarás; no ararás en él ni recolectarás. 22Celebrarás la fiesta de las semanas, la de las primicias de la recolección del trigo, y la solemnidad de la recolección al fin del año. 23Tres veces al año se prosternarán ante el Señor, Yahvé, Dios de Israel, todos los varones; 24pues yo arrojaré de ante ti a las gentes y dilataré tus fronteras, y nadie insidiará tu tierra mientras subas para presentarte ante Yahvé, tu Dios, tres veces al año. 25No asociarás a pan fermentado la sangre de la víctima, y el sacrificio de la fiesta de la Pascua no lo guardarás durante la noche hasta el siguiente día. 26Llevarás a la casa de Yahvé, tu Dios, las primicias de los frutos de tu suelo. No cocerás un cabrito en la leche de su madre.” 27Yahvé dijo a Moisés: “Escribe estas palabras, según las cuales hago alianza contigo y con Israel.”

Esta sección relativa a la *alianza* tiene muchas semejanzas con la narrada en los c.20-24. El recopilador pone este relato a continuación de la rotura de las tablas, como si fuera un nuevo “código de la alianza,” cuando en realidad parece una nueva recensión del mismo de los c.20-24.

“Las dos versiones de las *palabras de la alianza* presentan entre sí muchos detalles comunes, siendo los v. 10-26 como una segunda recensión de una parte de la ley cultural del código de la alianza (Ex 22:29-30; 23:12; 15-19); algunos autores consideran los v. 10-26 como el “Decálogo cultural o ritual,” con cinco preceptos relativos al sábado y a las observancias agrícolas de Palestina y cinco relativos a la ofrenda de los primogénitos y a los detalles del ritual pascual. Si el trabajo redaccional para unir entre sí las tradiciones de diversa proveniencia es difícil de determinar, se ve, sin embargo, generalmente la obra del redactor en el fin del v.1 y en los v.6-8.9-10.”¹¹ Moisés pide perdón por la prevaricación de su pueblo, y Yahvé accede a pactar con él. El texto no habla expresamente de *renovar* la alianza del 24:35, y, por consiguiente, parece está la *misma alianza* pero puesta como consecuencia de las súplicas de Moisés después de la prevaricación del pueblo. Por esto no es de extrañar que, al exponer las condiciones de semejante alianza, veamos repetidos una buena parte de los preceptos contenidos en el código de la alianza. En virtud de esta alianza, Yahvé promete arrojar a los cananeos, para dar a Israel la posesión de su tierra (v.11); pero esta expulsión no ha de entenderse literalmente, puesto que a continuación añade el precepto apremiante de no contraer alianza alguna con los habitantes de la tierra de Canaán (v.12) ni contaminarse con sus cultos, sino mantenerse fieles a Yahvé. Así, “arrojar a los cananeos” equivale a subyugarlos, apoderarse de su tierra, privándolos de sus ciudades, de sus campos. Sobre todo, los hebreos debían destruir los santuarios de los dioses cananeos, a fin de que no se convirtiesen en lazo para Israel, induciéndolos a abandonar a Yahvé, su Dios. Se prohíbe hacer alianza con los cananeos¹², se ordena destruir los altares cananeos, estelas o cipos y los bosques sagrados ó aseras¹³, **porque Yahvé es celoso y no admite competidor en el culto**¹⁴; no deben hacer dioses de metal fundido¹⁵, deben observar la fiesta de los ázimos¹⁶ y entre¹⁷ gar los primogénitos (V.19)¹⁷

; el del asno debe ser sustituido por un carnero¹⁸, y el del hombre, rescatado¹⁹; deben guardar el sábado (v.21)²⁰, celebrar la fiesta de Pentecostés (v.22) y practicar las tres peregrinaciones anuales al santuario de Yahvé (v.23)²¹. Para ello, Yahvé garantizará la paz total en Canaán, de forma que puedan ir tranquilos hacia el santuario (v.24).

Moisés Desciende del Monte (28-35).

28Estuvo Moisés allí cuarenta días y cuarenta noches, sin comer y sin beber, y escribió Yahvé en las tablas los diez mandamientos de la Ley. 29Cuando bajó Moisés de la montaña del Sinaí, traía en sus manos las dos tablas del testimonio, y no sabía que su faz se había hecho radiante desde que había estado hablando con Yahvé. 30Aarón y todos los hijos de Israel, al ver cómo resplandecía la faz de Moisés, tuvieron miedo de acercarse a él. 31Llamólos Moisés, y Aarón y los jefes de la asamblea volvieron y se acercaron, y él les habló. 32Acercáronse luego todos los hijos de Israel, y él les comunicó todo lo que les había mandado Yahvé en la montaña del Sinaí. 33Cuando Moisés hubo acabado de hablar, se puso un velo sobre el rostro. 34Al entrar Moisés ante Yahvé para hablar con él, se quitaba el velo hasta que salía; después salía a decir a los hijos de Israel lo que se le había mandado. 35Los hijos de Israel veían la radiante faz de Moisés, y Moisés volvía después a cubrir su rostro con el velo, hasta que entraba de nuevo a hablar con Yahvé.

El v.28a es considerado como obra del redactor para unir el código anterior con el contexto sobre la nueva escritura de las tablas. El v.28b es la secuencia natural de 34:10, como conclusión de los coloquios entre Yahvé y Moisés²². Las *diez palabras* o mandamientos deben aludir al Decálogo y no al conjunto legislativo ritual de v. 11-26. Naturalmente, la afirmación de que Yahvé “escribió las palabras de la alianza” hay que tomarla como antropomorfismo para recalcar el origen divino de la legislación. También la afirmación de que Moisés permaneció “cuarenta días y cuarenta noches” sin comer ni beber hay que interpretarla a la luz del género literario hiperbólico oriental y teniendo en cuenta el número estereotipado de 40, que suele indicar en la Biblia un largo lapso de tiempo.

Los c.32:18b-34:37 vienen a ser como un paréntesis intercalado en el relato de la permanencia de Moisés en el monte y la descripción de todos los elementos que entran en la organización del culto de Yahvé. Y así, la narración que sigue debe considerarse como la continuación de 32:18a. Después de haber permanecido tanto tiempo envuelto en la nube en que moraba Yahvé, el profeta baja con la “faz radiante,” reflejo de su íntima comunicación con Yahvé y, por tanto, reflejo de la *gloria* de Dios²³. En el hebreo se dice lit. “cuerno brillante de su faz” (v.26), y de ahí la traducción de la Vg. “*cornuta esset facies sua*,” propuesta ya por Aquila. En esta traducción tuvieron origen las representaciones de Moisés cornudo; “cuerno brillante” aquí parece que debe tomarse en el sentido de *rayos* brillantes” de luz, como los del sol²⁴. Ante este aspecto resplandeciente de la faz de Moisés, Aarón y el pueblo temieron y no osaron acercarse a él (v.30). **Era un axioma de que no podía verse a Dios sin morir.** Y esta sentencia no afectaba sólo a las relaciones directas con el mismo Dios, **sino también con los que vivían en la intimidad de Dios, como los ángeles**²⁵. Aquí Moisés aparece como el amigo íntimo de Dios, y, por tanto, en una esfera muy superior a los demás del pueblo israelita. San Pablo toma este suceso para declarar un gran misterio, de que él era testigo. Como los ojos enfermos no sufren la luz intensa del sol, así Israel no puede soportar la claridad del rostro de Moisés, el cual tiene que cubrirse con un velo cuando se presenta al pueblo. No de otro modo en los días de San Pablo Israel es incapaz de percibir la

claridad de la revelación evangélica, que los deslumbra, como deslumbraba a sus antepasados la claridad del rostro de Moisés²⁶. Habitados a leer las promesas divinas envueltas en tantas imágenes sensibles y en formas de bienes temporales, no alcanzan a entender esas promesas en su realidad divina y despojadas de su ropaje humano. Los deslumbra la gloria del Hijo de Dios, cuando ellos esperaban únicamente al Hijo de David. No entienden la liberación del pecado, pues suspiraban únicamente por la liberación de la dominación romana, ni saben apreciar la promesa de vida eterna, ellos tan aferrados a la vida terrena. **Esta misma es la razón de que Jesucristo propusiera su doctrina velada en parábolas**²⁷.

En Bar 3:5 encontramos una frase que sirve para esclarecer lo que leemos aquí sobre la faz radiante de Moisés: “El brillo es como la luz, y el que tiene dos cuernos en su mano es el velo de su majestad.”²⁸ En la hagiografía cristiana se habla también de santos que aparecían con su rostro radiante y como transfigurado; es el efecto de un contacto con un mundo superior. El texto sagrado no dice nada sobre el tiempo en que el rostro de Moisés aparecía transfigurado, pero podemos suponer que fue sólo durante aquellos días en que daba las leyes fundamentales en el Sinaí.

1 Cf. Ex 23:16. — 2 Cf. Ex 33:19-23. — 3 Ex 20:5-6. — 4 Sal 136. — 5 Rom 11:29. — 6 Lc 2:78. — 7 Jn 4:8. — 8 Cf. A. Colunga:

Ciencia Tomista (1915) p. 11.117s. — 9 Dt 24:16. — 10 Ez 18:1; Jer 31:29. — 11 A. Clamer, o.c., p.268. — 12 Cf. Ex 23:23; 32; 33;

y Ex 3:8 y com. — 13 Cf. com. a Ex 23:24. — 14 Cf. com. a 20:5. — 15 Cf. com. a 20:4; 23; Lev 19:4. — 16 Cf. com. a 23:15. — 17

Cf. com. a 13:12; 22:28-29. — 18 Cf. com. a 14:13; 23:15. — 19 Cf. com. a 23:15. — 20 Cf. com. a 23:12. — 21 Cf. com. a 23:17. —
22 Cf. Ex 32:30-33:4; 33:12-34:10. — 23 Dt 24:16-17. — 24 Cf. Hab 3:4; Mt 17:2. — 25 Cf. Jue 6; 226.
— 26 2 Cor 3:135. — 27 Cf.
Mt 13. — 28 Cf. I Re 22:11.

35. La Construcción del Tabernáculo.

Ofrendas del Pueblo Para el Tabernáculo (1-29).

1 Convocó Moisés la asamblea de todo Israel, y les dijo: “He aquí lo que Yahvé ha mandado hacer: **2** Seis días trabajaréis, pero el séptimo será para vosotros santo, día de descanso, consagrado a Yahvé. El que en ese día haga un trabajo cualquiera, será castigado con la muerte. **3** El sábado no encenderéis la lumbre en ninguna de vuestras moradas. **4** Moisés habló a toda la asamblea de los hijos de Israel, y les dijo: “He aquí lo que ha mandado Yahvé: **5** Tomad de vuestros bienes para hacer ofrenda a Yahvé. Ofrezcan todos voluntariamente una ofrenda de oro, plata, bronce, **6** jacinto, púrpura, carmesí, lino, pelo de cabra, **7** pieles de tejón teñidas de rojo y teñidas de jacinto, madera de acacia, **8** aceite para el candelabro, aromas para el óleo de la unción y para el timiama, **9** piedras de ónice y piedras de engaste para el efod y el pectoral. **10** Cuantos de vosotros seáis hábiles, vengan para ejecutar todo lo que Yahvé ha mandado: **11** el habitáculo con su tabernáculo, su cubierta, sus anillos, sus tablones, sus travesanos, sus columnas y sus basas; **12** el arca y sus barras; el propiciatorio y el velo de separación; **13** la mesa con sus barras y los panes de la proposición; **14** el candelabro con sus utensilios, sus lámparas y el aceite para el candelabro; **15** el altar del timiama y sus barras; el óleo de unción y el timiama aromático; la cortina de la puerta de entrada al habitáculo; **16** el altar de los holocaustos, su rejilla de bronce, sus barras y todos sus utensilios; la pila y su base; **17** las cortinas del atrio, sus columnas, sus basas y la cortina para la puerta del atrio; **18** los clavos del habitáculo y del atrio y sus cuerdas; **19** las vestiduras sagradas para el servicio del santuario, las vestiduras sagradas para el sacerdote Aarón y las vestiduras de sus hijos para los ministerios sacerdotales.” **20** Una vez que la asamblea de Israel salió de la presencia de Moisés, vinieron todos los de corazón generoso, **21** y todos aquellos a quienes impulsaba su ánimo a ofrecer dones a Yahvé para la obra del tabernáculo del testimonio y todo cuanto para el culto y las vestiduras sagradas era necesario. **22** Vinieron hombres y mujeres, y todos los de ánimo dispuesto ofrecieron pendientes, arillos, anillos, cadenas, brazaletes y toda suerte de objetos de oro, presentando cada uno la ofrenda de oro que dedicaba a Yahvé. **23** Cuantos tenían jacinto, púrpura, carmesí, lino, pelo de cabra y pieles de carnero teñidas de rojo y pieles de tejón, las trajeron. **24** Los que tenían plata o bronce se lo trajeron a Yahvé. Lo mismo hicieron los que tenían madera de acacia para los objetos destinados al culto. **25** Todas las mujeres que tenían habilidad para ello hilaron con sus manos lino, y trajeron su labor, el jacinto, la púrpura, el carmesí, el lino. **26** Todas las mujeres bien dispuestas y que tenían habilidad para ello, hilaron pelo de cabra. **27** Los principales del pueblo trajeron piedras de ónice y piedras de engaste para el efod y el pectoral; **28** aromas y aceite para el candelabro, para el óleo de unción y para el timiama. **29** Todos los hijos de Israel, hombres y mujeres, de corazón bien dispuesto, para contribuir a la obra que Yahvé había mandado hacer a Moisés, trajeron a Yahvé ofrendas voluntarias.

El precepto sabático tenía tal importancia en Israel, que le hallamos con frecuencia repetido en la Ley. Parece que aquí (v.2) el autor sagrado entrevé una época de intenso trabajo para la fabricación del santuario, y, temiendo que alguien crea que lo santo de la obra excusa la observación del sábado, lo vuelve a promulgar aquí, amenazando con la pena capital a quien lo quebrante. Después de este preámbulo sobre el sábado, el legislador comunica las disposiciones de Yahvé tocantes al santuario, para el que son necesarios diversos materiales, tal como fue diseñado anteriormente. En la enumeración, el hagiógrafo reproduce palabra a palabra muchas veces lo ordenado en los c.25-31. Las ofrendas deben ser voluntarias. Y el pueblo responde generosamente en sus diversas clases sociales. Las mujeres, además de dar sus joyas, trabajan hábilmente para el santuario. Tenemos aquí el mismo espíritu de entrega que el mostrado por los primates del pueblo cuando se trató de la construcción del templo de Jerusalén¹. No deja de sorprender cómo pudo hallarse en el pueblo, que había salido huyendo de Egipto, tanta abundancia de material

textil y de piedras preciosas, metales y hasta pieles de lujo. No cabe duda que aquí nos encontramos con el género literario hiperbólico, que tiende a idealizar la época del desierto a la luz de realizaciones posteriores **en el templo suntuoso de Jerusalén**. Ya hemos visto cómo la salida de los israelitas de Egipto es descrita gloriosamente como el ejército de Yahvé ordenado en escuadrones, cuando en realidad eran una masa amorfa del pueblo que, atemorizada, se fue con Moisés a ciegas hacia el desierto, huyendo de los egipcios. No debemos olvidar que los textos del Pentateuco en gran parte han sido retocados por redactores posteriores, y éstos reflejan y trasladan concepciones de su época a los tiempos mosaicos del desierto. Prueba de ello son las leyes concretas relativas a la vida agrícola de Palestina, desconocida de las tribus nómadas de pastores acaudilladas por Moisés. El hagiógrafo quiere en este caso de las ofrendas más preciadas al tabernáculo mostrar la devoción y entrega del pueblo en masa para cumplir la voluntad de Yahvé.

Los Artistas (35:30-36:7).

30 Moisés dijo a los hijos de Israel: “Sabed que Yahvé ha elegido a Besalel, hijo de Urí, hijo de Jur, de la tribu de Judá. 31 El le ha llenado del espíritu de Dios, de sabiduría, de entendimiento y de ciencia para toda suerte de obras, 32 para proyectar, para trabajar el oro, la plata y el bronce; 33 para grabar piedras y engastarlas, para tallar la madera y hacer toda clase de obras de arte. 34 El ha puesto en su corazón el don de la enseñanza, así como en el de Oliab, hijo de Ajisemec, de la tribu de Dan. 35 Los ha llenado de inteligencia para ejecutar toda obra de escultura de arte, para tejer en diversos dibujos el jacinto, la púrpura, el carmesí, el lino; para ejecutar toda suerte de trabajos y para proyectar combinaciones.

1 Cf. 1 Par 29:63.

36. Los Directores de las Obras.

1 Besalel, Oliab y todos los hombres hábiles, en cuyo corazón había puesto Yahvé inteligencia y se sentían impulsados en su corazón para trabajar en esta obra, hicieron lo destinado al servicio del santuario como Dios se lo había mandado a Moisés. 2 Llamó Moisés a Besalel y a Oliab y a todos los hombres hábiles a quienes había dado Yahvé entendimiento y corazón dispuesto, a ponerse a la obra para realizarla, 3 y ellos tomaron de Moisés los dones que los hijos de Israel habían traído para ejecutar las obras destinadas al servicio del santuario, y cada mañana seguía el pueblo trayendo a Moisés sus voluntarias ofrendas. 4 Pero un día los que hacían las obras para el santuario dejaron el trabajo, 5 y vinieron a decir a Moisés: “El pueblo trae bastante más de lo que se necesita para hacer lo que el Señor ha mandado.” 6 Y Moisés hizo publicar en el campamento que ninguno, hombre o mujer, trajera ya más dones para el santuario, y se impidió al pueblo traer más. 7 Lo reunido bastaba y sobraba para todo lo que había de hacerse.

Dios había señalado a Moisés los principales ejecutores de sus planes y los que habían de dirigir toda la ejecución de la obra, pero no podían ser ellos los únicos en el trabajo. Moisés invitó por ello a cuantos se creían dotados de habilidad, y aquí de nuevo aparece la devoción popular. Hombres y mujeres, cuantos había en el pueblo capaces de alguna labor, acudieron a ponerse bajo la dirección de los maestros para trabajar a sus órdenes. Cuando Salomón se propuso levantar el templo de su Dios, no encontró maestros en Israel y hubo de acudir a Hiram, rey de Tiro¹, como lo había hecho su padre para edificar su casa². Naturalmente, el tabernáculo del desierto era más sencillo de construcción, y no hacían falta maestros canteros ni otros artífices selectos, sino únicamente carpinteros, herreros, tejedores y joyeros. Entre los que salían de Egipto, algunos debían conocer estos oficios, corrientes en la tierra de los faraones, y, puesto que la obra a realizar no era de grandes dimensiones, con algunos bastaba. Es curiosa la observación del hagiógrafo de que fue tanta la afluencia de materiales entregados, que los artistas pidieron a Moisés que prohibiera al pueblo que llevaran más. No cabe mejor elogio de las buenas disposiciones del pueblo, sin duda impresionado por la matanza de muchos después de la adoración del becerro de oro.

La Fabricación del Tabernáculo (8-38).

8 Los hombres hábiles, de los que trabajaron en la obra, hicieron el habitáculo de diez cortinas de hilo torzal, de lino, jacinto, púrpura y carmesí, con querubines, en un artístico tejido. 9 El largo de cada cortina era de veintiocho codos, y el ancho, de

cuatro, todas de las mismas medidas. 10Uniéronse cinco de estas cortinas en un con⁴²¹ junto, y cinco en otro. 11Se pusieron los lazos del jacinto al borde de la cortina que terminaba el primer conjunto, y lo mismo se hizo al borde de la última cortina del segundo. 12Cincuenta lazos para la primera cortina y otros cincuenta para el borde de la segunda de la última del segundo conjunto, correspondiendo los lazos unos con otros. 13Se hicieron cincuenta garfios de oro, con los que se unían unas a otras las cortinas, de modo que el habitáculo hiciera un solo conjunto. 14 Se hicieron los tapices de pelo de cabra, para servir de tabernáculo sobre el habitáculo; 15cada uno de treinta codos de largo y cuatro de ancho, todos de la misma medida. 16Se unieron estos tapices, cinco en una parte y seis en otra. 17Se pusieron cincuenta lazos en el borde de la cortina que terminaba una parte y cincuenta en el borde de la que terminaba la otra, 18y cincuenta garfios de bronce para unir las cortinas, de modo que formasen un todo. 19Se hizo para el tabernáculo una cubierta de pieles de tejón teñidas de rojo, y encima otra de pieles de carnero, teñidas de jacinto. 20Hiciéronse los tablones para el habitáculo; eran de madera de acacia, para ponerse de pie; 21cada uno de diez codos de largo y codo y medio de ancho. 22Cada tablón tenía dos espigas, cerca una de otra, y así se hicieron todos los tablones del habitáculo. 23Se hicieron veinte tablones para el habitáculo en el costado del mediodía, hacia el sur. 24Se pusieron las cuarenta basas de plata debajo de los veinte tablones, dos para cada una, para sus dos espigas. 25Para el segundo costado, el del norte, se hicieron otros veinte tablones, 26con sus cuarenta basas de plata, dos para debajo de cada uno. 27Se hicieron seis tablones para el fondo del habitáculo, al lado de occidente, 28y dos para los ángulos del habitáculo en el fondo; 29eran dobles desde la basa hasta arriba, junto al primer anillo; así se hicieron estos tablones para los dos ángulos. 30Había, pues, ocho tablones con dieciséis basas, dos bajo cada tablón. 31Se hicieron cinco travesanos de madera de acacia para los tablones de un costado del habitáculo, 32cinco para los del otro costado y cinco para los del fondo del lado de occidente. 33El travesano de en medio se extendía a todo lo largo de los tablones del uno al otro extremo. 34Se revistieron de oro los tablones y se hicieron de oro los anillos por donde pasaban las barras traveseras, y se revistieron éstas de oro. 35Se hizo el velo de jacinto, púrpura, carmesí e hilo de lino torzal, con querubines trazados en un artístico tejido. 36Se hicieron para él cuatro columnas de madera de acacia revestida de oro, con garfios de oro, y se fundieron para ellas cuatro basas de plata. 37Se hizo para la entrada del tabernáculo un velo de jacinto, púrpura, carmesí e hilo torzal, en tejido de vario dibujo. 38Se hicieron para este velo cinco columnas con sus garfios, revistiendo de oro los capiteles y los anillos, siendo de bronce las cinco basas.

Desde que comenzó la obra se podía repetir el *fervet opus*, porque todos trabajaban con ardor en aquello que les había sido encomendado, de suerte que en nueve meses quedó concluida toda la obra. La descripción de la construcción del tabernáculo y sus diferentes partes está calcada casi literalmente en las órdenes detalladas dadas para su erección que hemos visto antes³, aunque aquí, más lógicamente, se describe primero el habitáculo y después sus utensilios.

1 Cf. 1 Re 5:6; 7:13. — 2 2 Sam 5:17. — 3 Cf. Ex 26:1-37.

422

37. Objetos Litúrgicos.

El Arca (1-9).

1Besalel hizo el arca de madera de acacia, de dos codos y medio de largo, y uno y medio de ancho, y uno y medio de alto. 2La revistió de oro puro por dentro y por fuera e hizo en ella una moldura todo en derredor. 3Fundió para ella cuatro anillos de oro, poniéndolos a sus cuatro pies, dos a un lado y dos al otro. 4Hizo las barras de acacia, y las revistió de oro, 5y pasó las barras por los anillos de los lados para poder llevarla. 6Hizo el propiciatorio de oro puro, de dos codos y medio de largo y codo y medio de ancho; 7y los dos querubines de oro, de oro batido, haciendo un cuerpo con los dos extremos del propiciatorio; 8los dos querubines salían del propiciatorio mismo en sus dos extremos; 9tenían las alas desplegadas hacia lo alto y cubrían con ellas el propiciatorio, de cara el uno al otro, y con el rostro vuelto hacia el propiciatorio.

La descripción coincide en la forma y medidas con la que hemos visto proyectada ya anteriormente: un cofre de unos 1,25 metros de largo por 0,75 de alto y de ancho. Sobre ella, el opérculo

o *propiciatorio*, y sobre éste dos querubines con dos alas extendidas uno contra otro, con el rostro vuelto hacia el *propiciatorio*. Eran como el escabel de la majestad divina invisible, que especialmente se hacía presente en el “arca del testimonio.” En Dt 10:3 dice Moisés que él hizo el arca de acacia, lo que no está en contradicción con lo que se dice aquí de que el constructor fue el artista Besalel, ya que éste trabajaba a las órdenes y según los diseños de Moisés.

La Mesa de los Panes de la Proposición (10-16).

10Hizo la mesa de madera de acacia, de dos codos y medio de largo, un codo de ancho y codo y medio de alto. **11**La revistió de oro puro, e hizo la moldura todo en derredor. **12** Hizo el reborde de oro, de un codo de alto, y en él una moldura de oro, todo en derredor. **13** Fundió para la mesa cuatro anillos de oro y los puso a los cuatro pies de ella. **14** Los anillos estaban cerca del reborde, y servían para recibir las barras con que transportarla. **15** Hizo las barras de acacia y las revistió de oro; servían para llevar la mesa. **16** Hizo todos los utensilios de la mesa, sus platos, sus cazoletas, sus copas y sus tazas para las libaciones, todo de oro puro.

La “mesa de los panes de la proposición” es — conforme a lo establecido en 25:23-30 — de unos 1,25 metros de largo por unos 0,75 de alto y 0,50 de ancho. No faltaban las molduras de oro y los cuatro anillos de oro para colocar en ellos las barras traveseras que habían de transportarla.

El Candelabro (17-24).

17Hizo de oro puro el candelabro, con su pie y su tallo de oro batido; sus cálices, sus globos y sus lirios hacían un cuerpo con él. **18** De su tallo salían seis brazos, tres de un lado y tres de otro. **19** Tenía en el primer brazo tres cálices de flor de almendro figurando un botón que se abre, y otros tres de la misma forma en el segundo brazo, y lo mismo en todos los seis brazos que salían del candelabro. **20**En el talle del candelabro había otros cuatro cálices de flor de almendro figurando un botón que se abre, **21**el primero en el arranque de los dos primeros brazos, el segundo en el arranque de los dos últimos. **22** Los brazos y sus cálices hacían todos un cuerpo con el candelabro, y todo él era una sola masa de oro puro. **23**Hizo siete lámparas con sus despabiladeras y su plato de oro, de oro puro todo. **24**Se empleó para hacer el candelabro y sus utensilios un talento de oro puro.

La descripción detallada del candelabro es conforme a su proyecto, ya descrito en 25:31-40. Véase allí el comentario.

El Altar de los Perfumes (25-29).

25Hizo el altar del timiama, de madera de acacia, de un codo de largo, un codo de ancho y dos codos de alto; sus cuernos hacían con él un solo cuerpo; **26**le revistió de oro puro por encima, por los lados, todo en derredor y los cuernos, y le adornó con una moldura de oro puro todo en derredor. **27**Por debajo de la moldura colocó los anillos de oro a los dos ángulos, dos en cada lado, para recibir las barras que servían para transportarlo. **28**Hizo las barras de madera de acacia y las revistió de oro. **29**Hizo también el óleo de la unción y el timiama según las reglas del arte de la perfumería.

El altar de los perfumes tenía un metro de altura por 0,50 de ancho y de largo, con los ángulos en forma de cuerno, como ya se indicó en el proyecto antes explicado¹. Como en el arca y en la mesa de los panes de la proposición, no faltaban los anillos para llevar las barras traveseras o andas que debían transportarlo.

¹ Cf. Ex 30:1-5 y com.

38. Partes del Tabernáculo.

El Altar de los Holocaustos (1-8).

1Hizo el altar de los holocaustos de madera de acacia, de cinco codos de largo, cinco de ancho, cuadrado, y tres codos de alto. **2**A los cuatro ángulos hizo los cuernos, formando con él un solo cuerpo, y los revistió de bronce. **3**Hizo todos sus utensilios, los vasos para la ceniza, las palas, las bandejas, los tenedores y los braseros. Todos

estos utensilios eran de bronce. 4Hizo para el altar una rejilla de bronce, a modo de malla, y la colocó debajo de la cornisa del altar, hacia la mitad de él, por debajo. 5Fundió cuatro anillos para las cuatro puntas de la rejilla de bronce, para recibir las barras. 6Hizo las barras de madera de acacia y las revistió de bronce, 7y pasó las barras por los anillos a los dos lados del altar, para transportarlo. Lo hizo hueco, en tableros. 8Hizo el pilón de bronce, con los espejos de las mujeres que velaban a la entrada del tabernáculo de la reunión.

La descripción es idéntica a la de 27:1-8. En el v.8 se añade la anotación de que con el bronce de los espejos de las mujeres se hizo el pilón de bronce del santuario. Supone que había mujeres que “con espejos velaban a la entrada del tabernáculo de la reunión” (v. 8). Los autores suelen recordar, a propósito de esto, que en los santuarios egipcios se presentaban mujeres con un espejo en

424

la mano izquierda. Parece que se trata de grupos de mujeres piadosas que frecuentaban el santuario. Pero, en realidad, ésta es la primera información a este respecto. En 1 Sam 2:22 se dice que los hijos de Helí tenían relaciones sexuales con las mujeres “que velaban a la puerta del tabernáculo de la congregación.” San Lucas hablará de la profetisa Ana, que estaba dedicada al servicio del templo¹.

El Atrio (9-20).

9Hizo el atrio. Las cortinas del atrio para el lado del mediodía eran de lino torzal y de cien codos de largo. 10Había veinte columnas con sus veinte basas de bronce. Los garfios de las columnas y sus anillos eran de plata. 11Del lado del norte había cien codos de cortina con veinte columnas y sus veinte basas de bronce. Los garfios de las columnas y los anillos eran de plata. 12Del lado de occidente había cincuenta codos de cortina y diez columnas con sus diez basas. Los corchetes de las columnas y sus garfios eran de plata. 13En el lado de delante, al oriente, había cincuenta codos; 14quinze codos de cortina de una parte y tres columnas con sus basas, 15y quince codos de cortina de la otra, con tres columnas y tres basas; una parte a un lado de la entrada del atrio, la otra al otro. 16Todas las cortinas que cerraban el atrio eran de hilo torzal de lino; 17las basas de las columnas, de bronce; los garfios y los anillos, de plata, y los capiteles estaban revestidos de plata. 18La cortina de la entrada del atrio estaba tejida en vario dibujo, en hilo torzal, jacinto, púrpura y carmesí; era de veinte codos de largo y cinco de alto en lo ancho, según la medida de las otras cortinas del atrio. 19Sus cuatro columnas y sus cuatro basas, de bronce; los garfios y los anillos, de plata, y los capiteles, revestidos de plata. 20Todos los clavos para el habitáculo y el recinto del atrio eran de bronce.

La descripción del *atrio*, o rectángulo que rodeaba al santuario, es sustancialmente la que hemos visto en 27:9-19.

Sarna del Importe de Materiales Empleados (21-31).

21He aquí el cómputo de lo empleado para el habitáculo; el habitáculo del testimonio, hecho por los levitas de orden de Moisés y bajo la dirección de Itamar, hijo del sacerdote Aarón. 22Besalel, hijo de Urí, hijo de Jur, de la tribu de Judá, hizo cuanto Yahvé había mandado a Moisés, 23teniendo por ayudante a Oliab, hijo de Ajisemec, de la tribu de Dan, hábil escultor, dibujante, para tejido en varios dibujos en jacinto, púrpura y carmesí, de lino torzal. 24El total de oro empleado en la obra del santuario, producto de las ofrendas, veintinueve talentos con setecientos treinta siclos al peso del siclo del santuario. 25La plata de los de la asamblea que fueron incluidos en el censo se elevó a cien talentos y mil setecientos setenta y cinco siclos al peso del siclo del santuario. 26Era una beca por cabeza, medio siclo, según el siclo del santuario, para cada hombre comprendido en el censo, de veinte años para arriba, o sea, de seiscientos tres mil quinientos cincuenta. 27Los cien talentos de plata se emplearon para fundir las basas del santuario, las del velo; cien talentos, un talento por basa. 28Con los mil setecientos setenta y cinco siclos se hicieron los garfios para las columnas y se revistieron los capiteles. 29El bronce ofrendado subió a setenta talentos y dos mil cuatrocientos siclos. 30De él se hicieron las basas de la entrada del tabernáculo de la reunión, el altar de bronce, con su rejilla, y todos sus utensilios; 31las basas

425

del recinto del atrio y las de la puerta, y todas las otras piezas de bronce del habitáculo y del recinto del atrio.

La sección de los v.21-31 interrumpe el relato de los c. 38 y 39. Por otra parte, parece que se anticipan ciertos hechos, pues supone a los levitas ya en funciones, lo que, según Núm 3, no tuvo lugar sino en el segundo mes del año segundo después de la salida de Egipto². Además, la evaluación de sumas de dinero aportadas supone el empadronamiento ordenado al principio del libro de los Números. Una tal evaluación parece basarse sobre una confusión entre la ofrenda voluntaria exigida para la construcción del santuario y la tasa de medio siclo impuesta como contribución para asegurar el servicio de la “tienda de la reunión.”³ La mención del *siclo del santuario* en los dos pasajes (38:26 y 30:13) supone la distinción establecida entre este siclo y el siclo ordinario; y esta distinción es de época tardía, y sólo se concibe después del establecimiento en Canaán. Se supone que esta pericopa (38:21-31) formaba originariamente parte de un sumario más detallado que comprendía igualmente lo que había sido entregado en maderas, telas y piedras preciosas, del que provendría el principio del 39:1a⁴.

Las estimaciones dadas aquí en talentos de oro o de plata son extremadamente exageradas, según es ley en estas descripciones sobre el glorioso pasado, idealizado conforme a concepciones grandiosas en consonancia con la magnificencia del templo de Salomón, y aun así la imaginación del redactor se desborda. Suponiendo el talento con un valor de 3.000 siclos, y el siclo de unos 15 gramos (varía el valor del siclo de 12 gramos a 16 gramos), cien talentos de plata y 29 de oro son una suma exorbitante, que no es imaginable se encontrara en poder de los israelitas por mucho que hubieran expoliado a los egipcios al salir. Lo mismo hay que decir de la cifra de 603.550 hombres empadronados de veinte años para arriba (v.26). Al comentar la cifra de 600.000 varones de a pie salidos de Egipto, hemos indicado cómo el redactor ha aumentado las cifras para idealizar la historia, concibiendo al pueblo hebreo como un ejército digno de paragonarse con el del mismo faraón. Estas cifras exorbitantes han de ser explicadas a la luz de la épica popular, que ha engrandecido los acontecimientos históricos, trasladando al pasado reflejos ambientales de su tiempo. Tenemos que suponer que el tabernáculo del desierto era modesto, conforme exigían las circunstancias de la vida nómada esteparia, si bien de gran magnificencia en comparación con las otras tiendas de pieles de cabra de los israelitas.

1 Lc 2:37. — 2 Cf. Núm 1:1. — 3 Ex 30:11-16. — 4 A. Clamer, o.c., p.284.

39. Los Ornamentos Sagrados.

Los Vestidos Sacerdotales (1-32).

1Con el jacinto, la púrpura y el carmesí se hicieron también las vestiduras sagradas para el ministerio del santuario; las vestiduras sagradas de Aarón, como lo había mandado Yahvé: **2**el efod, de oro, hilo torzal de lino, jacinto, púrpura y carmesí en obra plumaria. **3**Laminó el oro y cortó las láminas en hilos para entretejerlos con el jacinto, la púrpura y el carmesí en obra plumaria; **4**las dos hombreras que unían una a la otra las dos bandas por dos extremos; **5**el cinturón del efod que éste lleva unido y es del mismo tejido, oro, jacinto, púrpura y carmesí. **6**Talló dos piedras de ónice, encerradas en dos cápsulas de oro, para el engaste, y con los nombres de los hijos de Israel grabados según el arte de los grabadores de sellos; **7**y las puso a las

426
hombreras del efod, para memoria de los hijos de Israel, como a Moisés se lo mandó Yahvé. **8** Se hizo el pectoral, artísticamente trabajado, del mismo tejido del efod, oro, jacinto y púrpura y carmesí, en hilo torzal de lino. **9**Era cuadrado y doble, de un palmo de largo y uno de ancho. **10**Se le guarneció de cuatro filas de piedras; en la primera fila, una sardónice, un topacio y una esmeralda; **11**en la segunda, un rubí, un zafiro y un diamante; **12**en la tercera, un ópalo, un ágata y una amatista; **13**y en la cuarta, un crisólito, una ónice y un jaspe. **14**Las piedras estaban engastadas en cápsulas de oro y correspondían a los nombres de los hijos de Israel, las doce según sus nombres, grabados en ellas como se graban los sellos, un nombre en cada una. **15**Se hicieron para el pectoral cadenillas de oro torcidas en forma de cordones; **16**dos cápsulas de oro y dos anillos de oro, y se pusieron los anillos a los extremos superiores del pectoral. **17**Se pasaron los dos cordones de oro por los dos anillos de los extremos del pectoral a las dos cápsulas colocadas delante de las hombreras del efod. **18**Se fijaron estos dos cordones a las dos cápsulas puestas en las hombreras del efod. **19**Se hicieron otros dos anillos de oro, que se pusieron en los dos extremos inferiores del

pectoral, a la parte baja del efod por de fuera; 20se hicieron otros dos anillos de oro, que se pusieron en las dos hombreras del efod, abajo, en la parte delantera, cerca de la juntura, por encima del cinturón del efod, 21y fijaron el pectoral, uniéndose por sus anillos a los anillos del efod con una cinta de jacinto, para que se sostuviese el pectoral sobre la cintura del efod, sin separarse de él, como Yahvé se lo había mandado a Moisés. 22Se hizo la sobretúnica del efod, toda de una pieza, tejida en jacinto. 23Tenía en medio una abertura semejante a la de una cota y con un reborde todo en torno para que no se rasgase. 24Se pusieron en la orla inferior granadas de jacinto, de púrpura y carmesí, en hilo de lino torzal, 25y se hicieron las campanillas de oro puro, poniéndolas entre las granadas en el borde inferior de la vestidura, todo en derredor, 26una campanilla y una granada, una campanilla y una granada, en el borde de la vestidura todo en derredor, para el ministerio, como se lo había mandado Yahvé a Moisés. 27Se hicieron las túnicas de lino tejidas de Aarón y sus hijos; 28las tiaras de lino para el ministerio; los calzones de hilo torzal de lino; 29el cinturón de torzal de lino, jacinto, púrpura y carmesí en tejido plumario, como se lo había mandado Yahvé a Moisés. 30Hicieron de oro puro la lámina, la diadema sagrada, y grabaron en ella, como se graban los sellos, “Santidad de Yahvé,” 31y se la ató como una cinta de jacinto a la tiara, arriba, como se lo había mandado Yahvé a Moisés. 32Así se acabó toda la obra del habitáculo y del tabernáculo de la reunión, y los hijos de Israel hicieron todo lo que Yahvé había mandado a Moisés, así lo hicieron.

En esta descripción encontramos repetida la descripción de las vestiduras y distintivos del sumo sacerdote que hemos visto en el c.28, aunque con alguna variante de redacción. Así, en el *pectoral* no se alude al *urim* y al *tummim* (28:30), aunque en el Pentateuco samaritano es mencionado. Para la explicación de los detalles de estas vestiduras véase el comentario al c.28.

Presentación de los Trabajos a Moisés (33-43).

33Presentaron a Moisés el habitáculo, el tabernáculo y todos los objetos que hacían parte de ellos, los garfios, las tablas, los travesanos, las columnas, las basas, 34la cubierta de pieles de carnero teñidas de rojo, la cubierta de pieles de tejón y el velo de separación, 35el arca del testimonio con sus barras y el propiciatorio; 36la mesa con 427 todos sus utensilios, y los panes de la proposición; 37el candelabro de oro puro con sus lámparas; las lámparas que habían de ponerse en él; todos sus utensilios y el aceite para las lámparas; 38el altar de oro, el óleo de la unción y el timiama; el velo para la entrada del tabernáculo; 39el altar de bronce y la rejilla de bronce, sus barras y todos sus utensilios; la pila con su base; 40las cortinas del atrio, sus columnas, sus basas; la cortina de la entrada del atrio, sus cuerdas y sus clavos] y todos los utensilios para el servicio del habitáculo, para el tabernáculo de la reunión; 41las vestiduras sagradas para el servicio del santuario, las del sacerdote Aarón y las de sus hijos para las funciones sacerdotales. 42Los hijos de Israel habían hecho todas sus obras conforme a lo que Yahvé había mandado a Moisés. 43Moisés lo examinó todo, viendo lo que habían hecho, y todo lo habían hecho como Yahvé se lo había mandado, y Moisés los bendijo.

Aquí el hagiógrafo atribuye a todos los hijos de Israel la obra grandiosa realizada para reconocer la generosidad con que habían acudido para su erección y construcción. En cambio, aquí no se menciona a los directores artistas, que han sido los verdaderos autores de la obra. Moisés inspeccionó todo lo hecho y dio su aprobación, pues respondía a los planos primitivos trazados por el mismo Yahvé (v.43). La afirmación hay que entenderla en el estilo de concepción teocrática: **todas las obras importantes en la vida de Israel son directamente atribuidas a Yahvé, que es el Salvador y verdadero Forjador de la comunidad israelita como nación.**

40. Erección e Inauguración del Tabernáculo.

1Yahvé habló a Moisés, diciendo: 2“El día primero del mes prepararás el habitáculo y el tabernáculo de la reunión, 3y pondrás en él el arca del testimonio y la cubrirás con el velo; 4llevarás la mesa y dispondrás lo que en ella se ha de poner; llevarás el candelabro y colocarás en él las lámparas; 5pondrás el altar de oro para el timiama delante del arca del testimonio, y el habitáculo del tabernáculo de la reunión. 6Pondrás el altar de los holocaustos delante de la entrada del tabernáculo de la reunión.

7Pondrás la pila entre el tabernáculo de la reunión y el altar y echarás agua en ella: 8alzarás el atrio en torno y pondrás la cortina a la entrada del atrio. 9Tomarás óleo de unción, ungirás el habitáculo y cuanto en él se contiene; lo consagrarás con todos los utensilios, y será santo; 10ungirás el altar de los holocaustos y todos sus utensilios; consagrarás el altar y será santísimo; 11ungirás la pila con su base y la consagrarás. 12Harás avanzar a Aarón y a sus hijos cerca de la entrada del tabernáculo y los lavarás en el agua, 13y luego revestirás a Aarón de sus vestiduras sagradas, y será sacerdote a mi servicio; 14harás acercar a sus hijos y, después de revestirlos de sus túnicas, 15los ungirás como ungiste al padre, y serán sacerdotes a mi servicio. Esta unción los unguirá sacerdotes perpetuamente entre sus descendientes.” 16Moisés hizo todo lo que le ordenaba Yahvé; como se lo ordenó, así lo hizo. 17El día primero del año segundo fue alzado el tabernáculo; 18Moisés lo alzó, puso los tablones, las barras, los travesanos, y alzó las columnas; 19extendió el tabernáculo sobre el habitáculo y puso por encima la cubierta del tabernáculo, como se lo había mandado Yahvé a Moisés. 20Tomó el testimonio y lo puso dentro del arca, y puso las barras del arca, y encima de ella el propiciatorio. 21Llevó el arca al habitáculo, y, habiendo colocado el velo de separación, ocultó el arca del testimonio, como Yahvé se lo había

428

mandado a Moisés. 22Puso la mesa en el tabernáculo de la reunión al lado norte del habitáculo, por fuera del velo, 23y dispuso en ella los panes, como Yahvé se lo había mandado a Moisés. 24Puso el candelabro en el tabernáculo de la reunión, frente por frente de la mesa, al lado meridional del habitáculo, 25y colocó en él las lámparas, como Yahvé se lo había mandado a Moisés. 26Puso el altar de oro en el tabernáculo de la reunión, delante del velo, 27y quemó sobre él el timiama, como Yahvé se lo había mandado a Moisés. 28Puso la cortina a la entrada del habitáculo. 29Colocó el altar de los holocaustos a la entrada del habitáculo, y ofreció el holocausto y la oblación, como Yahvé se lo había mandado a Moisés. 30Puso el pilón entre el tabernáculo de la reunión y el altar, y echó agua en él para las abluciones; 31Moisés, Aarón y sus hijos se lavaron en él las manos y pies. 32Siempre que entraban en el tabernáculo de la reunión para acercarse al altar, se lavaban, como Yahvé se lo había mandado a Moisés. 33Alzó el atrio en torno del habitáculo y del altar, y puso la cortina a la entrada del atrio. Así acabó Moisés su obra. 34Entonces la nube cubrió el tabernáculo de la reunión, y la gloria de Yahvé llenó el habitáculo. 35Moisés no pudo ya entrar en el tabernáculo de la reunión, porque estaba encima la nube, y la gloria de Yahvé llenaba el habitáculo. 36Todo el tiempo que los hijos de Israel hicieron sus marchas, se ponían en movimiento cuando se alzaba la nube sobre el tabernáculo; 37y si la nube no se alzaba, no marchaban hasta el día que se alzaba. 38Pues la nube de Yahvé se posaba durante el día sobre el tabernáculo, y durante la noche la nube se hacía ígnea a la vista de todos los hijos de Israel, todo el tiempo que duraron sus marchas.

La descripción responde detalladamente a los planos ordenados que hemos visto. La fecha de la erección es nueve meses después de la llegada al Sinaí: el primer día del primer mes del segundo año del éxodo de Egipto. Los V.29-30 parecen una anticipación, ya que aparecen Aarón y sus hijos en funciones sacerdotales, mientras que en Lev 8 es Moisés el que ofrece el sacrificio.

El día de la consagración, **Yahvé tomó posesión del tabernáculo en forma de nube** 1.

En la dedicación del templo de Jerusalén se repitió el fenómeno, de forma que los sacerdotes no podían entrar en el lugar santo². Moisés recibió las tablas de la Ley envuelto en la *nube*, símbolo sensible de la presencia de Yahvé³. Esa misma *nube* es la que guiará sensiblemente a los israelitas por las etapas del desierto⁴. Es la manifestación sensible de Yahvé a su pueblo y prenda de la protección que les ha de otorgar hasta que lleguen a la tierra de promisión.

Como los planos eran de Dios y los obreros principales preparados por El, pues se trataba de su morada, así ahora, concluida la obra, se hace la erección bajo las órdenes directas del mismo Yahvé. Cada cosa es colocada en su lugar previsto. Y entonces, una vez terminado todo, llegó el momento de Yahvé. Una nube luminosa, imagen de Dios, descendió sobre el tabernáculo y Yahvé tomó posesión de él. Desde ahora Yahvé establece su morada en medio de su pueblo para ser su Dios y para que Israel sea su pueblo, según tantas veces afirman los profetas. Cuando el profeta Ezequiel nos quiere mostrar a Dios abandonando su pueblo al furor de los caldeos, sale del templo una nube por la parte de oriente, y cuando luego quiere manifestar la reconciliación con Israel, en los días de la restauración, la misma nube vuelve por el mismo camino a instalarse en el templo restaurado⁵. Hermosas y expresivas imágenes de un misterio consolador, el misterio de la presencia de Yahvé en medio de su pueblo para santificarlo y colmarlo de bendiciones, y

hermoso y expresivo tipo de Cristo presente en medio de la Iglesia en el sacramento de la Eucaristía. Todo esto nos muestra cuan sabiamente iba Dios preparando en el Antiguo Testamento la realización de los misterios del Nuevo. El Eclesiástico, queriendo darnos una explicación moral

429

de esta imagen, dice que la *sabiduría* recibió del Señor este mandato: “Habita en Jacob y establece tu tienda en Israel... Y así tuve en Sión mi morada fija y estable, reposé en la ciudad de El amada, y en Jerusalén tuve la sede de mi imperio; eché raíces en el pueblo glorioso, en la porción del Señor, su heredad.”⁶ Y puesto que Yahvé ha tomado posesión de su tabernáculo en medio del pueblo, es natural que lo tome asimismo de su gobierno y dirección, y así los últimos versículos del Éxodo nos declaran cómo Dios regía las marchas en Israel, y se alzaba la nube cuando habían de levantar el campo, y se quedaba quieta cuando debían acampar. Y para que esta presencia de Dios fuera más visible, la *nube* se volvía *ígneas* durante la noche, de suerte que todos pudiesen verla. Yahvé, generalísimo de los ejércitos de Israel, será el que dé las órdenes de partida.⁷ Es la idea que el Deuteronomio expresa mediante una imagen más familiar: “Has visto cómo en el desierto te ha llevado Yahvé, tu Dios, como lleva un padre a su hijo, por todo el camino que habéis recorrido hasta llegar a este lugar.”⁸ Esta idea de Dios guiando por el desierto al pueblo que había sacado de Egipto se halla tan impresa y viva en el alma de los autores sagrados, que ella misma les sugiere imágenes a cuál más expresivas para transmitir las al pueblo.

Consideraciones Generales Sobre el Santuario de Israel.

Los Padres de la Iglesia designan como cosas sagradas el santuario, lugar en que se rinde culto a Dios, y los enseres del mismo, a saber, el arca de la alianza, el candelero, la mesa, el altar de los perfumes, el altar de los holocaustos, el pilón y los vasos y otros instrumentos menores necesarios en los sacrificios. Las fuentes históricas para estudiar estas cosas sagradas las habremos de dividir en grupos.

El Primitivo Tabernáculo de Moisés. Los nómadas viven en tiendas de campaña, que en un momento se levantan, se pliegan, se cargan en los camellos y se trasladan a otra parte, según las exigencias de la vida pastoril. Sus templos, si los tienen, serán también tiendas de campaña, que, para distinguirlas de las ordinarias, designamos con el nombre latino de *tabernáculo*. Tal fue el templo que tuvo Israel durante su peregrinación por el desierto y aun mucho tiempo después, mientras conservó el recuerdo de su vida nómada. Así dijo Yahvé a David cuando quería levantar a su Dios una casa de cedro: “Mira, yo no he habitado en casa desde el día que saqué de Egipto a los hijos de Israel hasta hoy, sino que he andado en una tienda, en un tabernáculo.”⁹ La historia de esta *tienda* no carece de dificultades, las cuales procuraremos aclarar como mejor sea posible.

En efecto, mucho antes de llegar los israelitas al Sinaí recibieron de Dios la bendición del *mana*. Para conservar la memoria de tal beneficio dijo Moisés a Aarón: “Toma un vaso y pon en él un *ómer* de maná lleno y deposítalo *ante Yahvé*, que se conserve para vuestras generaciones. Aarón lo depositó *ante el testimonio*, como lo había mandado Yahvé a Moisés¹⁰. El texto griego en ambos lugares dice que el vaso se depositó *ante Dios*. Este mandato supone que en el campo de Israel había una tienda a modo de *santuario* nacional en que Dios moraba. Aunque este texto puede considerarse como anticipación redaccional del compilador posterior a Moisés.

Otro texto del mismo Éxodo es muy explícito, aunque, al parecer, se halla fuera de su contexto histórico, que le daría más claridad. Dice así: “Moisés tomó la tienda y la plantó fuera del campamento, a cierta distancia. Le había dado el nombre de *tienda de la reunión*, y todo el que deseaba consultar a Yahvé iba a la *tienda de la reunión*, que estaba fuera del campamento. Cuando Moisés se dirigía a la tienda, se levantaba el pueblo todo, estándose todos a las puertas de sus tiendas, y seguían con sus ojos a Moisés hasta que entraba en la tienda. Una vez que entraba en ella Moisés, bajaba la columna de nube y se posaba a la entrada de la tienda, y Yahvé hablaba con Moisés. Todo el pueblo, al ver la columna de la nube posada ante la entrada de la

430

tienda, se alzaba y se postraba a la entrada de su tienda. Yahvé hablaba a Moisés cara a cara, como habla un hombre a su amigo. Luego volvía Moisés al campamento, pero su ministro, el joven Josué, hijo de Nun, no se apartaba de la tienda.”¹¹ Esto es claro. En el campo de Israel hay una tienda que Moisés plantó separada de las demás; a ella acude el profeta a consultar con su Dios, que baja en forma de columna de nube y habla familiarmente con su siervo. Moisés lleva a Yahvé las cuestiones que el pueblo le propone. El nombre de *tienda de la reunión* esto significa, pues a ella *acude* el pueblo con sus preguntas. La *tienda* está al cuidado de Josué, su lugarteniente militar, el cual no se aparta de ella mientras Moisés va y vuelve cuando quiere consultar a Yahvé.

Otra vez aparece en el libro de los Números esta *tienda*, cuando Dios dice a Moisés: “Elígeme a setenta varones de los hijos de Israel, de los que tú sabes que son ancianos del pueblo, y de sus principales, y tráelos a la puerta del tabernáculo, y que esperen allí contigo. Yo descenderé y contigo hablaré allí, y tomaré del espíritu que hay en ti y lo pondré en ellos, para que te ayuden a llevar la carga del pueblo y no la lleves tú solo.”¹²

Y efectivamente, así se hizo, y todos aquellos ancianos comenzaron a profetizar. Mas, habiéndose quedado en el campamento dos de ellos, uno llamado Eldad y otro llamado Medad, sobre ellos se posó el espíritu. Eran de los nombrados, pero no se presentaron ante el tabernáculo, y se pusieron a profetizar en el campamento. Corrió un mozo a avisar a Moisés, diciendo: “Eldad y Medad están profetizando en el campamento.” Josué, hijo de Nun, ministro de Moisés desde su juventud, dijo: “Mi señor, Moisés, impídeselo.” Y Moisés respondió: “¿Tienes celos por mí? ¡Ojalá que todo el pueblo de Yahvé profetizara y pusiera Yahvé sobre ellos su espíritu!” Volvióse Moisés al campamento, y con él los ancianos de Israel.”¹³ Es el mismo tabernáculo plantado fuera del campamento, y al que Dios bajaba en la columna de nube.

Otra vez, en el c.12, se hace mención del tabernáculo de la reunión. Aarón y María se dan a murmurar de su hermano Moisés a propósito de la mujer de éste porque era cusita. Yahvé les manda que vayan al tabernáculo de la reunión. Una vez allí, descendió Yahvé en la columna de nube y, poniéndose a la entrada del tabernáculo, llamó a Aarón y a María. Salieron ambos, y él les dijo: Oíd mis palabras: Si uno de vosotros profetizare, yo me revelaría a él en visión y le hablaría en sueños. No así a mi siervo Moisés, que es en toda mi casa el hombre de confianza. Cara a cara hablo con él, y a las claras, no por figuras, y él contempló el semblante de Yahvé. ¿Cómo, pues, os habéis atrevido a difamar a mi siervo Moisés?¹⁴ No hay duda de que se trata del mismo tabernáculo de la reunión.

A él se hace referencia también en Dt 31:145, cuando Yahvé dijo a Moisés: “Mira que se acerca para ti el día de tu muerte; llama, pues, a Josué y esperad a la entrada del tabernáculo de la reunión, que le dé yo mis órdenes. Fueron, pues, Moisés y Josué y esperaron a la entrada del tabernáculo de la reunión. Aparecióse Yahvé en el tabernáculo, en la columna de nube, poniéndose la columna a la entrada del tabernáculo, y dijo Yahvé a Moisés: He aquí que vas a dormirte con tus padres...” Con esto llegamos al final de la vida de Moisés, y es siempre el mismo tabernáculo de la reunión en que Dios se le aparece en la columna de nube.

Y este tabernáculo de la reunión lo hallamos luego en Silo, donde Josué distribuyó sus suertes a las últimas tribus¹⁵. En el santuario de Silo se celebraba la “fiesta de Yahvé” durante la época de los jueces¹⁶; allí mismo acudía Elcana, padre de Samuel, cada año, porque allí estaba el “tabernáculo de Yahvé,” servido por Helí y sus hijos. Allí fue consagrado el niño Samuel para custodia del tabernáculo. La memoria de esta residencia del tabernáculo en Silo duró hasta la época de Jeremías, que lo recuerda en momento para él solemne¹⁷, como lo hace el propio salmista¹⁸. Nueva Descripción Del Tabernáculo. Otro tabernáculo más suntuoso se nos describe en

431

los c.25-31 y 35-40 del Éxodo. “Subió Moisés a la montaña, y la nube le cubrió durante seis días. Al séptimo día llamó Yahvé a Moisés de en medio de la nube. La gloria de Yahvé pareció a los hijos de Israel como un fuego devorador sobre la cumbre de la montaña. Moisés penetró dentro de la nube y subió a la montaña, quedando allí cuarenta días y cuarenta noches.” Esta introducción ya nos da una imagen de Dios muy distinta de los pasajes precedentes. Yahvé se presenta como un fuego devorador en la cumbre de la montaña. Luego comienza a hablar al profeta y le dice: “Di a los hijos de Israel que me traigan ofrendas; vosotros las recibiréis para mí de cualquiera que de buen corazón las ofrezca. He aquí las ofrendas que recibiréis de ellos: oro, plata y bronce; púrpura, violeta y púrpura escarlata carmesí; lino fino y pieles de tejón, madera de acacia, etc. Que me hagan un santuario y habitaré en medio de ellos. Os ajustaré a cuanto voy a mostrarte como modelo de santuario y de sus utensilios.”¹⁹

Este texto es fundamentalísimo para formarse idea del tabernáculo, lo que va a describirnos.

Dios quiere habitar en medio de su pueblo. Como dice más explícitamente en 29:455:

“Habitaré en medio de los hijos de Israel, y seré su Dios. Conocerán que yo, Yahvé, soy su Dios, que los ha sacado de la tierra de Egipto para habitar entre ellos, yo Yahvé, su Dios.” Dios, creador del cielo y de la tierra, que tiene en el cielo su morada; el Dios santo, de cuya gloria está llena la tierra ²⁰, se digna bajar y tener morada en medio de su pueblo, dándole por aquí a entender que de verdad Yahvé es el Dios de Israel. Pero ¿cuál puede ser la morada de Dios? ¿De qué materiales ha de ser fabricada y cuál ha de ser su forma? Los materiales han de ser los más ricos de que dispone el hombre, y la forma ha de venir del cielo. Y para ejecutar esta obra, Dios mismo se prepara los artifices, llenándoles de sabiduría, de ciencia y de inteligencia²¹.

Los c.25:10-31:11 nos dan la más detallada descripción del tabernáculo, del mueblaje, de

los ornamentos sacerdotales y hasta del ritual de la solemne consagración de los sacerdotes. **Todo ello viene dispuesto por Dios.** Sólo de esta suerte podría ser el santuario digno de la majestad y santidad de Yahvé. El santuario es móvil, como el santuario de un pueblo nómada, que con facilidad levanta sus tiendas y traslada su residencia de un lugar a otro.

Pero no es una simple tienda de campaña, como parece lo era la que dejamos atrás descrita.

Tenía un armazón de tabloncillos recubiertos de oro, asentados sobre basas de plata y unido todo él con barras de madera, pero cubiertas de oro. Del mismo metal eran los anillos en que han de entrar las barras para sujetar los tabloncillos unos contra otros. La planta de este santuario es rectangular, y tenía 30 codos de largo por 12 de ancho y 10 de alto (unos 15 metros de largo, seis de ancho y cinco de alto). El interior estaba dividido en dos partes por una cortina. La primera parte era el *santo*; la segunda, el santísimo o *santo de los santos*, donde se colocaría el arca de la alianza, y en que suponía que moraba el Señor. En el santo, y ante la cortina que dividía las dos estancias, se colocarían la mesa de los panes de la proposición, el candelero de oro y el altar de los perfumes, también de oro. Aquí entraban cada día los sacerdotes a ejercer sus funciones. Pero en el *santo de los santos* sólo el sumo sacerdote podía entrar el día de la *expiación*. Este armazón de madera, recubierta de oro, llevaba cuatro cubiertas. La primera, de hilo fino teñido de púrpura violeta y adornado de querubines; la segunda era de pelo de cabra; la tercera, de pieles de carnero teñidas de escarlata, y la última, de pieles de tejón. Con esto quedaba el tabernáculo protegido contra los elementos atmosféricos. Esta tienda se levantaba en un campo de 100 codos de largo por 50 de ancho (un rectángulo de unos 50 m. de largo por unos 25 de ancho), cerrado por una serie de columnas de madera de acacia con varas de bronce, que sostenían una serie de ricas cortinas. Las del lado oriental, donde estaba la entrada, eran de colores variados. En medio de este campo y ante el tabernáculo se colocaba el altar de los holocaustos, y los grandes recipientes de agua necesarios en lugar donde cada día se inmolaban muchos animales,

432

La riqueza de los ornamentos sacerdotales correspondía a la del tabernáculo. Para la fabricación de toda esta obra ofreció el pueblo los materiales necesarios con tanta devoción y en tal abundancia, que fue necesario dar un bando ordenando que no trajesen más²². Cuando la obra estuvo acabada, Moisés la consagró toda según las órdenes de Yahvé, y erigió el tabernáculo y dispuso en él los muebles del culto divino. Entonces la nube cubrió el tabernáculo de la reunión, y la gloria de Yahvé llenó el habitáculo. Moisés no pudo entrar en el tabernáculo, porque estaba encima la nube, y la gloria de Yahvé llenaba el habitáculo²³. **Esta gloria de Yahvé era una nube luminosa con que Dios se hacía presente en medio de su pueblo.** Y el texto añade: “Todo el tiempo que los hijos de Israel hicieron sus marchas, se ponían en movimiento cuando se alzaba la nube sobre el tabernáculo, y si la nube no se alzaba, no marchaban hasta el día en que se alzaba.”²⁴ De esta suerte Yahvé dirigía personalmente los movimientos de su pueblo.

El libro de los Números completa esta descripción del tabernáculo, cuando nos habla del modo de acampar y de las marchas del pueblo, que corresponde todo a la magnificencia y santidad de la morada de Dios. Es notable el orden de acampar y de ejecutar la marcha. En el campo ocupa el centro el tabernáculo de Yahvé, que es como la tienda del General en Jefe. En torno de ella acampan los levitas, que forman la guardia de honor. Luego, las tribus, tres a cada uno de los puntos cardinales. Todo esto formaba un campo matemáticamente distribuido en que acampaban más de 600.000 varones mayores de edad. El orden de las marchas nos muestra también el concepto en que se tenía el santuario de Yahvé²⁵. Notemos luego que este santuario tan magnífico, servido por personal tan numeroso, no aparece en los documentos posteriores de la historia sagrada. O mejor, aparece algo que puede darnos la explicación del sentido que tiene esta suntuosa descripción del santuario de Yahvé. **Los profetas, en sus vaticinios mesiánicos, vienen a ser los historiadores inspirados del futuro reino mesiánico.** Los cuadros que de él nos ofrecen son variados, calcados siempre en la realidad que la historia y la vida de Israel les ofrece. Pero, entre todos, Ezequiel nos ofrece en su último oráculo²⁶ una descripción ideal arquitectónica del templo y de la restauración de la nación, sin excluir a los gentiles, que entrarán a formar parte del reino mesiánico. Semejante descripción no ha tenido nunca, ni tendrá jamás, realización material. En ella el profeta nos presenta un cuadro ideal, magnífico, de la organización del pueblo en los días de la misericordia de Dios. En este cuadro pretende dar cuerpo a las ideas fundamentales de la religión mosaica y **de las promesas mesiánicas.** Lo que otros profetas y el mismo Ezequiel nos pintan de ordinario en forma oratoria, nos lo ofrece aquí el hagiógrafo en estilo arquitectónico. Pues lo que el profeta hace para darnos a conocer el futuro reino mesiánico, eso mismo hace otro profeta, que es el autor para presentarnos el reino de Yahvé en Israel en los tiempos pasados. Las descripciones son ideales, y por ello convencionales, conforme a las ideas grandes y majestuosas que **el autor tiene de Yahvé como centro de un reino sacerdotal** Por eso el santuario

del desierto aparece idealizado conforme a las exigencias de la magnificencia oriental, habida cuenta de la magnificencia del templo deslumbrador de Salomón. En esta descripción resaltan ante todo dos ideas fundamentales, la santidad de Dios y su morada en medio de su pueblo.

De ellas se deriva otra no menos importante: **la santidad que debe observar el pueblo de Yahvé en armonía con la de Dios**. A esto se añade la ejemplar devoción del pueblo hacia el santuario de Dios. Semejante devoción nos presenta también un pueblo un tanto ideal, distinto de la nación rebelde y de dura cerviz, que tantas veces, en el curso de la historia, atrae sobre sí la cólera de Yahvé, no obstante la valiosa intercesión de su caudillo y amigo de Dios. En suma, creemos que todo este cuadro es una *idealización* del tabernáculo histórico del desierto, de que nos hablan los otros documentos de la historia mosaica e israelita, como hemos notado anteriormente.

1 Cf. Núm 9,15. — 2 1 Re 8:10-11. — 3 Ex 20:12; 18. — 4 Ex 13:21-22; Núm 15:23. — 5 Cf. Ez 10:18s; 11:22s; 43:13. — 6 Eclo

24:13-16. — 7 Cf. Núm 10,13.333. — 8 Dt 1:31s. — 9 2 Sam 7:6. — 10 Ex 16:33s. — 11 Ex 33:7-11. — 12 Núm 11:10s. — 13 Núm

11:24-30. — 14 Núm 12:1-15. — 15 Cf. Jos 18:1s; 21:2; 22:9. — 16 Jue 21:195. — 17 Jer 6:12s. — 18 Sal 70:60. — 19 Ex 25:1-9 —

20 Is 6:3. — 21 Ex 35:30s. — 22 Cf. Ex 35:1s. — 23 Ex 40:343. — 24 Ex 40:368. — 25 Cf. Núm 10:1-1s. — 26 Cc.40-48.

FIN DEL EXODO.