

El libro del Éxodo. Comentario a cada pasaje.

(Este material fue tomado del sitio web de **La Biblia de nuestro pueblo**. Propiedad intelectual de Misioneros Claretianos: <http://www.bibleclaret.org>)

1,1-22 Esclavitud y genocidio. El lazo de unidad narrativa que se tiende entre Génesis y Éxodo lo encontramos en los versículos 1-5, que retoman Gn 46,8-27 para demostrar que los sucesos a continuación se refieren a esta misma gente que un día llegó a Egipto colmados de sueños, ilusiones y esperanzas. Su crecimiento demográfico, su propio progreso y fortaleza (7) les cambió totalmente la suerte, al punto de convertirlos en objeto de persecución con miras a su aniquilamiento (11-22). Pese a la diversidad de fuentes literarias que están presentes en este primer capítulo, la intencionalidad es la misma: establecer de entrada el antagonismo secular entre el proyecto de la vida y el de la muerte. Como quiera que estos relatos son recordados y releídos por Israel durante el destierro, recuperan una tremenda actualidad, así como recobran vida para tantos pueblos nuestros que sufren en carne propia los embates del mismo proyecto de muerte. De ahí que la lectura del Éxodo tiene que superar por fuerza el mero «uso litúrgico», recortado por demás, para convertirse en la carta de navegación de nuestros propios éxodos, de nuestra búsqueda de libertad y de nuestra construcción del proyecto de vida querido por Dios.

2,1-10 Infancia de Moisés. También aquí se entrelazan diversas tradiciones sobre el nacimiento del gran héroe que un día asumirá la tarea nada fácil de guiar a su pueblo de la esclavitud a la libertad, de Egipto al desierto, hasta la entrada de la tierra prometida. Hay algo que es muy valioso en esta narración: primero, pese al poder del faraón de oprimir con sus leyes, hay personas, como estas mujeres, que mantienen intacta su vocación y sensibilidad por la vida; segundo, estas mujeres son un ejemplo de desobediencia civil, de resistencia contra aquello que se opone al proyecto de Dios que es la vida; tercero, Dios va actuando sencillamente en favor de quienes están sometidos al proyecto de la muerte. De modo que en nuestros pueblos y comunidades hay que estar muy atentos a cada acontecimiento, a cada ley, a cada mandato de quienes rigen nuestros destinos y confrontar continuamente nuestro caminar a la luz del proyecto de la vida o del proyecto de la muerte para tomar el rumbo que creamos necesario.

2,11-25 Juventud de Moisés. Las tradiciones sobre Moisés lo señalan como alguien que ya desde su juventud se interesa por el aspecto inhumano y opresivo del sistema en el que él mismo vive. Pero esta sensibilidad que podríamos llamar «primeros pasos de su vocación» tiene que madurar, tiene que saber encontrar la forma precisa de realización. No se trata de liberar a unos maltratando o asesinando al opresor. Liberación no significa violencia (11-14), puesto que la violencia engendra más violencia (15). La huida de Moisés al desierto tiene, además, una gran carga simbólica. Es necesario tomar la distancia necesaria de la situación para comprenderla mejor; propiciar, además, el espacio y el ambiente necesarios para el encuentro con Dios; y en el desierto «formalizar» los términos de la orientación que le dará sentido a su vida. De nuevo en el desierto, en un pozo de Madián, Moisés mantiene esa sensibilidad por quien es oprimido. Al defender a las mujeres que son maltratadas por unos pastores, Moisés se acerca más al instante en que será llamado a defender, no ya a unas cuantas mujeres de unos sencillos pastores, sino a un pueblo numeroso del mismísimo poderío faraónico.

Remata el capítulo una especie de prólogo o primera pincelada de lo que será el tipo de relación que asumirá Dios con los esclavos de Egipto. Hasta ahora, Dios ha estado «ausente» y nótese que su «arribo» al relato lo motivan los lamentos de los esclavos y oprimidos, su situación real. Así queda definida de una vez para siempre –no solamente en estas narraciones– la posición de Dios respecto a la historia humana: «se interesó por ellos», por los esclavos (25) que se quejaban de su esclavitud (23). Si perdemos esta clave para comprender quién es Dios en la historia de la salvación y en la

historia de nuestros pueblos, corremos el riesgo de creer que de alguna manera él «simpatiza» con el opresor, lo cual contradice la postura que adoptó ya desde aquí.

3,1–4,17 Vocación de Moisés. Este largo episodio del encuentro y diálogo entre Dios y Moisés encierra una gran riqueza de contenido y, por tanto, refleja una variada intencionalidad de los redactores del libro. El Dios que se revela a Moisés es el mismo Dios de los patriarcas (3,6.13.15); se trata de un Dios que se interesa por la situación del débil y marginado sin perder su trascendencia, trascendencia que podemos deducir de su manifestación a través del fuego, y del carácter sagrado que adquiere el lugar. El acercamiento de Moisés –y del ser humano– no es de cualquier modo, debe quitarse las sandalias y cubrirse el rostro en gesto de respeto y veneración. Los versículos 7-15 describen la vocación de Moisés y la misión a la que es llamado. Vocación y misión conforman una única realidad, pero dan cuenta, además, de la revelación completa de parte de Dios, de su esencia más íntima (7s). En medio del gran número de divinidades que seguramente se conocían en aquellos lugares, ninguna ha manifestado su esencia ni su interés por un puñado de esclavos, de desheredados.

Esta revelación de la identidad divina y de su compromiso total y eterno con el oprimido adquiere un nuevo sentido en la época del exilio israelita en Babilonia (587-534 a.C.). Ésta es la Buena Noticia: el dios o los dioses que justifican la opresión y las políticas del faraón no tienen nada que ver con el Dios de la justicia y de la libertad; «Yo soy» es el Dios que rescata, el Dios que se lo juega todo a favor de la vida y de la libertad del oprimido.

Quizá Moisés, igual que nosotros, ve demasiado compleja la situación y una competencia demasiado desigual, pues el referente grabado en su conciencia y en la conciencia de su pueblo es que el dios o los dioses del faraón bendicen y acompañan la política opresora egipcia; ésa es la voluntad divina y por lo tanto inmodificable. El diálogo de Dios y Moisés y las inquietudes que Moisés dirige a Dios reflejan ese esquema mental que nosotros aún manejamos. Las palabras de Dios son ese rasgo de la conciencia de Moisés que se rebela contra una supuesta voluntad divina que aniquila poco a poco la vida humana y la existencia del pueblo.

Es fundamental que siempre que haya dudas sobre la auténtica identidad de Dios, sobre su genuina voluntad y sobre el sentido de cualquier texto de la Escritura, se vuelva a este pasaje 3,7-15. Es el criterio máximo que no puede ser derogado por ningún otro. Ni siquiera Jesús lo derogó, sino que lo ratificó y lo llevó a la máxima plenitud.

4,18-31 Moisés vuelve a Egipto. Esta última parte del capítulo presenta al menos tres secciones: 1. Moisés regresa a Egipto con el consentimiento de su suegro (18), la confirmación de dicha decisión por parte de Dios (19) y el anuncio de la futura terquedad del faraón que acarreará las plagas, la última de las cuales será la muerte de los primogénitos. 2. La segunda describe una situación difícil de entender: el intento del Señor de asesinar a Moisés, lo cual hace que Séfora, su esposa, se apresure a circuncidar a su hijo y declarar a Moisés como esposo de sangre, después de untarle con la sangre de su hijo (24-26). Se trata de una extraña tradición sobre Moisés y sobre el rito de la circuncisión que, al parecer, no resultó demasiado clara para los redactores del texto, ya que el versículo 26b intenta explicar dicho ritual sin conseguirlo. 3. El encuentro de Moisés y Aarón y el convencimiento de las autoridades israelitas para preparar el encuentro con el faraón.

El motivo de la alegría y de la fe de la gente era que Dios se ocupaba de los israelitas y se fijaba en su opresión (31). Ésta es la clave que también tiene que mover la fe de nuestros pueblos. Este «ocuparse» y «fijarse» en la opresión no son eventos de un pasado que quedaron allá, como si a Dios sólo le hubiera interesado aquella gente, su situación y nada más. Siempre que haya hombres, mujeres y niños que sufren opresión, violencia y muerte habrá también un «ocuparse» y un «fijarse» por parte de Dios.

5,1–6,1 Moisés y Aarón ante el faraón. Comienza la aventura con la necesaria entrevista con el faraón. Para los egipcios y seguramente para muchos extranjeros, entre ellos quizás algunos israelitas, el faraón era algo así como un dios. El hecho de que recibiera a estos «mortales» era ya una gran «bondad» de su parte. La situación se pone tensa cuando se le da la noticia de que el Señor, el Dios de Israel (1) quiere que su pueblo salga de Egipto. La reacción del faraón es normal: ¿Quién es ese Dios? ¿Es que puede tener más poder que el mismo faraón? ¿Podrá el Dios de unos esclavos atreverse a dar órdenes al faraón y a la divinidad que él mismo representa? La respuesta es un «no» contundente y la reacción, la intensificación de las tareas, con lo cual el faraón busca demostrar su poder sobre los israelitas y sobre su Dios (4-18). Los intentos de negociación de los inspectores israelitas también son fallidos, sólo consiguen que se endurezca más la política represiva. Pero esto sólo es el marco literario para la constatación de un hecho que se repite permanentemente en la historia de nuestros pueblos: desanimarse ante la primera dificultad en los trabajos de concienciación y liberación, y dejar como responsabilidad exclusiva del líder o líderes la tarea que en realidad es de todos.

De nuevo hay que subrayar la idea: si no hay conciencia de opresión no puede haber motivo de liberación. Siempre se verá como algo «peligroso» y «problemático» para la estabilidad (21). Esta actitud mueve a Moisés a una oración de intercesión (22s).

6,2-13 Misión de Moisés I. Ante el desánimo de los inspectores israelitas, y hasta cierto punto el desánimo también de Moisés, Dios responde con una promesa muy llamativa: se enfrentará él mismo al faraón (6,1). Aquí se debería iniciar la serie de signos y prodigios con los cuales Dios va a enfrentar al faraón; sin embargo, los redactores del libro no quisieron dejar de lado las diversas tradiciones sobre los distintos encuentros de Moisés y Aarón con el rey egipcio, de ahí que encontremos escenas repetidas.

Antes de comenzar lo que tradicionalmente conocemos como las «plagas de Egipto», el redactor considera importante subrayar la calidad del Dios que se enfrentará al poder egipcio: es el mismo Dios de los antepasados del pueblo que mantiene su promesa, el favor por los débiles y perdedores (2-8). Por otra parte, se subrayan las dos actitudes fundamentales de esta historia: en primer lugar, la del pueblo, que a pesar de los anuncios de Moisés aún no puede creer que su suerte pueda cambiar (9). En 4,31 ellos habían creído, pero ante el incremento del trabajo y de la opresión dan marcha atrás. La otra actitud es la de Moisés: aún siente la necesidad de sacar a su pueblo de la tierra que los oprime, pero puede más la duda, la incertidumbre y el pesimismo ante la dureza y la inercia de su pueblo. Con todo, la voluntad del Señor continúa firme (13).

6,14-27 Lista de los cabezas de familia. La mano de la escuela sacerdotal (**P**), que dio forma final a todo el Pentateuco, consideró importante introducir aquí esta lista genealógica, aunque con ello tuviera que interrumpir el relato de los tiempos previos a la liberación de Egipto. Para la escuela sacerdotal (**P**) era muy importante establecer el vínculo entre Moisés, Aarón y la tribu de los levitas, recayendo su interés principalmente en Aarón. Con ello busca legitimar la importancia social y cultural de los descendientes de Aarón que conforman históricamente el grupo sacerdotal que posteriormente controló el templo de Jerusalén y su culto. Nótese que se pasa con rapidez de Rubén y Simón a Leví, sin interesarle nada más que mostrar las cabezas de familia levitas.

6,28–7,7 Misión de Moisés II. ¿Por qué esta afirmación de que «yo pondré terco al faraón» (7,3)? ¿Qué sentido tiene que Dios dé una orden a sabiendas de que será desatendido? Ya nos decía lo mismo en 3,19 y 4,21, y aquí repite de nuevo la fórmula. No olvidemos que ninguno de estos relatos son una crónica simultánea de los acontecimientos, no son apuntes que toman los protagonistas, sino relatos que surgen posteriormente. Por tanto, no se trata de una historia en el sentido moderno del término, sino de una relectura, una reflexión a la luz de otras experiencias históricas que vive el pueblo.

El creyente de la antigüedad solía pensar que todo estaba dirigido por Dios; incluso la rebeldía y la obstinación del faraón estaban previstas y eran queridas por Dios. De ahí que no haya ningún inconveniente en poner en su boca la expresión mencionada anteriormente. Lo que se busca es resaltar el total control de Dios sobre las fuerzas naturales y sobrenaturales, humanas y no humanas; pero ese control no va en detrimento de la libertad del ser humano. La voluntad de Dios sólo busca salvar, rescatar, no deshumanizar u oprimir, como es el caso del faraón, la antítesis del libre ejercicio de la voluntad. Cuando hay voluntad para hacer el mal se está lejos del auténtico ideal de libertad.

Así pues, la afirmación «yo pondré terco al faraón» no nos debe crear problemas; lo mismo vale decir de otras fórmulas parecidas, como aquella que encontramos en Is 6,9s, puesta en Mc 4,12 en labios del mismo Jesús. Los escritores bíblicos, y en especial los escritos proféticos, suelen situar en el futuro acontecimientos pasados, como se dijo, siempre como una acción directa de Dios.

7,8-13 El bastón prodigioso. A pesar de que en 5,1-6 Moisés y Aarón se habían presentado ante el faraón como emisarios del Señor y ya conocíamos la respuesta, de nuevo se presentan aquí como si fuera la primera vez. Se trata, por tanto, de un relato doble: el primero corresponde a una tradición más antigua que los especialistas atribuyen a la fuente literaria y teológica yahvista (**J**), mientras que este último pertenece a la historia narrada por la corriente sacerdotal (**P**).

Los redactores finales del Pentateuco no eliminaron relatos aunque estuvieran repetidos y en aparente contradicción. Para ellos, lo importante era dejar los distintos testimonios de una historia en la que los protagonistas no son los de siempre, los poderosos y señores del mundo, sino un puñado de esclavos asistidos por un Dios que se ha revelado como alguien interesado en ellos. Este encuentro de Moisés y Aarón con el rey egipcio es, en el fondo, el encuentro entre ese defensor de los oprimidos y el pretencioso faraón que no duda en enfrentarse al poder divino. Este episodio es el preludio de lo que serán las demás manifestaciones de poder entre ambas fuerzas; al tragarse el bastón de Aarón las otras serpientes preanuncia que, aunque el poder del faraón era enorme, el Señor estaría por encima de él.

7,14-24 Primera plaga: el agua convertida en sangre. Mucho se ha escrito y especulado sobre la serie de fenómenos que comienzan en realidad con la transformación del bastón de Aarón en serpiente y la inmediata réplica por parte de los magos y encantadores de la corte. Estos fenómenos están todos, con excepción del décimo –la muerte de los primogénitos–, en relación con la naturaleza. Por ello, hay quienes intentaron explicar las plagas desde la ciencia, aunque sin llegar a un acuerdo. Por ejemplo, en el caso de esta primera plaga se trataría del paso de un cometa que ocasionó una fuerte lluvia de polvo rojo y de pequeños meteoritos; o bien se trataría de la violenta erupción de un volcán alrededor del s. XV a.C., lo cual habría provocado todo tipo de plagas.

Lo importante es que ni estos relatos tienen una finalidad científica, ni el creyente necesita tales explicaciones para creer. El sabio está empeñado en levantar la moral y la fe del pueblo en un momento realmente crítico, en el que la fe en el Señor está demasiado debilitada. Así, recurriendo a antiguas tradiciones sobre la esclavitud en Egipto y la liberación, no se ahorran ni palabras ni imágenes para mostrar cómo el Señor los liberó de semejante situación y de un poderío como el del faraón. La intención no es simplemente recordar que los antepasados salieron un día de Egipto, sino que el Señor los sacó de allí obrando todo tipo de prodigios; que ciertamente no fue fácil, porque estaba por medio la fuerza y el poder del faraón, pero que contra el poder del Señor no hay fuerza ni poder que valgan, sobre todo si ese enfrentamiento tiene como fin la defensa y el rescate del débil y del esclavizado.

La preocupación de los primeros destinatarios no era encontrar razones científicas o verificar históricamente los acontecimientos; éstos son intereses nuestros. Para aquellos sólo era importante constatar que la situación que vivieron los israelitas en Egipto estaba controlada por un poder

superior, que todo estaba ya fijado y que ningún ser humano lo iba a cambiar. El pueblo estaba viviendo de nuevo una situación semejante, ya no en Egipto, sino en Babilonia. Sin embargo, el mismo Señor que se enfrentó al faraón y lo venció hará algo semejante, y quizá más grande, con tal de mantener su fidelidad y su compromiso con el humilde y oprimido. Si leemos los eventos descritos con esta clave, podremos alimentar nuestra propia fe y esperanza, porque a nuestros pueblos empobrecidos y marginados les urge hoy la liberación. Si Dios se empeñó en defender al débil desde antiguo, también hoy mantendrá ese mismo empeño porque su fidelidad es eterna.

7,25–8,11 Segunda plaga: ranas. Continúa la terquedad del faraón con su negativa a dejar salir al pueblo y a través de la figura de los magos y hechiceros, que repiten el mismo prodigio obrado por el Señor a través de sus emisarios Moisés y Aarón. Si a los hebreos los asiste un Dios poderoso, también Egipto –entendido aquí como sistema, como estructura de dominación– está asistido por divinidades poderosas. Ése es el gran error de quienes llegan a tener dominio: se creen amos y señores del mundo y de las vidas de las personas, con el argumento de estar asistidos por Dios. Pero también se nota una primera «limitación» o debilidad del faraón que no recurre a sus magos para liberar al país de las ranas. Esto sólo lo puede hacer el Dios de Moisés, y explícitamente se lo pide. Moisés, pues, intercede ante el Señor y el país es liberado efectivamente de la plaga; pero el faraón, con todo, se obstina de nuevo y no obedece al mandato del Señor (8,11).

8,12-15 Tercera plaga: mosquitos. En esta tercera plaga ya hay algunas novedades importantes: los magos y hechiceros egipcios no son capaces de obrar el mismo prodigio. Eso hace que tengan que reconocer que detrás de lo que está pasando hay alguien verdaderamente poderoso, idea que está detrás de la expresión «es el dedo de Dios» (15): es el poder de un Dios que en nada se parece a las divinidades egipcias y que ciertamente no está a favor de Egipto. Claro que tampoco aquí cede el faraón. Muchas veces, los opresores pueden tener estos momentos de lucidez, pero se resisten a caminar por el proyecto de la vida y la justicia.

8,16-28 Cuarta plaga: moscas. En consonancia con la segunda plaga de ranas –prácticamente un doblete de la misma–, el faraón cede aparentemente a la petición de Moisés. De nuevo, la oración de intercesión realizada por Moisés libera al país del mal, pero no logra la otra intención que se había propuesto: que el faraón no volviera «a usar fraudes para no dejar salir al pueblo» (25). En efecto, el faraón se mantiene en su obstinación y echa para atrás lo convenido con Moisés (28).

9,1-7 Quinta plaga: peste. Como en la plaga anterior, el azote no toca para nada a los israelitas. La peste afecta sólo al ganado de los egipcios. El faraón, pese a que ha comprobado una vez más de parte de quién está el Señor, no accede tampoco a dejar salir a los hebreos.

9,8-12 Sexta plaga: úlceras. Una vez más están presentes los magos. Quizás estaban prestos a replicar el mismo prodigio, pero la infección también cae sobre ellos y no pueden repelerla (11). Nótese cómo entre plaga y plaga hay incoherencias e inconsistencias: se supone que a estas alturas no hay seres humanos ni animales sobre quienes puedan caer más desgracias, ¡y aún faltan más! No se trata, por lo tanto, de eventos estrictamente históricos, ni se pueden tomar en sentido literal afirmaciones como que a causa de una determinada plaga «murieron todos los hombres y todos los animales». Por encima de todo, la intención es ir ilustrando con imágenes cómo el sistema opresor de Egipto se va oponiendo al proyecto de la vida y de la libertad. Leamos nuestras experiencias, nuestras tentativas y búsquedas de liberación y las subsiguientes reacciones del sistema en esta clave.

9,13-35 Séptima plaga: tormenta y granizo. Por tercera vez, el faraón tiene que recurrir a Moisés para que ore en su favor y lo libere de este nuevo azote; al que se le pide liberación implora ser liberado. Aparte de esta actitud hay otra novedad en el relato: el reconocimiento del pecado o la culpa del gobernante egipcio y su corte (27); de otro lado está la declaración de Moisés de que el

Señor es el dueño del mundo, algo que debió doler al faraón. Sin embargo, ni así cambia de actitud: de nuevo hace sentir su poder y no permite la salida de los israelitas (34).

10,1-20 Octava plaga: langostas. Por primera vez se constata la intervención de los ministros del faraón que comienzan a exasperarse y le piden acceder a la petición de los hebreos. Su intervención no es tanto a favor de los esclavos, sino a favor del país que se está arruinando (7). La petición de los ministros hace que el faraón llame de nuevo a Moisés y Aarón para intentar una negociación, donde el rey egipcio regatea argumentando una posible conspiración (10s). A pesar de su decisión afirmativa, la plaga de langostas se hace presente, lo cual motiva de nuevo una confesión de culpa y de pecado contra Dios y contra los israelitas y una petición de perdón (16s); sin embargo, aunque esta actitud del faraón era la que buscaba Moisés (3), la humillación y el arrepentimiento del faraón no llevan a ninguna parte si en realidad no está acompañada de un cambio real de vida. La constatación es que se resiste de nuevo a dejar salir al pueblo (20).

10,21-29 Novena plaga: tinieblas. En el episodio anterior, el faraón había permitido la salida sólo de los varones, lo cual no evitó el azote de las langostas. De nuevo, se avanza un poco más y ahora accede a que se vayan también los niños, pero ovejas y vacas deben quedarse (24). Esta decisión está motivada por el nuevo fenómeno/castigo que ha azotado al país: las tinieblas. Con todo, Moisés mantiene firme sus exigencias: todos, hombres, mujeres y niños y todo el ganado deben salir de Egipto (25s). Las últimas palabras del diálogo entre el faraón y Moisés anticipan el final de esta serie de signos y prodigios que tendrán su culmen en la muerte de los primogénitos de Egipto y la liberación de los israelitas.

11,1-10 Décima plaga: muerte de los primogénitos. El punto final de la negociación entre el faraón y Moisés se había dado con la salida de Moisés del palacio con la advertencia de no regresar a riesgo de perder la vida. Se podría pensar que con esta amenaza Moisés se dirigiría a los suyos para preparar una partida precipitada, y aparentemente así es: los preparativos incluyen una especie de saqueo pacífico (2s), previsto ya en 3,22, donde se afirmaba que los israelitas no saldrían de Egipto con las manos vacías. Pero también incluye el anuncio de la muerte de los primogénitos egipcios, de personas y de ganados (4-7), preanunciada igualmente en 4,23, donde Moisés decía en nombre de Dios: «Si te niegas a soltarlo –a dejar marchar a Israel– yo daré muerte a tu hijo primogénito». Es probable que, en sus comienzos, las tradiciones en torno a la salida/expulsión de Egipto sólo dieran cuenta del suceso de la «muerte de los primogénitos». Pero ya desde muy antiguo se le fueron añadiendo otras tradiciones que buscaban magnificar la resistencia egipcia, y más aún los prodigios obrados por Dios en favor de su pueblo. Aquí queda anunciada la decisión del Señor de hacer morir a los primogénitos egipcios. Aún no se realizará, porque los autores bíblicos consideraron importante consignar las instrucciones litúrgicas que les servirán para celebrar la gran fiesta de su liberación: la Pascua.

12,1-14 Pascua. La fijación de la fecha de la Pascua tal como quedó establecida en Israel es proyectada al pasado, a los momentos previos de la liberación de Egipto, para darle todo el carácter de mandamiento divino. Detrás del rito que se establece aquí y que obviamente se fue configurando con el correr del tiempo hay una antigua práctica de los pastores seminómadas que acostumbraban sacrificar un animal de sus ganados la víspera de su partida hacia nuevos pastos. Esta partida coincidía con el inicio de la primavera, momento quizá crítico para las hembras del ganado próximas a parir. La intención del sacrificio era, en palabras actuales, «encomendarse» a las divinidades de los lugares por donde atravesarían para llegar a buen fin. El rito lo formaba entonces el sacrificio del animal selecto, la acción de asar el animal y la cena acompañada de hojas amargas y con la vestimenta apropiada de quien va a iniciar un viaje: manto, sandalias y bastón. Seguramente, la comida se realizaba con rapidez, con la premura de quien va a partir. Finalmente, un rito muy importante: rociar con la sangre del animal sacrificado los palos o mástiles que servían de estructura

a las tiendas. En campos semidesérticos donde la tierra no proporciona madera alguna era necesario transportar palos o mástiles. Esta aspersion tenía entonces el carácter de un exorcismo. Con ello se buscaba la protección divina sobre personas y animales. Los espíritus malos no podrían entrar en las tiendas previamente rociadas con la sangre. Aquí se cambia la aspersion de los palos por las jambas de las puertas, respetando así la ambientación del pueblo que se supone no vive en tiendas, sino en casas, bien sea en Egipto o ya en tierra cananea. La sangre juega aquí un papel muy importante, puesto que gracias a ella el «exterminador» –referencia a los antiguos malos espíritus– no tocará las familias que tienen sus puertas debidamente rociadas. El exterminador «saltó» esas casas. Ése podría ser uno de los sentidos etimológicos de «pesaj»: saltar, andar dando saltos.

12,15-20 Los Ázimos. La tradición religiosa de Israel unió en algún momento la fiesta de los Ázimos con la Pascua, dos festividades que obviamente no son originarias de Israel, sino de antiquísimas tribus seminómadas dedicadas al pastoreo –a lo que aludimos en 12,1-14– y de otras sedentarias dedicadas al cultivo del cereal que celebraban un antiguo rito al inicio de la nueva cosecha: tiraban todo lo que estuviera fermentado y consumían tortas ázimas, sin levadura, mientras se adquiría el nuevo fermento para la masa. La ocasión era jubilosa y de fiesta. En muchos lugares de nuestros pueblos se celebran las «fiestas de la cosecha», y ése era el sentido más primitivo. Pascua y Ázimos se unen en Israel adquiriendo un nuevo referente: la gesta liberadora del Señor a favor de su pueblo. Ambas fiestas involucraban en sus orígenes algún sentido religioso: liberar a personas y ganados de las malas influencias; por su parte, los agricultores esperaban que su próxima cosecha fuera también liberada de toda influencia negativa: sequías, ladrones, quemas, etc. En Israel, ambos sentidos se combinan en uno solo, se «teologizan»: Dios libró al pueblo del poder mortal y asesino del faraón.

12,21-28 Órdenes de Moisés. Continúan los preparativos para la Pascua y para la partida del país de la opresión. El acento principal de este pasaje está en la orden de untar el marco de las puertas con la sangre del animal sacrificado. Además, se insiste en que nadie se mueva de su casa, dado que esa noche pasará el exterminador, quien tendrá como única contraseña para dejar algo intacto la sangre en las casas de los israelitas. El evento de esa noche se repite año tras año en cada familia judía: el niño de la casa pregunta al mayor de todos: ¿Qué significa todo esto? (26). La respuesta es un memorial que revive y actualiza los acontecimientos de la liberación de Egipto. En nuestra celebración pascual de cada año celebramos también el acto liberador definitivo de Jesús y debería ser el momento de echar a andar y revisar ese proyecto liberador de Jesús.

12,29-42 Muerte de los primogénitos y salida de Israel. Aquí se retoma la interrumpida narración de 11,1-3 para dar paso a las prescripciones sobre la Pascua. Se resalta el clamor de los hebreos como en 3,7, donde el Señor intervenía al escuchar el clamor de los oprimidos; ahora, el clamor que se escucha por todo Egipto tiene como única respuesta la decisión del faraón de dejar salir, o mejor, expulsar a los israelitas, propiciándoles cuanto necesitan para su partida (35s). Se podría decir que se trata de una salida política que no implica la desaparición de la opresión faraónica. Ésta va a continuar todavía. Aquí hay una clave para entender este relato de la muerte de los primogénitos egipcios: El «primogénito» es desde la antigüedad más remota el símbolo de la posibilidad que tiene la vida –humana y animal– para prolongarse, para expandirse. Acabar con un primogénito supone eliminar la posibilidad de conservación y de multiplicación. Ahora bien, Egipto como símbolo de opresión y muerte es un sistema que no puede transmitir vida; él mismo ha ido acabando poco a poco con esa posibilidad. Por eso es un sistema que tiene que desaparecer, porque él mismo lleva dentro de sí las semillas no de la vida, sino de la muerte.

No es, por tanto, el Dios de la vida, de la justicia y de la libertad, el genuino Dios bíblico, quien se pone a la tarea de exterminar a los primogénitos. Los autores bíblicos ponen esta acción como realizada directamente por Dios porque para ellos la vida y la muerte, el bien y el mal, no tienen otro

origen que Dios. La conciencia del pueblo va superando poco a poco, con el correr del tiempo, esta peligrosa ambigüedad. También nosotros debemos estar hoy en camino de superarla; el relato no nos puede confundir. Es necesario caer en la cuenta de la mentalidad de los redactores y, sobre todo, conocer un poco más sobre el proyecto liberador de Dios y sobre las condiciones históricas que hicieron de Egipto la antítesis de ese proyecto divino hasta convertirlo en la Biblia en símbolo del mal, de opresión y de muerte. Precisamente, el añadido con que termina esta escena (40-42) nos da idea del poder egipcio. No se trata de un dato cronológicamente exacto, sino de una cifra que intenta describir el largo período que sobrevivió el sistema egipcio; al mismo tiempo, transmite la finitud de un sistema que, como ya se dijo, tenía que desaparecer por llevar dentro de sí las semillas de la autodestrucción. Todo imperio, todo poder construido sobre la sangre y la vida y los derechos de los demás, se autodestruye. ¡Esperanza para hoy!

12,43–13,4 Rito de la Pascua. Encontramos aquí unas restricciones para la celebración de la Pascua. Estas restricciones, aunque aparecen en el contexto de la salida de Egipto, inmediatamente nos hacen caer en la cuenta que obedecen a otra época diferente, cuando Israel habitaba ya en tierra de Canaán, donde temporal o indefinidamente convivía con extranjeros y esclavos.

En el proceso de maduración de la conciencia de Israel se establece como necesario el respeto al don de la vida. Israel equipara dicho respeto con el querer de su Dios, según el cual todo primogénito debe ser rescatado. Israel convive con otras culturas y modos religiosos diversos en Canaán, donde sacrificar los primogénitos humanos era común. Con todo, Israel se rebela contra esa práctica y formula la alternativa del rescate para las personas, ordenada por el mismo Señor, pues toda vida le pertenece a Él.

13,5-10 Los panes ázimos. Este pasaje es un doblete de 12,15-20 que supuestamente estaría explicado en 12,34 como algo motivado por la premura de la salida de Egipto. Hay aquí una nota muy personal sobre el sentido de la celebración de esta fiesta: hacemos esto para recordar lo que hizo el Señor por mí cuando salí de Egipto (8). No se trata, por tanto, de una referencia histórica, sino de una actualización en «mí» del evento salvífico.

13,11-16 Los primogénitos. Se repite 13,1-4, pero con la novedad de que la primera cría del asno había que rescatarla o, de lo contrario, había que desnucarla. Los hebreos consideraban impuro al asno, por eso su primera cría no podía ser ofrecida en sacrificio, de ahí que era necesario sustituirla o hacerla desaparecer sin derramar su sangre –desnucarla–.

13,17-22 Hacia el Mar Rojo. Es obvio que un acontecimiento tan importante para la fe y la religión israelita como el de la liberación del poder egipcio, acontecimiento que obviamente tuvo que pasar primero por la etapa de tradición oral, contenga variantes. Los especialistas detectan en este pasaje varias tradiciones condensadas en dos, la yahvista (**J**) y la elohista (**E**), las cuales reflejan que el éxodo no pudo haber sido un acontecimiento de un día, ni protagonizado por un solo grupo, ni a través de una única ruta de salida. Hay que admitir que el éxodo fue en realidad un proceso protagonizado por varios grupos, que hubo varias expediciones por distintas rutas y que, además, como puede desprenderse de 12,38, la liberación no se logró sólo por parte de la etnia hebrea. Se sumaron otros grupos que o bien habitaban en el mismo Egipto, o bien en las rutas del desierto, o bien en la misma tierra de Canaán, que como ya sabemos tenían que soportar el rigor de la opresión egipcia en cualquier lugar del imperio aunque no vivieran en su territorio. Admitir estos planteamientos no afecta para nada nuestra tradicional forma de entender el éxodo, al contrario: ayuda a entender nuestro caminar cristiano también como camino de un grupo oprimido que hoy busca liberarse del dominio de los faraones modernos. Hay una convicción profunda respecto a la sintonía de las aspiraciones del pueblo con el querer de Dios, al punto de expresar esa compañía y presencia divinas de día y de noche, ya en forma de columna de nubes durante el día, ya en forma de columna de fuego durante la noche.

14,1-31 Paso del Mar Rojo. Los israelitas han partido. Las estrategias de la marcha son conducidas por el mismo Señor, quien, además, hace que de nuevo se endurezca el corazón del faraón (4-8) y decida perseguir al pueblo (5.8) con una finalidad: demostrar al faraón quién es el más poderoso (4). La presencia de los egipcios arranca una primera queja al pueblo que «muerto de miedo» empieza a presentir la cercanía de la muerte en el desierto (10-12). Esta queja expresa el estado de una conciencia todavía no formada para la liberación. Aún no saben ni comprenden que, aunque estos eventos de liberación sean dirigidos por el mismo Señor, es necesario enfrentar la crudeza del desierto, la inseguridad, los peligros, el hambre, el cansancio. No será ésta ni la primera ni la última vez que el pueblo clame de este modo, deseando regresar al país egipcio y «servir en paz» al faraón. La respuesta de Moisés es clara y contundente: «no tengan miedo» (13), frase que tantas veces aparece en la Biblia y que es garantía de la asistencia y presencia divinas. El argumento para que el pueblo supere el miedo es que no tendrá que combatir contra el faraón y su ejército: «el Señor peleará por ustedes; ustedes esperen en silencio» (14).

Los versículos 15-18 son la respuesta del Señor a los miedos y temores que el pueblo ha expresado, confirmando la respuesta que Moisés ha dado a tales murmuraciones. Moisés ha garantizado que el mismo Señor combatirá. Y ahora el Señor anuncia que esa acción la va a realizar por medio de Moisés, quien deberá levantar el bastón y extender la mano sobre el mar que está al frente del pueblo. El Señor anuncia su plan para destruir al faraón; es como si se tratara de una trampa, una emboscada planeada para acabar con el faraón y su ejército. La destrucción del faraón a manos del Señor será el signo de su gloria.

Los versículos 19-31, que describen la realización de las palabras del Señor en su intervención anterior, entrelazan dos tradiciones teológico-literarias, la yahvista (**J**) y la sacerdotal (**P**). Ambas buscan resaltar el hecho de que la liberación de Egipto es un evento realizado por el Señor. Él es quien ha combatido, él es quien ha acabado con el enemigo, él es quien ha realizado el prodigio de abrir el mar para permitir el avance del pueblo, él es quien lo ha vuelto a cerrar haciendo que sus aguas se traguen al faraón y su ejército. Por tanto, él es quien puede cubrirse de gloria tras el triunfo sobre los egipcios, aunque es una gloria que extiende y comparte con el mismo pueblo. Nótese que, sin combatir, el pueblo suscita el temor de los egipcios, quienes piensan seriamente en retirarse (25). Por supuesto, este relato no es la crónica de un testigo ocular. Sabemos que es una relectura de los acontecimientos que permitieron a los israelitas y a otros pequeños grupos y tribus liberarse del poder faraónico. Israel relee, repiensa este acontecimiento en momentos críticos de su historia y no tiene inconveniente en ilustrarlo con las más espectaculares imágenes que buscan resaltar tanto el extremo de la opresión como el extremo del amor y de la justicia divina que combatió en su favor. Con ello actualiza los eventos de la antigua liberación y señala que si en el pasado Dios combatió por el pueblo esclavizado y lo liberó, también en el presente puede hacerlo, quizá con signos y prodigios mucho más espectaculares.

Es muy significativo que esta batalla final contra Egipto se dé precisamente en el mar y que concluya con la escena en la cual las aguas marinas engullen al faraón y a su ejército. Para los israelitas, el mar es símbolo de algo misterioso. En él habitan los monstruos que atacan a cuantos entran en él, monstruos que aún no han sido vencidos por nadie. Sin embargo, aquí el mar se abre, no para tragarse al pueblo, sino para permitir su paso, y se cierra tragándose al enemigo. Este «abrirse» y «cerrarse» se dan gracias al poder del Señor, de modo que el Señor es el único que puede vencer a los misteriosos y poderosos seres del mar.

Otro aspecto simbólico de esta escena es el hecho de que el faraón haya perecido en el mar. Egipto y faraón son personificaciones del proyecto de muerte, proyecto que debe desaparecer de la faz de la tierra. De ahí que la teología y la religiosidad israelitas hayan creado esta escena y este lugar para «sepultar» al faraón y su sistema opresivo y represivo. Hubiera podido ser el desierto,

pero el desierto será otro espacio con diferentes sentidos simbólicos, donde la conciencia del pueblo empezará su etapa formativa. El mar es así el lugar, el abismo de las aguas donde tendrían que ir a parar todos los proyectos anti-vida, anti-justicia de Egipto y de la historia.

15,1-21 Canto de Moisés. Es lógico que después de semejante victoria sobre Egipto la alegría y el júbilo se hagan sentir. Por eso, las tradiciones más antiguas ponen en boca de Moisés este cántico que exalta no sólo el prodigio de la liberación de Egipto (1-11), sino también la compañía del Señor a través del desierto, el don de la tierra y su permanencia en ella (12-18). Los versículos 20s corresponden a otra antigua tradición según la cual, después de la liberación, María, la hermana de Aarón, dirige a las mujeres en una especie de liturgia con panderetas y danzas para celebrar la victoria.

15,22-27 Murmuraciones por la carencia de agua. Todavía con el sabor de la victoria, los israelitas guiados por Moisés emprenden una primera etapa por el desierto, marco propicio para establecer hasta qué punto el grupo de liberados está o no preparado para asumir su vida como quien tiene que empezar a vivir el don de la liberación. El relato subraya el hecho de que el pueblo encuentra agua pero no la puede beber, ante lo cual la queja no se hace esperar. No conocemos los términos de la queja; el hecho es que Moisés clama al Señor, quien responde indicándole la manera de transformar el agua salobre en agua dulce. No se trata de un milagro, se trata más bien de una costumbre antigua de los campesinos, quienes aplicaban pedazos de cactus al agua salobre, los cuales absorbían instantáneamente la sal y permitían el consumo del líquido. Este incidente subraya la asistencia divina en el desierto, pues ni aún en los detalles más elementales, como el suministro del agua, el Señor descuida a su pueblo. Subraya también el aspecto generoso del Señor que proporciona lo elemental para vivir. Hay una conexión entre el agua como elemento esencial, pero indispensable para vivir, y las leyes y mandatos que da el Señor, cuyo cumplimiento garantizará siempre la vida y la salud del pueblo (25s) como anticipo del bienestar que le trae el cumplimiento de las leyes divinas. Termina esta primera etapa en un paradisíaco lugar provisto con «doce manantiales y setenta palmeras», donde acamparon (27).

16,1-36 Maná y codornices. «Dos meses y medio» después de salir de Egipto se presenta una protesta por parte del pueblo. El rigor del desierto, la carencia de las mínimas «seguridades» y «comodidades» que dejaron en Egipto (2) parecen ser el motivo por el cual los israelitas revientan en una airada protesta contra sus líderes. Uno esperaría que la reacción del Señor contra este amotinamiento fuera de ira, pero su respuesta es serena y pacífica: habrá alimento para todos, todos los días; pero no sólo eso, también habrá algunas disposiciones y mandatos para ver si el pueblo los cumple o no (4). Y en efecto, hay por lo menos cuatro mandatos importantes en el contexto del suministro del alimento: 1. Cada uno debía recoger sólo lo que necesitaba para comer (16); justo reparto de los bienes. 2. Nadie debía guardar para el día siguiente (19): contra el acaparamiento, la acumulación de bienes y la concentración en pocas manos. 3. Reservar el día séptimo como día de descanso consagrado al Señor (23.29); previene la deshumanización del ser humano por su exclusiva dedicación al trabajo. 4. Conservar dos litros del maná como testimonio para las generaciones venideras (33). En un contexto de hambre, sed e incomodidad propia del desierto, el escritor se vale de algo tan natural como es la presencia del «maná» y de las codornices; éstas podían ser fácilmente capturadas al regreso de un largo recorrido desde Europa porque llegaban extenuadas a la península del Sinaí. Mediante estos datos, el redactor bíblico, posiblemente perteneciente a la corriente sacerdotal (P), reelabora la antigua tradición yahvista (J) sobre el alimento milagroso en el desierto y lo eleva a la categoría de relato simbólico.

No se trata de recontar a secas los «milagros» ocurridos en el desierto. Recordemos que la corriente sacerdotal (P) está empeñada en releer la historia de Israel en un contexto muy similar al de los antiguos israelitas en Egipto y en su travesía por el desierto; así que una lista de «milagros»

no iba a ayudar al israelita del exilio y del postexilio a reconstruir su fe. Había que interpretar esos acontecimientos y encontrar el valor simbólico que ayudara en el presente a reconstruir la fe y a mirar el futuro con mayor optimismo y esperanza. Es lo mismo que nosotros intentamos hoy, no quedarnos sólo en el ámbito externo del relato; así como el pueblo humillado por el poder babilónico vuelve a encontrar sentido a su historia y vuelve a levantarse de sus ruinas gracias a la Palabra y la acción de Dios reactualizadas, así también nosotros. Tanto este capítulo como 15,22-27 y 17,1-7 son textos «programáticos», es decir, textos que van más allá de lo que desafortunadamente se nos ha enseñado como «milagro»; son el proyecto de vida que el pueblo debe asumir, son el camino de la conciencia del pueblo. No es fortuito el hecho de que los encontramos apenas comenzando la marcha por el desierto y antes de la promulgación de la Alianza en el Sinaí. Puesto que nosotros marchamos por el «desierto» hacia la conquista de una mejor calidad de vida, de una libertad y de una mayor justicia, estos textos nos sirven para ayudar a formar nuestra propia conciencia personal y colectiva.

Aunque el desierto tiene características físicas –el pueblo tuvo que atravesar un desierto real–, aquí tiene un valor simbólico como el espacio y el tiempo en el cual la mentalidad de esclavo de Egipto tiene que desaparecer para dar paso a un nuevo ser, una criatura cuya conciencia y mentalidad tendrá que formarse de acuerdo a la Ley del Señor. No se trata de un cambio de amo, no se trata de salir de un lugar de opresión como Egipto y dejar de obedecer al faraón para pasar a otro lugar también de opresión y muerte, como el desierto, para obedecer a otro tirano. Se trata de establecer en el desierto, como lugar de la conciencia, lo que más conviene a la persona y al grupo. Los mandatos del Señor no son caprichos de un tirano, son las vías, las maneras como el ser humano puede realmente llegar a encontrarse a sí mismo, vivir su libertad y su relación con los otros y con la creación. El desierto, como lugar de la conciencia, es el único camino para poder disfrutar los bienes de la libertad, de la solidaridad y de la justicia.

17,1-7 Agua de la roca. He aquí una nueva protesta del pueblo motivada por la carencia de agua con la respectiva respuesta solícita y misericordiosa de Dios. Agua y alimento, dos elementos esenciales para la vida, debían ser provistos en las antiguas culturas del Cercano Oriente por la madre a los miembros de la familia. Pues bien, aquí es el Señor quien de modo paciente y con prontitud cumple con su pueblo. Se subraya ese aspecto maternal del Señor, del guerrero invencible que con brazo poderoso sacó a Israel de Egipto. Este pasaje también debe leerse en clave simbólica: el agua es un elemento imprescindible para la vida del que carece el pueblo; la roca es el elemento de máxima aridez en la naturaleza. Este pueblo todavía no puede «producir» nada, simplemente anhela la vida de Egipto y rechaza el proyecto de libertad. Sólo un proceso de formación puede hacer que del pueblo-roca brote agua-vida, que se lleve a término el proyecto de solidaridad y de justicia. También desempeña un papel importante el bastón de Moisés, «con el que golpeaste el Nilo» (5), una manera de decir que es la misma mano divina, su pedagogía, la que puede golpear/guiar para transformar.

17,8-16 Victoria sobre Amalec. Como si se tratara de una consecuencia de la nueva vida que adquiere el pueblo después de beber del agua de la roca, nos encontramos con esta victoria sobre los amalecitas. Se trata de una tribu vecina de Judá que vivía en el Negueb, al sur de Israel, y que controlaba las rutas de las caravanas entre Egipto y Arabia. Aunque se subraya su valor guerrero, esta victoria se logra en realidad gracias a que Moisés sostiene en alto el mismo bastón con el que ya ha obrado otros prodigios; es otra forma de decir que la mano de Dios ayuda a vencer a los enemigos. Todo el relato refleja el recuerdo del antiguo odio de los israelitas hacia los amalecitas, cuyo origen y motivo se desconocen. Ese odio hace que se llegue a proyectar como voluntad divina la desaparición total de aquella tribu.

18,1-12 Visita de Jetró. Estamos ante una antigua tradición atribuida a la corriente teológico-literaria elohísta (E). Llama la atención que Moisés hubiera despedido a su esposa y a sus dos hijos y que Jetró los recibiera en su casa (2s). Éste los trae de nuevo a Moisés, quien no parece alegrarse con el reencuentro. La escena culmina con un sacrificio de Jetró y una cena con los israelitas. Describe la primitiva paz y armonía que hubo entre madianitas y hebreos, las cuales se rompieron en algún momento dando paso a una eterna enemistad.

18,13-27 Distribución de responsabilidades. Es llamativo el hecho de que alguien ajeno al pueblo y a la religión israelita como Jetró sea el gestor de este paso tan importante en la tarea legislativa y administrativa de Moisés. Su suegro es sacerdote de Madián, no del Señor; la confesión de 18,10s no implica necesariamente que se haya convertido a la fe yahvista. Pues bien, su consejo es tan sabio y acorde con la voluntad divina, que Moisés no consulta con su Dios y lo pone en práctica sin vacilar: nombra jueces menores que ayuden a la tarea de legislar y resolver los pleitos y conflictos del pueblo. Este pasaje corresponde en realidad a una época muy posterior a la del desierto. Algunos lo ubican en tiempos del rey Josafat (871-848 a.C., cfr. 2 Cr 19,4-11), cuya forma de gobierno se proyecta retrospectivamente hacia la etapa del desierto. De este modo, las experiencias del pasado se convierten en el paradigma para el presente. Nótese los criterios que debe tener Moisés para escoger a los jueces que ayudarán en la tarea; ¿no deberían prevalecer también entre nosotros?

19,1-9 Oferta de la Alianza. El hilo narrativo de las experiencias del pueblo en el desierto nos ha ido indicando las etapas de su recorrido. En cada una de ellas se ha puesto de manifiesto la insatisfacción y la rebeldía de los liberados de Egipto –cfr. 15,22-24; 16,3 y 17,1-3–.

Es como si llegaran a un destino previamente concebido, el Sinaí, el Monte de Dios. La novedad de este arribo es la oferta definitiva de ser pueblo del único Dios, que a su vez será consagrado como un «reino sacerdotal» (6). La oferta divina abre al conglomerado de esclavos errantes por el desierto la posibilidad de convertirse en pueblo; de hecho, es el Sinaí con toda la tradición bíblica que arrastra el origen fundacional propiamente dicho de Israel como pueblo. Los israelitas tienen que considerar primero con qué clase de Dios se van a comprometer; no se trata de una divinidad común y corriente como tantas otras lugareñas, caprichosas, volubles y asociadas con los poderosos. Israel no debe olvidar que el Dios que gratuitamente se les ofrece para insertarse en su vida y en su camino es el mismo que actuó contra los egipcios –de nuevo Egipto, como símbolo de poder y opresión máxima– (4). Con todo, el pueblo no está obligado a seguir a este Dios, debe elegir «si quieren obedecerme...» (5). El desierto retoma su sentido simbólico de conciencia, de lugar donde el pueblo considera si le conviene o no obedecer a ese Dios de vida, justicia y misericordia, que se ha ido revelando en su caminar. La respuesta del pueblo es: «haremos cuanto dice el Señor» (8).

19,10-25 Teofanía. Como en muchos otros pasajes del Pentateuco, también aquí se corre el riesgo de perderse en la lectura, ya que aparentemente hay contradicciones e ideas repetidas. No olvidemos que momentos tan importantes para la vida de Israel como la salida de Egipto, sus marchas por el desierto, y especialmente el encuentro con Dios en el Sinaí junto con la formulación de la Alianza y el decálogo, fueron transmitidos oralmente; más tarde se recogieron las diversas tradiciones y sus respectivas reinterpretaciones y se pusieron por escrito. Los redactores finales del Pentateuco también tenían sus propias intencionalidades pastorales e inquietudes teológicas muy definidas. Pero no quisieron desechar ningún material existente y lo combinaron en un solo relato, aparentemente uniforme.

Lo realmente importante es percibir la atmósfera que se va creando para lo que viene a continuación: el decálogo y la Alianza. El ambiente es casi litúrgico; se respira un aire de trascendencia y de solemnidad extremas. La purificación (10s); la exclusividad del lugar (12); los truenos, los relámpagos y la nube espesa (16); el humo, el fuego (18) y el toque de una trompeta

(19) sirven para resaltar la absoluta trascendencia del Dios que está pactando con Israel. Es una manera de no confundirlo con ningún otro dios. El pueblo no resiste el encuentro directo con Él, necesita de un mediador, y ese mediador es Moisés, elegido por Dios y por el pueblo (20,19). Con esta figura, los autores bíblicos pretendían transmitir al creyente seguridad y confianza en los momentos más críticos de la historia del pueblo, especialmente cuando su vida estuvo amenazada, cuando algún tirano poderoso, secundado por sus divinidades, pretendía suplantar al Señor.

20,1-21 Decálogo. Enmarcada en el contexto de la Alianza de Dios con su pueblo encontramos la promulgación del decálogo o los diez mandamientos, que buscan regular las relaciones del pueblo, entre sus miembros y con Dios. Con excepción de los dos primeros que se refieren directamente a la relación con Dios, los demás buscan regular la ética interpersonal. Probablemente, en la antigüedad los jefes de cada familia o tribu instruían a sus niños y jóvenes mediante estas normas sencillas, pero claras y contundentes. Eran formas muy simples de mantener la armonía y la normalidad en las relaciones intergrupales, recogidas más tarde y situadas en un momento y lugar definitivos para la vida de Israel: el Sinaí. Estos mandatos, propios de la sabiduría popular, se ven respaldados por la autoridad del Señor, cuyos atributos de trascendencia y temor, pero también de amor paterno y materno, de justicia y misericordia, el pueblo ya conoce. Para un israelita, acogerse a esta ley no suponía atar su libertad o perder su autonomía; todo lo contrario, el Dios que había luchado contra Egipto para darles libertad (2) no tendría intención de volvérsela a quitar. Se trataba de mostrarles un camino por el cual acrecentarían esa libertad. La formulación de estos mandamientos y el lugar que ocupan en la narración indican que no buscan dar libertad, sino que la suponen y ayudan a mantenerla.

20,22-26 Ley sobre el altar. El israelita vive entre vecinos que practican el politeísmo y comercian con las representaciones en distintos materiales de sus divinidades, con la clara conciencia de que el Señor no es como ninguno de esos dioses del entorno. Él es invencible, trascendente y, por tanto, no es posible representarlo en imágenes. Cuando Israel cayó en la tentación de representar a Dios, el grito de los profetas no se hizo esperar. Esa repulsa de Dios a verse representado en imágenes sería una forma pedagógica de llevar al pueblo a descubrirlo en el hermano y en la creación, no en una estatua.

Ligada a la prohibición de imágenes se encuentra la ley sobre el altar. Presupone una época muy posterior de la vida del pueblo, asentado ya en la tierra y con santuarios en muchos lugares del país, todos con el mismo valor e interés religioso. El altar no debe ser suntuoso, porque la suntuosidad roba a la disposición del corazón el lugar central que debería ocupar en el culto. El altar tampoco debe ser elevado para no provocar situaciones impúdicas (cfr. la serie de precauciones en 28,40-42).

21,1-11 Leyes acerca de la esclavitud. Sorprende que un pueblo recién liberado de la esclavitud esté comprometiéndose con una legislación que contempla la esclavitud con absoluta normalidad. El trasfondo histórico de estas leyes casuísticas indica que el pueblo vive en Canaán y que las infracciones a las que se refiere cada uno de estos casos son demasiado comunes. El legislador o los legisladores recurren a la autoridad divina y al momento fundacional del pueblo para respaldar la obligatoriedad moral de su cumplimiento. Muchas de estas leyes nos parecen de acuerdo a nuestra sensibilidad actual inhumanas, injustas y, lo que es peor, en contradicción con la imagen del Dios de la justicia que se autoreveló al comienzo del libro (3,7). Como venimos diciendo, la conciencia religiosa proyecta como voluntad divina aquello que en un determinado momento se juzga conveniente, bueno y válido para sí y para el grupo. En sus circunstancias históricas, el legislador consideró que estas normas eran la mejor manera de salir al paso a los abusos contra esclavos y esclavas. Cuando la esclavitud era algo normal no preocupaba eliminarla, sino regularla para favorecer, hasta donde fuera posible, al esclavo (8-10).

21,12-17 Legislación criminal. El denominador común de todos estos casos es la agresión contra la vida humana, que acarrea la pena de muerte. Ninguna agresión involuntaria, ni siquiera el homicidio accidental, era punible; nadie podía vengarse. Si alguien perseguía al agresor involuntario, bastaba con que éste se asilase temporalmente en un santuario para que su vida fuera perdonada. Pero en caso de homicidio premeditado, ni el mismo santuario podía salvarlo. Nótese la rigidez de la ley sobre el respeto y reverencia debida a los padres (15-17).

21,18-36 Casuística criminal. En esta sección, las leyes se centran en lo concerniente a lesiones corporales. Distingue claramente entre las lesiones causadas entre personas libres (18s.22-25) y las causadas a los esclavos (20s.26s). La segunda parte de la sección se desarrolla en torno a los casos de agresión por un toro, distinguiendo también entre libres (28-31) y esclavos (32). Legisla incluso los casos de agresiones entre toros (35s). El versículo 33 contempla el caso del accidente de un toro o un asno por negligencia. Esclavos, toros y asnos formaban parte del patrimonio; eran indicativos de la economía doméstica y familiar que necesitaban protección.

Encontramos, además, la famosa «ley del Talión», cuyo objeto fue en principio refrenar la venganza desmesurada e insistir en una compensación proporcional al daño causado. La Biblia es contraria a la venganza desmedida y al acto de cobrar venganza por mano propia –cfr. en Gn 4,23s el caso de Lámeq, hijo de padre maldito–. Jesús derogó expresamente esta ley (Mt 5,38s) como una alternativa posible de sanear las relaciones interpersonales.

21,37–22,16 Leyes acerca de la propiedad. Esta sección está dedicada al delito contra la propiedad, esto es, al robo, abuso o negligencia contra el bien ajeno. En ningún caso hay pena de muerte. Israel se cuidó de legislar la pena capital contra el robo, pero sí fue muy rígido con las multas e indemnizaciones si se probaba este delito (21,37). Los casos en que se necesitaba aportar pruebas o el sospechoso debía probar su inocencia se resolvían ante el Señor. Hemos de suponer que el lugar propicio para dirimir estos asuntos era el Santuario. Seguramente, consistía en una declaración de inocencia invocando el Nombre del Señor que –dada la gravedad de pronunciar el Nombre divino– debía acatar la contraparte. Menospreciar el juramento era menospreciar el mismo Nombre del Señor, aunque quien juraba invocando el Nombre divino también podía hacerlo maliciosamente. Eso es lo que el segundo mandamiento prohíbe: «No pronunciarás el nombre del Señor, tu Dios, en falso. Porque el Señor no dejará sin castigo a quien pronuncie su nombre en falso» (20,7). Nótese cómo esta sección se cierra con el caso de la seducción de una muchacha (22,15s), inmediatamente después de las leyes sobre el robo de toros, asnos y otros objetos de propiedad personal. La mujer, ya fuera la esposa o la hija, era considerada como un objeto de propiedad personal, cuyo valor estaba en muchos casos por debajo de un toro, de un asno o de un esclavo.

22,17-30 Legislación apodíctica. La legislación apodíctica –es decir, una serie de mandatos en imperativo– va realmente hasta 23,19. En muchos de sus aspectos incluso supera a los diez mandamientos; al insistir en el amor y la misericordia debidos al prójimo, supera la mera preocupación ética y la equidad del decálogo. Aunque el contexto narrativo nos sitúa en el Sinaí, durante la promulgación del código de la Alianza, todos estos preceptos y normas suponen una larga experiencia de Israel como pueblo en tierra cananea. Cuando Israel tiene que volver a reflexionar sobre su pasado, su origen y sus compromisos fundacionales, proyecta hacia el origen del pueblo aquellas normas que considera necesarias para mejorar su presente y, sobre todo, para caminar más seguro hacia el futuro. Algunas leyes reflejan una sensibilidad y una gran sintonía con el querer de Dios (20-26); otras, por el contrario, pueden parecernos demasiado injustas y hasta contrarias a la voluntad de Dios. No es posible descontextualizarlas ni juzgarlas desde nuestros criterios actuales, pero tampoco podemos quedarnos con la idea simplista de que Dios permitía todo eso porque se trataba de un pueblo en formación. Dios nunca quiso ni querrá cosas semejantes; es la conciencia

misma del pueblo la que proyecta como voluntad de Dios aquello que considera bueno en un determinado momento, y Dios asume ese riesgo de aparecer «a posteriori» como un ser injusto e insensible en ciertos aspectos.

23,1-9 Legislación judicial. Encontramos una mezcla de leyes en esta sección que van desde el debido proceso en los tribunales (1-3.6-8) hasta las rectas acciones que se deben realizar cuando los animales de trabajo de un enemigo andan extraviados o están en peligro (4s). Es de subrayar la preocupación por la causa del pobre (6) y del inocente (7s); alguien que encarna al pobre es el emigrante, cuya suerte y situación conocieron los mismos israelitas en Egipto (9). Éste es el criterio que se debe tener para tratarlo con misericordia y justicia.

23,10-13 Sábado y año sabático de la tierra. Un campesino sabe que la tierra también necesita descansar. Pues bien, esa experiencia natural del campesino aparece aquí con carácter de ley divina, con la que todos se benefician, tierra, animales y personas. Especialmente son los pobres, los desposeídos de propiedad, los que pueden comer de los frutos que durante este año produce la tierra de manera silvestre. Pero hay una regulación para ellos: tomarán lo indispensable y lo demás queda para las fieras salvajes. El versículo 12 menciona de nuevo la exigencia del descanso sabático con un sentido más humanitario que religioso. La finalidad es que después de un período semanal de trabajo haya un día de reposo tanto para los animales como para las personas. Como una manera de introducir el calendario festivo que viene a continuación, se advierte al israelita de no invocar el nombre de dioses extranjeros. Recordemos que invocar un nombre era para el antiguo oriental aceptar a la persona. Así, invocando el nombre de un dios se le aceptaba, se le acogía. Los profetas lo denunciaron como idolatría, pero también como adulterio o falta contra la fidelidad debida al Señor (cfr. Os 2,17; Zac 13,2).

23,14-19 Prescripciones cúlticas. Este calendario de fiestas, todavía incompleto, posee dos características: 1. Son las fiestas que implican peregrinación, desplazamiento hasta el Santuario. Antes de la reforma de Josías el 622 a.C., estas fiestas se celebraban en los santuarios locales, y la gente peregrinaba al santuario más cercano. Después de la reforma, todo el mundo tenía que peregrinar hasta Jerusalén, único Santuario válido para la celebración de las festividades. 2. La fiesta exigía la presencia de los varones. Es probable que se trate de la misma realidad de patriarcalismo que atraviesa toda la Biblia y que llega a asumir que el varón santifica a la mujer –como padre o como esposo–; pero también es posible que se busque corregir lo que nosotros estamos acostumbrados a ver en nuestras propias comunidades: cuando se convoca a eventos religiosos, la asistencia es mayoritariamente femenina. Muchos hombres creen que pierden varonilidad al acudir a tales actividades; tal vez ya se viera en Israel, y por eso se subraya la presencia de los varones, sin que ello implique la ausencia de las mujeres y los niños. Concluye esta sección con varios mandatos sacrificiales (18s) típicos de la corriente sacerdotal (**P**). Es evidente que estas fiestas –de carácter agrícola– y la manera de realizarlas suponen que el pueblo ya está asentado en la tierra.

23,20-33 Epílogo. No está claro si se trata de uno de los pasos finales de las celebraciones de alianza. Este paso consistía en enumerar una lista de bendiciones, si todos los términos de la alianza eran cumplidos, o de maldiciones, si llegaban a quebrantarse (cfr. Dt 28). Hay quienes piensan que se trata más bien de un «discurso de despedida», ya que su contenido no hace referencia tan clara a los términos de la Alianza; se plantea que este discurso pretende animar al pueblo en la época difícil de los inicios de la monarquía (alrededor del s. IX a.C.), dado que se mencionan las fronteras del reino de David y de Salomón (31); al menos, se trataría de un texto adaptado para aquella época mediante la inserción de estos límites. En definitiva, la intención de este pasaje es advertir al pueblo sobre la fidelidad a los compromisos del Sinaí, sobre todo en un ambiente como el de Canaán, donde la comunidad israelita está rodeada de otros pueblos con culturas, creencias, religión y prácticas que Israel debía considerar abominables y contrarias a su modo de ser, al punto de tener como prioridad

destruirlas completamente. Con todo, es frecuente en la predicación de los profetas la denuncia de la contaminación de la religión de su pueblo con las prácticas cananeas.

24,1-18 Rito de la Alianza. Como ya es común en tantos otros pasajes del Pentateuco, encontramos aquí una doble tradición en un solo relato: por un lado tenemos 1s.9-11, y por otro 3-8; ambas tradiciones cuentan a su modo los términos con los cuales se concluye la Alianza del Sinaí. Para la primera tradición, la Alianza culmina con una cena (9-11): El Señor recibe a los representantes de todo el pueblo y comparte con ellos una comida; se subraya mediante imágenes la absoluta trascendencia de Dios y al mismo tiempo se aclara que aunque los comensales han visto a Dios, Él no extendió su mano contra ellos (11). Los israelitas creían que quien viera el rostro de Dios moriría. La otra tradición (3-8) subraya el compromiso del pueblo, que expresamente dice: «haremos todo lo que manda el Señor y obedeceremos» (3b.7b). La lectura de los términos de la Alianza (7); la erección de un altar y doce piedras (4); el ofrecimiento de sacrificios de comunión (5) que equivale a decir que todo el pueblo participa del rito de la comida y, finalmente, el rito de aspersion con la sangre de los animales sacrificados (8), formaban parte del rito de cualquier alianza. Pero aquí no se trata de una alianza cualquiera, se trata de un pacto en el que el contrayente principal es Dios, lo cual le da un carácter de exclusividad a una figura tan común entre todos los pueblos del antiguo Cercano Oriente. Nunca se había visto que la divinidad desempeñara el papel de contrayente. A las divinidades se les invocaba y se les ponía de testigos, y se esperaba que de ellas provinieran las bendiciones por el cumplimiento o las maldiciones por el incumplimiento de las cláusulas. Aquí, Dios desempeña ambos papeles, es testigo y pactante, lo cual es garantía de que por su parte jamás habrá infidelidad alguna a su compromiso de ser el Dios del pueblo. Por su parte, tanto el rito de los sacrificios como la aspersion con la sangre sellan de manera definitiva el compromiso de unión entre sí y de adhesión total al Señor. La sangre era para los israelitas el símbolo de la vida, vida que ellos se comprometían a mantener y a defender una vez que eran rociados con ella.

Los versículos 12-18 nos van introduciendo en el relato del becerro de oro, pero al mismo tiempo la escuela sacerdotal los adaptó para preparar el ambiente de las prescripciones sobre la construcción del Santuario (25–31) y la subsiguiente ejecución de las órdenes divinas (35–40). Con todo, la intencionalidad de estos versículos es resaltar el gran valor teológico del Sinaí. A la corriente sacerdotal (P) no le interesa demasiado resaltar el valor del Sinaí como lugar de la Alianza, sino como lugar de la máxima manifestación de Dios y, por tanto, de sus exigencias más claras y fundamentales relativas a la santidad del pueblo, cuya vía más inmediata es el culto. De ahí la vinculación que hace esta corriente (P) entre el Santuario de Jerusalén, su sacerdocio y su sistema cultural sacrificial con el evento de la teofanía del Sinaí.

25,1-9 [A] Tributos para la construcción del Santuario. Según la mentalidad de la corriente teológico-literaria sacerdotal (P), Dios exige una morada terrena para habitar en medio del pueblo (8), cuya construcción debe ajustarse a un modelo determinado por Dios mismo (9). Aunque lo que esta corriente (P) tiene en mente es propiamente el templo de Jerusalén, retroproyecta al Sinaí las órdenes para construirlo, primero, como una especie de Santuario portátil que acompañará a los israelitas en sus jornadas por el desierto. No era extraño para las antiguas tribus seminómadas llevar consigo una tienda especialmente diseñada con pieles rojas que tenía un carácter sagrado, ya que en ella portaban las estatuas de sus divinidades; gracias a su compañía se sentían seguros. Israel también estuvo acompañado por su Dios durante el camino del desierto. Cuando ya se instaló en la tierra, ese Santuario pasó de ser portátil a fijo, según el mismo modelo del primero.

25,10-22 [B] El arca. La función propia del arca era contener el documento de la Alianza, de ahí su nombre «arca de la Alianza» o «arca del testimonio». Más tarde, la tradición le añade el bastón de Moisés y la porción de maná que el Señor había ordenado guardar en 16,32-34. Pero lo más importante es que el arca poseía una tapa diseñada especialmente, como una placa de oro, y era el

lugar donde el Señor se encontraba con Moisés cuando venía a impartir sus mandatos (22). Esta tapa se describe como el espacio más sagrado del arca, dada la presencia de dos querubines que representan ese valor sagrado. El sentido religioso de Israel hizo evolucionar el valor simbólico de esta tapa hacia lo penitencial y expiatorio, considerando el lugar «propiciatorio» o de perdón (cfr. Lv 16).

25,23-30 [C] Mesa de los panes presentados. La mesa especialmente diseñada con materiales preciosos indica su exclusivo uso sagrado. Servía para contener los panes presentados o panes de la presencia o de la proposición. El pan servía como recordatorio de la Alianza de Dios con las doce tribus de Israel. Lv 24,5-9 indica que debían ser doce tortas de pan sin levadura, y cambiarse cada sábado y ser consumidas exclusivamente por los sacerdotes. Una tradición cuenta que David y sus acompañantes entraron hambrientos al Santuario y al no encontrar qué comer consumieron estos panes (1 Sm 21,1-6). A esa tradición se refiere Jesús en Mc 2,25-28 para indicar que ni siquiera estas normas tan rígidas pueden estar por encima del ser humano.

25,31-40 [D] Candelabro. La iluminación del recinto es motivo también de una estricta legislación. El candelabro posee unas características tan precisas y particulares, que algunos piensan que se trata de la representación simbólica de un árbol sagrado, que de algún modo expresaría la fecundidad que deriva de la unión de Dios con su pueblo. Este modelo de candelabro, denominado también «menorah», es conocido en todo el mundo como uno de los emblemas más significativos del moderno Israel.

26,1-37 [E] Lonas – [F] Tablones – [G] Cortina y antepuerta. Este modelo de Santuario plegable y portátil resulta ser en tamaño la mitad del templo de Salomón, si se compara con 1 Re 6,2.16s. Toda la estructura está en función del lugar sagrado por excelencia: el Santo de los Santos o lugar santísimo, donde se depositó el arca con su respectiva tapa (34s). Todo sirve para demarcar el lugar propio del Señor, pero también para establecer los «círculos» de santidad determinados por la cercanía o la lejanía de dicho lugar y, por tanto, determinar la santidad de las personas de acuerdo al lugar que podían ocupar en el Santuario. No hay que olvidar que estamos ante una manera de ser y de pensar muy particular, como es la escuela teológico-literaria sacerdotal (**P**), y que estas prescripciones obedecen a una época muy distinta y lejana a aquella en que el Señor acompañó a su pueblo por el desierto. Sería contradictorio que un Dios que se revela como alguien dispuesto a vivir en medio de su gente decida de un momento a otro «encasillarse» en el reducido espacio que aquí se nos describe. De ahí que es muy importante ir descubriendo el movimiento evolutivo e involutivo del pensamiento religioso de Israel, sus avances y retrocesos, en los cuales se hace aparecer a Dios como el que avanza o retrocede. Ya sabemos que el Dios genuinamente bíblico es el Dios de la justicia, el Dios que no cambia sus decisiones, cuya decisión inamovible es estar en medio de su gente, de la gente que Él ve y escucha, como los oprimidos y desheredados de la historia. Así lo ratificó en Jesús de Nazaret y así lo hemos de percibir hoy.

27,1-8 [H] Altar de los holocaustos. Básicamente, se trata de un cajón de madera recubierto con bronce, diseñado de tal manera que pudiera ser transportado. En él se ofrecían los holocaustos. Contrasta esta instrucción con 20,24, donde el Señor no quiere altares especiales. Este altar, cuando se construyó ya en los distintos santuarios y luego únicamente en el templo de Jerusalén, estaba provisto de cuernos en sus cuatro ángulos que servían para que un perseguido a muerte se sujetara de allí y le fuera reconocido su asilo en el Santuario (Éx 21,13s; 1 Re 1,50; 2,28).

27,9-19 [I] Atrio del Santuario. El atrio o patio es parte integral del Santuario que sirve para las ceremonias públicas. El atrio está separado de los demás lugares mediante una barrera de grandes cortinas. Es la manera de establecer el Santuario como lugar sagrado, separado de cualquier otro espacio. Nótese que en la visión de Ezequiel sobre la reconstrucción del templo de Jerusalén, la demarcación que separa «lo sagrado de lo profano» es un gran muro (cfr. Ez 42,20).

27,20s [J] Aceite de la lámpara. El pueblo provee el aceite que alimenta la lámpara que está encendida perpetuamente delante del Santo de los Santos. Su preparación y manejo es exclusivo de los «hijos de Aarón», es decir, de los sacerdotes.

28,1-5 Ornamentos sacerdotales. Se establecen aquí dos asuntos importantes: 1. De dónde «proviene» los sacerdotes, esto es, de Aarón y sus hijos (1.4b). 2. La lista de ornamentos que han de llevar: efod, pectoral, manto, túnica bordada, turbante de lino y banda o cinturón. Ése era el modo como se revestía el sumo sacerdote en la época posterior al exilio. Es obvio que, en pleno desierto, Dios no iba a exigir todos estos aditamentos a un pueblo apenas liberado del poder faraónico. Da la impresión que el pueblo vuelve a iniciar un ciclo de nueva opresión. Hay que tener presente que, en términos históricos, el sacerdocio como tal no surgió en Israel sino hasta que hubo unas condiciones sociales y políticas muy definidas. Es muy importante conocer un poco la historia del sacerdocio en Israel para poder valorar mejor este bloque de capítulos que van del 25 al 31 y del 35 al 40, que con toda razón es llamado por muchos especialistas el «documento político» de la escuela teológico-literaria sacerdotal (**P**).

La línea sacerdotal que prevaleció en Israel proviene del núcleo de sacerdotes que oficiaban en Jerusalén cuando se decretó la eliminación de todos los santuarios locales (cfr. 2 Re 23,8s), dejando como único y exclusivo lugar para el culto el templo de Jerusalén. Allí estaban los sacerdotes sadoquitas descendientes de Sadoc, únicos «autorizados» para el culto. Se produjo un conflicto socio-económico y religioso muy serio con diferentes matices: el resto de sacerdotes que tuvieron que abandonar sus santuarios y que en su mayoría eran levitas quedaron sin empleo (cfr. Dt 12,4-14), rebajados a la categoría de ciudadanos de segunda en el templo, sin derecho a officiar (2 Re 23,9). En varias ocasiones fueron objeto de la caridad pública junto con las viudas, los huérfanos y los emigrantes (cfr. Dt 26,12). Los sadoquitas, amos y señores del templo de Jerusalén, aunque no de estirpe levítica, se las ingeniaron para «demostrar» su especial ascendencia levítica por la línea de Aarón. En definitiva, prevaleció el sacerdocio aaronita, mientras que el «levita» vino a convertirse en sinónimo de «empleado inferior» del culto, subordinado a los hijos de Sadoc. Es lo que se desprende también de Ez 44,10-31.

Por tanto, todo este capítulo es una confirmación de las pretensiones de los sadoquitas de haber sido elegidos desde los comienzos mismos de Israel como pueblo para ser sus sacerdotes, consagrados en el mismo monte Sinaí, por vía de Aarón, figura central de este capítulo. Sus hijos sólo se vuelven a mencionar en los versículos 41-43.

28,6-14 [A] Efod. De las vestiduras mencionadas, las más importantes son el efod y el pectoral. El «efod» fue una prenda exclusiva del sumo sacerdote; su forma se asemeja a un chaleco o pequeño delantal que se sostiene en el pecho por medio de dos tirantes (7) y una especie de cíngulo (8). De ambos tirantes u hombreras pendían, además, dos piedras preciosas con los nombres de las doce tribus de Israel, seis en cada una (9-11), recuerdo y símbolo de la presencia de todo el pueblo en los actos del culto que presidía el sumo sacerdote.

28,15-30 [B] Pectoral. Este complicado ornamento, elaborado como el efod con todo tipo de materiales preciosos, tiene como trasfondo histórico la costumbre de los antiguos sacerdotes locales de llevar una pequeña bolsa pendiente del cuello, en la cual portaban los «urim» y «tumim», es decir, los «sí» y los «no» también llamados «las suertes» (cfr. Nm 27,21; Dt 33,8). Podría tratarse de pequeñas piezas de piedra o de hueso que eran lanzadas por el sacerdote como se lanzan los dados al ser consultado sobre alguna decisión. La respuesta dada era del Señor, así que el sacerdote debía responder con los «urim» y «tumim» afirmativa o negativamente a la consulta. El resultado era muy respetado por tratarse de un «sí» o un «no» del mismo Dios (cfr. 1 Sm 28,6; Esd 2,63; Neh 7,65). En la época del profetismo ya no se consulta tanto al sacerdote sino al profeta, por eso aquí no se entra en detalles sobre la elaboración de los «urim» y «tumim», y quedarán prácticamente reemplazados

por dos piedras grabadas con los nombres de las doce tribus de Israel. Así, un instrumento que originariamente fue oracular se transforma en un suntuoso ornamento cultural.

28,31-43 [C] Manto – [D] Flor de oro – [E] Otros vestidos. Completan las vestiduras sacerdotales un manto o especie de capa que debía vestirse sobre el efod (31) y una flor de oro grabada con la expresión: «Consagrado al Señor» (36), la cual iba sujeta al turbante (37), quedando a la altura de la frente. Su función era reconciliar al pueblo con el Señor por las posibles culpas culturales. Estos ornamentos los llevarán los «hijos de Aarón y sus descendientes» (43).

29,1-46 Ritual de consagración. Los versículos 1-9 se refieren al rito de la consagración sacerdotal. Este rito comprende tres momentos importantes: la purificación mediante el baño (4), la imposición de los ornamentos (5s) y la unción (7). El versículo 9b declara la perpetuidad del sacerdocio de Aarón y sus descendientes. Es probable que un rito como éste sólo haya empezado a verse en Israel después del exilio (587-534 a.C.), cuando el sumo sacerdote asume prácticamente el papel de rey.

Los ritos de consagración del sacerdote y del altar duraban siete días (37) y contemplan tres tipos de sacrificios: 1. El novillo que se ofrece por el pecado (10-14); de esta víctima no se puede comer nada, porque es ofrecida como expiación. 2. Se sacrifica un carnero, el cual se ofrece en holocausto, es decir, se quema todo en presencia de Dios (15-18). 3. El sacrificio de un carnero, cuyo sacrificio es de comunión (19-25.31-37). La parte que corresponde al sacerdote es el pecho (26-28). En esta comida, que tiene la característica de ser sagrada, no participan los laicos (33b). Nótese cómo para resaltar el carácter sagrado del altar se estipulan siete días de duración para su consagración y el sacrificio diario de un novillo con cuya sangre debía ser ungido el altar (36). Era tal la santidad del altar, que quien lo tocara quedaba santificado (37).

La convicción de la permanente presencia del Señor en medio de su pueblo hace que éste le ofrezca continuamente sus dones y ofrendas, convicción concreta de la corriente sacerdotal (**P**). La detallada elaboración de todos estos utensilios, ornamentos y ritos culturales son puestos bajo la autoridad del mismo Dios que los sacó de Egipto (46).

30,1-10 [A] Altar del incienso. Se supone que todo lo referente al Santuario, a los sacerdotes y a los sacrificios estaba ya previsto y concluido; sin embargo, como si se hubiera pasado por alto, aparece aquí la orden de construir un altar para ofrecer exclusivamente incienso en la mañana y en la tarde. La única vez que el altar era tocado con algo diferente al humo del incienso era el día de la expiación, cuando el sumo sacerdote podía entrar al Santo de los Santos, quizás envuelto en la cortina del humo del sahumerio, y ungía los cuernos del altar con la sangre del sacrificio expiatorio (10).

30,11-16 [B] Tributo por el rescate. Este mandato, que suena un poco extraño para nosotros, refleja el respeto que tenían los israelitas por la vida y, sobre todo, su profunda convicción de que la vida y las personas son propiedad exclusiva de Dios. Realizar un censo era considerado como algo que contradecía esa convicción y, por tanto, podría traer grandes desgracias (cfr. Éx 30,12; Nm 14,29; 2 Sm 24). Era necesario pagar un rescate como una forma de reconocer que la vida pertenecía a Dios. Por la mención aquí de ricos y pobres (15), se puede pensar que esta ley es promovida por el templo mucho tiempo después del paso de los israelitas por el desierto. El tributo pagado por los mayores de veinte años era destinado al servicio del templo.

30,17-33 [C] Fuente de bronce – [D] Aceite de la unción. Las abluciones permiten el paso del ámbito profano al sagrado. A diferencia de los demás elementos incluidos para el culto en el Santuario, la fuente de bronce no es descrita ni se indican sus medidas; además, no se alude a ella en 38,29-31, donde se indica la cantidad de bronce obtenida por el pueblo, así como el destino que se le dio; por eso, muchos biblistas piensan que se trata de una adición tardía.

La elaboración minuciosa del aceite manifiesta su carácter trascendente, pues sirve para consagrar todos los elementos de culto del Santuario, así como para la unción de Aarón y sus hijos. En las ceremonias antiguas de consagración, sólo Aarón o el sumo sacerdote eran ungidos con el aceite sagrado (29,7-9); aquí la consagración también se extiende a los hijos de Aarón, por eso muchos biblistas piensan que se trata de otra adición tardía.

30,34-38 [E] Incienso. El incienso, de uso corriente entre quienes podían costearlo, tiene aquí carácter sagrado gracias a la elaboración de una fórmula debidamente preparada y a la consagración hecha por Moisés. Se supone que eran actividades propias del sumo sacerdote. Esta fórmula no podía utilizarse para uso personal, a riesgo de ser excluido del pueblo (37s).

31,1-11 Artesanos del Santuario. Para dar el realce sagrado que corresponde al Santuario como lugar de la presencia divina se establece el carácter de elección divina de los artesanos que están dotados de habilidades sobrehumanas para realizar su trabajo (3.6b). En el antiguo Canaán, la construcción del templo de Baal estuvo dirigida por el dios de los artesanos. Es la manera como la corriente sacerdotal (**P**) rodea la construcción del templo y las instituciones culturales de una autoridad divina, de la que proceden directa o indirectamente las órdenes. Sabemos que esta corriente (**P**) hace coincidir la creación del mundo con la construcción del Santuario «portátil» en el desierto y la erección definitiva del templo en la tierra prometida. Con ello se sustenta la convicción teológica de la presencia permanente de Dios en medio de su pueblo.

31,12-18 Descanso del sábado. En Éx 16,23-30, la corriente sacerdotal (**P**) ya había hecho una conexión muy interesante del sábado con el don del maná en el desierto para decir que la recolección del maná –símbolo de la necesaria búsqueda humana de la subsistencia– debía respetar un ciclo de actividad y de reposo –el hombre y la mujer son algo más que meros entes condenados a sobrevivir–. Dicho reposo estaba ordenado por Dios mismo. En aquella ocasión, esta corriente (**P**) lo encuadra con el maná, pero no lo explica. En este pasaje lo saca de nuevo a la luz para conectarlo con todo el documento sobre las estipulaciones para construir el Santuario, pero además lo conecta directamente con las faenas de la creación divina (17) y le da un valor de signo de Alianza entre Dios y su pueblo (13.17). Quebrantar el sábado conlleva la pena de muerte (15). Seguramente, habría muchas infracciones contra la observancia del sábado, pero en la Escritura encontramos sólo un caso en el cual es ejecutado el infractor (Nm 15,32-36).

32,1-14 El ternero de oro. En contraste con Éx 19,8 y 24,3.7, donde todo el pueblo promete hacer cuanto mande el Señor, encontramos este relato con la intención de subrayar la infidelidad del pueblo a la Alianza. El pueblo trata de disculpar este acto, que generalmente se denomina apostasía, con la ausencia de Moisés y su ignorancia de dónde se encuentra (1). Y es que, efectivamente, en 24,18 se nos dijo que Moisés había subido al monte y había permanecido allí cuarenta días con sus noches. Queda claro que lo que se realiza aquí es en ausencia de Moisés, pero en presencia y con el beneplácito de Aarón. Se han dado muchas interpretaciones acerca de este pasaje sin llegar a alcanzar la unanimidad respecto a su significado. Por ahora, lo que más nos sirve a nosotros es entender el pasaje como un relato cargado de simbolismo, donde se busca demostrar que ya desde los comienzos de Israel como pueblo hubo infidelidades y rechazo hacia el Dios que le había dado la vida. La infidelidad conllevó siempre el castigo y los «intentos» por parte de Dios de exterminarlos a todos; pero siempre hubo un mediador, generalmente un profeta, en este caso Moisés. Desempeña tan bien su papel de mediador que logra que Dios se arrepienta de su decisión para dar paso al perdón y a la acogida amorosa de los infractores (14).

Esta misma dinámica atraviesa toda la historia de Israel, y es a la luz de ella como podemos entender el mensaje de los profetas. Es, al mismo tiempo, la clave que nos ayuda a entender el impacto que produjo este pasaje releído y actualizado en los momentos más difíciles de la historia del pueblo. Pensemos sólo en la época del destierro (587-534 a.C.) cuando todo se había perdido,

incluso casi la misma fe en el Señor. Seguramente, la relectura de este pasaje llevó a un renacer de la fe y de la esperanza. Fe en que ese Dios comprometido con el pueblo desde tiempos de la esclavitud, que no los borró de la faz de la tierra en otras circunstancias también difíciles, ahora tampoco los destruiría ni los abandonaría, siempre y cuando el pueblo reconociera sus culpas. Así pues, se puede constatar que Dios asume un compromiso con Israel, no porque sea el mejor de todos, sino precisamente porque es pecador y porque es también el lugar teológico de la misma «esperanza divina» –Dios también tiene esperanza– en el cambio del pueblo gracias a Su justicia.

32,15-29 Castigo. La ira del Señor aplacada por Moisés se enciende ahora hacia el propio Moisés, quien al constatar la falta en que ha incurrido su pueblo lanza las tablas de la Alianza y las rompe al pie del monte (19); luego destruye también el ternero de oro y lo incinera, haciendo beber al pueblo sus cenizas mezcladas con agua (20). El castigo es ejecutado por quienes son fieles a Moisés: los levitas, que al parecer no se contaminaron con el culto dado al ternero (27s); mediante la ejecución de la pena de muerte son consagrados y bendecidos (29). Es importante tener en cuenta que se maneja el simbolismo de las imágenes para transmitir una idea. No hay que tomar al pie de la letra lo que nos narra el pasaje porque se echa a perder todo el valor simbólico que encierra y porque, sobre todo, se distorsiona el mensaje teológico religioso que tuvo en su momento y que puede tener hoy para nosotros, a saber: la fidelidad al Dios de la liberación y de la vida exige un rechazo radical de todo aquello que se opone al plan divino. Cuando se camina detrás de otros dioses, detrás de otros proyectos, se camina directamente a la perdición.

32,30-35 Intercesión. Estos versículos, que han dado pie a numerosas interpretaciones y adaptaciones a la imaginación popular, reflejan una manera de pensar, una creencia del antiguo Cercano Oriente según la cual, la divinidad poseía un libro donde estaban inscritos los nombres de sus militantes. Israel no es ajeno a esta creencia que adapta a su manera de pensar. Nótese, por ejemplo, que cuando se hacía algún censo en Israel se pagaba un rescate, se realizaba un rito de expiación y los nombres de los empadronados quedaban grabados en tablas. Cualquiera que fuera «borrado de las tablas» –o del libro– quedaba separado de la comunidad, lo que significaba quedar definitivamente muerto. Aquí no hay, por tanto, fundamento para basar doctrina alguna sobre la muerte eterna o el infierno. Todo el capítulo, que refleja distintas fuentes, está en función de ilustrar la idea teológica de la renovación de la Alianza, cuyos elementos son: 1. Pecado, por lo general de apostasía. 2. Castigo. 3. Arrepentimiento. 4. Restauración.

33,1-6 Rechazo. Es interesante ver cómo se narra la conciencia que el pueblo va tomando respecto a la necesaria fidelidad al Señor y a dejarse guiar por Él. En este contexto del ternero de oro, el pueblo asume que en estas condiciones el Señor se resistirá a caminar con ellos, y por eso pone en boca del mismo Dios la decisión de no hacerlo (3). Dada la condición frágil de su conciencia, saben que el Señor podría aniquilarlos. La expresión del arrepentimiento es el luto y el no lucir galas (5).

33,7-11 Moisés en la tienda del encuentro. Esta breve escena recoge diversas tradiciones sobre la travesía del desierto y la tienda donde tenían lugar los diálogos de Dios con Moisés. Se trata de transmitir la teofanía del Sinaí con todo lo que ella representa: el don del «decálogo» y de la Alianza. El contacto amistoso e íntimo de Moisés con Dios mantiene una continuidad que se convierte en una especie de proceso pedagógico para el pueblo. Se subraya el profundo respeto y la veneración del pueblo hacia Moisés y hacia el lugar del encuentro.

33,12-17 Moisés suplica al Señor. Estos versículos debían ser la continuación de 33,1-6, puesto que nos muestran a Moisés intentando hacer que el Señor revoque su decisión de no caminar con el pueblo. Su argumento es que si goza del favor divino, si hay un trato tan íntimo, el Señor no los debe abandonar. Accede a la petición, pero su decisión sólo toca a Moisés, quien de nuevo le replica insistiendo en que su presencia es necesaria para el pueblo, pues sería el único distintivo de Israel

entre los demás pueblos. Finalmente, el Señor accede también a esta petición (17). Encontramos dos ideas fundamentales para la fe israelita: 1. Sin la permanente presencia de Dios en medio de ellos, este pueblo no habría podido subsistir. 2. El papel principal del mediador, en este caso Moisés. Éste era el papel que desempeñaban los profetas. Ambas realidades, presencia divina y mediación humana están basadas en el amor, la misericordia y la confianza.

33,18-23 La Gloria del Señor I. Nos preparamos para la teofanía en el Sinaí que vendrá en el próximo capítulo. El sentido es refrendar esa promesa de compañía divina con el pronunciamiento del «Nombre», que es lo que en definitiva garantiza el bienestar y la seguridad del pueblo. Pese a la intimidad de Moisés con Dios debe tomar precauciones para no ser aniquilado por su «presencia». Una experiencia teofánica semejante a ésta la encontramos en el profeta Elías (cfr. 1 Re 19,9.11-13).

34,1-13 Nueva Alianza – Paso de la Gloria. Si tenemos presente que el libro del Éxodo contiene en muchos pasajes interrupciones, adiciones, incluso aclaraciones y quizás correcciones, no nos costará trabajo entender que aquí se retoma prácticamente el relato yahvista (J) de la subida de Moisés al monte Sinaí iniciado en 19,20. La continuación de dicha narración se interrumpe por múltiples relatos, entre ellos el del ternero de oro, símbolo de la infidelidad a la Alianza. Las múltiples infidelidades a esa Alianza con sus consecuencias nefastas para el pueblo –castigo–, su arrepentimiento y la restauración de las relaciones por medio del perdón divino, son el marco de esta relectura realizada por la misma escuela teológico-literaria yahvista (J), dando cuerpo a un texto de «renovación de Alianza».

La restauración no es sólo espiritual, en cuanto el pueblo queda perdonado y puede seguir contando con el favor de Dios; también es material en tanto se reconstruyen las tablas de la Ley y se proclama de nuevo un «decálogo», que en realidad es dodecálogo, como derrotero para que el mismo pueblo se comprometa efectivamente en su propia restauración. Se subraya la auto-presentación de Dios como Señor compasivo y clemente, paciente, misericordioso y fiel (6) que perdona las infidelidades, pero también las castiga (7). Sólo un Dios de este talante puede respaldar un acto de Alianza con un pueblo. Ningún otro dios posee estos atributos, de ahí la prevención de no hacer alianza con otros pueblos –o con sus dioses– ni imitar sus prácticas, porque sería una trampa mortal para Israel (12s).

34,14-28 Nuevo Decálogo. Se mezclan aquí nuevos preceptos; aunque el pueblo se halla ahora en el desierto y las medidas que deberá tomar el pueblo parecen referirse a cuando entre en la tierra, en realidad remite a situaciones en las que el pueblo ha caído múltiples veces. No podemos olvidar que estos textos fueron surgiendo motivados por las necesarias relecturas del pasado de Israel en orden a comprender el presente e iluminar el futuro. Cuando el narrador consigna por escrito este texto, lo ambienta en el Sinaí para demostrar los compromisos que el pueblo había adquirido con su Dios y confrontarlos con las infidelidades y contradicciones que se están viviendo en el momento en que se realiza la relectura de su historia.

Estos textos iluminaron no sólo la época en que se escribieron, sino otras épocas de crisis y de riesgo de desaparecer y, al mismo tiempo, llenaron de esperanza un futuro que poco a poco se presentaba como posibilidad de reconstrucción. Nos referimos concretamente a la época del exilio y la esperanza de retorno a la tierra.

34,29-35 Efectos de la teofanía. En esta renovación de la Alianza, el pueblo se ha mantenido a distancia. Los acontecimientos se han llevado a cabo entre Dios y Moisés; ahora, el pueblo puede estar confiado de su futuro porque Moisés representa para ellos el mediador perfecto: habla cara a cara con Dios y goza de su favor, pues lo escucha. El pueblo no se atrevería a dar la espalda a su guía y mediador como lo había hecho en 32,1.4. Es interesante cómo los cuarenta días que permanece Moisés en el monte, según 24,18, son la excusa para rechazarlo (32,1.4). Se menciona

de nuevo en 34,28 y sirve para que el pueblo adhiera su voluntad y su destino a la guía del mediador que no ha buscado su propio beneficio sino el del pueblo, y que ha sido capaz de restablecer por ellos y para ellos la Alianza con Dios; esa adhesión y veneración por su guía queda ilustrada con la imagen del rostro resplandeciente, que brilla, no para sí, sino para el pueblo.

35,1-3 [A] Descanso del sábado. Tal vez con una intencionalidad programática, la corriente sacerdotal (**P**) introduce el relato de la ejecución de las obras del Santuario con este mandato sobre el sábado. Ni siquiera la tarea tan sumamente importante de ejecutar las órdenes de la construcción del Santuario podía convertirse en excusa para quebrantar la ley sobre la santificación del séptimo día. El mandato es perentorio y prevé la pena de muerte para el infractor. En términos generales, hay que suspender toda obra o actividad, pero se explicita especialmente la prohibición de encender el fuego en las casas (3).

35,4-35 [B] Tributos para la construcción del Santuario – [C] Artesanos del Santuario. Moisés repite la orden de 25,2-7 y anima al pueblo para que sean muy generosos con esta empresa. Los versículos 30-35 presentan por medio de Moisés al artesano mayor y a su ayudante en las labores de construcción. Es significativo el hecho de que el principal artesano provenga de la tribu de Judá, correspondiente a la frontera sur del reino de Israel, y que el segundo artesano provenga de la tribu de Dan, de la frontera norte. Podría tener una intención «inclusiva». Todo el país de Israel estaba representado en esta tarea tanto por su aporte en bienes como en mano de obra.

36,1-7 [D] Obras del Santuario. A medida que avanzan las obras continúan llegando cada vez más donaciones, al punto que los artesanos tienen que consultar con Moisés, pues hay exceso de materiales. Moisés tiene que decretar un cese de las donaciones. Muy probablemente, estos capítulos –o por lo menos la mayor parte de este extenso documento sacerdotal (**P**)– han sido escritos en el exilio, cuando no había templo en Jerusalén. La corriente sacerdotal (**P**) idealiza el nuevo templo – como lo hace también el profeta Ezequiel (Ez 40–44)–, pero proyectando la orden de su construcción a los tiempos del desierto, donde el Señor habría exigido no un templo propiamente, sino lo que serviría de modelo para el templo definitivo. Lo que encontramos aquí es, pues, una construcción ideal y un ejemplo de generosidad tan sublime que desborda toda expectativa. Pero si confrontamos este exceso de desprendimiento con las prédicas de Ageo y Zacarías intentando «sacudir» al pueblo –especialmente a la clase adinerada– para que comiencen la reconstrucción después del exilio, nos damos cuenta de que la realidad fue muy diferente. La Biblia no tiene intención de consignar sólo lo que es bello e ideal, las más de las veces también queda constancia de la cruda realidad.

36,8–39,32 Cumplimiento de las órdenes divinas. Se sigue detalladamente la ejecución de cada una de las exigencias hechas en los capítulos 25–31. Éste es el estilo de la escuela sacerdotal (**P**): registra un mandato e inmediatamente constata su ejecución; 39,32 registra oficialmente el fin de las obras al subrayar que todo se hizo «ajustándose a lo que el Señor había ordenado a Moisés».

39,33-43 Presentación de la obra a Moisés. Es lógico que sea Moisés quien dé el visto bueno a la ejecución de todas las obras realizadas para construir el Santuario. Una vez verificada la exactitud entre lo mandado y lo ejecutado, Moisés bendice a los israelitas.

40,1-33 [A] Mandato del Señor – [B] Ejecución de las órdenes. Si bien la construcción del Santuario y todos sus aditamentos ha estado en manos de artesanos especialmente dotados de habilidades para ello, el montaje o ensamblaje y la consagración de cada objeto y de los sacerdotes para el culto corresponde exclusivamente a Moisés. Todo es muy importante para la escuela sacerdotal, desde la fijación del momento exacto en que debe realizarse la construcción y su consagración (2.17), hasta la verificación del cumplimiento de lo que fue mandado. La fórmula «todo fue hecho ajustándose a lo que el Señor había mandado» se repite con ligeras variaciones ocho

veces en este pasaje. También es muy importante para el autor de este documento resaltar una vez más el privilegio de los aaronitas (13-15).

En la mentalidad teológica sacerdotal (**P**) hay una preocupación específica: Israel es el lugar de la presencia divina, y como tal ha de ser un lugar dispuesto convenientemente para que esa presencia esté siempre ahí, para que no vuelva a correr el riesgo de ser desplazada por potencias extranjeras. Recordemos que esta construcción con todos sus detalles es una elaboración ideal, probablemente del tiempo del exilio; el objetivo es reanimar al pueblo y proyectarlo hacia el futuro como un pueblo santo o santificado gracias a esa permanencia definitiva del Señor en medio de su pueblo. Y el vehículo, el medio que hace posible esa permanencia divina, será el culto, realizado por personas especialmente escogidas y consagradas desde los orígenes mismos de Israel como pueblo. Así pensaba la escuela sacerdotal que dio origen a todo el movimiento de reconstrucción de Israel desde un concepto de santidad basado en el culto perfecto, prescindiendo de la estructura monárquica, reemplazándola por una teocracia que se concretó históricamente en una hierocracia o gobierno del sacerdocio, cuyo máximo representante era el sumo sacerdote.

40,34-38 La Gloria del Señor II. El toque final a todas las obras descritas lo da definitivamente la llegada de la nube que envuelve la Gloria del Señor y que viene para llenar el Santuario. Para la corriente sacerdotal (**P**), este detalle es de capital importancia porque es necesario que en la conciencia israelita quede muy claro que esa misma nube y esa misma Gloria de Dios que un día se posó en el Sinaí (Éx 24,15b-16a) es la misma que ahora «llena» el Santuario (34). Por tanto, el Santuario del desierto compendia la experiencia teofánica del Sinaí y la perpetúa. Todo lo que Moisés y el pueblo hicieron para que esa Gloria del Señor mantuviera su presencia en medio de ellos es aprobado por Dios mismo, y el signo de esa aprobación es que se posa en la tienda y llena al Santuario. Además, se convierte en señal de partida o de acampada en el desierto. Esta presencia es, por tanto, guía y compañía para el pueblo. Para los israelitas que viven en el exilio, ésta es una «buena noticia», ya que pueden soñar con una restauración en la cual la presencia de Dios no les va a faltar más.