

[77]

“SABRÉIS QUE YO SOY YAVE”

Análisis literario y teología de Ex. 6, un proyecto de liberación

J. Severino Croatto

Es tradicional afirmar que en Ex 6 hay un *segundo* relato (= sacerdotal) de la vocación de Moisés, que se diferencia del “yavista/ elohista” del capítulo 3. También se acostumbra decir que en Ex 3 se narra la revelación del *nombre* de Dios. ¿Qué nombre, si cuando Moisés se lo pregunta, Él sale con un “Yo soy el que estoy (contigo)”, que no es un nombre sino el “sentido” soteriológico y contextual (el contexto de liberación) del “Yavé” ya conocido por la tradición?¹ Si se tratara de una tal “revelación” del nombre de “Yavé”, mejor situados estaríamos en el cap. 6, como vamos a ver. De cualquier manera, el *texto* del Éxodo (y del Pentateuco) ya ha usado este nombre desde antes de estas escenas. Quiere decir, desde el punto de vista semiótico, que la redacción del libro del Éxodo no se preocupa en primera instancia por dar un nombre nuevo de Dios. ¿Qué sucede entonces en el texto? Vale la pena intentar una nueva aproximación, esta vez al relato del capítulo 6.

Una lectura iterativa de nuestro pasaje nos permite identificar una unidad literaria y teológica mayor que se prolonga desde 6,2 hasta 7,7. Esto es lo último que reconoceremos en este ensayo exegético. Conviene en cambio empezar analizando las microunidades, con algunas observaciones que vayan abriendo pistas para la interpretación.

[78]

I. Ex 6,2-13

Relato “sacerdotal”, según el consenso general. Los temas centrales emergen de una primera lectura:

Habló Dios a Moisés y le dijo: “Yo soy Yavé. Me aparecí a Abraham, a Isaac y a Jacob como El-Šadday; pero no me di a conocer a ellos con mi nombre de Yavé. También con ellos establecí mi alianza, para darles la tierra de Canaán, la tierra en que peregrinaron y en la que moraron como forasteros. Y ahora, al oír el gemido de los hijos de Israel, reducidos a esclavitud por los egipcios, he recordado mi alianza. Por tanto, di a los hijos de Israel: Yo soy Yavé; Yo os libtaré de los duros trabajos de los egipcios, os libraré de su esclavitud y os salvaré con brazo tenso y castigos grandes. Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios; y sabréis que Yo soy Yavé, vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto. Yo os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abraham, a Isaac y a Jacob, y os la daré en herencia. Yo, Yavé.” Moisés dijo esto a los hijos de Israel; pero ellos no escucharon a Moisés, consumidos por la dura servidumbre. Entonces, Yavé habló a Moisés, diciendo: “Ve a hablar con Faraón, rey de Egipto, para que deje salir a los hijos de Israel fuera de su territorio.” Respondió Moisés ante Yavé:

¹ Cf. “Yavé, el Dios de la ‘presencia’ salvífica. Ex 3,14 en su contexto literario y querigmático”, en: *Revista Bíblica* 43 n.3 (1981) 153-163; en una forma más desarrollada: “YO SOY EL QUE ESTOY (CONTIGO); La interpretación del nombre de ‘Yavé’ en Ex 3,13-14”, a publicarse en un volumen dedicado a Luis Alonso Schökel (Valencia).

“Si los hijos de Israel no escuchan: ¿cómo me va a escuchar Faraón, a mí que soy torpe de palabra?” Pero Yavé habló a Moisés y a Aarón, y les dio órdenes para los hijos de Israel y para Faraón, rey de Egipto, a fin de sacar del país de Egipto a los hijos de Israel.

De entrada, se plantea la cuestión del “nombre” divino: Dios se reveló a los patriarcas como *‘El-Šadday*, no dándoles a conocer su nombre, Yavé.² Hizo con ellos una alianza/juramento (vv 4.8) de darles la tierra de Canaán. También escuchó el grito de los oprimidos en Egipto, recordando entonces aquella alianza. Hasta aquí, una manifestación a Moisés, sin encargo alguno. Sólo en los vv. 6-8 Moisés recibe el encargo, que consiste en “hablar”, en llevar un mensaje de liberación a los hijos de Israel. Cumple, pero [79] no es escuchado (v.9). Es el fin de un micro-relato. Se abre otro en el v.10. Esta vez es “Yavé” quien habla, en lugar del “Elohim” del v.2, y el encargo consiste en hablar *al faraón* para que deje salir a los hijos de Israel (v.11). Hay una objeción de Moisés, típica de los relatos de vocación/misión (cf. 3,11; Jer 1,6; Lc 1,34; etc.) y una respuesta de “Yavé”, confusa en la forma presente del v.13. En realidad, la esperada confirmación del enviado (v.gr. “no temas/yo estaré contigo”) no aparece; en cambio, se introduce ex abrupto la figura de Aarón y una “orden” de Yavé para los dos y cuyo destinatario, sorprendentemente, es doble: los hijos de Israel,³ y el mismo faraón! Después de esta mención notamos un extraño “para sacar a los hijos de Israel de la tierra de Egipto”. Del faraón se dice normalmente que “deja/no deja salir” (*šallej*), nunca que debe “sacar” a los israelitas! Este vocablo está reservado al Dios de Israel (v.6 y 7,5) o a Moisés por mandato suyo (3,10.11.12). Extraña también la sintaxis: “les ordenó hacia el faraón...”. El texto fluye con buen sentido si suprimimos (por ahora) estos destinatarios y leemos: “y les ordenó sacar a los hijos de Israel de la tierra de Egipto”. Consecuencia: estamos ante una representación opuesta a los vv.2-9, donde *Dios* (Elohim) “saca” de la opresión egipcia, idea retomada en 7,5. Pero coincidente con la de Ex 3,10-12. En los vv.10-13, por lo demás, el locutor es “Yavé” (tres veces), en tanto es “Elohim” en los vv. 2-9. Los vv.10-12 guardan una lógica interna (envío al faraón, objeción de Moisés) pero falta la respuesta de Yavé a la inquietud de Moisés. El v.13 es independiente y tendrá su explicación más adelante.

Volvamos a la unidad más coherente de los vv.2-9. El v.9 es una conclusión, que resume la ejecución por Moisés del mandato divino de hablar a los hijos de Israel, con resultado negativo (ver más adelante). Si, por otra parte, hacemos abstracción de la fórmula introductoria del v.2: “Habló Elohim a Moisés diciéndole”, y tomamos en consideración únicamente el discurso de aquél, reconoceremos un texto armonioso, notablemente estructurado, densamente teológico y querigmático:

[80]

2 YO SOY YAVE

3 Me aparecí a Abrahán, a Isaac y a Jacob como ‘El-Šadday,
pero con mi nombre Yavé no me di a conocer a ellos.

4 Por otra parte establecí mi alianza con ellos, para darles
la tierra de Canaán / tierra donde habían residido como extranjeros.

² Se despista totalmente el sentido del texto en la versión de la *(Nueva) Biblia (Española)*, donde *‘El-Šadday* es “Dios todopoderoso” y *Yavé*, “El Señor”. ¿Cómo “El Señor” puede ser *el nombre*, cuando el texto habla de la identificación del Dios precisamente por su nombre? Claro que esta traducción ya fue anticipada por los LXX, pero en forma forzada, por cuanto tuvieron que acomodarse al uso litúrgico que prohibía la pronunciación del *nombre* de Dios: *Kúrios* es el *‘Adonay* de la lectura, no del texto, el cual quedó empobrecido en la versión.

³ Omitido por los LXX.

5 y he aquí que escuché el clamor de los hijos de Israel,
a quienes esclavizan los egipcios
y me acordé de mi alianza.

6 Por tanto, di los hijos de Israel:

YO SOY YAVE:

Os sacaré de debajo de la carga de Egipto
Os libraré de sus trabajos forzados
Os rescataré con brazo extendido y con justicia solemne⁴
7 Os tomaré para mí como pueblo

Seré para vosotros como Dios

Y sabréis que YO SOY YAVE, vuestro Dios,

“el que os saca de debajo de la carga de Egipto”

8 Os llevaré a la tierra que juré (lit. ‘alcé mi mano’) dar a Abrahán, a Isaac

y a Jacob

Os le daré en posesión

YO SOY YAVE.

Ante todo, salta a la vista la cuádruple afirmación del YO SOY YAVE. En los vv. 2 y 8 constituyen un fórmula separada, que introduce y cierra un relato que tiene su propio comienzo y fin. Esta disposición le da una fuerza especial. También introduce la segunda parte del discurso de Dios, donde nuevamente está separada del mensaje mismo, elaborado artísticamente con una serie de siete verbos, paralelos en cuanto a la forma gramatical. Ahora bien, este mensaje consta de dos partes: la liberación y apropiación de Israel (cinco verbos), y el don de la tierra (dos verbos). Lo que divide esta secuencia verbal de gran densidad teológica es justamente la otra mención del YO SOY YAVE, precedida por el “sabréis” y acompañada por una definición de Yavé como el liberador de la esclavitud de Egipto.

Se puede afirmar que el v.7b emerge como el “centro” de este relato, y que explica la cuestión del nombre planteada en el v.3. Es la experiencia del éxodo la que hará conocer (“y sabréis”) [81] al Elohim genérico, y al ‘El-Šadday patriarcal, como Yavé. Y no una teofanía (como en el caso de los patriarcas, v.3). El texto mismo establece un juego entre la autopresentación locucional como “Yavé” a Moisés (v.2), a Israel (v.6a) o a ambos (v.8b), y la manifestación como “Yavé” por la acción liberadora: los cinco verbos de los vv.6-7a que confluyen en el “sabréis que YO SOY YAVE”. Pero el atrasar el “sabréis” hasta este momento, marca el efecto-de-sentido del relato: el *acontecimiento* salvífico es el propiamente revelador del nombre divino!

Podemos avanzar algo más. A esta mención de “Yavé” —y no a las otras tres! — se le acopla una definición: “= el que os saca de debajo de la carga de Egipto”. La traducción corriente por “que os sacaré...”⁵ diluye la fuerza del participio hebreo (*hammósi*). que no es pasado ni futuro sino presente, en el sentido de una definición universal.

El uso del participio en esta forma constituye un lenguaje característico de la alabanza

⁴ La expresión *šepetim g'dolim* es única por su densidad y originalidad (cf. también en 7,4, los dos únicos lugares!). Con sólo *šepet* en plural (*šepetim*) cf. también Ex 12,12; Num 33,4; Ez 5,10.15; 11,9; 14,21 (castigos); 16,41; 25,11; 28,22.28; 30,14.19, todos textos “sacerdotales”. El único uso profano es el de 2 Cr 24,24, aunque el contexto general es teológico.

⁵ Cf. *Biblia de Jerusalén; El Libro del Pueblo de Dios*: “el que los libró...”. No así la (*Nueva*) *Biblia (Española)*: “el que les quita...” Tenemos ya las tres formas temporales: futuro, pasado, presente. Eso dice algo respecto de la fórmula misma, que es incorporada a la frase como ya hecha.

hímnica, muy frecuente en el Antiguo Testamento, especialmente en el Déutero-Isaías,⁶ en las doxologías de Amós⁷ y en los salmos.⁸ Notable es el hecho de que el participio predicativo se usa también para sucesos del pasado (“el que hace los cielos”, “el que hiere a Egipto”, etc.). En nuestro caso la fórmula queda fija, aunque se trate de un anuncio: “Sabréis que YO SOY YAVE, vuestro Dios, *el que saca...*”.

[82]

La fórmula del “saber que YO SOY YAVE” del v.7b la encontramos en otros tramos de la tradición “sacerdotal”, referida esta vez a los egipcios, quienes experimentarán la presencia terrible de Yavé (7,5; 14,4.18; 16,12;⁹ 29,46; cf. Lv 23,43). Y será típica de Ezequiel (más de cincuenta veces),¹⁰ especialmente en un contexto de castigo, tanto de Israel como de otras naciones. Recordemos el origen sacerdotal de Ezequiel (Ez 1,3). En el libro del Éxodo la expresión se refiere a los egipcios cuando se alude a su destrucción, a los hijos de Israel cuando se anuncia su liberación, como es el caso de 6,7b.

La unidad de los vv.2-8 (o 2-9) está estructurada en forma concéntrica: la promesa de la tierra (vv.4-5), la liberación (vv.6-7), el don de la tierra (v.8). En el centro entonces está el tema de la liberación con su consecuencia, a saber, el “sabréis que YO SOY YAVE”. Los cinco verbos que constituyen este epicentro, se clasifican en dos series: los tres primeros (“sacar/liberar/rescatar”) caracterizan la acción salvífica de Dios; mientras que los dos últimos (“tomar/llegar a ser”) aluden a la nueva relación *Dios-pueblo* —que apunta a la alianza— como un gesto de apropiación mutua. Se puede observar, además, en esta microunidad (vv.6-7) la ubicación, en los límites, de la expresión “debajo de la carga de Egipto”.

También hay correspondencias entre las dos microunidades que se refieren a la tierra (vv.4-5 con 8). Lo podemos captar en la disposición siguiente del texto. En la primera microunidad (vv.4-5), que hace referencia a la teofanía a Abrahán/Isaac/Jacob (v.3), tenemos los lexemas y conceptos siguientes, que se retoman en el v8:

[83]

A *Abrahán/Isaac/Jacob* (v.3)
establecí mi alianza (v.4a)
para darles (v.4a)
la tierra de Canaán (v.4a)
donde habían residido como extranjeros (m^eguréhem, v.4b)
escuché/recordé mi alianza (v.5)

⁶ Is. 40,22s.26.28s; 44,24-28; 45,7.18; 46,10-11; 48,13b; 51,9s.13; 54,5. En la mayoría de los pasajes, es Yavé mismo quien se presenta. Véase al respecto el estudio iluminador de H. M. Dion, “Le genre littéraire sumérique de l’Hymne á soi-méme’ et quelques passages du Deutéro-Isaie”, en: *Revue Biblique* 74 (1967) 214-234.

⁷ Amós 4,13; 5,8 y 9,5: “el que..”.

⁸ Salmos 106,21 y en particular 136,4-7.10.13.16-18.25 (10 veces!). Para el NT, cf. Rom 4,17: “el que vivifica los muertos...”; 2 Cor 1,9: “el que resucita a los muertos...”. La especificación como “el que resucitó a Jesús” aparece en Rom 4,24; 8,11; 2 Cor 4,14; Gal 1,1; Col 2,12; Ef 1,20; 1 Pt 1,21 (cf. también la predicación hímica de Hebr 13,20). Véase el estudio muy importante de S. Vidal, *La resurrección de Jesús en las cartas de Pablo; Análisis de las tradiciones*, Sígueme, Salamanca 1982, 15-79 (sobre la antigua *beraká* pascual).

⁹ En Ex 16,6 leemos: “Y sabréis que Yavé os sacó de la tierra de Egipto”. Esta frase, con la del v.12, forman los extremos de una estructura concéntrica en los vv.6-12 que destaca el tema de las “murmuraciones” del pueblo de Israel.

¹⁰ Comp, por ejemplo 5,13; 6,7.10.13s, etc. Ver W. Zimmerli, “Das Wort des göttlichen Selbsterweises (Erweiswort), eine prophetische Gattung”, en: *Mélanges Bibliques A. Robert* (Paris 1957), p. 154-164.

B (vv.6-7: *LIBERACIÓN*: “*sabréis que YO SOY YAVE*”)
A' os llevaré (v.8a)
 a la tierra (v.8a)
 que juré (v.8a)
 dar (y. 8a)
 a Abrahán/Isaac/Jacob (v.8a)
 os la daré (v.8b)
 en posesión (mórásá, v.8b)

Como se puede comprobar visualmente, no hay una correspondencia entre los vv.(3)4-5 y 8 en cuanto al *orden* (inverso) de los lexemas, como se esperaría de una estructura concéntrica rigurosa e intencional. De cualquier manera llama la atención la recurrencia en el v.8 de todos los lexemas de los vv.3-5 por repetición (nombres de los patriarcas, el dar la tierra), por variación sinonímica (establecer una alianza/levantar las manos juramento de alianza),¹¹ por oposición (extranjeros/poseedores en propiedad)¹² o finalmente por equivalencia de sentido (escuchar y recordar la alianza/llevar). No podría estar mejor concentrado el léxico y el contenido teológico de la promesa de la tierra.

En la estructura total de los vv.3-8(9) —del tipo A B A'— aparece la gesta liberadora del éxodo como el tiempo medial entre la promesa y el don efectivo de la tierra. En segundo lugar, la mención repetida de la alianza en A y A' tiene su equivalente en B (v.7a “os tomaré para mí como pueblo/seré para vosotros como Dios”), que en su momento expresará el núcleo teológico de la alianza sinaítica. Esta posición, también medial, de la teología de la alianza del Sinaí orienta hacia ésta la significación de las [84] alianzas con los patriarcas, que quedan relativizadas por referencia a su nuevo centro. Y hay más. En esta estructura concéntrica¹³ la época patriarcal tiene una carencia; Abrahán / Isaac ¡Jacob *no conocieron* el nombre de Yavé a pesar de haber sido privilegiados con teofanías (v.3). Ahora bien, a ese “no me di a conocer” (*ló' nóda'ti*) se contraponen el “vosotros sabréis (*wida'tem*) que YO SOY YAVE” (v.7b), no por teofanía sino por la experiencia de fe de la liberación. Lo que está en la pirámide de este relato es una teología del Dios-del-acontecimiento.¹⁴ Este hecho es más significativo aún si tenemos en cuenta la mano “sacerdotal” del texto, ya que esta tradición valora con mucho énfasis la revelación y acción de Dios por la palabra (cf. Gen 1!).

II. Ex 6,14-27

En 6,14 se intercala una lista genealógica, muy del gusto sacerdotal, que intenta fundamentalmente presentar a Moisés y Aarón, descendientes de Leví. La lista es encabezada por los descendientes de Rubén, Simeón y Leví (los tres primeros hijos de Jacob en la

¹¹ En el vocabulario tanto académico, como hitita, arameo y hebreo, “alianza”, y “juramento” son sinónimos. Cf. D. J. Wiseman, *The Vassal Treaties of Esarhaddon* (Londres 1958) = *Iraq* 20 (1958) 1-99, esp. pág.81; J. Halbe, *Das Privilegrecht Jahwes; Ex 34,10-26*, Vandenhoeck & Ruprecht, Gotinga 1975, pág. 236ss; D. J. McCarthy, “Ebla, *Hórkia témnein, tb, šlm*: Addenda to Treaty and Covenant”, en: *Biblica* 60 (1979) 247-253; M. Weinfeld, art. *berit*, en: *Dic. Teol. ATI*, c.794-822, esp. c.797s.

¹² Se opone la condición de *ger* de los patriarcas, a la del *yaraš* “pisar/heredar/poseer”, en forma definitiva (oposición “patriarcas! conquista”).

¹³ Sobre esta figura de estructura literaria, cf. D. Mínguez, *Pentecostés; Ensayo de semiótica narrativa de Hech 2*, PIB, Roma 1976; R. Meynet, *Quelle est donc cette Parole? Lecture “rhétorique” de l'Évangile de Luc (1-9,22-24)*, Cerf, París 1979.

¹⁴ Sobre este tema querigmático, cf. “Dios en el acontecimiento”, en: *Revista Bíblica* 35 n.147 (1973) 52-60.

memoria tradicional, cf. Gen 29,31ss). ¿Por qué este encabezamiento, si luego sólo se registran descendientes de Leví? Tal vez porque se usa una lista transmitida, hasta el personaje que importa, Leví. De éste se anotan los tres hijos y ocho nietos; también sus bisnietos (vv.20-22), pero para Aarón y Moisés se usa una fórmula especial que menciona a la madre (Yokébed, v.20a), Además, sólo de los ascendientes de estos dos personajes (Moisés y Aarón) se marca su edad total (Leví 137 años; Quehat, 133; Amrán, 137!). Extraña que no aparezca María en este registro (comp. Núm 26,59). En adelante, la lista se interesa a) por los hijos de Aarón, entre los que importarán Eleazar e Itamar; b) por los de Coré, primos de Aarón y Moisés; los coreítas tendrán una futura relevancia cultural (cf. Salmos 42-49; 84; 85; 87; 88); y c) por la línea aaronita de Eleazar que llega a Pinjás, personaje querido y sumamente valorado en los ambientes sacerdo- [85] tales (cf. la escena de Núm 25,6-13, que culmina con la promesa de una “alianza de paz” y una “alianza eterna de sacerdocio”, vv.12b-13a).¹⁵

Después de esta lista genealógica —cuya función tenemos que considerar al final— el redactor intenta un resumen de la presentación realmente extraño (5,26-27). El texto es tan confuso como el v.13 ya comentado. Por primera vez aparece en ambos lugares la idea de que no sólo Moisés, sino *también* Aarón, están encargados de “sacar” a los israelitas de la tierra de Egipto. La inserción de Aarón en la gesta del éxodo venía preparándose desde 4,13-16 (reconocidos como versículos secundarios), pero con una misión de intermediario de la palabra de Moisés, no como caudillo asociado de la liberación. Desde 4,29 acompaña a Moisés en el mensaje a los ancianos (relectura de 3,16ss: Moisés solo) y desde 5,1ss en la presentación ante el Faraón (relectura de 3,18) pero nunca para “sacar” a los israelitas.¹⁶ En 5,20-6,1 se pueden detectar las huellas de la conflación de tradiciones (plural de la queja, singular de la invocación de Moisés: “*me* enviaste / fui al Faraón”; Yavé responde a Moisés, ignorando a Aarón). En 6,26-27 se comienza con un “el es” para después pasar a un plural, aludiendo a una orden de Yavé (“sacad a los hijos de Israel de la tierra de Egipto en orden de campaña”) que nunca habíamos leído sí no fuera por el también extraño v.13 que innueva lo dicho hasta allí. También para hablar al Faraón Aarón está unido a Moisés (v.27). Es evidente que el carácter de sumario que tiene esta microunidad (6,26-27) retorna las relecturas “aaroníticas” ya avanzadas en los caps. 4 y 5, y recién señaladas. Por último, llama la atención el cierre de la unidad, con un “él es Moisés y Aarón”, que invierte el “él es Aarón y Moisés” del comienzo, resultando así una estructura de *a b b' a'* que marca los límites del sumario y pone la atención *en Aarón*, lo que también había hecho la lista genealógica.

[86]

Cabe observar además la asociación de Aarón a Moisés en la totalidad de la gesta del éxodo —interpretada en pasado por la versión griega del v.27—¹⁷ Esta tradición es afirmada explícitamente, en el contexto de una confesión de fe, en 1 Sam 12,8, donde se añade la no menos extraña tradición de que Moisés y Aarón hicieron asentarse (*wayyóšibum*) a los israelitas en Canaán.¹⁸

¹⁵ *B^eriti šalom/b^erit k^ehunnat ‘ólam*. Sobre *šalom* en el contexto de alianza, cf. D. J. McCarthy, art. cit. (n.11).

¹⁶ Es difícil repartir el texto entre las tradiciones clásicas. Respecto de Ex 6,2-7,7 es posible reconocer una mano “aaronita” en la configuración del texto actual. Se observan las superposiciones de la figura de Aarón a la de Moisés. Ver más adelante, al final del parágrafo III. Sobre esta asociación de Aarón, cf. los análisis de tradiciones de H. Schmid, *Mose; Ueberlieferung und Geschichte*, A. Töpelmann, Berlín 1968, pág.36-38.

¹⁷ LXX Ex 5,27: *kai exégagon* “y sacaron”.

¹⁸ No hay motivo para corregir el texto hebreo en *wayyóšibem*, con Yavé como sujeto, como han entendido varias versiones antiguas. Los LXX, por lo demás, atribuyen a Yavé tanto el “sacar” como el “hacer asentarse”, verbos ambos que en el hebreo tienen a Moisés y Aarón como sujeto. Las versiones

III. Ex 6,28-7,2

En el v.28 empieza una microunidad, con una introducción redaccional y algo alambicada, innecesaria por lo demás, que nos recuerda la de Gen 2,4b. Podemos por tanto hacer comenzar la proposición en el v.29: “Dijo Yavé a Moisés...”. El texto concluye lógicamente en 7,2, ya que *no* se continúa en 7,3. Lo que Moisés (y Aarón) deberán transmitir al Faraón será: “todo lo que te ordene” (v.2a) y no “que deje salir”, como traducen armonizando algunas versiones.¹⁹ Más bien, como consecuencia del hablar profético de Moisés (y Aarón), el Faraón dejará salir a los israelitas. Ahora bien, si éste es el efecto de la palabra divina, no tiene mucho sentido que en el v.3 aparezca Yavé endureciendo el corazón del rey egipcio, terminando con que es el mismo Yavé quien “sacara a los hebreos (afirmado dos veces, en los vv.4 y 5).²⁰

[87]

Lo que llama la atención es el paralelismo de esta unidad con 6,10-18, donde ya observamos la composición de 10-12 por un lado, y el confuso v.13 por otro. Vamos a disponer los dos textos en forma paralela, para ver sinópticamente sus semejanzas y divergencias: 6,10-13 será el texto A; 6,28-7,2, el texto B:

A

B 6,28 (El día en que Yavé habló a Moisés en Egipto)

A 6,10 Dijo Yavé a Moisés: 11 Ve (y)

B 6,29 dijo Yavé a Moisés: YO SOY YAVE,

A habla al Faraón, rey de Egipto que deje salir de su tierra a los israelitas.

B habla al Faraón, rey de Egipto, todo lo que te estoy hablando a ti.

A 12 Pero Moisés habló delante de Yavé (diciendo): he aquí que los israelitas no me

B 30 Pero Moisés dijo delante de Yavé: he aquí que yo soy torpe de palabra y

A escucharon, ¿y cómo me va a escuchar el Faraón, siendo yo torpe de palabra?

B ¿cómo va a escucharme el Faraón?

A 13 Pero habló Yavé a Moisés: (y a Aarón) y les ordenó [para los israelitas y para

B 7,1 Pero habló Yavé a Moisés: mira, te he constituido como Dios para

A el Faraón, rey de Egipto] sacar a los israelitas del país de Egipto.

B el Faraón, y Aarón tu hermano será tu profeta: 2 tú hablarás todo lo que yo te

se explican por armonización con otras tradiciones más conocidas.

Sobre este pasaje de 1 Sam 12,8 y la tradición subyacente, cf. el breve artículo de G. W. Ahlström, “Another Moses Tradition”, en: *Journal of Near Eastern Studies* 39 (1980) 65-69.

¹⁹ Cf. (Nueva) Biblia (Española): “... le dirá al Faraón que deje salir a los israelitas de su territorio”; *El Libro del Pueblo de Dios*: “... para que deje salir de su país a los israelitas”; *Biblia de Jerusalén*: “.. para que deje salir...”. El *w^éšillaj* consecutivo del v.2b es muy distinto del *wišallaj* yusivo y final de 6,11b, donde ese “que deje salir” es el contenido del “hablar” señalado en el v.11a. Cf. la traducción aquí propuesta. Los LXX diferencian correctamente entre el final *hina exaposteile* (6,11b) y el *hoste exaposteilai* consecucional de 7,2b.

²⁰ Por lo demás, el v.3 se abre con un *waw* adversativo: “pero yo endureceré...” que contradice el “dejará salir” inmediatamente anterior.

A

B ordene, y Aarón tu hermano hablará al Faraón. Y dejará salir a los israelitas de su tierra.

Se pueden hacer las observaciones siguientes: Ante todo, el texto B es más coherente y completo. Es un típico relato de misión (hablar al Faraón), con la objeción del héroe, la confirmación de Yavé (superación del obstáculo) y el resultado de la misión anunciado. Buenos paralelos son la misión de Gedeón a salvar a los israelitas de la opresión madianita (Jueces 6,14-16) y el anuncio del ángel Gabriel a María (Lucas 1 ,30ss). Siempre se concluye con el resultado en futuro.²¹ En segundo lugar, el relato está construido en la forma de una vocación *profética*, no sólo por la mención del vocablo *nabi'* (“profeta”) en 7,1b, sino sobre todo por usar la fórmula “(dirás) todo lo que te diga/ordene” (6,29b; 7,2a), que se encuentra en los llamados proféticos (Números 22,35.38; 23,12.26; 24,13), especialmente en el de Jeremías (“dirás todo lo que te ordene”, 1,7b.17), quien objeta [88] precisamente su dificultad en hablar (1,6). La misma idea, desarrollada, se expresa en Ezequiel 3,10-11. Por eso nuestro pequeño relato de Ex 6,29-7,2 está centrado únicamente en torno al *hablar* (hablarás/lo que te estoy hablando/soy torpe de palabra/ ¿cómo me escuchará?/Dios-profeta/hablarás todo lo que te ordene). Lo único que sobrepasa la isotopía del hablar, es el *acto* esperado del Faraón (dejar ir). Semióticamente, el relato está entonces polarizado entre un “hablar” de Yavé (por medio del profeta Moisés)²² y un “hacer” futuro del Faraón. No hay otros lexemas que rompan este eje o distraigan de él. La palabra profética es una palabra eficaz. En cuanto que Moisés-profeta se dirige a un rey extraño, el hecho tiene su equivalente en los oráculos a/sobre/contra otras naciones, que constituyen un género típico en el *corpus* profético (cf. Is 13-23; Jer 46-51; Ez 25-32; Amós 1-2).

Al lado de este relato conciso y bien elaborado, su paralelo de 6,10-12(13) queda totalmente desdibujado, como lo eran los vv.26-27 de la unidad de 6,14-27. Además de lo ya considerado en el punto I, podemos agregar que el v.11 resulta extraño desde el punto de vista de la teología bíblica. Moisés no puede mandarle al Faraón “que deje salir” a los israelitas. ¿Quién es él para ello? Falta la mediación de la palabra de Yavé, como se recalca en el relato B. Algo falta en la frase, que debería ser: “Ve (y) habla al Faraón, rey de Egipto: [...], de tal modo que deje salir de su tierra a los israelitas”.²³

Lo que tienen en común los textos A y B (como el sumario de 6,26-27) es el hecho de que incorporan a Aarón en las tradiciones sobre Moisés de Ex 6, como hacían 4,13-16.27-31 y 5,1-5 respecto de Ex 3. Se trata, a todas luces, de tradiciones más recientes desde el punto de vista redaccional. Este influjo de la tradición “aaronita” explica también la inserción en el medio del relato de Ex 6 de una lista genealógica enfocada sobre Leví, pero con un marcado interés en Aarón y su descendencia, dejando [89] en un cono de sombra al propio Moisés, su hermano, e ignorando a María. De ahí también surgen los vv.26-27 que hacen un esfuerzo para asociar a Aarón a la gesta mosaica de la liberación. Como vimos, el texto guarda las huellas de dos estratos literarios. En cierta manera, pues, tenemos ante nuestros ojos una secuencia aaronita” desde 6,10 (o 6,13 por lo menos) hasta 7,2. De todas estas introducciones de Aarón, la más definida y explicable es la del texto B, por lo demás literaria y

²¹ Por eso hay que respetar el consecutivo “y dejará salir” de 7,2b (ver nota 19).

²² Que el profeta sea *Moisés*, lo señala la fórmula antes mencionada, que hace de él el portavoz de Yavé, y 7,2a, donde el sufijo alude a él solo (“te ordene”). La única manera de meter a Aarón es en calidad de profeta *de Moisés* a quien, por lógica consecuencia, se lo califica de “Dios” (v.1), título extraño por cierto.

²³ El contenido del mensaje al Faraón tendría que explicitar la autoridad del mitente, como en 5,1: “... le dijeron: así dice Yavé...: deja salir ...”. En el texto actual, es *Moisés* quien ordena al Faraón!

estructuralmente bien constituido.

IV. Ex 7,3-5

3 “Pero yo endureceré el corazón del Faraón, multiplicaré mis signos y mis prodigios en la tierra de Egipto. 4 Pero el Faraón no os escuchará; yo pondré mi mano en Egipto, y secaré a mis escuadrones, a mi pueblo, los hijos de Israel, de la tierra de Egipto, con solemne justicia. 5 Y sabrán los egipcios que yo soy Yavé, cuando extienda mi mano sobre Egipto. Y sacaré a los israelitas de en medio de ellos”.

La lectura corrida de este admirable texto no manifiesta su armonía poética y estructural, ni su contenido querigmático. El eje temático pasa por la oposición entre Egipto / Faraón (8 menciones en este corto texto)²⁴ y el poder de Yavé, sujeto de 6 verbos importantes. Al observar la disposición de las acciones, descubrimos dos pequeñas estructuras que se combinan entre sí para producir un efecto-de-sentido inexhaustible. Hagamos primero esta segunda lectura, graficando el esquema para luego explicitar algunos puntos dignos de atención:

[90]

- a 3 *Pero yo endureceré el corazón del Faraón*
- I b *Multiplicará mis signos y mis prodigios en la tierra de Egipto*
 - a’ 4 *Pero no os escuchará el Faraón.*
- a *Pondré mi mano contra Egipto*
- A b *Sacaré a mis escuadrones*
 - c *a mi pueblo, los hijos de Israel*
 - d *de la tierra de Egipto*
- a 5 *con solemne justicia*
- II B E
 - b *y sabrán los egipcios que YO SOY YAVE*
 - a’ *cuando extienda mi mano sobre Egipto*
 - b’ *y sacaré*
 - A’ c’ *a los hijos de Israel*
 - d’ *de en medio de ellos.*

En el párrafo anterior vimos las razones para separar estos vv. de la unidad que terminaba en 7,2. Ahora, observándolos internamente, se hace manifiesta una estructura clausuradora de esta nueva unidad, compuesta a su vez de dos segmentos (I y II) perfectamente ensamblados, ya que I parece una introducción a II: Yavé endurece al Faraón. Entre su “endurecimiento” y su no-escuchar (polos negativos y equivalentes de I) se sitúan las señales y prodigios de Yavé. Nótese además que los tres elementos de la estructura terminan con una referencia a Egipto / Faraón, poniendo más enfáticamente en contraluz la acción de Yavé. Este centro, además, es más largo, prolongando así el efecto-de-sentido de la acción “señaladora” de Yave.

Aludimos al hecho de que I b (“multiplicaré mis signos y mis prodigios en la tierra de

²⁴ Dos veces “Faraón”, cinco veces “(a la tierra de) Egipto”, una vez “en medio de ellos”. Es notable el hecho de que en todo el texto Egipto sea sólo dos veces sujeto de un verbo: “no escuchará (el Faraón)”, v.4a; y “sabrán los egipcios”, v.5a.

Egipto”) hace de puente con la estructura II. Por eso, cada bloque extremo de II —o sea, A y A’— comienza con el motivo de la “mano”, resultando el esquema “a... a’...” en lugar del más frecuente “a .. a’”. El total de los vv.3-5 produce entonces un efecto impactante, poniendo el tema del *poder* de Yavé en el centro de I, en las dos cabeceras de II, y en el centro mismo de II (“con justicia solemne”, lit. “con juicios grandes”). Así reforzada, la idea del poder divino fundamenta la segunda parte del centro de II (“y sabrán los egipcios que YO SOY YAVE”) y converge en su concreción salvífica, en el “sacaré repetido (A b y A’ b’). Es evidente que este anuncio anticipa tanto el relato de las plagas como el de la salida de Egipto (Ex 7, 8-14,31, o hasta 15,21).

[91]

V. Ex 6,2-9; 7,3-5

La unidad recién analizada se conecta con Ex 6,2-8(9) por la continuación de tres motivos principales: el “sacaré” atribuido a Yavé, el “sabrán (esta vez los egipcios) que YO SOY YAVE”, y la manifestación de la “justicia solemne”. Tomando como una unidad 6,2-9; 7,3-5, que son casi en su totalidad (menos 6,9) un discurso *de Yavé* en futuro (éxodo/don de la tierra) más que en pasado (promesa), notaremos otros efectos “textuales” (o efectos-del-texto).

Por una parte, es notable la sinonimia entre el “sacaré / sabréis que YO SOY YAVE” dirigido a los israelitas oprimidos en Egipto, y el “sacaré/sabrán que YO SOY YAVE” referido a los egipcios opresores, pero esta vez en tercera persona, pues no son receptores de ningún mensaje en este texto.²⁵ Yavé es el Dios absoluto, que muestra su poder salvífico liberando del opresor. En ambos casos, se trata de una teofanía-del-acontecimiento.

Por otra parte, la continuación de 6,2-9 en 7,3-5 nos proporciona otra clave de lectura, dada por la repetición paralela pero estructurada de por lo menos cuatro motivos (saber/pueblo israelitas/sacar/no-escuchar) que constituyen un gran eje semántico:

a no supieron (los patriarcas) mi nombre YAVE
b sacaré
mi pueblo
sabréis que YO SOY YAVE
no escucharon los israelitas (por la opresión)
c no escuchará el Faraón (por su dureza de corazón)
sacaré
a mi pueblo
sabrán (los egipcios) que YO SOY YAVE

En otra forma:

a No supieron mi nombre YAVE
b sacaré/mipueblo/sabréis que YO SOY YAVE/no escucharon
no escuchará/sacaré/
mi pueblo/sabrán que YO SOY YAVE

[92]

Sólo ahora nos damos cuenta de la función de 6,9, que concluía el relato de los vv.2-8. Si en el

²⁵ El discurso dirigido al Faraón había aparecido en 5,1 (anunciado desde 3,18-20) y se retomará en 7,16 (anunciado en 6,10ss). De esta manera, cada relato de misión/proyecto de liberación (Ex 3 y 6) contiene un mensaje a los israelitas y luego otro al Faraón.

caso de los patriarcas la promesa estaba afirmada por una alianza (6,4) y le tocaba a Yavé el recordarla (v.5b), en el caso del éxodo, la nueva promesa de liberación y don de la tierra (vv.6-7) no es aceptada como palabra (por Israel), como tampoco el Faraón acepta la palabra de Yavé manifestada por “señales y prodigios” (7,34). En estos dos últimos casos, será *el acontecimiento* de la liberación, realizado por Yavé, el que llevará a un *reconocimiento* de Yavé y a una profundización de este “nombre”, según señalamos en el parágrafo I. De aquí deriva una consecuencia muy importante: si nuestro relato es una promesa de salvación, es también un *juicio* y una crítica, no sólo al Faraón sino también a los israelitas. En este sentido, estamos cerca del pensamiento de Ezequiel formulado en su gran oráculo de juicio del capítulo 20 (cf. vv.42.44 “sabréis que YO SOY YAVE cuando...”, y la alusión a la tradición de Ex 6 en el v.5s).

Se puede ir más lejos aún a la luz del *texto* del Éxodo: el “no escucharon” de 6,9 anticipa una temática de todo el libro, o mejor, de todo el itinerario desde la salida de Egipto hasta Transjordania.²⁶ Se trata de la desconfianza de los israelitas ante una promesa de liberación (6,9), ante el acontecimiento mismo de la liberación (14,11s) o inmediatamente después (cf. 15,24; 16,7ss., etc.).²⁷ Dios actúa de todos modos en favor de Israel, mostrando así su gloria y también su juicio, que en última instancia traerá el reconocimiento (“y sabréis ..”) de Yavé, la confesión de fe (cf. Ex 14,31 “vio Israel la mano fuerte..., y *creyeron* en Yavé, y en Moisés...”).

[93]

VI. Ex 6,2-7,7

El reconocimiento de estratos o tradiciones en este macro-relato nos ha ayudado a identificar unidades de sentido que aclaran el texto presente. Pero no podemos contentarnos con esta lectura por fragmentos anteriores a la composición actual del libro del Éxodo. Como adelantamos al final del parágrafo anterior, es imprescindible una lectura total, en este caso de Ex 6,2-7,7. Si 6,2-9; 7,3-5 (cf. I y IV) presenta *a Moisés solo* como receptor del mensaje divino, mientras que el conglomerado (a veces iterativo, a veces confuso) de 6,10-7,2 (cf. II, III y parte de I) destaca *a Aarón*, estamos ante una redacción que quiere “imponer” a Aarón como socio de Moisés en el éxodo. Esa mano es visible también en el cierre de 7,6s y en el relato de las plagas (7,8ss). Moisés aparece evidentemente ligado a la gesta del éxodo, pero Aarón es un personaje en alguna manera presente cuando la redacción del Pentateuco. Por eso la lista genealógica puesta en el centro de Ex 6,2-7,7 —o sea, en 6,14-25(27)— registra solamente la descendencia sacerdotal *de Aarón*, ignorando la de Moisés. Hay aquí una exaltación del sacerdocio aaronita. Además, la genealogía sacerdotal es puesta en este lugar del texto total del Pentateuco, no sólo para asociar a Aarón con Moisés sino también para conectar la institución sacerdotal levítica con el centro y arquetipo de la historia de la salvación.

²⁶ El género literario del “itinerario” ofrece un marco redaccional muy significativo en el Pentateuco (esp. Ex a Núm). Ver “Una promesa aún no cumplida; Algunos enfoques sobre la estructura literaria del Pentateuco”, en: *Revista Bíblica* 44:4 n.8 (1982) 193-206, esp. pág. 195ss.

²⁷ Cf. art. cit. (nota anterior) págs.196s.203, sobre el tema de la “murmuración” en las tradiciones del desierto. Con esto no hacemos nuestra la sugerencia de M. Olive, “Revelación del nombre Yahweh en la ‘historia sacerdotal’: Ex 6,2-8”, en: *Bíblica* 52 (1971) 1-19, de que el texto citado en el título de su artículo sea un “juicio profético”. Los elementos formales son muy genéricos como para deducir tal hipótesis. Sí nos llama la atención el reconocimiento interesante de que los tres primeros “Yo soy Yavé” están estructurados de tal manera que hay 23 vocablos entre la primera mención y la segunda, y también 23 entre ésta y la tercera. Se refiere sólo a los vv.8-8 (mensaje a los israelitas). Nosotros partimos de una estructura mayor, enmarcada por los cuatro “Yo soy Yavé” de los vv.2-8.

Conclusión

Frente al “no escuchar” del oprimido (Ex 6,9) y del opresor (7,4) —por motivos distintos, es claro— emerge la figura del Dios-del-acontecimiento, que revaloriza al Dios de la promesa. En la acción liberadora del éxodo el *nombre* de YAVE adquiere su sentido profundo. Ex 6 es “memoria” y “promesa” para nosotros. Sólo si tenemos confianza en nuestra liberación como pueblos oprimidos podremos nombrar a Yavé y confesar su gloria. En el acontecimiento de esa liberación “sabremos que El es YAVE”.²⁸

²⁸ Es importante rescatar el nombre bíblico de “Yavé” (y no “Jehová”, resultado de una falsa lectura de lo que *no debe* leerse, según la tradición rabínica!). A pesar de la prohibición tardía de nombrarlo, el *texto* hebreo lo preserva, aun indicando que debe leerse *Adonay* (“Señor”). Los LXX, al producir un texto nuevo, marcaron en él esa prohibición, escribiendo directamente *Kúrios* donde el texto hebreo guardaba las consonantes *YHWH*. Esa lectura pasó al NT, consumándose en la tradición litúrgica cristiana la pérdida del nombre mismo del Dios de Israel! (cf. nota 2). ¡Qué paradoja! El nombre *central* de la Biblia, el nombre del Dios de Israel, queda “prohibido”.