

Luis Alonso Schökel
Guillermo Gutiérrez

LA MISIÓN DE MOISÉS

Meditaciones bíblicas

Índice

Prólogo

1. NACIMIENTO DE MOISÉS

1. El Faraón
 2. El pueblo oprimido
 3. Las mujeres
 4. Dios
 5. Primera actuación de Moisés
 6. En el Sinaí
- Gregorio de Nisa: Nacimiento de Moisés*

2. VOCACIÓN DE MOISÉS

1. Aparición en el fuego
 2. Proyecto de liberación
 3. Misión de Moisés
 4. Identificación de Dios
 5. Diálogo Moisés-Dios: objeciones y respuestas
- Gregorio de Nisa: La zarza ardiendo*

3. MOISÉS Y EL ESPÍRITU

1. Contexto narrativo

2. El Senado
 3. El Espíritu
 4. Comentario
 5. Apéndice inesperado
 6. Prolongación del tema
- Gregorio de Nisa: El progreso espiritual*

4. LA AUTORIDAD DE MOISÉS

1. Capítulo 12: la protesta
 2. Capítulo 12: juicio y sentencia
 3. Capítulo 16: la autoridad sagrada
 4. Capítulo 16: el motín de los levitas
 5. Capítulo 16: el motín
- Gregorio de Nisa: La batalla de Moisés*

5. LA ORACION DE MOISÉS

1. Intercesión por extranjeros
 2. Intercesiones menores por la comunidad
 3. Intercesiones mayores
 4. Súplicas personales
 5. Contemplación
- Orígenes: Intercesión de Moisés*
Gregorio de Nisa: La contemplación de Moisés

6. MOISÉS Y LA GLORIA

1. Moisés
 2. El Salmo 34
 3. San Pablo
- Gregorio de Nisa: La montaña y la nube*

7. RETIRO Y MUERTE DE MOISÉS

1. El anuncio
 2. Reacciones
 3. El sucesor
 4. La última mirada
 5. Apéndice
- Gregorio de Nisa: Muerte de Moisés*

Prólogo

Le he pedido a Gregorio de Nisa (334-394) que me preste su prólogo a la Vida de Moisés para confeccionar el mío. Me ha respondido que accede, pero me sugiere que aproveche algo más de su libro. Me conmuevo ante su generosidad, y a la vez me asusto, pensando en la distancia temporal y en la dificultad de su estilo griego. Comprendiendo mi gesto, él, que está ya fuera del tiempo, me anima a modernizar «juiciosamente» lenguaje y estilo. No sé si Gregorio piensa que el lector moderno es menos inteligente o que está menos entrenado en la retórica; como él ve las cosas tan de arriba...

La idea me atrae, y me asalta otro susto: ¿qué papel harán mis meditaciones incidentales junto a páginas de la obra clásica de Gregorio? Por si el miedo lo dicta la vanidad, acepto la propuesta y entro en el prólogo de Gregorio, que suena aproximadamente así:

«Los aficionados a las carreras de caballos, al ver a sus favoritos empeñados en la competición, aun-que éstos ponen todo su empeño en correr, les gritan solícitos desde las gradas: ¡a por la victoria!; siguen con la mirada la carrera, los incitan como si pu-dieran añadir velocidad al cochero, se inclinan con los caballos, alargan y agitan el brazo como si fuera el látigo. No que esos gestos contribuyan a la victoria, sino que lo hacen para mostrar con voces y gestos su interés y preferencia.

Eso es lo que me parece que voy a hacer contigo, hermano queridísimo. Si bien tú compites noble-mente en el estadio de la virtud, en una carrera divina, y con pasos ágiles y ligeros te apresuras al premio de la vocación celeste, yo te grito y te incito y te espoleo a no remitir en la velocidad. Y esto lo hago, no movido por algún impulso irracional, sino para complacer a mi hijo queridísimo...».

Gregorio continúa en otro párrafo justificando modestamente su escrito. Yo tendré que justificar las libertades que me tomo con su texto, menos por lo que tomo que por lo que deajo. Con ocasión del presente libro, quisiera que el lector, en breves intermedios, escuche directamente la voz de la tradición modulada por los Padres de la Iglesia.

Y no tengo que escribir más prólogo, antes con el lector me encomiendo a su protección celeste.

Nacimiento de Moisés

Una meditación sobre el comienzo del Éxodo ha de fijarse primero en algunos personajes que reclaman poderosamente la atención. Dos de esos personajes son el Faraón y un recién nacido a quien se da el nombre de Moisés. Los separa una notable distancia en el tiempo y los acerca una semejanza funcional.

Del Faraón se dice que era nuevo. «Muertos José y sus hermanos y toda aquella generación, los israelitas se iban multiplicando y haciendo fuertes hasta llenar el país. Subió entonces al trono de Egipto un Faraón nuevo que no había conocido a José». El Faraón es nuevo y, en paralelo con él, entra en la historia un niño nuevo. Son las dos grandes novedades de este capítulo, cuyo primer plano va ocupado por la gran figura del Faraón. En el desarrollo de la acción irán interviniendo otras comparsas. Pero el comienzo de la meditación arranca de contemplar el protagonismo de esos personajes.

1. EL FARAÓN

Con este Faraón nuevo se inaugura una nueva dinastía en Egipto. No se trata ya del Faraón que distinguió a José nombrándolo virrey suyo con poderes plenipotenciarios.

El Faraón es nuevo y no conoce el país. Decir Faraón en Egipto es como hablar del Zar en Rusia o del Sha de Persia en tiempos no muy lejanos. Se trata siempre de una monarquía absoluta. El rey está investido de poder absoluto, y a nadie tiene que dar cuenta de sus actos, excepto, quizá, a su propia conciencia, no muy escrupulosa por cierto. El nuevo Faraón pasa revista a la situación política de su país y descubre en el norte un grupo étnico no integrado, que suscita desde el primer momento su recelo. Se trata de unos inmigrantes que, por una sorprendente explosión demográfica, se han convertido potencialmente en una seria amenaza para el país receptor. A ese ritmo de crecimiento, pronto podrán hacerse con el poder. O podrán aliarse con extranjeros abriéndoles las puertas del norte, y la invasión se extenderá por todo el país como una inundación arrolladora Nilo arriba. Y decide, como precaución, violentas medidas represivas. Hoy hablaríamos de razones de estado, que se invocan alternativamente en función de temores o simples conveniencias. La seguridad nacional se reviste de carácter militar. Pero la primera medida adoptada por el Faraón es de carácter

económico, y tan radical que resulta difícil distinguir si lo primero es el peligro bélico y lo segundo el aspecto económico, o a la inversa. La consecuencia inmediata es la esclavitud de ese pueblo peligroso. Serán obligados a trabajar en trabajos forzados en sus ciudades-granero del norte para las construcciones suntuarias y las útiles, tanto en tiempo de paz como de guerra. La esclavitud es un hecho. El pueblo emigrante, recibido con amistosa hospitalidad por un Faraón de una dinastía precedente, se convierte ahora, por decisión unilateral de un Faraón nuevo, en un pueblo de esclavos, mano de obra económica. Con esta medida se pretende, además, frenar el crecimiento demográfico, con lo que el pueblo quedará debilitado. ¿Pero no traerá esta medida como consecuencia una peligrosa disminución de la mano de obra? Quizá no se pueda pedir demasiada coherencia al Faraón. Lo que aquí se pretende, ante todo, es presentar dramáticamente la nueva situación. Con una voluntad conciliadora, se puede atribuir al Faraón una política de control de sus esclavos, pero sin eliminarlos. Y comienza el régimen de trabajos forzados. Para ello nombraron capataces que los explotaran como cargadores en la construcción de sus ciudades-granero, Pitón y Ramsés. «Pero cuanto más los oprimían, ellos crecían y se propagaban más» (v.12).

2. EL PUEBLO OPRIMIDO

Del Faraón opresor pasamos al pueblo oprimido. Doce personajes ilustres, con sus séquitos familiares, se habían establecido en Egipto. Pasadas algunas generaciones se habían convertido en un pueblo numeroso y seguían propagándose más. «Se multiplicaban y se hacían fuertes en extremo e iban llenando todo el país» (v.7). Con este énfasis narrativo registra el autor un hecho estadístico: la explosión demográfica. Pero ¿no está sugiriendo la presencia de una fuerza escondida puesta por Dios, como es la fecundidad, para cumplir por ella la promesa hecha a Abraham: multiplicaré tu descendencia y de ti saldrán pueblos numerosos? (Gn 17,7). La promesa se cumple en Egipto, en el silencio de varias generaciones. La familia de Jacob es ya un pueblo numeroso que amenaza el imperio del Faraón.

Dios ha entrado en escena como protagonista de esa extraordinaria fecundidad. Por eso no logra sus intentos la medida represiva del Faraón. El pueblo oprimido levanta con su trabajo nuevas ciudades y crea nuevas familias. ¿Qué hacer? Se recurre al genocidio, una eliminación sistemática de todos los varones que nazcan. Las mujeres no. Las mujeres pueden ir a engrosar los harenes del Faraón, de los príncipes de su corte o de los terratenientes ricos. Y el Faraón inventa una nueva medida que él considera hábil y eficaz: «El rey de Egipto ordenó a las comadronas hebreas: cuando asistáis a las hebreas y les llegue el momento, si es niño lo matáis, si es niña la dejáis con vida» (vv. 15-16).

Esta es la situación. En la escena actúa el Faraón como protagonista, y con él un grupo coral anónimo que es un pueblo de esclavos. Dios dirige la trama de la acción, y en este momento va a hacer aparecer al libertador de ese pueblo de esclavos. «Las comadronas respetaban a Dios y, en vez de hacer lo que les mandaba el rey de Egipto, dejaban con vida a los recién nacidos. El rey de Egipto llamó a las comadronas y las interrogó: ¿Por qué obráis así y dejáis con vida a las criaturas? Contestaron al Faraón: Es que las mujeres hebreas no son como las egipcias: son robustas y dan a luz antes de que lleguen las comadronas».

«Dios premió a las comadronas: el pueblo crecía y se hacía muy fuerte, y a ellas, como respetaban a Dios, también les dio familia. Entonces el Faraón ordenó a todos sus hombres: cuando les nazca un hombre, echadlo al Nilo; si es niña, dejadla con vida» (vv. 17-22). Si las mujeres no colaboran en los planes de exterminio, serán los hombres los que ejecuten las órdenes del Faraón y corten en su raíz la fecundidad avasalladora de ese pueblo. Y aquí entra en escena un nuevo personaje o grupo de personajes que se ampliará en el capítulo segundo. Es la figura femenina y su papel principal en estos dos capítulos del nacimiento de Moisés.

3. LAS MUJERES

Que las mujeres ocupen un lugar de privilegio en el nacimiento es lógico. Es una exigencia materna. Por más que la concepción fisiológica de la época limitara falsamente la aportación de la mujer, no cabe duda de que, en la aparición de un nuevo hombre en el mundo, durante mucho tiempo y por muchos trabajos, pese más la tarea de la mujer que la del hombre. Pero, además, nos encontramos en un contexto de salvación incipiente, en una navidad de salvación. Vamos a celebrar la navidad de los israelitas en Egipto, y en esa navidad las mujeres son las protagonistas a lo largo de varias etapas. Primero el grupo de las comadronas; dos de ellas llevan nombre, las demás son anónimas. Han recibido una orden, y es peligroso oponerse o resistir a las órdenes del Faraón. Pero ellas se resisten a la orden, arrostran el peligro y no matan a los niños. ¿Por qué? El texto dice que «respetaban a Dios». Podemos añadir que esas comadronas estaban con sus manos en las fuentes maravillosas, misteriosas de la vida. Toda vida que viene a este mundo pasa del seno materno a unas manos femeninamente maternas. Ese contacto con la vida incipiente, desvalida, aspirante a ser más vida por su entrada en el mundo y su visión de la luz, da a las comadronas un religioso respeto por la vida y por el Dios de la vida. Para esas mujeres respetar a Dios no consiste en ofrecer sacrificios ni en ser devotas rezadoras, sino en arrostrar el peligro político y salvar las vidas inocentes. En español ese oficio se define con la palabra «parteras», asistentes al parto, pero otra palabra tradicional es «comadrona». Una

comadre o colaboradora con la madre y prolongación suya en el don de la vida. Esas comadronas son valientes e irónicamente astutas. A la policía del Faraón, que inquiere por qué no dan muerte a los niños, responden con habilidad calculada: «Nosotras no hacemos nada. Nosotras ayudamos a la madre, nos vamos a casa y, cuando volvemos, ya ha sucedido todo. Las hebreas son fuertes y tienen una asombrosa capacidad en el parto». Y sonríen por dentro de su astucia y de la ingenua ignorancia de los enviados faraónicos, que no entienden nada de esos menesteres y se dejan convencer fácilmente. Dios premió su defensa de la vida con el don de la maternidad.

Otro personaje femenino es la hermana de Moisés. Debemos hacernos presentes en un intento de «contemplar las personas, ver lo que hacen y oír lo que dicen». Moisés es depositado dentro de una canastilla sobre las aguas del Nilo. Su hermana espía y sigue desde la orilla el curso de la cuna flotante. La cesta se detiene en un remanso. Ella también. En este momento entra en escena otra figura femenina, la princesa, una de las numerosas hijas del Faraón. Se está bañando en el Nilo bajo el calor del sol de Egipto. Tiene su escolta de doncellas que la protegen a distancia. La princesa observa aquel raro objeto que se desliza sobre el agua y gira hasta detenerse en un remanso. Y manda a sus doncellas que vayan a ver qué es aquello. «La hija del Faraón bajó a bañarse en el Nilo, mientras sus criadas la seguían por la orilla. Al descubrir la cesta entre los juncos, mandó a la criada a recogerla. La abrió, miró dentro y encontró un niño llorando. Conmovida, comentó: Es un niño de los hebreos» (vv. 5-7).

Es la segunda figura femenina. Hay diversión en el baño y curiosidad por aquel extraño objeto flotante. La cestilla es ligera, quizá de mimbre, bien calafateada por abajo, cerrada parcialmente por arriba. Abren con misterio, y aparece la sorpresa de un niño llorando. La princesa se conmueve. No se conmueve el Faraón al dar la orden de exterminio, ni los soldados y vigilantes al exigir su cumplimiento. La princesa sí, femeninamente, al ver al niño llorando. Ella está decididamente por la vida. Aunque sea un hijo de los hebreos, también ese niño tiene derecho a la vida. Su instinto maternal no entiende de razones de estado como las que invocan los hombres del Faraón. Para ella prevalecen las razones del derecho a la vida. Conmovida, comentó: «es un niño de los hebreos».

Escondida entre los juncos de la orilla, la hermana del niño se lanza también ella en defensa de la vida, sin que le pidan nada y arriesgando mucho. Estaba espiando furtivamente, y contra una prohibición, a la hija del Faraón mientras ésta se bañaba. No le importa el riesgo. Ha visto la conmoción y quizá una lágrima resbalando por la mejilla de la princesa, ha oído sus palabras —hay que suponer que entendía la lengua egipcia— y se adelanta a toda pregunta fingiendo generosidad: ¿Quieres que vaya a buscar una nodriza hebrea que te críe el niño? No busca una nodriza que «críe» simplemente al niño, sino una «que te lo críe».

Porque presiente que la princesa va a llevarse y adoptar de alguna manera al niño. «Respondió la hija del Faraón: Anda. La muchacha fue y llamó a la madre del niño. La hija del Faraón le dijo: Llévate este niño y críamelo, y yo te pagaré. La mujer tomó al niño y lo crió. Cuando creció el muchacho, se lo llevó a la hija del Faraón, que lo adoptó como hijo y lo llamó *Mose* (Sacado) diciendo: Lo he sacado del agua» (vv. 7-10).

La tercera figura femenina es la madre. Va a desempeñar el papel de nodriza de su propio hijo. Lo va a criar para la princesa egipcia, pero lo va a criar ella. Las comadronas, la madre, la hermana y la princesa se enlazan como eslabones de una cadena en defensa del niño, forman como un resistente anillo de ternura donde no puede penetrar la fuerza del Faraón. Todas son mujeres.

4. DIOS

Falta por entrar en escena el personaje más importante, que es Dios. ¿Dónde está Dios en este relato? Toda la iniciativa parecen tomarla los hombres: el Faraón, la princesa, la madre, la hermana, las comadronas. Dios dirige la trama escondido, primero en la prodigiosa fecundidad del pueblo y a través de las comadronas que respetaban a Dios. Él es el sujeto de toda acción, aunque gramaticalmente parezca que actúa en funciones de complemento indirecto. Si las comadronas respetan a Dios, es porque él se les ha manifestado en el nacer de nuevas vidas que se multiplican, abriéndoles los ojos de la mente para reconocer que la vida es don de Dios. Dios actuaba en su apertura mental, y ellas respondían a esa acción con su conducta. Dios organiza el curso de los acontecimientos, porque se trata del nacimiento de Moisés, líder y liberador del pueblo como mediador de Dios. Todo el relato de la opresión y las diversas escenas convergen hacia ese acontecimiento que he llamado «la navidad de los israelitas en Egipto». Empleo la palabra en el sentido nuestro, cristiano, porque Moisés es figura y tipo de Cristo. De ahí la importancia de su «navidad». No entramos en el problema del carácter legendario; comentamos sencillamente un texto. Dios domina los acontecimientos. Para él «mil años en su presencia son como un ayer que pasó, como una vigilia nocturna» (Salmo 90). Si Dios hubiera dispuesto el nacimiento de Moisés veinte o treinta años antes, habría estado presente y dispuesto el liberador al comenzar la opresión faraónica. Pero, tal como lo relata el Exodo, Dios espera, deja que toda una generación crezca y sufra, da curso libre a los acontecimientos y, cuando llega el momento, no envía a un liberador preparado para la empresa, sino a un niño. Este tendrá que crecer y madurar lentamente, dificultades arriba. Cuando se cumple el tiempo, en una plenitud que Dios mismo define y no los astros, nace el liberador. Y cuando se cumpla la plenitud de los tiempos, nacerá el nuestro, el verdadero y universal liberador. ¿Por qué no antes? Toca a Dios y no a nosotros señalar la sazón histórica y el modo de su intervención. «Cuando elija la ocasión,

yo juzgaré rectamente» (Sál 7. No es su estilo intervenir en la historia con milagros espectaculares, que reserva únicamente para ocasiones de excepción. Su política de gobierno del mundo consiste en tomar los hilos de la historia, trenzar un cordel de colores y dirigir la marcha de los acontecimientos. Las cosas suceden como él quiere, aunque nosotros las definamos como ironías de la historia. A veces imprime un giro de 180 grados, una dialéctica especial interna, y todo confluye hacia el punto que él quiere. El Faraón emplea medidas drásticas de represión y sucede todo lo contrario de lo que pretende: el pueblo se multiplica, a pesar de los trabajos forzados; las comadronas le burlan con astucia; y es su propia hija la que salva al hijo providencial, nacido de una hebrea para ser el liberador del pueblo esclavizado. Hasta el Nilo parece prestar su complicidad, soportando en sus movedizas espaldas la frágil cesta de mimbre, para dejarla en un remanso donde se baña la princesa. Las ironías de la historia son, en realidad, los hilos conducidos por la Providencia. Hacia falta la crueldad del Faraón, la desesperación de la madre, la curiosidad de la hermana, el riesgo del viaje fluvial por el Nilo en una cestilla, para que el niño pudiera conmover las entrañas de la princesa. Estos hechos prodigiosos convergen providencialmente hacia un proyecto de liberación querido por Dios.

Los israelitas leen con orgullo el relato del nacimiento y primeros meses de su gran jefe. Con una perspectiva más amplia, nosotros comprendemos que el futuro liberador debe vivir él mismo previamente las etapas de la liberación. Una de esas etapas será el paso del Mar Rojo, la victoria sobre las aguas, la arribada a la otra orilla por el cauce seco. El niño Moisés, entregado al caudal incontrolable del Nilo, vence al elemento agua. El agua amenazante se convierte en agua salvadora. El Moisés liberado prefigura al Moisés liberador, su nacimiento prefigura la Navidad del Salvador, cuando el reloj de Dios toque a plenitud de los tiempos.

5. PRIMERA ACTUACIÓN DE MOISÉS

Un nuevo capítulo, más breve y menos importante, nos informa de la primera actividad de Moisés. El hecho terminará en boda, pero la boda no es el desenlace feliz de un relato escrito a la medida y para satisfacción de los lectores. Todo queda en suspenso. Moisés toma el protagonismo de su propia trayectoria, y la hija del Faraón pasa a ser figura en segundo plano. Ha terminado su tarea de dar a su adoptado un hogar, un hombre y una educación en la corte. Moisés es ya un joven responsable, conoce la lengua, las costumbres y la cultura egipcia. Es aceptado y reconocido, y puede quedarse como empleado ilustre por su talento y cualidades. En lenguaje moderno, diríamos que Moisés puede hacer carrera en la corte del Faraón. El hecho de haber sido adoptado por la princesa le permite codearse con otros príncipes de sangre real, y él, por su parte, ha asimilado lo mejor de esa cultura. ¿Religión? El texto

no dice nada, pero sabemos que Moisés no acepta la religión egipcia. Tampoco parece que se le exija.

En el capítulo segundo del Éxodo, sin referencia a la edad de Moisés, se dice simplemente que «pasaron los años, Moisés creció y fue a donde estaban sus hermanos y los encontró trasportando cargas». Sale de la corte, porque la voz de la sangre le impulsa a ver a sus hermanos. El ha sido adoptado por la princesa, pero sus hermanos no son los posteriores hijos de ésta ni sus hermanos-primos ni los otros príncipes educados en la corte, hijos o nietos del Faraón. No. Sus hermanos son los hebreos, el pueblo oprimido como esclavo; mientras los egipcios son el pueblo opresor. Y se hace solidario en el sufrimiento con los hebreos, a quienes él siente como hermanos. En este contexto se relata el primer episodio activo en la vida de Moisés:

«Vio cómo un egipcio maltrataba a un hebreo, uno de sus hermanos. Miró a un lado y a otro y, viendo que no había nadie, mató al egipcio y lo enterró en la arena».

«Al día siguiente, salió y encontró a dos hebreos riñendo y dijo al culpable: ¿por qué maltratas a tu compañero? El le contestó: ¿quién te ha nombrado jefe y juez nuestro? ¿Es que pretendes matarme como mataste al egipcio? Moisés se asustó, pensando que la cosa se había sabido» (vv. 11-14).

Le hierve la sangre. Se indigna y no soporta que un capataz egipcio, por ser egipcio, abuse de un pobre hebreo al que está matando a palos. El sale tan violentamente en defensa de su hermano hebreo que da muerte al egipcio, no sin antes cerciorarse de que nadie le ve, porque la policía puede rondar por allí. Con su fuerza —quizá con un arma—, pero sobre todo con su indignación, sale en defensa de la justicia, en solidaridad con su hermano hebreo. Echa tierra al asunto enterrando el cadáver y se va.

La acción nos parece noble; pero ¿hacía falta matar al egipcio? Separar a los contendientes hubiera traído consecuencias más graves, porque el egipcio iría a presentar una denuncia. Con su muerte desaparecen el que maltrata y el testimonio, puesto que no hay otros testigos. Así piensa Moisés, pero él ha llevado a efecto una acción violenta y, como tal, peligrosa. El no ha recibido ningún encargo especial de Dios. ¿Será la violencia el camino de la liberación y la misión de Moisés? ¿Cuándo podría eliminar uno por uno a todos los opresores egipcios? El día siguiente nos trae una respuesta.

Esta vez no se trata de un egipcio maltratando a un hebreo. Esta vez son dos hebreos los que pelean entre sí. Significa que el egoísmo no es solamente estructural. No son todos los egipcios malos y todos los hebreos buenos. También entre los hebreos existe el egoísmo y la opresión. El caso de los dos hebreos peleándose se presenta como un caso más delicado para Moisés. Los dos son hermanos, y él no puede

ponerse de parte de uno y en contra del otro. Renuncia a la violencia y apela a la persuasión: ¿por qué maltratas a tu compañero? Es como decir: ¿no te das cuenta de nuestra situación? Sufrimos oprimidos y deberíamos apoyarnos y defendernos. Tu egoísmo es más fuerte que tu solidaridad. No es justo que maltrates a tu compañero. «Respondió el interpelado: ¿quién te ha nombrado jefe y juez nuestro?». Significa que no acepta la palabra razonable de la convicción. En vez de reconocerse culpable, reacciona como si hubiera sido humillado públicamente; en lugar de ceder, lanza un desafío, que es al mismo tiempo una peligrosa amenaza: «¿es que pretendes matarme como mataste al egipcio?». Es como si dijera: lo vi todo, sé lo que has hecho y puedo denunciarte a la autoridad, sé algo que puede ser tu ruina y convertirse en tu muerte.

Moisés se asustó pensando que la cosa se había sabido. Piensa que el caso tiene una dimensión exterior peligrosa, puesto que puede llegar a oídos de la policía; y piensa en otra dimensión interior quizá más grave, porque su acción puede provocar la desconfianza entre los suyos. En la palabra del hebreo ve una acusación de violento, de ser un hombre capaz de matar en un arrebato de cólera. El hermano hebreo desconfía del violento Moisés, y esta desconfianza puede extenderse a todo el pueblo de los hebreos si el hebreo abre la boca. Y Moisés tiene miedo. Es miedo a su propia violencia y miedo a la policía egipcia. La única solución es la salida. Primero salió de la corte para irse a sus hermanos; ahora tendrá que salir urgentemente del territorio egipcio. Estas salidas son éxodos (éxodo: salida). Y está otra vez prefigurando con estas salidas lo que será la gran salida del pueblo. Pero esta vez su salida es una huida.

6. EN EL SINAI

«Cuando el Faraón se enteró del hecho, buscó a Moisés para darle muerte; pero Moisés huyó del Faraón y se refugió en el país de Madián. Allí se sentó junto a un pozo».

«El sacerdote de Madián tenía siete hijas que solían salir a sacar agua y a llenar los abrevaderos para abrevar el rebaño de su padre. Llegaron unos pastores e intentaron echarlas. Entonces Moisés se levantó, defendió a las muchachas y abrevó su rebaño. Ellas volvieron a casa de Raguel, su padre, y él les preguntó:

¿Cómo hoy tan pronto de vuelta?

Contestaron:

Un egipcio nos ha librado de los pastores, nos ha sacado agua y ha abrevado el rebaño.

Replicó el padre:

¿Dónde está? ¿Cómo lo habéis dejado marchar? Llamadlo, que venga a comer.

Moisés accedió a vivir con él, y éste le dio a su hija Séfora por esposa. Ella dio a luz un niño y Moisés lo llamó Guersón, diciendo: Soy forastero en tierra extranjera» (vv. 16-22).

Han cambiado la geografía, el escenario y la acción. Moisés es ahora un fugitivo. El territorio parece ubicarse en la península del Sinaí, y allí, junto a un oasis, se encuentra libre y seguro. La llegada al lugar se introduce con el encuentro bucólico de un grupo de muchachas. Parece un cuento de hadas. Todas son hermanas y, si los cuentos son israelitas, se adapta muy bien el número siete. Son siete hermanas, pero no hay en paralelo otros siete hermanos. Allí no hay más que un extranjero. Ellas han salido como aguadoras, oficio de las muchachas de la época bien conocido por los relatos patriarcales, sobre todo de Rebeca. Y cuando están allí junto a los abrevaderos, llegan unos pastores que intentan echarlas. ¿Por qué? No pretenden abusar de ellas. Se trata de una cuestión de preferencia defendida con malos modales. Ellos son varones fuertes y quieren implantar la ley del más fuerte. Es un problema de tiempo. Abrevar un rebaño numeroso puede llevar mucho tiempo, y ellos no están dispuestos a esperar tanto. Quieren ser ellos los primeros. La escena no tiene particular importancia; sólo refleja un pequeño abuso machista que impone por la fuerza arbitrarios privilegios.

Moisés está allí como testigo de la pretendida injusticia. Ni ellas ni ellos son sus hermanos. Son desconocidos extranjeros, mucho más que hebreos y egipcios. Impaciente e impetuoso, se pone espontáneamente de parte del débil. Y defiende el orden de llegada en favor de las chicas. No se nos cuenta aquí un gesto romántico ni una historia amorosa. El autor pone de relieve el sentido de Moisés en favor de la razón. Se indigna aquí contra los pastores, defendiendo a las muchachas, porque considera que hay un abuso de fuerza, lo mismo que defendió al hermano suyo maltratado. Lo romántico de esta escena vendrá más tarde. De momento se pone de parte de la justicia, uno contra varios; las muchachas, cumplida su misión, pueden volver pronto con su rebaño a la casa de Raguel su padre. Y le dan cuenta de la presteza explicando el caso infrecuente de un egipcio que las ha defendido contra los pastores, les ha sacado agua y ha abrevado el rebaño.

El padre de las siete hermanas hace fáciles cálculos mentales que el autor no explicita, pero que es forzoso suponer: si ese hombre es extranjero y viene por su cuenta, es que tiene algún problema; si ha tomado una iniciativa tan inmediata y eficaz, se debe a que es un carácter decidido; y si se ha enfrentado solo contra varios, es porque es fuerte. Fortaleza, decisión, sentido de la justicia de parte del débil. Y el buen padre ve inmediatamente en él un buen elemento para la empresa

familiar y un buen partido para alguna de sus hijas. La decisión va imperada por el sentido práctico; la historia no debe leerse necesariamente en clave romántica.

GREGORIO DE NISA: NACIMIENTO DE MOISES

«Cuando el decreto tiránico ordenaba la eliminación de los varones, entonces nació Moisés. Ese nacimiento fortuito ¿cómo lo imitará nuestra libre elección? No está en nuestra mano, se dirá, imitar con nuestro nacimiento aquel parto nobilísimo. Pero la dificultad aparente de la imitación no debe turbarnos nada más comenzar.

¿Quién no sabe que todo ser sometido al cambio no permanece igual a sí? Antes bien, pasa siempre de una forma a otra, para bien o para mal, por efecto del cambio... Así pues, lo que cambia siempre está naciendo. Los seres de tal condición no pueden permanecer en su estado inicial. Sólo que para ellos el nacimiento no adviene por intervención externa, como para los seres que nacen corporalmente al azar, antes este nacimiento procede de libre elección. En cierto sentido, nosotros somos padres al engendrarnos como queremos, en la figura que escogemos libremente, modelándonos con la razón para el bien o el mal.

Así nos es dado, a pesar del tirano, acceder a la luz con un nacimiento más ilustre. Y los padres de esa preñez, a saber, los razonamientos que engendran la virtud, pueden ver con gozo cómo crecen sus hijos, a despecho del proyecto del tirano. En conclusión, y tomando ocasión de la historia para desnudar el enigma, el texto nos enseña lo siguiente: el comienzo de una vida virtuosa es nacer a pesar del maligno, en un tipo de nacimiento en que la libre elección actúa como comadrona» (Theoria eis ten tou Moyseos bion: PG 44,328).

COMENTARIO BREVE:

En este texto de Gregorio apreciamos un modo de comentar que podemos calificar de psicológico y moral. Se toma la historia o relato con su realismo, suponiendo que bajo la superficie textual bidimensional esconde una dimensión de profundidad que llama «enigma»; es decir, una verdad que hay que adivinar. Esa verdad profunda es un principio de la vida consciente y responsable del hombre. En términos psicológicos, el hombre es hijo de sí, porque es hijo de sus acciones, porque es lo que se ha hecho. En términos éticos, es la libre elección la que genera un nuevo ser o modo de ser, para el bien o el mal. Ese «enigma», velado en la «historia» y desvelado en la «theoria» o contemplación, se propone como principio de vida espiritual; con lo cual la vida entera de Moisés resulta ejemplar. Por este mecanismo exegético, el Faraón se transforma en

personificación de las fuerzas del mal que continuamente se oponen al nacimiento del bien, en una lucha no menos dramática que la del relato bíblico.

2

Vocación de Moisés

Convencionalmente titulamos esta meditación «Vocación de Moisés». Entre las muchas vocaciones que se leen en el AT, es ésta de Moisés, en los capítulos 3 y 4 del Exodo, una de las más extensas y diferenciadamente articuladas, distinguiéndose cinco grandes bloques o aspectos que estudiaremos como otros tantos puntos de meditación. El primero es la aparición de Dios en el fuego; el segundo, el proyecto de liberación; luego, la misión de Moisés, la identificación de Dios con su nombre y, finalmente, el diálogo entre Dios y Moisés.

1. APARICIÓN EN EL FUEGO

«Moisés pastoreaba el rebaño de su suegro Jetró, sacerdote de Madián; llevó el rebaño trashumando por el desierto hasta llegar a Horeb, el monte de Dios. El ángel del Señor se le apareció en una llamarada entre las zarzas. Moisés se fijó: la zarza ardía sin consumirse.

Moisés dijo: voy a acercarme a mirar este espectáculo tan admirable: cómo es que no se quema la zarza.

Viendo el Señor que Moisés se acercaba a mirar, lo llamó desde la zarza: Moisés, Moisés.

Respondió él: Aquí estoy.

Dijo Dios: No te acerques. Quítate las sandalias de los pies, pues el sitio que pisas es terreno sagrado» (Ex 3,1-5).

El texto dice que se apareció el ángel del Señor. Un ángel llega a nosotros imaginado según las representaciones comunes en la iconografía de Occidente, y es como un ser intermedio. Hay que corregir esa representación imaginativa. En estos y en otros muchísimos textos del AT, cuando se habla de una aparición, de algo visible, de una manifestación sensorial de Dios, se evita convertir a Dios en sujeto y se interpone esa pieza lingüística que es un ángel del Señor, un mensajero, un legado suyo, que podría interpretarse también como una aparición del Señor: se manifestó el Señor. Porque cuando, después, habla ese mensajero de Yahvé, es el Señor en persona el que habla. En otros términos: hay textos en que el ángel del Señor y el Señor mismo van alternando las funciones de sujeto. En otros textos, salvo rara excepción,

se usa «ángel del Señor» para hablar de una manifestación sensible, y se usa sólo «el Señor» cuando es él quien toma la palabra.

No hay aquí ser intermedio o angélico inferior a Dios. Se trata de una manifestación directa de Dios, y por ser manifestación directa, encontramos la palabra hebrea *mal-'ak*. El Señor se aparece en el fuego, concretamente en una llamarada que brota de un zarzal. Después, cuando Moisés se fija y se acerca o intenta acercarse, observa que no es el zarzal lo que arde, no es una llamarada que brota de un zarzal ardiendo, sino una llamarada que ha encontrado como lugar donde agitarse y hacer notar su presencia no la tierra desnuda ni una roca, como puede suceder en otros textos, sino un zarzal.

Tres elementos tenemos por ahora: el ángel, la manifestación en forma de llamarada del zarzal y el Señor. El más significativo de todos estos aspectos es el fuego. ¿Por qué se aparece Dios a Moisés en una llamarada y no en un resplandor celeste o en una tempestad? Sabemos que la manifestación de Dios más frecuente y clásica en el AT es la tempestad. «Manifestación de Dios» se expresa en griego con la palabra *teofanía*. La teofanía dominante en todo el AT es la tormenta, la tempestad, que en algún caso puede duplicarse con un volcán. ¿Nos encontramos aquí con el caso de un rayo caído sobre el zarzal? Cuando se habla de un rayo, se puede decir que cayó fuego del cielo; pero aquí no se dice ni se ve nada que caiga del cielo, sino una llama que brota de un zarzal. La traducción exacta significa «del medio del zarzal». No es una zarza única; es todo un complejo de zarzas.

¿Por qué el fuego? Porque el fuego es elemento de Dios. Todos los elementos son de Dios: el agua, la tierra, el aire...; pero recordemos que la tierra con agua y aire se la ha dado a los hombres, mientras que el cielo es del Señor, y Dios tiene el fuego como elemento de su presencia. Entre los muchos textos que se pueden citar, escogemos el salmo 50,3: «Viene nuestro Dios y no callará. Le precede fuego voraz». Más explícito y amplio es el salmo 97,2-5:

«Tiniebla y Nube lo rodean,
Justicia y Derecho sostienen su trono.
Delante de él avanza el fuego
abrasando en torno a sus enemigos,
sus relámpagos deslumbran el orbe,
y viéndolos, la tierra se estremece;
los montes se derriten como cera ante el Señor,
ante el Señor de toda la tierra».

Podríamos multiplicar citas, pero vamos, sin más, a fijarnos en los aspectos dominantes del elemento *fuego*. Uno de ellos es el de ser inaccesible. «¿Quién podrá habitar en un fuego devorador?». Pues Dios reside en el fuego y es, por ello, inaccesible. Cuando se muestra en el Sinaí, toda la montaña está como ardiendo en llamas, el pueblo no puede

acercarse a Dios y, si se acerca indebidamente, será pasto del fuego. Además, el fuego es elemento de Dios y puede en un caso determinado ser ejecutor de su castigo, un castigo que aniquila, destruye, consume totalmente.

Pues bien, en el áspero páramo por donde camina con su rebaño, ve Moisés de repente esa estupenda llamarada que se agita en un zarzal, y quiere acercarse a ella para ver lo que pasa. Pero oye: ¡No te acerques! El fuego es inaccesible. Dios habita en el fuego, y además no tolera la maldad, tiene que destruirla, consumirla en su fuego devorador. Pero aquí sucede que la llamarada arde, se levanta y agita, se pasea por el zarzal sin chamuscar una rama o una hoja: la zarza sigue íntegramente fresca. Se puede pensar que la zarza es verde: si el rebaño sale a pastar, es porque encuentra verde; y en el verdor de la zarza se agita con inquietud la llama sin tocar ni destruir el zarzal. También éste tiene algo de inaccesible con sus puntas erizadas. No es planta doméstica ni frutal generoso, sino arbusto agreste y áspero que con sus púas se defiende de hombres y animales. Allí está la divinidad, inaccesible por el fuego y por las zarzas. El primer encuentro de Moisés con Dios tiene algo de terrible. Moisés no se muestra aquí impulsivo, como en el caso del egipcio a quien dio muerte. Es reflexivo y circunspecto; piensa que algo extraño sucede, y hay que observar con cautela midiendo bien los pasos. No puede un hombre acercarse irreflexivamente al fuego, y mucho menos a un fuego tan extraño. Porque el fuego puede quemar las plantas inútiles o nocivas, pero con esta zarza no sucede nada.

También los profetas echan mano de esta imagen: todas esas zarzas y cardos son vegetación inútil que estorba, ocupan un puesto y le chupan el jugo a la tierra; deben ser, pues, condenadas al fuego. Una vez quemado todo, queda la tierra libre y fecunda para producir buenos frutos.

Si el zarzal del Sinaí no se consume, se convierte en signo de que por allí ha pasado Dios y lo dejó intacto, o quizás esas ramas verdes han quedado tocadas para siempre de la cercanía de Dios. ¡Quién fuera ese zarzal y sintiera la «llama de amor viva» que quema y no consume!

Es el primer encuentro de Moisés con el Señor, con el ángel, con la manifestación del Señor. Habrá otros encuentros del Señor con su pueblo, y otra vez el fuego tendrá mucho que decir, por ejemplo, en la gran teofanía del Sinaí. Una fenomenal tormenta con gran aparato de truenos, relámpagos y rayos acompaña la bajada del Señor, a la que parece sumarse la presencia de un volcán. En ese primer encuentro del pueblo con el Señor, la manifestación divina tendrá forma de fuego, y es como si el fuego divino hubiera no sólo tocado los montes para hacerlos humear, como dice el salmo (104,32), sino como si hubiera entrado en las entrañas de la montaña para ponerlas en ebullición hasta hacer brotar otro fuego desde el interior de ellas. El fuego es la presencia inaccesible del Señor. Más tarde, ese mismo fuego quedará como domesticado y

servirá de columna ardiente que iluminará la noche para guiar con su llamarada al pueblo de Dios. Si el pueblo necesita acampar, la columna de fuego se posará en tierra señalando el lugar donde debe ubicarse el campamento. Esta llama permanente alimentada por Dios agrupa a los distantes, orienta al pueblo en la marcha y va delante señalando el camino. Es el mismo fuego divino, ahora domesticado para servicio del pueblo. Pero ¡cuidado! Porque, si unos culpables se rebelan y, cediendo a su ambición, no aceptan la misión de Moisés, podrá caer fuego del cielo que los consume. Es el caso de Coraj, Datán y Abirán (Num 16). Cuando el pueblo ha pecado, Dios se retira y le niega su presencia, porque consumiría a todos como un fuego devorador. Dios puede iluminar y calentar, pero hay que guardar distancias de respeto.

2. PROYECTO DE LIBERACION

A continuación del texto comentado se lee que dijo Dios a Moisés:

«Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob».

«Moisés se tapó la cara, temeroso de mirar a Dios. El Señor le dijo:

He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído sus quejas contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos. Y he bajado a librarlos de los egipcios, a sacarlos de esta tierra para llevarlos a una tierra fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel, el país de los cananeos, hititas, amorreos, fereceos, heveos y jebuseos. El clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto cómo los tiranizan los egipcios. Y ahora, anda, que te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo, a los israelitas» (Ex 3,6-10).

Después de identificarse, va a dar Dios la razón de su visita. Dios no ha venido a visitar a Moisés y entablar con él un diálogo de anacoreta a anacoreta y nada más (*anajoreo*: retirarse). El Señor viene con un proyecto muy claro de liberación. ¿De qué liberación se trata? Siempre será librar de algo malo. Dios habla de su pueblo. Se puede hablar, pues, de un movimiento que empieza por un acto de compasión y solidaridad. Dios ha visto la opresión de su pueblo, ha oído sus quejas, se ha fijado en sus sufrimientos: ver, oír, fijarse. Y Dios no se desentiende de las peripecias que puedan suceder en el tablero de la historia humana. Sobre ese tablero atacan y reciben los ataques respectivamente el Faraón y los israelitas. Se trata de un emperador poderoso y un pueblo de esclavos que trabaja para él en la construcción de ciudades-granero, en los edificios suntuarios y suntuosos. Dios se fija en el Faraón opresor y en el pueblo oprimido, para escuchar los gemidos de éste; y le preocupan los sufrimientos, precisamente porque son de su pueblo, o es su pueblo precisamente porque está oprimido: las dos versiones se

encuentran en diversos textos. Se supone que los israelitas son ya para entonces el pueblo de Dios.

Este remontarse a los comienzos de la historia, cuando todavía no eran más que una familia en tres peldaños descendentes (Abrahán, Isaac y Jacob), está diciendo que toda la comunidad presente es pueblo de Dios, porque desciende del patriarca Abrahán, el de la promesa divina; y porque es su pueblo, Dios no se desentiende de él: ha visto, ha oído y ha bajado. La presencia de Dios se concibe como una bajada de la altura, donde los pueblos se imaginaban la morada de Dios a lo largo del AT.

Moisés no tiene nada que replicar, pero para asegurarse va el Señor a ofrecerle espontáneamente un signo. Se trata de un dato tópico que se suele encontrar en textos semejantes. El más parecido y significativo es el de Gedeón, un pobre israelita que vive otro tiempo de opresión, si bien más reducida. De repente se le aparece el ángel del Señor —otra vez el juego de ángel-manifestación cuando es visible, y sólo el Señor cuando habla—, y él opone inmediatamente su objeción: ¿qué puedo hacer yo que no soy nadie, cómo voy a librar a los israelitas? Pero Dios le contesta: Yo estoy contigo. Gedeón pide: dame una señal de que eres tú el que hablas conmigo y de que me vas a asistir en la empresa. Y Dios le da la señal.

Esto es frecuente. Incluso puede Dios adelantarse espontáneamente a ofrecer la señal, como en el caso de Acaz, quien, sin embargo, la rechaza, protestando piedad:

«El Señor volvió a hablar a Acaz: Pide una señal en lo hondo del abismo o en lo alto del cielo.

Respondió Acaz: No la pido, no quiero tentar al Señor» (Is 7,10-12).

Este dato tópico, común en relatos de vocación, ha intrigado y desconcertado a comentaristas y lectores. «Yo estoy contigo, dice Dios a Moisés, y ésta es la señal de que yo te envío: que cuando saques al pueblo de Egipto, daréis culto a Dios en esta montaña» (Ex 3,12).

¿Dónde está lo extraño de este signo? Quizá en dos cosas. Primero, en que no consiste en ningún acto extraordinario, sino sencillamente en una acción litúrgica. La acción litúrgica no es ningún milagro y, por lo tanto, la señal que se ofrece no tiene nada de señal. Lo verdaderamente extraño es el tiempo en que se da ese signo. Normal es que Gedeón pida una especie de garantía oficial de autenticidad antes de aceptar el mandato, para no ser juguete de la propia fantasía. Y se le da: Mira, voy a poner esta zalea al relente de la noche; si el rocío cae sobre ella y no a su alrededor, ésta es la señal.

Así habló Dios, pero Gedeón no se dejó todavía convencer. Porque piensa que la lana atrae y recoge el rocío de una manera distinta de

como lo hace la hierba rala o la tierra desnuda. Y pide invertir la prueba y que el signo suceda al revés: que haya rocío todo alrededor y que la zalea quede completamente seca. Dios accede, y por la noche sucede el signo. Con estas dos señales dadas por Dios a Gedeón se decide éste por la empresa (Jue 6,36-40).

Moisés puede argüir de igual modo: ¿Cómo sé yo que eres tú el que me envía? Le responde Dios: Tú vas a sacar a los israelitas y, cuando los hayas sacado, os reuniréis aquí y celebraréis un acto litúrgico. Pero, piensa Moisés, si los he sacado, ya no necesito signo.

La incoherencia es clara y la objeción es válida. Esto nos obliga a penetrar en el texto y esclarecer su significado.

Por una parte, ese acto litúrgico se encuentra al final de una etapa y antes de otra. Al final de la etapa de la salida de Egipto, se reunirán en ese monte antes de iniciar la marcha por el desierto. La aventura del desierto podrá terminar bien o podrá desembocar en una dispersión para morir. La primera etapa funciona paradójicamente: el hombre tiene que aceptar la misión que Dios le confía, tiene que comprometerse a realizar con fe y confianza lo que Dios le encarga. Porque la fe es adhesión a Dios, es como estar adherido o pegado a él. Si yo tengo fe en Dios, Dios está conmigo, y esta persuasión en la fe; y desde la fe me permite actuar hasta hacer realidad el encargo. Una vez realizado éste, puedo mirar hacia atrás y decir: es verdad, era misión de Dios.

El pueblo de Israel, pueblo de esclavos, podrá reunirse en este altiplano, en la alegría de que todo era verdad: Dios quería librar a su pueblo. Será una liturgia de experiencia de liberación, no una liturgia de una experiencia de trabas, de preceptos y prohibiciones. Así fue cuando Pedro salía de la cárcel. Caminó por la calle, y en un cruce, al final de ella, cayó de repente en la cuenta: era realidad. Así es el signo que Dios ofrece a Moisés: un signo de futuro que compromete la fe de presente; una garantía consecuente, en vez de garantía precedente. Moisés lo comprende, y sus objeciones cambiarán de estilo.

3. MISIÓN DE MOISÉS

Al presentarse Dios como el Dios de Abrahán, de Isaac y Jacob, se está ya de alguna manera identificando. Por un movimiento espontáneo y de hábitos ambientales, imaginamos a Dios en la altura, en el cielo. En este tono convencional leemos que Dios ha bajado de su trono en la tranquilidad de la altura, porque no puede aguantar ver sufrir a su pueblo. Y ha bajado para librarlo de los egipcios. La liberación no va a consistir simplemente en sacarlos de una situación de opresión, sino que va a crear una situación nueva de libertad. Esto se va a anunciar en una fórmula-estribillo: he bajado a sacarlos de esta tierra para llevarlos a una

tierra fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel, el país de los cananeos... Los israelitas desbordarán los límites de una tierra estrecha, incapaz ya casi de contenerlos, y se derramarán por otros territorios, en una tierra espaciosa donde hay sitio para todos. A los trabajos forzados y a la vida precaria de Egipto sucederá la vida libre en la abundancia de una tierra que mana leche y miel. Es verdad que esa tierra está ocupada por varias poblaciones, pero Dios es Señor de toda la tierra y asigna sus territorios a los pueblos. Esa tierra privilegiada la tiene destinada para el pueblo escogido.

Tal es el proyecto de Dios. No es un proyecto de apoyo a los poderosos, sino de liberación de los oprimidos.

Y sucede un hecho extraño. En el texto parece que hay dos cosas que se contradicen o no concuerdan del todo. Primero dice Dios: he visto, he oído, me he fijado, y por eso he bajado para librarlos de los egipcios y sacarlos de esta tierra. Y luego, para poner en marcha su decisión, añade: anda, yo te envío al Faraón para que saques de Egipto a mi pueblo. Hay una ruptura lógica, una incoherencia narrativa, una sustitución de funciones: he bajado para sacarlos, pero te envío a ti para que seas tú el que los saque. No cambia el contenido, que es un ir y sacar, pero sí cambia el sujeto. La primera vez el sujeto es Dios, que ha bajado para librarlos, para sacarlos; la segunda vez sigue siendo Dios el que envía, pero el sujeto que ha de sacarlos es Moisés. ¿Qué significa realmente esta incoherencia narrativa? Los comentaristas han intentado explicarlo de una manera plausible asignando a dos fuentes o dos hilos narrativos —elohista y yahvista— las dos piezas que un autor ha trenzado, resultando una trenza de dos hilos. No todo queda claro ni se explica todo, pero se trata de una interpretación plausible, razonable. No lo explica todo, porque lo que resulta es un relato nuevo.

La incoherencia narrativa ha suscitado la curiosidad y excitado la indagación. Dios baja a liberar a su pueblo, pero no va él en persona a hablar al Faraón tomando una figura como la que tomó en su visita a Abrahán (Gn 18-19). Su manera de bajar y liberar consiste en enviar a un hombre, con lo cual se instaura una teoría teológica y espiritual que es la *mediación*: el hombre es enviado por Dios, lleva una misión. Dios baja porque Moisés no puede ir al Faraón por cuenta propia. En un arrebatado de cólera y de indignación, mató Moisés a un egipcio. Ahora Moisés es un pastor, casado con una hija del sacerdote de Madián, aunque este dato importe muy poco. Lo que importa es que Moisés es ahora un *enviado* y va a cumplir una misión (del latín *missus*) confiada por Dios. A partir de este momento, se entregará a la misión para la que nació y fue llamado. Ahora la misión se hace explícita y queda vinculada a la bajada de Dios para liberar a su pueblo. No debe desconcertar a nadie el relato que habla alternativamente de «Dios que saca» o de «Moisés que saca». Llegará incluso un momento en que el lector podrá contemplar una especie de juego en que se van lanzando uno a otro la pelota en un alternativo «yo saqué», «tú sacaste» al pueblo. Importa mucho subrayar

con trazos fuertes ese carácter mediador del hombre enviado por Dios. Significa la entrada de Dios en la historia, humanizándose en una mediación egregia que está prefigurando otra entrada única de Dios, no a medias, sino plenamente, sin fuego ni figuras, ni delegaciones ni mediadores, sino en una humanización real y plena, hecho verdaderamente hombre.

Surge una primera objeción, común a todos los relatos de vocación. El elegido no suele responder con entusiasmo a la misión que se le confía. Es, sí, un honor, una gloria, un privilegio, ser elegido por Dios. Pero hay en ello una mezcla de orgullo y de temor: me gusta, pero no me atrevo. Es doblemente una reacción de respeto ante la tarea y ante el que le envía, pero al mismo tiempo una reacción de desconfianza en sí mismo: ¿Seré yo capaz de llevar a cabo con dignidad un mandato de Dios, una misión divina? ¿No será demasiado para mí? Y ésta es también la primera reacción de Moisés:

«Moisés replicó a Dios: ¿Quién soy yo para acudir al Faraón o para sacar a los israelitas de Egipto?

Respondió Dios: Yo estoy contigo» (3,11-12).

Nos detenemos aquí. Este «estar contigo», visto desde abajo, desde el hombre, es una garantía de éxito y una fortaleza inexpugnable. «Yo estoy contigo» es la frase más escueta que se pueda imaginar; un verbo nada más, casi sin cópula; es un sujeto y un predicado escueto. Aquí nos encontramos con *estoy*, en vez de soy. El Dios omnipotente y sabio no hace valer un soy, sino un *estoy* contigo. Ahí se encuentra todo. No se puede decir más con menos. ¿Qué puede temer el hombre que siente la presencia de Dios con él? Puede salir con ánimo a cumplir la misión más arriesgada. La misma frase significa de parte de Dios: Soy yo quien va a librar al pueblo, pero lo voy a librar *estando contigo*, sin necesidad de desbancarte ni desplazarte a ti de la historia. Yo voy a bajar y liberar estando contigo. Esta es la doble dimensión fecunda de una frase que va a repetirse reiteradamente.

4. IDENTIFICACIÓN DE DIOS

En la vocación de Moisés aparece un elemento importantísimo, que es la identificación y el nombre de Dios. Cuando uno envía un legado, un embajador plenipotenciario, tiene que identificarse: Yo, emperador, te envío como legado mío. Esta identificación del mitente es esencial para definir la misión. Moisés ya ha escuchado una identificación. Ese Dios que se le ha aparecido en el fuego, que le ha empezado a hablar y que categóricamente le envía al Faraón para gestionar con él la liberación del pueblo es, por lo menos, el Dios de los patriarcas. Es ya un dato de identificación; pero además de este título ha de tener un nombre. Todos

los dioses tienen sus nombres con los que son identificados, invocados. Por eso pregunta Moisés, y con razón: cuando yo vaya a presentarme ante los israelitas de tu parte, ¿de quién les tengo que hablar? ¿Qué nombre tengo que aducir para que me hagan caso?

«Moisés replicó a Dios: Mira, yo iré a los israelitas y les diré: el Dios de vuestros padres me ha enviado a vosotros. Si ellos me preguntan cómo se llama, ¿qué les respondo?».

«Dios dijo a Moisés: Soy el que soy. Esto dirás a los israelitas: 'Yo soy' me envía a vosotros. Dios añadió: Esto dirás a los israelitas: el Señor, Dios de vuestros padres, Dios de Abrahán, Dios de Isaac, Dios de Jacob, me envía a vosotros. Este es mi nombre para siempre; así me llamaréis de generación en generación» (3,13-15).

Nos encontramos con un texto capital, pieza fundamental en la investigación del Pentateuco, con el que siempre habrá que enfrentarse. Pero estamos en una meditación, y no es éste el lugar para plantear discusiones científicas. Hay que ceñirse, sobre todo, a este sentido del nombre del que tiene que identificarse.

Se ofrecen dos piezas de identificación que son el nombre —en hebreo, probablemente Yahveh, en el que conocemos las consonantes y dudamos de las vocales—y el título de «dios de los patriarcas». Estos son los datos de identificación que en el texto aparecen como un juego de palabras. ¿Cómo te llamas? Me llamo «Soy el que soy». Vete a los israelitas y di: «Soy» me envía a vosotros. Y háblales de «el Dios de vuestros padres...».

Para entenderlo es necesario, primero, reflexionar sobre una costumbre hebrea en la manera de interpretar los nombres. Los técnicos lo llaman *paranomasia*, y es el arte de interpretar los nombres. Aquí no se trata de una interpretación científica: la lingüística, la filología, la etimología rigurosa. Aquí se trata de tomar el nombre en su sonido inmediato y dar una explicación; interpretar el nombre por el sonido que produce en los oídos de los israelitas. Pues bien, la palabra *Yahveh*, si aceptamos esa vocalización de las consonantes, suena como una forma volitiva de una conjugación factitiva del verbo *hyh*: ser (que podría ser una variante del verbo *hyh*: vivir). Tomémosla como suena, haya = ser, y entonces este sonido *Yahveh*, escuchado no como nombre, sino como significado, sonaría prácticamente como «haga existir», que sería el nombre propio de ese personaje misterioso. Tenemos el hecho del ser, el existir y la forma factitiva; pero, como ya hemos indicado, los autores bíblicos no se atienen a una explicación etimológica rigurosa como la que estamos proponiendo ahora, sino que juegan libremente con el verbo. Este nombre de *Yahveh* contiene la raíz *hyh*, que significa ser. En español diferenciamos *ser* y *estar*, y quizá esto nos ayude a comprender el juego verbal. Moisés formula su primera pregunta: ¿Cómo te llamas? Dios le responde: Yo estoy contigo, en primera persona; Soy el que estoy

contigo, Soy el que estoy librando a los israelitas. Y luego: Les dirás: Soy me envía a vosotros... Yahveh me envía... etcétera.

Aquí se está haciendo un juego con el tema fundamental del ser-existir. Es verdad que el autor no tiene por delante una reflexión filosófica o metafísica del nombre, pero parece muy probable, primero: que el nombre ya era conocido, porque sólo con un nombre conocido se juega; segundo: que el autor descubre en este nombre la presencia del verbo ser-estar-existir, y esto, aunque no haga una definición metafísica, es muy significativo para nosotros en orden a concebir, a imaginar a Dios, a dirigirnos a él, porque coloca a Dios, radical y fundamentalmente, en el orden del ser y del existir; y si lo ponemos en forma factitiva, tenemos entonces *el que hace existir*, mientras que, si lo ponemos en forma intransitiva, resulta sencillamente *el que es*. Por eso, aunque no le demos el alcance metafísico, que en nuestra filosofía tradicional sería *el ser por sí mismo*, el *ens a se*, sí tenemos que darle el alcance espontáneo, normal, incluso popular, de que aquí se trata de algo radical, porque no hay cosa más radical que ser o existir. Todos pueden decir «soy», pero sólo él puede decirlo de manera especial y única; y quiere que, cuando el hombre se dirija a él, lo haga a ese nivel radical del ser o del existir.

Insistimos en que esto es reflexión, pero es una reflexión que brota de los datos aportados por un autor que ha querido jugar con el nombre en el que ha escuchado el ser y el existir de Dios. En español decimos ser y estar: soy el que soy, soy el que estoy, el que estoy contigo, como queda dicho antes. Así queda perfectamente trabado todo el movimiento: Yahveh es el que me envía. Yahveh, es decir, «Soy el que soy», «Soy el que estoy», está contigo. Es un juego sutil que hemos encontrado en el texto hebreo y que nos ha de servir para nuestra meditación. Nos interesa el dato de los títulos, pero antes de éstos está el nombre, y el nombre se coloca en esa zona radical del existir.

En el segundo dato, el de los títulos, Dios se define como el Dios de los patriarcas. No es una divinidad nueva, no queda abolido el pasado, sino que hay un empalme explícito. De esta manera se establece una continuidad biológica: vosotros sois los descendientes de aquellos patriarcas. En la parte humana hay una continuidad sin fisura entre Abrahán, Isaac, Jacob y vosotros; pero esa continuidad biológica, que se podría expresar en un árbol genealógico, adquiere ahora una carga teológica: que el hijo de Abrahán es hijo de la promesa, es palabra de Dios hecha carne, promesa de Dios hecha realidad. Por lo tanto, recordar a los patriarcas es lo mismo que recordar la promesa: vosotros existís como promesa de «Soy», de «Existe», porque vosotros sois los descendientes de la promesa hecha a los patriarcas que dieron existencia a una estirpe gracias al don de una bendición especial de Dios. Con esto la perspectiva de la liberación del pueblo, sacándolo de Egipto, se sitúa en un horizonte amplio, en una perspectiva sin límite, y se inserta como segmento gigantesco de un inmenso arco que empezó en tiempo de los patriarcas y no terminará con ellos. Porque antes y

después, y por encima de todos, está el Señor que es y *está* con Moisés, como estuvo con Abrahán y está con el pueblo, al que llama celosamente *suyo*.

Este título patriarcal expresa una garantía. Dios sujeta las riendas de la historia y encauza el curso fluvial del tiempo, que puede frenar, acelerar o retrasar como él quiera; él es el Señor del flujo del curso de la historia, y sus títulos patriarcales son para nosotros una garantía, lo mismo que lo es su nombre. Con ello se nos hace entrega de un bloque importante de la revelación, porque se añade: éste es y éste será mi nombre para siempre, así me llamaréis de generación en generación. Nosotros seguimos usando ese nombre, le hemos cambiado el nombre al Dios de los israelitas en Egipto, el de Moisés, el de los patriarcas, que es también el nuestro. Nos alejamos del oleaje sonoro de esta meditación para escuchar en silencio el nuevo nombre que Dios tiene para nosotros. El tiene unos títulos y un nombre, pero para nosotros él es Padre de Nuestro Señor Jesucristo y Padre Nuestro al mismo tiempo; es el mismo que libró a los israelitas en Egipto cumpliendo la promesa patriarcal, porque él es y será siempre el mismo, y «está» siempre con nosotros.

5. DIALOGO MOISÉS-DIOS: OBJECIONES Y RESPUESTAS

Queda dicho lo principal, pero falta una reflexión sobre las objeciones y respuestas en el diálogo entre Dios y Moisés. Lo vamos a tratar a manera de complemento.

Porque queda algo que Moisés no acaba de comprender y le impide aceptar plenamente su misión, y forcejea como quien pugna por esquivar el compromiso. Tiene miedo, no se siente capaz y va a argüir contra Dios sosteniendo con él una especie de pulso para ver quién puede más. Va a exponer razones en contra, y cuando Dios le dé la respuesta a una, volverá él a la carga con otra. Una de ellas es que ni el Faraón ni los israelitas le van a hacer caso. Los israelitas no van a ver en él más que al violento, al fugitivo; y, sin credenciales, no le van a creer; y, si no le hacen caso, tampoco podrá él moverlos por la fuerza, porque es evidente que por la fuerza no podrá hacer nada. Se trata, por tanto, de una petición de credenciales.

Para nosotros las credenciales suelen ser un documento escrito y sellado que garantiza al portador como un enviado. «Credenciales» viene de «creer», «dar crédito». Sin credenciales no se dará crédito a Moisés, y él necesita que le den crédito para realizar su empresa. Por ahora no tiene crédito, y el acreditarle le compete a Dios. Es la primera objeción. La segunda se referirá a su ineptitud como orador.

Las credenciales que Dios ofrece a Moisés es la capacidad de realizar

signos. Primero se le exigía fe para poner mano a la empresa, y sólo al terminar vendría el signo a sellar su autenticidad; ahora, en cambio, Dios está dispuesto a dar a los israelitas algunas señales previas de tipo prodigioso, y Moisés deberá asumir de algún modo las funciones de mago o prestidigitador, en competencia con los magos del Faraón. Este poder sobrehumano dará crédito a su misión, y deberá ejercerlo ante los ojos atónitos de los israelitas, en una serie de transmutaciones o metamorfosis que tendrán lugar en su bastón de pastor, en su mano de jefe y en las aguas del Nilo. Las dos primeras tienen un significado particular, íntimamente vinculado a la persona: mientras el cayado es el instrumento de su oficio de pastor, la mano es sede y órgano de la acción. La tercera se refiere al Nilo, que es linfa, corriente vital y arteria única que mantiene la vida de Egipto. Son los tres elementos en los que se va a manifestar el poder transmutador, taumatúrgico, de Moisés.

El primero es el bastón o cayado de pastor:

«¿y si no me creen ni me hacen caso y dicen que no se me ha aparecido el Señor?

El Señor le preguntó: ¿Qué tienes en la mano? Contestó: un bastón.

Dios le dijo: Tíralo al suelo.

El lo tiró y se convirtió en serpiente, y Moisés echó a correr asustado.

El Señor dijo a Moisés: Echale mano y agárrala por la cola.

Moisés le echó mano, y al agarrarla en el puño se convirtió en un bastón.

Para que crean que se te ha aparecido el Señor, Dios de tus padres, Dios de Abrahán, Dios de Isaac, Dios de Jacob. El Señor siguió diciéndole: Mete la mano en el seno.

El la metió, y al sacarla tenía la piel descolorida como nieve.

Le dijo: Métela otra vez en el seno.

La metió, y al sacarla estaba normal, como la carne.

Si no te creen ni te hacen caso al primer signo, te creerán al segundo. Y si no te creen ni hacen caso a ninguno de los dos, toma agua del Nilo, derrámala en tierra, y el agua que hayas sacado del Nilo se convertirá en sangre» (Ex 4,1-9).

El bastón de pastor es un instrumento de oficio que sirve para apoyarse y para marchar por vaguadas y cañadas. Pero puede también ser instrumento para guiar el rebaño. Una oveja se queda rezagada o se separa de las demás y, si el pastor carece de la ayuda fiel de un perro, el

cayado le sirve para espolear, dirigir y agrupar a las ovejas. El cayado sirve primero para apoyarse; segundo, para dirigir el rebaño; y tercero, para protegerlo. Si surge la amenaza de un animal dañino —un chacal, un lobo...—, el cayado sirve para defenderse y ahuyentar al depredador, tiene varias funciones.

En mano de Moisés, y después de la transmutación, el bastón va á adquirir una función muy particular. Podría llamarse «varita mágica», aunque no se trate de una vara fina y estilizada, sino de un auténtico cayado de pastor.

Llega un momento, en la cultura antigua, en que el bastón se convierte en signo de poder, de autoridad, y cambia de nombre, para llamarse «bastón de mando» o, simplemente, «cetro», que no es otra cosa que la prolongación del brazo humano. Este es símbolo y sede de poder, de fuerza, de actuación. El brazo humano, que puede levantarse o bajarse, extenderse o descansar, se prolonga en esa pieza vegetal de madera que es el bastón de mando, o cetro, y que sirve igualmente para alargar el poder del brazo en dirección a una persona o un objeto; el cetro se puede empuñar y sostener verticalmente, afirmando con este gesto la autoridad; y puede también inclinarse y apoyarse en el hombro. En el cetro puede apoyarse el rey, que es como apoyarse en su propia autoridad; y, si lo levanta, hace patente con este gesto el ejercicio de su autoridad.

El bastón de pastor ha llegado a convertirse en símbolo. También el bastón de Moisés va a sufrir transformaciones. Moisés lo ha usado en su función más directa para golpear o apoyarse; ahora Dios le manda tirarlo a tierra sin controlarlo, y se convierte en una serpiente. Lo que era vertical y estaba dominado por el hombre se hace autónomo en un reptante amenazador. Ya no es Moisés el que empuña el cetro; ha perdido la capacidad de empuñarlo y, al soltarlo, el cetro se ha independizado para convertirse en una insumisa serpiente amenazadora ante la que Moisés siente miedo y quiere huir.

Puede uno montar imaginariamente el tinglado de la escena y observar la sonrisa de Dios que dice: ¡No tengas miedo, agárrala por la cola! Moisés lo hace, animado por la palabra de Dios, y en el momento en que la empuña y sujeta vuelve a ser nuevamente poder subordinado al hombre, no desprendido de él en forma sinuosa y amenazante. Desde ahora, el brazo de Moisés se prolongará en ese bastón de mando, cetro de autoridad, y le obedecerán los hombres y los elementos.

El segundo prodigio consiste en la transformación de la mano. La mano es órgano y símbolo de acción (no necesariamente de acción fuerte, pero sí de acción hábil). En español hablamos, curiosamente, de destreza. ¿Qué es destreza? Es la habilidosa capacidad de la diestra, de la mano derecha. También se habla de tener buena mano, como también, y en otro sentido, de tener mano izquierda. Sí, la mano es símbolo y metáfora

de la acción controlada. La mano que Moisés tiene abierta, patente, debe meterla ahora en el pliegue de la pechera de la túnica que sirve de faltriquera o bolsillo, donde ya no está actuando, sino recogida e inerte. Dios se lo manda así y, al hacerlo, la mano cálida se convierte en mano de nieve, paralizada y fría, como en la enfermedad de leucodermia; es una mano no animada por la sangre, repugnante e inerte. Moisés se asusta de su propia mano, pero Dios le ordena: Vuelve a meterla. Y la mano recupera su estado natural.

La mano de Moisés no está hecha para quedar guardada e inactiva, sino para dirigir con destreza. Con ella podrá hacer transmutaciones que convencerán a los israelitas. Y si no bastan, queda la última, la del agua del Nilo, la linfa vital de Egipto que riega las plantas y mueve las norias, que es fuente de vida en su riego, limpieza en el baño y energía en los molinos. Ese agua, derramada en tierra por Moisés, se vuelve sangre, pero sangre derramada y sin vida.

Estas son las credenciales de Moisés: poder sobre los elementos para obrar prodigios. Si los israelitas no dan crédito al primero, lo darán al segundo y, si no, al tercero; pero tendrán que creer.

«Yo no tengo facilidad de palabra», protesta Moisés como segunda objeción. Si la mano es órgano de la acción y el brazo es sede del poder, la lengua es el órgano de la palabra, y Moisés tendrá que actuar con la palabra cuando vaya a presentarse al Faraón. Irá a él con un mensaje difícil y exigente. Le va a pedir nada menos que deje salir a los israelitas para una ceremonia de culto, y no puede darle más que palabras y razones para convencerle. Pero, además, el Señor mismo le ha puesto las cosas difíciles al prevenirle de que el Faraón va a ser terco y duro. Moisés necesitará una fuerza oratoria que no tiene:

«Pero Moisés insistió al Señor: Yo no tengo facilidad de palabra, ni antes ni ahora que has hablado a tu siervo; soy torpe de boca y de lengua.

El Señor replicó: ¿Quién da la boca al hombre? ¿Quién lo hace mudo, sordo o tuerto o ciego? ¿No soy el Señor? Por tanto, ve; yo estaré en tu boca y te enseñaré lo que tienes que decir.

Insistió: No, Señor; envía al que tengas que enviar.

El Señor se irritó con Moisés y le dijo: Aarón, tu hermano, el levita, sé que habla bien. El viene ya a tu encuentro y se alegrará al verte. Háblale y ponle mis palabras en la boca. Yo estaré en tu boca y en la suya, y os enseñaré lo que tenéis que hacer. El hablará al pueblo en tu nombre, él será tu boca, tú serás su Dios. Tú coge el bastón con el que realizarás los signos» (Ex 4,10-17).

Y en otra versión leemos:

«Yo soy el Señor; repite al Faraón de Egipto todo lo que te digo.

Moisés respondió al Señor: Soy torpe de palabra, ¿cómo me va a hacer caso el Faráon?

El Señor dijo a Moisés: Mira, te hago un Dios para el Faraón, y Aarón, tu hermano, será el profeta. Tú dirás todo lo que yo te mande, y Aarón le dirá al Faraón que deje salir a los israelitas de su territorio» (Ex 6,29-30; 7,1-2).

Estos son los dos textos. La objeción de Moisés es razonable y razonada: un hombre que tiene que negociar, argumentar, pedir y exigir, tiene que dominar todos los recursos del lenguaje, de la persuasión, de la oratoria. Moisés no posee el don de la palabra, a pesar de su vida en la corte del Faraón y de su educación especial. Lo que hasta ahora conocemos de Moisés consiste más en obras que en palabras. Le hemos visto intervenir impulsivo en el caso del egipcio; cuando las aguadoras hijas de Jetró son maltratadas por los pastores, él interviene y las libra. Moisés es un hombre que actúa sin apenas hablar. Solamente el diálogo con Dios y la especificidad de la misión que se le confía le provocan a hablar y expresar sus objeciones: su misión es profética, y él entiende que un mensajero tartamudo y balbuciente no puede cumplir dignamente su misión.

Dios responde a su objeción categóricamente: si yo te he dado la boca, puedo también enseñarte a manejarla; si te he dado la lengua, puedo también hacerla ágil, flexible, fluida y convincente. Y añade: Yo estaré en tu boca, que es una variante de «Yo estaré contigo». Equivale a decir: cuando tengas que hablar en mi nombre, allí estaré yo en tu boca, moviéndola y articulando tus palabras de tal manera que no seas tú el que habla. No serás un mensajero que repite mecánicamente lo que aprendió de memoria, o que aprendió la sustancia y luego la desarrolla. En la creación verbal, como en el brotar del pensamiento y expresión de los argumentos, yo estaré contigo dirigiendo tu boca, y tú vas a ser mi palabra.

La incredulidad de Moisés provoca la irritación de Dios: Si te empeñas, será Aarón el que hable; tú le dices la sustancia, le das las instrucciones y él tomará la palabra. Y en la segunda versión: Tú serás como un Dios frente al Faraón; te presentarás a él como un ser sobrehumano y dotado de poderes sobrehumanos. Pero lo harás en silencio, aureolado de distancia, y para la comunicación tendrás en Aarón un subordinado que irá traduciendo tus mensajes arcanos para hacérselos entender al Faraón. Por eso, tú serás como un Dios y Aarón será como tu profeta.

Es otra manera de repetir lo mismo, pero el autor ha logrado con ello introducir en el relato la figura de Aarón como un intermediario, y ha quedado redondeado el texto.

Terminamos mirando al futuro con una reflexión breve para todos los que reciben de Dios la misión de la palabra: la palabra del testimonio, la del Evangelio, la predicación; palabra para exhortar o denunciar. El camino no es la violencia, sino la persuasión, porque es la razón la que se comunica en palabras y no la sinrazón, que se desahoga con los puños. Por eso necesitamos también que el Señor esté en nuestra boca. Moisés, que no sabe hablar, tendrá que tomar la palabra en múltiples ocasiones y de múltiples formas, dirigiéndose a los israelitas para reprochar y denunciar y dirigiéndose a Dios para rezar e interceder. Y después de una larga misión por la acción y la palabra, antes de subir al monte para morir, llegará Moisés a la cumbre del lenguaje, que es la poesía, y compondrá como testamento el gran poema que los israelitas aprenderán de memoria: el *Cántico de Moisés* que se lee en el capítulo 32 del Deuteronomio.

La vocación de Moisés es vocación de profeta. En adelante, ya no toma él la iniciativa, no se declara libertador, porque él lo recibe todo del Señor y tiene que estar enteramente a su disposición. Esta es la vocación y la misión de Moisés.

GREGORIO DE NISA: LA ZARZA ARDIENDO

«...entonces viviremos a solas, sin tener que pelear con adversarios, sin tener que hacer de árbitros, antes viviremos en unidad de pensamientos y sentimientos con los que pastoreen junto a nosotros, con todos los movimientos de nuestro espíritu apacentados como un rebaño por el querer de la razón que nos gobierna.

Cuando disfrutemos de esa vida tranquila y sin luchas, resplandecerá la verdad envolviendo en sus destellos los ojos de nuestro espíritu. Es Dios la verdad que se apareció a Moisés en aquella indecible iluminación. Si el alma del profeta fue esclarecida por el brillo de una mata espinosa, el hecho no será inútil para nuestra indagación. Pues si Dios es la verdad y la verdad es luz —tales expresiones divinas y sublimes emplea la voz evangélica para rendir testimonio al Dios que se nos manifiesta en la carne—, se sigue que la conducta virtuosa nos conduce al conocimiento del que se abajó a la naturaleza humana. No relumbra desde las lumbreras estelares, para que no lo confundiéramos con el brillo de una materia celeste, sino desde una zarza terrestre, superando con sus rayos las lumbreras del cielo. Así aprendemos también el misterio de la Virgen, de la cual la luz de la divinidad alumbró la vida humana, y al nacer dejó intacta la zarza que lo acogió, y así la virginidad no se marchitó en el parto.

De aquella luz aprenderemos lo que hemos de hacer para mantenernos dentro de sus destellos: no podemos con pies calzados correr a la altura donde se manifiesta la luz de la verdad; antes hay que desnudar los pies

del alma de las pieles muertas y terrestres que revistieron al principio nuestra naturaleza, cuando, por desobedecer la orden divina, quedamos desnudos» (PG 44,332-33).

Moisés y el Espíritu

El capítulo 11 del libro de los Números es una composición narrativa compleja. En la presente meditación nos interesa el tema del Espíritu que se plantea en la oración de Moisés a Dios, se continúa en la respuesta de Dios a Moisés y se realiza después en una ceremonia litúrgica solemne. Antes de centrarnos en el tema de nuestra meditación, es conveniente ofrecer una visión de conjunto de todo el capítulo a partir del verso 4.

1. CONTEXTO NARRATIVO

Los israelitas en marcha —el pueblo escogido y también otras personas que se les habían sumado— empiezan a protestar, porque están hartos de ese plato único que es el maná. ¡Todos los días la misma comida! Quieren cambiar y que el cambio consista en carne. La respuesta de Moisés no se dirige a ellos, sino a Dios, a quien se enfrenta en una admirable plegaria, que deberá ser comentada en otra meditación dedicada a la oración de Moisés.

Queja de Moisés a Dios: ¡no puedo con la carga!

Respuesta de Dios a Moisés: es muy sencillo. Búscate colaboradores, reparte con ellos carga y espíritu, y podrás con la carga.

Inmediatamente responde Dios a la impaciencia del pueblo que pide carne para comer. Les envía bandadas de codornices, ellos comen hasta hartarse y sufren un cólico por su gula. Terminado este episodio —la protesta del pueblo, la comida y el castigo—, volvemos a los colaboradores de Moisés entrando de lleno en el tema del Espíritu.

Moisés posee el Espíritu de Dios para su cargo. Ahora se repartirá una parte de ese don entre sus colaboradores. Dios mismo señala el ritual que se cumple en una ceremonia litúrgica. Ahí podría terminar el capítulo, pero de repente se añade un epílogo sugestivo que habla de la efusión, del reparto del Espíritu fuera de los márgenes previstos.

Esta es la visión de conjunto del capítulo, donde se entrelazan o se trenzan dos hilos narrativos: el de la protesta y comida del pueblo y el del reparto del Espíritu entre los colaboradores de Moisés.

Hecha esta aclaración, abordamos nuestro tema, el tema del Espíritu. Se trata de una respuesta de Dios a Moisés, que se queja de no poder con todo el pueblo él solo y pide ayuda.

¿Cómo hay que entender esta ayuda? ¿Pide la ayuda de Dios o la colaboración de otras personas? Al parecer, lo que Moisés necesita y pide es la ayuda de Dios. Quisiera desentenderse de los trabajos del liderazgo del pueblo para que sea Dios mismo quien se encargue de ello. Pero Dios indica en su respuesta que no será él mismo quien asuma la carga; deberá llevarla Moisés, buscándose, eso sí, colaboradores humanos que se la alivien.

Nos encontramos ante dos perspectivas. La primera, la de la carga, tiene su preparación en el capítulo 33 del libro del Exodo y es tan acorde con lo allí narrado que algunos exegetas pondrían el pasaje aquí estudiado, narrativa y contextualmente, a continuación de los primeros versos del capítulo 33 del Exodo. Se lee allí:

«El Señor dijo a Moisés:

Anda, marcha desde aquí con el pueblo que sacaste de Egipto a la tierra que prometí a Abrahán, Isaac y Jacob que se la daría a su descendencia. Enviaré por delante a mi ángel para que expulse a los cananeos, amorreos, hititas, fereceos, heveos y jebuseos; sube a la tierra que mana leche y miel. Pero yo no subiré entre vosotros, porque sois un pueblo testarudo y os devoraría en el camino» (vv. 1-3).

Moisés tiene que conducir al pueblo que él mismo ha sacado de Egipto. Tendrá consigo a un enviado de Dios, a un ángel, pero Dios no será compañero de viaje, porque es muy exigente: es como un fuego devorador. Y Moisés se queda solo sin la compañía decisiva de Dios, y al llegar a este momento —Números 11— se queja a Dios diciendo: ¿por qué maltratas a tu siervo?

El empalme es posible sin ser necesario. También en este capítulo 11 el empalme es coherente y fluido: el pueblo se queja, Moisés no sabe qué hacer y le pasa la queja a Dios.

2. EL SENADO

Este es el tema que prepara el reparto de espíritu y carga entre los ancianos. Los designaremos como el grupo o «Colegio» o «Senado» que asiste a Moisés. El tema se inscribe en una práctica muy amplia en Israel que, con variedades, encontramos repetida o prolongada en otros pueblos, en la Iglesia y en el mundo civil. Se trata de un grupo de personas competentes, de ordinario gente de edad, que participan en el

gobierno con voto deliberativo o con funciones determinantes. Lo solemos llamar «senado» (del latín «senes» = anciano), y es un grupo de personas a quienes por su edad se supone maduras en sensatez.

En el A.T. existe la misma institución: son los *zeqenim*, los ancianos. La palabra significa originariamente la edad, y más tarde pasa a significar la función.

Este grupo de «senadores» hace su aparición ya al principio del Éxodo, pero tiene su aparición más importante en el capítulo 18, donde Moisés recibe de su suegro Jetró este consejo amistoso y familiar:

«Te estás matando, tú y el pueblo que te acompaña; la tarea es demasiado gravosa y no puedes despacharla tú solo... Busca entre todo el pueblo algunos hombres hábiles que respeten a Dios, sinceros, enemigos del soborno, y nombra entre ellos jefes de mil, de cien, de cincuenta y de veinte... Los asuntos graves, que te los pasen a ti; los asuntos sencillos, que los resuelvan ellos. Así os repartiréis la carga y tú podrás con la tuya» (Ex 18,18-22).

Muchos autores relacionan este capítulo 18 del Exodo con el 11 de los Números. Más tarde, en el gran capítulo 24 del Exodo, cuando Moisés acude al encuentro con Dios, le acompaña también un «senado», un grupo de setenta senadores que van a visitar personalmente al Señor. Tenemos, pues, ya en el libro del Exodo una visión antecedente que atestigua la existencia de ese «senado» de colaboradores con Moisés, con lo cual queda situado el tema de los «ancianos».

3. EL ESPÍRITU

El capítulo 11 de los Números, por consiguiente, no cae en el vacío. Habla de un tema que de alguna manera ya conocemos. Pero introduce otro tema nuevo: *el tema del Espíritu*.

El Espíritu es un don de Dios. En el A.T. no se habla todavía de Espíritu Santo como Persona Trinitaria: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Se habla del Espíritu como dinamismo de Dios, dinamismo creador, ordenador y motor de la historia, que mueve al hombre... y se le llama normalmente Espíritu de Dios o Espíritu del Señor. En algún caso se llamará también Espíritu Santo, pero no con la fuerza ni densidad que entre nosotros tiene esa denominación.

En cuanto jefe y guía del pueblo, Moisés posee una cantidad —términos cuantitativos— y una densidad de dones de ese Espíritu para el cumplimiento de su función. Dios, que ha dado un encargo y una carga a Moisés, le ha dotado de cualidades para llevar a término esa empresa; esas cualidades son los dones, la capacidad, el Espíritu de Dios. Y si los

colaboradores de Moisés van a asumir una parte de la carga confiada a él, lógicamente recibirán también una parte de sus cualidades, de su Espíritu.

Podemos estudiar y comprender esta manifestación del Espíritu a través de un texto narrativamente muy posterior, pero históricamente anterior, quizá. Nos referimos a una experiencia de Saúl, primer rey de Israel. El profeta Samuel unge a Saúl rey de Israel. En ese momento recibe el rey las cualidades, el Espíritu necesario para su función, que se manifiestan de manera peculiar:

«...Vete luego a Loma de Dios, donde está la guarnición filisteá; al llegar al pueblo te toparás con un grupo de profetas que baja del cerro en danza frenética, detrás de una banda de arpas y cítaras, panderos y flautas. Te invadirá el Espíritu del Señor, te convertirás en otro hombre y te mezclarás en su danza (...) Cuando te sucedan estas señales, haz lo que se te ofrezca, que Dios está contigo» (1 Sam 10,5-7).

Esta danza frenética es como una danza de derviches de tipo orgiástico que manifiesta el trance.

Poco más adelante se lee: «Fueron a Loma y, de pronto, dieron con un grupo de profetas. El Espíritu de Dios invadió a Saúl, que se puso a danzar entre ellos. Los que lo conocían de antes y lo veían danzando con los profetas, comentaban: ¿qué le pasa al hijo de Quis? Hasta Saúl anda con los profetas» (vv. 10-11).

La danza orgiástica manifiesta en Israel la presencia del Espíritu, es una de las funciones de los *nebi'im*. En nuestro caso, Saúl posee el Espíritu para gobernar, porque se le ha dado en la unción conferida por Samuel de parte de Dios; ese Espíritu va a manifestarse y exteriorizar su presencia en gestos, incorporando a Saúl a la danza frenética, del grupo de los derviches. Pero Saúl no recibe el Espíritu por contagio con los profetas; el contagio sólo sirve para hacer que se exteriorice hacia fuera lo que existe dentro.

4. COMENTARIO

Tenemos ya los principales puntos de referencia para entender, explicar y meditar un texto de particular importancia. Lo hemos situado en su contexto. Moisés necesita ayuda, pero ¿divina o humana? Dios le responde prometiéndole una ayuda humana.

Ayuda humana —primer tema— es el Senado, los ancianos.

El don del Espíritu —segundo tema— y su manifestación orgiástica.

Con estos elementos es ya posible leer los versos del capítulo 11 que nos interesan:

«Moisés dijo disgustado al Señor: Si me vas a tratar así, más vale que me hagas morir; concédeme este favor y no tendré que pasar tales penas» (v. 15).

«El Señor respondió a Moisés: Tráeme setenta dirigentes que te conste que dirigen y gobiernan al pueblo, llévalos a la tienda del encuentro y que esperen allí contigo» (v. 17).

«Moisés salió y comunicó al pueblo las palabras del Señor. Después reunió a los setenta dirigentes del pueblo y los colocó alrededor de la tienda. El Señor bajó en la nube, habló con él y, apartando parte del espíritu que poseía, se lo pasó a los setenta dirigentes del pueblo. Al posarse sobre ellos el espíritu, se pusieron a profetizar, una sola vez» (vv. 24-25).

Alguien ha visto aquí un cambio de tema, porque el espíritu hace que esos hombres «profeticen», y el verbo hebreo indica aquí unas manifestaciones extáticas, orgiásticas. No se trata de eso, dicen; no les hacía falta el don del espíritu para profetizar, sino el don de gobernar.

La objeción no parece tener valor si tenemos en cuenta lo dicho sobre Saúl. Saúl posee el don del espíritu para gobernar, y lo manifiesta en una danza frenética. Estos hombres han recibido una participación del espíritu de Moisés, espíritu de gobierno, y ese espíritu se manifiesta inicialmente, de una sola vez por todas, en gestos extáticos y orgiásticos. La manifestación del espíritu consiste en eso.

Aquí podría terminar esta escena significativa y rica en enseñanzas, porque nos habla de un afán monopolizador de todas las funciones, de todas las responsabilidades: un hombre acapara cargos y funciones y luego se queja de que no puede con todo. Nos habla de una visión humana, sensata, que tiene que aprender más a delegar que a monopolizar. Y Dios sanciona esa delegación de autoridad, de poder, de cualidades, de una manera litúrgica: con un mandato. No se trata de igualar a Moisés con los miembros de ese senado. Moisés sigue siendo el confidente, a él dirige Dios todas las palabras y no a los demás; él tiene el puesto en la cumbre; pero eso no excluye la corresponsabilidad en la base. Y Dios, que ha hecho así al hombre, entra en el juego y sanciona verdaderamente la delegación de Moisés.

Puede llamar la atención esa forma cuántica en el reparto del espíritu, como si el espíritu fuera una cantidad, en vez de una intensidad; como si Moisés tuviera 100, y de esos 100 restara 70 para dar una pequeña porción a cada anciano.

Se trata de una visión en términos primitivos y simples. Es útil recordar a

este propósito el caso del profeta Eliseo, que pide a su maestro antes de morir: «dame dos tercios de tu espíritu» (2 Re). Equivale a pedir: hazme heredero de tu misión profética, porque el heredero se lleva dos tercios. Hay algo de proyección al campo del espíritu de una realidad económica mensurable, cuantificable (dos tercios). Lo indicado en el bello texto de la sucesión de Elías por Eliseo está de alguna manera presente aquí, y lo aceptamos en esa calidad poética narrativa.

5. APÉNDICE INESPERADO

Con esta enseñanza de la delegación de espíritu y funciones podría terminar el relato. Y podemos sospechar que fue así y que existió otro relato de una vocación también profética y de mando de dos personajes que figuran con sus nombres y que luego se han hecho ilustres en la tradición posterior. Sus nombres son Eldad y Medad. Este episodio, en otro tiempo independiente, lo encontramos aquí a manera de epílogo perfectamente ligado con lo anterior. El vínculo está precisamente en lo inesperado, y lo inesperado nos va a dar una enseñanza muy importante.

Dios ha dado una orden a Moisés: «escoge 70 personas ya entrenadas y capaces, y luego celebra una ceremonia litúrgica junto a la tienda del encuentro, en lugar sagrado fuera del campamento, y en esa ceremonia yo haré un reparto de espíritu y de dones». Moisés cumple el mandato, y de repente sucede lo inesperado:

«Habían quedado en el campamento dos del grupo, llamados Eldad y Medad. Aunque estaban en la lista, no habían acudido a la tienda. Pero el espíritu se posó sobre ellos y se pusieron a profetizar en el campamento. Un muchacho corrió a contárselo a Moisés:

- Eldad y Medad están profetizando en el campamento.

Josué, hijo de Nun, ayudante de Moisés desde joven, intervino:

- Prohíbeselo tú, Moisés. Moisés le respondió:
- ¿Estás celoso de mí? ¡Ojalá todo el pueblo del Señor fuera profeta y recibiera el espíritu del Señor!» (vv. 26-29).

No hay claridad en lo del registro amplio de este epílogo, y es precisamente esa falta de claridad la que nos hace sospechar que originariamente era otro relato aparte. Se trata de una anécdota que el autor ha empalmado magistralmente hasta convertir el empalme en sustancia del relato.

Podemos suponer que Eldad y Medad figuraban en un registro amplio de autoridades, pero no estaban incluidos en el número de los 70, que en

esta hipótesis se convertiría en 72. La cuestión queda abierta. Y de repente sucede lo inesperado: estos dos hombres entran en trance, caen en éxtasis y empiezan su danza con gesticulaciones frenéticas que manifiestan la presencia del espíritu. Sucede fuera de la liturgia, fuera de la tienda, fuera de la forma colegial. El espíritu que los domina se ha saltado las reglas prescritas... Sí. Dios ha prescrito una ceremonia litúrgica y se ha atendido a ella, pero no se ha «atado» a esas reglas; el espíritu no está «encadenado» y puede actuar fuera del número y fuera de las reglas.

Esta es la enseñanza. Quien piensa poder controlar al espíritu con esquemas humanos se equivoca. El espíritu es libertad y se comunica junto a la tienda o en el campamento, a los 70 convocados nominalmente y a los otros dos que no están en el grupo. El espíritu es libre, soberano, está por encima de Moisés y de la palabra, que solamente tiene fuerza si va acompañada del espíritu.

En el campamento cunden la confusión y el desconcierto: ¿son 70 o 72? ¿Tienen los dos disidentes autoridad o no la tienen? Y alguien va inmediatamente a informar a Moisés para que él ponga orden en la turbación reinante. Cuando el joven Josué, fiel servidor de Moisés, lo oye, siente celo por el prestigio de su maestro. Piensa que Moisés tiene que imponer su autoridad y prohibir absolutamente esas manifestaciones, para que el espíritu quede circunscrito al grupo que el mismo Moisés ha consagrado y convocado.

Pero Moisés responde algo relevante y egregio, abierto, por encima de las rencillas humanas: «¿Estás celoso por mí? ¡Ojalá todo el pueblo del Señor fuera profeta y recibiera el espíritu del Señor!». En vez de un pueblo rebelde y murmurador, quisiera yo tener un pueblo profético, lleno del don de ese espíritu que se me ha comunicado a mí y a los 70, como también a los dos que estaban fuera de programa y actúan por libre. Moisés ha comprendido la esencia y el valor del espíritu, pero no puede resistirse a expresar un deseo: ¡Ojalá todo el pueblo fuera profeta y recibiera el espíritu del Señor!

6. PROLONGACIÓN DEL TEMA

Aquí termina el relato del libro de los Números, pero no termina todo. Hay que seguir adelante para pasar a un texto de un profeta, probablemente postexílico, que anuncia algo espectacular para los tiempos venideros finales. Lo llamamos *escatología*, y el profeta es Joel:

«Después derramaré mi espíritu sobre todos: vuestros hijos e hijas profetizarán, vuestros ancianos soñarán sueños, vuestros jóvenes verán visiones. También sobre siervos y siervas derramaré mi espíritu aquel día» (3,1-2).

Lo que Moisés pedía como realización de un sueño lo anuncia Joel como realidad futura, sin distinción de sexo ni edad. Imaginemos que los 70 eran ancianos y que Eldad y Medad eran jóvenes. No está en el texto, pero para Joel no hay distinción. El espíritu se da a jóvenes y ancianos, a siervos y siervas... porque no hay distinción de sexo ni edad ni condición social. El espíritu se dará a todos. Esta es la magnífica promesa de Joel sobre la que se proyecta el sueño generoso de Moisés: ¡ojalá todo el pueblo fuera profeta!

La promesa de Joel queda pendiente hasta que llegue el momento de su cumplimiento. La llegada se relata en los Hechos de los Apóstoles. Pedro y los Once logran entenderse con la multitud abigarrada venida de todas las regiones del mundo y que se expresa en disparidad de idiomas. Desconcertados al oír a los apóstoles hablar en la lengua nativa de cada uno, se preguntaban unos a otros sin poder explicárselo, mientras otros se burlaban diciendo: están bebidos. Pedro pidió atención y dijo:

«Judíos y vecinos todos de Jerusalén, escuchad mis palabras y enteraos bien de lo que pasa. Estos no están borrachos como suponéis; no es más que media mañana. Está sucediendo lo que dijo el profeta Joel: En los últimos días derramaré mi espíritu sobre todo hombre: profetizarán vuestros hijos e hijas, vuestros jóvenes tendrán visiones y vuestros ancianos soñarán sueños; y sobre mis siervos y siervas derramaré mi espíritu en aquellos días» (2,14-18).

El día de Pentecostés se cumple la profecía de Joel, se hace realidad el sueño de Moisés, porque Cristo Resucitado ha ascendido al cielo para enviar el Espíritu del Padre, su Espíritu, a todos los que creen en él. Ese don del Espíritu es un don bautismal, fundamental, que se da sin distinción a todos los que creen en él.

El capítulo comentado del libro de los Números nos sirve de trampolín para abrirnos a una meditación ulterior y ver la proyección del AT sobre el NT. Allí el pueblo pide carne y la recibe; los ancianos, en cambio, reciben espíritu. La carne sacia, pero produce cólico, mientras que el espíritu llena a los ancianos y se derrama más allá de ellos.

San Juan reúne estos temas de la carne y del espíritu en el capítulo 6 de su evangelio. Jesús dará a comer el nuevo y verdadero maná que es su propia carne. «No fue Moisés quien os dejó el pan del cielo; no, es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo» (v. 32). «Vuestros padres comieron el maná en el desierto, pero murieron: aquí está el pan que baja del cielo para comerlo y no morir» (v. 50). «Sólo el Espíritu da vida, la carne no sirve para nada» (v. 63). El Espíritu que da vida reside también en la palabra: «Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna» (v. 68).

GREGORIO DE NISA:

EL PROGRESO ESPIRITUAL

«En las cosas sensibles la perfección es abarcada por sus límites; por ejemplo, la cantidad, discreta o continua. Toda realidad cuantitativa se define por sus límites. El que se ocupa de la vara o la decena, sabe dónde empieza y dónde acaba, en lo cual consiste su perfección. Tratándose de la virtud, el Apóstol nos enseña que su límite consiste en no tenerlo. Aquel hombre sublime, el divino Pablo, siguiendo la carrera de la virtud, nunca dejó de tender hacia delante; no consideraba seguro detenerse en la carrera. ¿Por qué? Porque el bien por esencia no tiene límite, se delimita sólo por su opuesto. Por ejemplo, la vida por la muerte, la luz por las tinieblas; y cualquier bien cesa si alcanza su opuesto.

Como el límite de la vida es la muerte, así la conducta virtuosa limita con la conducta viciosa. Por eso dije con razón que la perfección de la virtud no tiene límite. Pues está claro que lo que tiene límite no es virtud. Voy a explicar ahora cómo los que viven virtuosamente no pueden alcanzar su perfección.

El bien en sentido primario y propio, lo que por esencia es bueno, es Dios; como se concibe, se llama y es. Como la virtud no tiene otro límite que la maldad, se sigue que en Dios no cabe el contrario. El que persigue la virtud participa del mismo Dios, que es la virtud plena. Lo que es bello por esencia no tiene límite y es apetecido por cuantos lo conocen. De donde se sigue que el deseo de participar de ello se extiende cuanto el bien ilimitado, y por lo tanto no puede detenerse. Por eso es imposible alcanzar la perfección, porque no tiene límites. Su límite es ser ilimitada. Entonces, ¿cómo podrá nadie alcanzar el límite buscado, si no hay tal límite?

Pero, si el razonamiento ha mostrado que la totalidad es inalcanzable, no por eso descuidemos el mandato del Señor: Sed perfectos como mi Padre celestial es perfecto. Pues tratándose de cosas por esencia valiosas, aunque no podamos conseguir la totalidad, conseguir una parte es ganancia grande para quien posea razón. Por tanto, todo nuestro esfuerzo debe ser no decaer de la perfección adquirida, antes conseguir todo lo que podamos. Quizá consista en eso la perfección de la naturaleza humana, en desear siempre más el bien.

Voy a dar un ejemplo de la Escritura, tomado del profeta Isaías: 'Mirad a Abrahán vuestro padre, a Sara que os dio a luz'. La recomendación se dirige a los que yerran fuera de la virtud. Como los marineros, arrastrados al mar lejos del tranquilo puerto, se orientan al ver una señal, sea una fogata en una cima o un picacho de un monte, así los que, extraviados por su mente, yerran en el mar de la vida pueden enderezarse al puerto de la voluntad divina tomando ejemplo de Abrahán y Sara. Como la naturaleza humana se divide en varón y hembra y ambos han de elegir

libremente el bien o el mal, por eso la voz de Dios propone a cada uno un modelo acomodado de virtud, para que se enderece el varón mirando a Abrahán, la mujer mirando a Sara. Así nosotros pondremos delante el recuerdo de un hombre de virtud probada, que cumpla la función de la fogata y nos enseñe cómo es posible dirigir el alma al puerto seguro de la virtud, sin ser sacudidos en la galerna de la vida, sin naufragar en el abismo tempestuoso del mal. (...) Pues bien, nos proponemos como modelo la vida de Moisés... como lo presenta la Sagrada Escritura (PG 44,400).

COMENTARIO:

Gregorio, con su mente filosófica, ha tomado a Moisés como modelo de un proceso, no de actos sueltos. En Moisés admira el desarrollo de una vida, el progreso de una virtud o perfección. La perfección humana es paradójica, pues de algún modo consiste en negarse a sí misma. En efecto, perfecto es etimológicamente lo acabado, lo terminado. El hombre que se considerase acabado, perfecto, se aplicaría una medida cuantitativa sacada de sí, no una medida cualitativa externa y suprema. El hombre es, también en la virtud, finito en cada momento, indefinido en la posibilidad. Como la medida de su virtud está en participar de Dios, en imitar a su modo la perfección del Padre, su única perfección posible es seguir siempre adelante. Así, para el hombre, ser perfecto es saberse siempre imperfecto y querer ser siempre mejor.

4

La autoridad de Moisés

Vamos a meditar dos capítulos del libro de los Números que tratan el tema de la autoridad. La autoridad se manifiesta de modo particular en momentos de crisis. ¿Qué autoridad es la que no sabe sobreponerse a una crisis? No es extraño que en las relaciones humanas que llamamos verticales (superiores y súbditos) surjan crisis por motivos diversos, por culpa de una parte o de la otra. Crisis de autoridad es patrimonio de autoridad entre hombres, y Moisés ha tenido que sentirlo.

La cuestión es cómo superará la crisis. Una postura dice: hay que defender la autoridad a toda costa, sin concesiones, aunque objetivamente no tenga razón; como si el principio formal de la autoridad fuera más importante que su contenido de servicio. De ahí se pasa a defender la autoridad por medio de la represión, exacerbando tensiones en lugar de reconciliar ánimos. Moisés ha recibido de Dios su autoridad, y ésta entra en crisis. ¿Cómo reacciona? En momentos de triunfo ha sido reconocido y aclamado, como dice el verso final de Ex 14, después de pasado el Mar Rojo: «los israelitas creyeron en Dios, se fiaron de Dios y de Moisés» y siguieron adelante. Pero en el momento de la desgracia, del hambre o la sed o el peligro, Moisés es denigrado, su autoridad es discutida.

Los capítulos 12 y 16 del libro de los Números nos ofrecen dos momentos ejemplares de crisis de autoridad, y por eso los vamos a meditar juntos. El primero presenta un asunto familiar, restringido al triángulo Moisés, Aarón y María; un asunto que queda entre hermanos. El segundo es un conglomerado en que se sobreponen lo sacro y lo profano y que intentaremos aclarar. En ambos nos interesa, sobre todo, observar cómo reacciona Moisés.

1. CAPÍTULO 12: LA PROTESTA

«María y Aarón hablaron contra Moisés a causa de la mujer cusita que éste había tomado por esposa. Dijeron: —¿Ha hablado el Señor sólo a Moisés? ¿No nos ha hablado también a nosotros?».

El texto hebreo comienza de modo extraño. Los sujetos son dos, Aarón y María; el primer verbo está en singular «habló». Como si uno de los nombres hubiera sido añadido después. En segundo lugar, la protesta se origina por el matrimonio de Moisés con una extranjera, pero el tema de

la protesta es otro. Esta mujer nubia no es la Séfora hija de Jetró. Siendo común en la época la poligamia, no es extraño que Moisés haya tomado otra mujer. Sin embargo, la protesta no dice que Moisés haya obrado mal tomando a una extranjera, cuando podía tomar otra del mismo pueblo; antes apunta al principio de autoridad de Moisés.

Por esa incoherencia, algunos autores suponen que el comienzo del capítulo ha sido manipulado: la figura de Aarón es un añadido, lo mismo que el asunto del matrimonio. Corroboran la hipótesis mostrando que, al final, únicamente María sufre el castigo, como si fuera ella la única culpable. La explicación, es decir, la hipótesis de una elaboración posterior de un texto original, es plausible. Pero hoy no estamos proponiendo una clase de crítica de fuentes o de redacción, sino que nos disponemos a meditar un relato, buscando la coherencia del texto actual.

Pues bien, entre el matrimonio con la extranjera y la protesta contra la autoridad puede haber conexión lógica. María cree descubrir en la conducta de su hermano un abuso de autoridad y reclama el derecho a pedirle cuentas o a compartir su autoridad. Como si dijera: Moisés se cree autorizado a tomarse libertades contra los usos de nuestro pueblo; como si el cargo recibido de Dios justificara todas sus decisiones, incluidas las de carácter personal y familiar. Cree poseer en exclusiva la autoridad y que no tiene que rendir cuentas o pedir el consentimiento de nadie, y por eso se sobrepasa. Ahora bien, él no tiene el monopolio de la autoridad, sino que la comparte con nosotros y debe contar con nosotros en sus decisiones.

Leído así el texto, el episodio de la mujer nubia puede ser la decisión que denuncia un abuso en el ejercicio del poder; o bien puede sonar como el pretexto para dar ex-presión a resentimientos acumulados. Podemos ensayar también la lectura psicológica. El narrador bíblico no se suele detener a analizar y describir las reacciones espirituales de sus personajes; se contenta con describirlos en acción. Nosotros, lectores, podemos rellenar el silencio con nuestra imaginación. A lo mejor María tiene celos de la otra mujer que entra en casa: como si le fuera a robar ascendiente sobre su hermano, influjo en sus decisiones: ¡Una mujer más y, para colmo, extranjera! El pacífico triunvirato familiar está en peligro.

¿Tiene razón María cuando dice que también a ellos les ha hablado el Señor? ¿Cuál ha sido el papel de los hermanos hasta ahora? Aarón ha sido boca de Moisés en las negociaciones con el Faraón. «Aarón tu hermano, el levita, sé que habla bien... Háblale y ponle mis palabras en la boca. Yo estaré en tu boca y en la suya y os enseñaré lo que tenéis que hacer. El hablará al pueblo en tu nombre; él será tu boca, tú serás su dios» (Ex 4,14-16). En otro pasaje: «El Señor habló a Moisés y a Aarón, les dio órdenes para el Faraón, rey de Egipto, y para los israelitas, y les mandó sacar de Egipto a los israelitas» (Ex 6,13).

En cuanto a María, su papel es más bien litúrgico. Ella dirige el coro y la danza de mujeres celebrando el paso del Mar Rojo: «María la profetisa, hermana de Aarón, tomó su pandero en la mano, y todas las mujeres salieron detrás de ella a danzar. María entonces...» (Ex 15,20-21). ¿Es esta María de Números 12 la hermana que vigiló la navegación del niño en la cestilla y después habló con la princesa egipcia? Quien lea estos libros con talante crítico pensará en seguida en tradiciones diversas y autónomas, sin relación original entre sí. Quien lea el relato sin otra preocupación que la narrativa pensará que hasta ahora sólo se ha hablado de una hermana de Moisés, y sin hacerse preguntas identificará los dos personajes. O sea, que el relato actual invita a imaginar una María mayor que Moisés, solícita de su infancia, vinculada a su triunfo, con algún ascendiente sobre él. Extrañamente, esta María no parece estar casada, bajo la potestad del marido, atendiendo a las faenas domésticas (compárese con Proverbios 31). Como «profetisa» desempeña un papel importante (como la Débora de Jueces 4-5).

El triunvirato presenta otro aspecto interesante. En una sociedad dominada por el hombre, destaca más el papel dominante de una mujer. Los dos sexos participan en la acción. Los conceptos de machismo y feminismo son demasiado modernos para proyectarlos en el relato bíblico. Lo interesante es que la palabra de Dios se dirija a mujeres no menos que a hombres. ¿Justifica eso la pro-testa de los dos hermanos?

2. CAPÍTULO 12: JUICIO Y SENTENCIA

Sobre la reacción de Moisés leemos una frase escueta: «Era el hombre más sufrido del mundo». La intervención inmediata de Dios no deja espacio a más explicaciones. Con la intervención personal de Dios, la cuestión se resuelve de manera simple, quizá demasiado simple, pues de golpe subimos al tribunal supremo. En su afán por una resolución teológica, el narrador comprime las etapas y no explota posibilidades narrativas.

La intervención de Dios toma la forma de un proceso jurídico estilizado. Las partes han de comparecer al lugar oficial de la presencia divina, que es en el desierto la «tienda del encuentro» o de la cita. De ordinario, Dios cita a Moisés para comunicarle sus instrucciones. Esta vez son citados a comparecer los tres. El Señor baja, como de costumbre, en una nube de estructura vertical, «la columna de nube», que es el indicador de su presencia velada: «El Señor bajó en la columna de nube y se colocó a la entrada de la tienda, y llamó a Aarón y María. Ellos se presentaron».

Antes ha dicho que «el Señor lo oyó». El juez, de ordinario, tiene que indagar y apurar los hechos. Dios ve y escucha y ve todo: «Un oído celoso lo escucha todo y no le pasan inadvertidos cuchicheos ni protestas» (Sab 1,10). Sin dilaciones puede pasar a la requisitoria y la

sentencia.

El delito ha consistido en discutir la autoridad específica de Moisés; la requisitoria pretende declarar su contenido privilegiado. Estas palabras colocan a Moisés en posición excepcional dentro de la tradición profética. Escuchemos: «Escuchad mis palabras. Cuando hay entre vosotros un profeta del Señor, me doy a conocer a él en visión y le hablo en sueños; no así a mi siervo Moisés, el más fiel de todos mis siervos. A él le hablo cara a cara; en presencia, y no adivinando, contempla la figura del Señor. ¿Cómo os habéis atrevido a hablar contra mi siervo Moisés?». Que podemos parafrasear: yo tengo en mi casa o palacio ministros y servidores, de los que me fío y a los que encomiendo tareas diversas. Pero, entre todos, destaca por su fidelidad uno de quien me fío plenamente. A los demás les comunico mis deseos por signos que han de interpretar o adivinar: visiones de la fantasía vigilante, sueños misteriosos (aquí cabe recordar a Jeremías, Ezequiel y Daniel). En cambio, mi primer ministro tiene acceso y audiencia conmigo: me ve en figura, me escucha directamente, no tiene que andar averiguando. Si Moisés ejerce la autoridad suprema, es porque se la he confiado yo, primero en la misión general para la empresa, después en las instrucciones que le voy transmitiendo. No se ha arrogado él la autoridad, no ha inventado él la misión.

Ahora también vosotros escucháis mis palabras, que son de acusación. La arrogancia ha sido vuestra al discutir su autoridad o al pretender igualaros a él. Al modo bíblico, la sentencia está contenida en la expresión «la ira del Señor se encendió contra ellos». Esa ira no es una pasión irracional o incontrolada; es la justa indignación del juez ante la injusticia. Cólera contra el injusto es amor a la justicia: cuando la siente y acepta el juez, es que sentencia condenando. Como su sentencia es eficaz, se cumple sin falta; la escena próxima nos muestra la ejecución. «Al apartarse la nube de la tienda, María tenía toda la piel descolorida, como nieve. Aarón se volvió y la vio con toda la piel descolorida». La enfermedad grave, que nosotros llamaríamos vitíligo o leucodermia, es el verdugo y la pena. El Levítico la describe con sus síntomas en el cap. 13. Mientras dure la enfermedad, María no podrá convivir con la comunidad, tendrá que residir aparte y confinada. Ella que pretendía compartir el gobierno con Moisés. La considerarán todos herida de Dios por su culpa, escarmiento público.

El lector se pregunta por qué no ha sido castigado también Aarón. Aparte de la explicación crítica ya apuntada, hay que buscar alguna razón coherente con el relato en su estado actual. Quizá sea porque Aarón, siendo sumo sacerdote, tiene que desempeñar funciones litúrgicas indispensables para la comunidad. Su función sacra lo protege. Sea lo que fuere, Aarón actúa inmediatamente en una función muy de acuerdo con su cargo, la de interceder. Ya no en son de protesta, desafiando; sino con la humildad del culpable que reconoce la culpa. Hay que notar que habla en primera persona del plural, asociado a María: «Entonces Aarón

dijo a Moisés: —Perdón, señor, no nos exijas cuentas del pecado que hemos cometido insensatamente. No dejes a María como un aborto que sale del vientre, con la mitad de la carne comida». Como un aborto que no ha llegado a formarse para seguir viviendo por su cuenta; o con la carne medio roída por una enfermedad mortal. Aunque él no sufra la misma pena, confiesa el pecado común.

¿Por qué se dirige Aarón a Moisés y no directamente a Dios? Quizá se siente indigno de rezar a Dios, él que tiene por oficio interceder. Aunque corporalmente ileso, no excluido de la comunidad, espiritualmente está lejos de Dios y necesita ahora la mediación de su hermano. Conoce el poder taumátúrgico de su hermano y espera de él un milagro. En efecto, una de las señales que recibió Moisés en el momento de su vocación fue la enfermedad y curación de la mano. «El Señor dijo a Moisés: —Mete la mano en el seno. El la metió, y al sacarla tenía la piel descolorida como nieve. Le dijo: —Métela otra vez en el seno. La metió, y al sacarla estaba normal, como de carne» (Ex 4,6-7). Lo que Moisés experimentó en su carne, podrá hacerlo con su hermana, que es algo de su carne (hermana carnal, decimos nosotros). Más allá de la curación física, Aarón solicita un acto de reconciliación: no sea más fuerte en Moisés el celo por su autoridad que el amor fraterno.

Si Aarón pide directamente un milagro a su hermano, quizá le esté pidiendo un abuso de sus poderes. Si la sentencia la ha pronunciado y ejecutado Dios, ¿puede Moisés interferir y anularla? ¿No sería abusar de un poder que ha recibido contra el que se lo dio? Lo que sí puede Moisés es perdonar a sus hermanos, reconciliarse con ellos, y en esas condiciones podrá interceder por ellos. «Moisés suplicó al Señor: —Por favor, cúrala». «El Señor hiere y sana» (Dt 32,39; Is 19,22; Os 6,1).

Moisés es el criado más fiel y de más confianza, trata personalmente con Dios. Acepta la reconciliación fraterna y la sanciona: la pena durará solamente una semana. Durante esa semana, todo el campamento israelita queda de-tenido. En silencio y sin moverse, asisten a la penitencia de María: «La confinaron siete días fuera del campamento, y el pueblo no se puso en marcha hasta que María se incorporó a ellos».

La crisis de autoridad se ha resuelto satisfactoria-mente. No por actos represivos de quien detenta el mando, no apelando al puro valor formal de la autoridad, no exarcebando la polémica, sino por la convicción y la reconciliación. Es verdad que ha intervenido Dios; pero eso es un modo de levantarse a la interpretación teológica de los hechos y de asignarles valor ejemplar. En un juicio sacro los reos han quedado convictos, es decir, en un proceso. Han confesado la culpa y han pedido perdón. La hermandad comenzó como complicidad; la reconciliación recompone la fraternidad. La que estaba apartada de la comunidad, como contagiosa, se vuelve a incorporar. Cuando el campamento se pone en marcha, es la comunidad entera la que está reconciliada. La próxima parada será en el oasis de Feirán.

3. CAPÍTULO 16: LA AUTORIDAD SAGRADA

El capítulo 16 del libro de los Números es una maraña difícil de desenredar. Un practicante de crítica de fuentes podría lucirse estudiando y explicando este capítulo. Sin llegar a semejante especialización, a primera vista o a primer oído se aprecia que es un conglomerado de datos medianamente coherentes; o por lo menos se advierte la dificultad de seguir el hilo del relato. Nuestra tarea es meditar sobre un caso ejemplar de crisis de autoridad, para lo cual tenemos que establecer previamente algunas distinciones.

Sin bajar a detalles menudos, vemos que hay dos grupos rebeldes diversos, con motivaciones distintas, y suceden dos castigos diversos. Por una parte está Coraj, que capitanea una banda de levitas y protesta contra la autoridad de los sacerdotes. El clero estaba constituido en forma jerárquica: formaban la base los levitas o clérigos simples; sobre ellos estaban los sacerdotes con prerrogativas y privilegios; y en la cúspide está el sumo sacerdote, Aarón. Los levitas capitaneados por Coraj quieren abolir las distinciones, poniéndose a la par de los sacerdotes.

Por otro lado, están Datán y Abirán, que no forman parte del grupo precedente, pues Moisés tiene que llamarlos o dirigirse hacia ellos; son laicos, pues pertenecen a la tribu de Rubén (el primogénito de los doce patriarcas); protestan contra la autoridad de Moisés. Mejor dicho, protestan contra el modo como ejerce su autoridad Moisés. No ha cumplido las promesas iniciales, está fallando en su empresa, está desacreditando la autoridad, no tiene derecho a exigir sumisión.

Al final, el grupo de los levitas, con Coraj, es castigado por el fuego en la ceremonia de los incensarios. Los incensarios eran parecidos a sartenes: un mango largo y rígido sujetaba y sustentaba un recipiente metálico donde iban las brasas y se echaba el incienso. Los doscientos cincuenta levitas con su jefe se presentarán junto a los sacerdotes empuñando los incensarios. El Señor aceptará o rechazará la ofrenda aromática, y así hará saber quiénes son los escogidos. Podemos llamarlo una ordalía o juicio de Dios. Cuando se celebra la ceremonia, «el Señor hizo estallar un fuego que consumió a los doscientos cincuenta hombres que habían llevado el incienso».

Datán y Abirán, que han capitaneado un motín contra la autoridad civil de Moisés, mueren con sus familias en un terremoto: «Apenas había terminado de hablar, cuando el suelo se resquebrajó debajo de ellos, la tierra abrió la boca y se los tragó con todas sus familias».

Con la precedente distinción, el texto queda razonablemente claro. Pero queda otro obstáculo. El primer grito de protesta se coloca en otro

terreno. Parece querer abolir la distinción entre sacro y profano, porque todo el pueblo es sagrado. «Ya está bien. Toda la comunidad es sagrada, y en medio de ella está el Señor: ¿por qué os ponéis encima de la asamblea del Señor?». La presencia de Dios en medio del campamento santifica por igual a todos los miembros, las distinciones no son legítimas. No hay arriba y abajo, sino igualdad en torno al Señor. En Exodo 19,6, Dios promete que el pueblo entero será sagrado, estará consagrado al Señor; pero allí mismo añade que «estará regido por sacerdotes».

Aunque la sacralidad está repartida entre todos por la presencia del Señor, puede haber grados en la participación. Es lo que intenta representar espacialmente la disposición del campamento como la describen algunos capítulos de Números. En el centro está el arca de la presencia del Señor. En torno se forma un primer cuadrilátero: en el lado principal se colocan los sacerdotes, en los otros tres los levitas. Detrás, en cuadrados que se van distanciando del centro, se dispone el resto del pueblo. Y cuando se trata de officiar, el pueblo debe quedar a cierta distancia, los levitas avanzan hasta una línea, y más allá se adelantan los sacerdotes; en el último reducto entra el sumo sacerdote solo, una vez al año. Estas disposiciones espaciales quieren simbolizar los grados de sacralidad.

El primer grito de protesta que leemos en el capítulo suena como la voz de los que querrían abolir todo el sistema jerárquico, a favor de una especie de anarquía igualitaria. Aunque no lo digan ellos, nosotros podemos recordar que las distinciones jerárquicas no existían en tiempo de los patriarcas, los cuales oficiaban en los sacrificios, las ofrendas y las bendiciones. El autor que dio la última mano al presente capítulo se afanó más por reunir datos y aspectos que por organizarlos con sencillez y claridad. (La meditación es más libre de movimientos que la simple lectura. Esta es lineal y seguida; aquella puede detenerse y moverse en ambas direcciones).

4. CAPÍTULO 16: EL MOTÍN DE LOS LEVITAS

Los levitas reclaman para sí el poder sacerdotal pleno, no quieren que haya grados en el servicio del santuario. Oigamos lo que responde Moisés, añadiendo comentarios en forma de paráfrasis.

«Escuchadme, levitas: ¿todavía os parece poco? El Dios de Israel os ha apartado de la asamblea de Israel para que estéis cerca de él, prestéis servicio en su templo y estéis a disposición de la asamblea para servirle». «Asamblea» es el nombre litúrgico de la comunidad, la cual es el dato primario. Por la descendencia de un antepasado común, Jacob = Israel, todos pertenecen por igual a ella. Dios, que escogió a Isaac y no a Ismael, a Jacob y no a Esaú, escoge ahora una tribu de las doce. Los

levitas son los miembros de la tribu de Leví. Al escogerlos los acerca a sí. Acercarse a Dios no es iniciativa humana, sino acción divina, elección soberana: «Dichoso el que tú eliges y acercas para que viva en tus atrios» (Sal 65,5). Mientras el resto del pueblo presta servicios militares y civiles, los levitas están al servicio del culto en el templo y «a disposición de la asamblea». Sus tareas en el templo se han de concebir en función de la asamblea. Su cercanía a Dios no es privilegio de anacoretas, sino servicio a la comunidad. «¿Todavía os parece poco?».

Continúa Moisés: «A ti y a tus hermanos levitas contigo, os ha acercado. ¿Por qué reclamáis también el sacerdocio? Tú y tus secuaces os habéis rebelado contra el Señor; pues ¿quién es Aarón para que protestéis contra él?». En vez de dar gracias por lo recibido, protestan porque no les dan más. Ya Caín no supo soportar la preferencia de Abel. Servir a Dios y servir a la asamblea es su privilegio. Pero ellos lo viven no con espíritu de ser-vicio, sino por codicia y ambición. Por eso no se contentan con el don recibido y envidian al que recibió más o un don diverso. Su protesta está revelando el vicio interior, por el cual se harán indignos aun del don ya recibido. Más aún, su protesta, aunque apunta inmediatamente al jefe de la institución jerárquica, alcanza más arriba: a Dios. Por-que no ha sido Aarón quien elige y nombra. En términos de ser escogido y acercado, sí es igual a todos. Pero, si Dios es el autor de la institución, la protesta va contra Dios, y eso es muy grave. Los llamados a servir al Señor se están rebelando contra él. ¿Se puede decir todavía que están a su servicio?

Recibieron un don sagrado y lo han vuelto contra el Señor. Pues bien, un fuego sagrado se volverá contra ellos y los consumirá. «El Señor hizo estallar un fuego que consumió a los doscientos cincuenta hombres que habían llevado el incienso».

Podemos seguir reflexionando. Moisés no ha apelado sin más a su autoridad como principio formal, exigiendo obediencia: «ordeno y mando, Aarón tiene la autoridad, a vosotros os toca obedecer y callar». Moisés quiere hacer comprender en qué está el error y su peligro. Si la ambición entra en los cuadros del servicio cúltilo de Dios, todo el sistema quedará corrompido y execrado. Porque la ambición es una lepra; como aquella enfermedad de la piel que iba royendo la carne de María. El contagio puede devorar el tejido de la asamblea. Ha comenzado Coraj, han seguido los doscientos cincuenta levitas... ¿se detendrá ahí el contagio? A los que no han sabido conservar humildemente el don recibido, les será quitado. El fuego está consagrado por la aceptación de Dios, no por ritos mágicos. En vez de aceptar su fuego, Dios lo volverá contra ellos. El fuego devorará a los que ya consumía la ambición. Porque la ambición es devoradora; penetra en el corazón y lo va consumiendo en ansias siempre crecientes, siempre insatisfechas.

Rebeldía y ambición, ¿cuál es más grave? La rebeldía puede ser reacción del oprimido o impaciencia del des-contento; la ambición corroe

el cuadro de los que ejercen la autoridad. Pero «Moisés era el más sufrido de los hombres».

5. CAPÍTULO 16: EL MOTÍN

Datán y Abirán se amotinan contra el poder civil de Moisés. Quizá no sea exacto hablar de poder civil, si miramos a su origen divino. Todo el poder de Moisés viene de Dios, y en ese sentido es sagrado. Pero atendiendo al campo de actividad, podemos distinguirlo de las funciones cúllicas de Aarón, los sacerdotes y los levitas. Es probable que capitanearan un grupo rebelde, aunque el texto no aclara la situación. El narrador quiere llegar cuanto antes al punto de máxima tensión, en el que se revela lo que está en juego. Como antes, voy a leer y parafrasear el texto.

«Moisés mandó llamar a Datán y Abirán, hijos de Eliab». Esto nos muestra que no pertenecen al grupo de Coraj, que están ausentes. Moisés tiene autoridad para convocar a los levantiscos; no pronuncia sentencia sin más ni despacha un destacamento de represión. Quiere escucharlos.

«Ellos dijeron: —No acudimos. ¿No te basta con habernos sacado de una tierra que mana leche y miel para darnos muerte en el desierto, para que encima pretendas ser nuestro jefe?». El título de «tierra que mana leche y miel» es fórmula clásica que describe la tierra prometida. La ha usado Dios en su primera aparición a Moisés (Ex 3,8) y se repetirá como estribillo. Pues bien, los rebeldes toman el título y se lo aplican a Egipto. Egipto, el país de la opresión y la esclavitud, del genocidio y el trabajo forzado. Semejante deformación de los hechos es casi una blasfemia. También se puede escuchar como expresión de descontento y añoranza que transfigura perversamente el pasado. Pero Egipto no ha sido ni podrá ser «tierra de promisión».

Nos has sacado «para darnos muerte en el desierto». De la vida sedentaria y pacífica, nos has lanzado a estas andanzas sin rumbo y sin condiciones favorables de vida. Estás apresurando nuestra muerte. «No nos has llevado a una tierra que mana leche y miel ni nos has dado en heredad campos ni viñas». Encima pretendes ser nuestro jefe. Nada respalda tu autoridad. Si alguna tuviste, la has perdido. Hiciste magníficas promesas y no has cumplido ninguna; te seguimos con ilusión y nos has defraudado. Tu autoridad se está volviendo fatal, mortífera: no la reconocemos más. Sin embargo, en los capítulos 13 y 14 de este libro se relata la ocasión que tuvieron de entrar en la tierra pro-metida y el motín de los que se negaron a entrar. «Los israelitas protestaban contra Moisés y Aarón... La comunidad entera hablaba de apedrearlos» (14,2.10). A la luz de esos hechos recientes (recientes en la composición narrativa), resulta gravemente injusta la acusación presente: «no nos has llevado a una tierra que mana leche y miel».

Continúan: «¿Quieres sacarle los ojos a este gente? No acudimos». En sentido propio, la maldición de la ceguera (véase Prov 30,17). En sentido metafórico, los queréis cegar para que no vean lo que está sucediendo, lo que les estáis haciendo. Negarse a comparecer es negar la autoridad de Moisés.

Para comprender la reacción de Moisés hay que tener presente que este motín es la culminación de toda una serie. Moisés se dirige a Dios: «No aceptes sus ofrendas. Ni un asno he recibido de ellos ni he hecho mal a nadie». Es típico de Moisés comenzar dirigiéndose a Dios; es en él un movimiento espontáneo. Empieza protestando de su inocencia ante Dios. No que sea justo e impecable, sino que son falsas y calumniosas las acusaciones lanzadas contra él. En sus relaciones con Dios, el hombre nunca es enteramente justo; en sus relaciones con los hombres puede ser víctima inocente. Moisés protesta: no me he aprovechado del cargo para mi interés personal o el de mi familia. Podía haber pedido compensación por mi trabajo extraordinario y no lo he hecho. Ni un humilde asno ha sido mi ganancia. A nadie he perjudicado en el ejercicio de mi autoridad. A ti, Dios, te tomo por testigo. Tú no aceptes ofrendas de gente malvada y calumniadora.

Después «Moisés se levantó y se dirigió adonde estaban Datán y Abirán», y en presencia del pueblo apela a un juicio de Dios. Moisés no renuncia a su autoridad ni puede hacerlo, porque la ha recibido como encargo de Dios, y a Dios solo puede rendirla. Sería cobardía ceder a murmuraciones y acusaciones falsas. De Dios ha recibido la autoridad para llevar a término una empresa gigantesca: abdicar, renunciar, sería dejar a medias la empresa. Eso sí que sería condenar a morir en el desierto a los israelitas. Sólo Dios o la muerte le obligarán a retirarse. Ya ha habido un momento (Nm 11) en que Moisés ha invocado la muerte para verse libre de la carga, y Dios no ha aceptado el retiro definitivo. Llegará un día en que se lo exija, pero la hora no ha llegado aún.

Así se llega al juicio de Dios. La comunidad ha de apartarse y no ha de tomar nada de los culpables para no hacerse cómplice de ellos. El motín ha de quedar circunscrito y los inocentes no han de morir. «El suelo se resquebrajó debajo de ellos, la tierra abrió la boca y se los tragó con sus familias». Eliminando a los revoltosos, Dios quiere que la marcha continúe bajo la guía de su siervo fiel. En la autoridad de Moisés estaba comprometida, de hecho, la empresa.

Al terminar la meditación de este episodio de tan trágico desenlace, vienen a la mente otro fuego y otro terremoto.

«Fuego he venido a encender en la tierra, y ¡qué más quiero si ya ha prendido!» (Lc 12,49). De diversos modos se ha leído este texto. El primero, más coherente con el contexto próximo, lo refiere a un juicio de separación y purificación. La venida del Mesías no es acontecimiento trivial o neutral. Es una fuerza que consume lo perverso y vicioso, que

acendra lo valioso. Otra lectura, espiritualista y menos ceñida, lo refiere al amor que Jesús trae y comunica. Poetas, profanos y místicos, gustan hablar del fuego del amor.

«Entonces la cortina del santuario se rasgó en dos, de arriba abajo; la tierra tembló, las rocas se rajaron, las tumbas se abrieron y muchos cuerpos de santos que habían muerto resucitaron» (Mt 27,51-52). La muerte de Cristo provoca un terremoto para la vida. El reino de la muerte se estremece y devuelve a los muertos que tenía prisioneros.

Sobre el tema de la consagración, que meditábamos al comienzo del capítulo, se puede citar el comienzo de la carta a los Efesios: «¡Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que por medio del Mesías nos ha bendecido desde el cielo con toda bendición del Espíritu! Porque nos eligió con él antes de crear el mundo, para que estuviéramos consagrados y sin defecto a sus ojos por el amor». Dios elige y consagra al pueblo cristiano todo entero; lo consagra por su presencia en la humanidad gloriosa de Jesús, el Mesías. El amor a Dios y el amor fraterno son efecto de la consagración. Si reina el amor fraterno, la autoridad no será ejercida por ambición o codicia, sino con espíritu de servicio; y será aceptada con afecto y no a regañadientes. Y cuando surjan las crisis, inevitables en la familia humana, se resolverán pacíficamente.

GREGORIO DE NISA:

LAS BATALLAS DE MOISÉS

«Mientras el hombre es débil, maltratado por la tiranía del Maligno, no rechaza por su cuenta al enemigo, pues no puede. Es otro el que pelea por los débiles, el que cambia sus golpes con el enemigo. Pero cuando se ha librado de la esclavitud de los opresores, ha gustado la dulzura del leño, ha descansado de sus fatigas bajo las palmeras, ha entendido el misterio de la roca, ha participado del alimento celeste, entonces no rechaza por mano ajena al enemigo, sino que, dejando atrás la infancia y asumido el vigor juvenil, él mismo por sus medios pelea contra los adversarios, teniendo como jefe no a Moisés siervo de Dios, sino al mismo Dios a quien Moisés servía. Pues la ley, otorgada al principio como tipo y sombra del futuro, es impotente en los verdaderos combates. Ahora dirige la batalla el que completó la ley y sucedió a Moisés, el que fue profetizado por la identidad del nombre» (PG 44,372).

COMENTARIO:

Gregorio contempla en las batallas de los israelitas un ejemplo de la

batalla espiritual del cristiano, según la enseñanza de Ef 6,12: «Porque la lucha nuestra no es contra hombres de carne y hueso, sino la del cielo contra las soberanías, contra las autoridades, contra los jefes que dominan en estas tinieblas, contra las fuerzas espirituales del mal».

Al final del párrafo, alude Gregorio a Josué, sucesor histórico de Moisés. Su nombre coincide con el de Jesús; su función prefigura la del verdadero «sucesor» de Moisés, que es Jesús, el Mesías. El dirige ahora nuestra batalla espiritual.

Como la sombra carece de consistencia y recibe su ser del objeto macizo que la proyecta, así la ley antigua es sombra del futuro, es decir, del Mesías que la realiza en sí y la simplifica, del Espíritu que da fuerzas para realizarla plenamente.

5

La oración de Moisés

Meditar sobre la oración de Moisés suena como una «oración al cuadrado», porque es hacer oración sobre otra oración, sobre la manera de orar de otra persona. Hasta se puede pensar que esta meditación se debe despachar con brevedad, porque el tema no da más de sí. La misión de Moisés consiste en sacar a los israelitas de Egipto, y esto evoca, ante todo, a un hombre de acción. En términos clásicos, se podría pensar que su vida tiene mucho de activa y poco de contemplativa y que el capítulo dedicado a su contemplación ha de tener necesariamente un carácter secundario.

Y, sin embargo, lo primero que sugiere una primera lectura es la profusión de textos que nos presentan a Moisés en actitud de dirigirse a Dios. No vamos a incorporar en este capítulo los temas de la muerte de Moisés, que son de alguna manera un diálogo con Dios; prescindimos igualmente de todo el diálogo de la vocación que supone la entrada de Dios en juego, para fijarnos en momentos muy específicos en los que Moisés se dirige a Dios y Dios, de alguna manera, le responde. Y lo primero que salta a la vista es la densidad y frecuencia con que Moisés ora.

Hemos apuntado ya que Moisés es hombre de acción, y esto le lleva a actuar frente al Faraón y a organizar la conducción del pueblo; pero su tarea, su vocación específica, no es contemplar.

A esta primera dificultad responden los relatos del Pentateuco, donde se presenta a Moisés como un hombre de oración, sin ser hombre de largas oraciones. El libro del Exodo y el Deuteronomio hablan reiteradamente de los cuarenta días pasados en la montaña, que suponen una larga oración. En esos tiempos largos, que llamaríamos hoy *tiempos fuertes*, Moisés vive entregado a la contemplación, al trato personal con Dios. El texto bíblico nada dice en particular, constatando escuetamente el hecho de que se retiró a la montaña y estuvo allí cuarenta días. Sabemos que cuarenta es número redondo; pero es altamente significativo saber que este hombre de acción, llamado a la empresa épica y claramente activa de sacar al pueblo de Egipto, dedique cuarenta días al trato íntimo con Dios, libre de estorbos y del ruido preocupante de su pueblo. ¿Ficción narrativa? Quizá, pero indica en todo caso la concepción bíblica de que el liberador es, ante todo y sobre todo, un hombre de oración. Dada la multiplicidad de casos y situaciones, intentaremos poner orden, repartiendo la materia en tres grupos asimétricos y desiguales. El primer

grupo lo titulamos *intercesión*: recoge los momentos en que Moisés ora por otras personas distintas de sí mismo; el segundo grupo contempla la *súplica personal*. Todo es, naturalmente, personal, pero aquí la súplica no recae sobre otras personas, sino sobre asuntos personales suyos; finalmente, una tercera parte, la más breve y la más alta, estudiará la figura de Moisés *como contemplador*, lo cual nos hace recaer nuevamente en la paradoja del Moisés activo, pero hombre de oración.

Moisés podría pensar así: si soy el hombre de Dios, ya tengo la promesa de Dios, y esto me basta; si debo cumplir órdenes recibidas para las que Dios me ha pro-metido su asistencia, no necesito recurrir a él. Y como garantía, tengo en las manos el bastón capaz de operar prodigios. Podría él pensar que está perfectamente equipado de promesas y poderes, lo cual le exime de recurrir en cada momento al que lo envía. Pero no es así. A pesar de todas esas garantías —misión, promesa, asistencia, bastón—, Moisés recurre constantemente a Dios cuando se encuentra frente a un problema o dificultad. En esos momentos levanta el corazón, extiende las manos y ora: esto es ya una gran enseñanza.

Sin entrar en el Deuteronomio, y orillando los textos antes aludidos, a los que dedicaremos un tiempo particular, nos encontramos con diez momentos de intercesión menor y otros dos de intercesión mayor, y luego con no menos de seis momentos de súplica especial. Este hecho estadístico nos lleva a una primera conclusión de que el libertador Moisés es, ante todo, hombre de oración.

Esta introducción nos permite abordar ya el primer punto, el tema de la intercesión.

1. INTERCESIÓN POR EXTRANJEROS

Interceder es pedir por otro —del latín *inter-cedere*—; es meterse o situarse entre dos personas. Intercesión indica mediación: uno pide a un segundo en favor de otro tercero. Moisés va a actuar en esta forma triangular, situándose en un ángulo para servir de enlace entre el pueblo y Dios.

Hemos hablado antes de intercesiones mayores y menores. Comenzamos por éstas en ritmo ascendente y nos encontramos con un primer grupo nada menos que en favor del Faraón. El lenguaje es repetitivo y variante, incomprensible sin adentrarse antes en la mentalidad del Faraón y en posibles descuidos por parte del narrador. Se impone ensayar este esfuerzo previo.

El Faraón no es ateo ni agnóstico ni monoteísta; es, por el contrario, un hombre profundamente religioso, con un variado repertorio de divinidades egipcias a las que da culto. Todo pueblo tiene sus

divinidades con el deber providencial y protector de velar por ese pueblo. Las divinidades egipcias velan y protegen a Egipto; el Faraón, representante del pueblo, tiene que mediar, ofrecer sacrificios, tratar con los sacerdotes de esos dioses; pero ese monarca totalitario no tiene en el catálogo de sus dioses al Dios de los israelitas, a quien considera el dios de otra comunidad, sin relación ni compromiso alguno con él. El Faraón no niega su existencia; lo que niega es que Yahveh tenga algo que decir a Egipto, por la simple razón de que es un dios de otra región y de otro pueblo. Se le respeta como dios extranjero, pero él, el monarca totalitario e imperial de Egipto, prohíbe a ese dios extranjero interferir en los asuntos de este pueblo. Tal es la mentalidad del Faraón. El lector posee el texto bíblico, y nosotros prescindimos de parte de la historia para saltar al momento de la segunda plaga: Las ranas han empezado a multiplicarse de manera inaudita; saltan del Nilo y están infestando todos los sembrados, las casas, los palacios... No se pueden aguantar, no dejan vivir.

«El Faraón llama a Moisés y a Aarón —a veces se habla en singular sólo de Moisés, a veces en plural de los dos— y les pide suplicando: Interceded al Señor para que retire las ranas, y después yo os dejaré marchar.

Le contesta Moisés: Dígnate indicarme cuándo tengo que interceder por ti...

El Faraón le responde: Mañana.

Moisés replica: Así se hará, para que comprendas que no hay otro como el Señor, nuestro Dios. Y Moisés clamó al Señor por el asunto de las ranas, y el Señor hizo lo que Moisés pedía» (Ex 8,4-7).

Nos detenemos en este texto, que reaparecerá más tarde con ligeras variantes. En él aparece el Faraón como un conocedor del nombre del Dios extranjero de Moisés, al que atribuye la plaga de las ranas que sus magos no han podido reprimir. Los magos han repelido ya la primera plaga, pero nada han podido hacer con ésta. Se trata, por tanto, de una intervención de una divinidad extranjera. Por eso suplica el Faraón: «Rezad al Señor para que aleje las ranas de mi pueblo, porque él es el que las ha enviado; después yo os dejaré marchar».

Moisés le pregunta por el momento y fecha —no sabemos por qué—, y el Faraón responde: mañana. Piensa quizá que la hora ya no es oportuna y que hace falta una hora determinada y concreta para la oración eficaz. Moisés acepta dando una explicación: no es por el Faraón, no es por miedo ni por servilismo, sino para que el Faraón comprenda y reconozca que no hay otro dios como Yahveh. No niega que haya otros dioses; lo que afirma es que nadie se puede comparar con Yahveh. Moisés clamó al Señor (no se emplea el verbo intercedió), y el Señor hizo según la palabra de Moisés. Esta expresión se especifica en su significado según

el carácter de la palabra y según quién sea el que la pronuncia. Si la pronuncia Dios, se convierte en mandato, y el hombre ejecuta dicho mandato; si la pronuncia un hombre y obra conforme a ella, entonces cumple una promesa. Con otras palabras: el hombre obedece al mandato de Dios, y éste ejecuta la petición del hombre. Esta es la sugestiva correlación que nos ofrece la fórmula hebrea. Es claro: el hombre no puede dar órdenes a Dios; lo que sí puede es pedir, pero el efecto es equivalente. El pide y Dios cumple lo pedido, de la misma manera que Dios manda y el hombre cumple lo mandado.

Ahora podemos repasar el texto al principio de Ex 8. Al final de este mismo capítulo se cuenta la plaga de las moscas o tábanos que infestan el país. No se pueden aguantar, no se puede vivir. El Faraón llama de nuevo a Moisés y le pide: intercede a mi favor. Moisés accede, a condición de que el Faraón no se niegue a dejar libre a su pueblo. Apenas salido de la presencia del Faraón, intercedió al Señor, y el Señor hizo según la palabra de Moisés.

El esquema es muy parecido, pero hay que señalar algunas variantes.

El Faraón pide: «intercede a favor mío», sin alusión explícita alguna al Señor, al Dios de Moisés; equivale a nuestra expresión «reza por mí». Moisés se lo promete a cambio de la libertad. Y, una vez alejado de la presencia del Faraón, rezó al Señor. En esta variante se emplea siempre el verbo *interceder* o *rezar por*, pero siempre con idéntico resultado: Dios hizo como la palabra de Moisés, según la traducción literal hebrea.

En el capítulo 9 nos encontramos con la séptima plaga. Sucedió entonces algo que no sucede nunca en Egipto: una espectacular tormenta de rayos, relámpagos, truenos y chubascos. Ante lo inusitado del fenómeno y el peligro para los sembrados, el Faraón se asusta y confiesa su culpa con la fórmula famosa: «Yo y mi pueblo somos los culpables; el Señor es inocente». En esta querrela hay un inocente y unos culpables; el inocente es Yahveh, vuestro Dios; los culpables somos nosotros. Y tras el reconocimiento de la propia culpa, viene la petición de oraciones al rival:

«El Faraón dijo a Moisés y a Aarón: rezad al Señor y yo os soltaré».

Aparecen elementos nuevos en el rito de la oración que constituyen una interesante curiosidad ritual: Moisés levanta las manos en forma de ángulo, con las palmas abiertas hacia el cielo, donde mora Dios. Es un bello gesto de súplica, como quien extiende la mano abierta en demanda de limosna; se extienden las dos manos, separadas y abiertas: es lo que Dios ve mirando desde arriba. Lo hizo Moisés en rito de oración y cesó la tormenta. La concesión hecha a la oración de Moisés no se explicita relacionando petición con concesión: Dios hizo lo que había pedido Moisés; la concesión va indicada de manera implícita: cesó la tormenta. Es la tercera intercesión de Moisés en la séptima plaga.

En el capítulo 10,16-19 se lee la plaga de las langostas y, con ocasión de ésta, la cuarta intercesión.

«El Faraón llamó a toda prisa a Moisés y Aarón, y les dijo:

He pecado contra el Señor, vuestro Dios, y contra vosotros. Perdonad mi pecado esta vez y rezad al Señor, vuestro Dios, para que aleje de mí este castigo mortal.

Moisés salió de su presencia y rezó al Señor. Y el Señor cambió la dirección del viento, que empezó a soplar con toda fuerza del poniente y se llevó la langosta, empujándola hacia el Mar Rojo».

De todas las fórmulas conocidas, es ésta la que nos da la visión más clara de la situación religiosa del Faraón. Empieza reconociendo su pecado y pidiendo intercesión ante el Dios de Moisés. Yahveh no es su Dios, pero, como él reza a sus propios dioses en los asuntos del país, también Moisés y Aarón deben rezar a Yahveh, su Dios, porque es claro que es él quien ha actuado en el caso de las langostas. Y gracias a la oración de Moisés, el Señor cambió la dirección del viento.

Vale la pena analizar los matices que presenta esta oración, que no puede considerarse como un tratado sobre el tema, aunque sí hay en ella elementos para elaborar una teología de la oración. Interesa observar cómo está contado, el lenguaje que se emplea y el hecho de la reiteración.

Si Moisés está dispuesto a rezar, no se debe a un puro gesto humanitario en favor del Faraón mismo; se trata, ante todo, de buscar el honor y la gloria del Señor: «para que sepas que no hay otro como el Señor, nuestro Dios»; para que reconozcas que el Señor es también soberano y dueño de tu país. La oración está contemplada desde el punto de vista y en función del prestigio y gloria de Yahveh, cuya grandeza debe reconocer el Faraón. Es una manera de orar, ante todo, para que los hombres re-conozcan la grandeza de Dios y santifiquen su nombre, sin que por ello se excluya el aspecto humanitario, que se sitúa en segundo plano.

Hemos repasado un primer grupo de intercesiones a favor de extranjeros, de extraños; a favor incluso del gran opresor que es el Faraón. Y es aquí donde mejor se aprecia la dimensión humanitaria de la oración de Moisés. Porque no ha pedido a Dios que fulmine a su enemigo; lo que Moisés pide a Dios es que retire las plagas y deje en paz a los opresores, estableciendo una distinción fundamental entre opresión y opresores, entre pecado y pecador, situando en la punta del deseo la propia gloria de Dios.

2. INTERCESIONES MENORES POR LA COMUNIDAD

En la serie de intercesiones de Moisés pasamos, de la oración por los enemigos, a la oración por algún miembro de su comunidad o por la comunidad entera. Los textos bíblicos nos marcan un orden que deseamos seguir, saltando por ahora las grandes intercesiones para detenernos en las menores, sin restar a éstas ningún tipo de interés. La primera se encuentra en el libro de los Números, capítulo 11,1-3. Hay una protesta colectiva a la que sigue un castigo de la ira de Dios, que empieza a consumir al pueblo como un incendio. El pueblo grita a Moisés, éste reza al Señor y el fuego cesa.

La noticia es escueta: el pueblo sabe que Moisés goza del favor del Señor y acude a Dios por medio de él como intercesor. Conocemos este principio, pero es útil verlo confirmado en textos bíblicos.

En el capítulo 12 del libro de los Números tropezamos con una protesta singular. Los insatisfechos son Aarón y María, hermanos de Moisés, a quien acusan de ser arrogante, de pretender ejercer un dominio absoluto y uni-personal y de rendir culto a su propia personalidad. El Señor no reconoce validez a tales acusaciones y se sitúa decididamente de parte de Moisés. También Aarón se dirige directamente a Moisés, en lugar de a Dios, con una súplica de perdón: por favor, no nos imputes este pecado, que no quede María como un muerto. Habla de lo sucedido a María, a quien se le han quedado las manos paralizadas y blanquecinas. «Moisés clamó al Señor: por favor, cúrala». Y Dios accedió a la súplica de Moisés, no sin imponer a la culpable un confinamiento de siete días fuera del campamento. Es otro de los momentos en que Moisés, acusado por sus hermanos, sabe reconciliarse e interceder por ellos.

Es un aspecto interesante de la intercesión: orar por quienes lo injurian y lo acusan en el delicado terreno del abuso de poder. El se reconcilia como hermano e intercede como mediador ante Dios. La reconciliación previa es condición para toda oración bien hecha y requisito indispensable para que Dios acepte el don depositado ante el altar (Mt 5,24). La misma conducta observa Job, acusado por sus amigos: es él mismo el que intercede por ellos reconciliándolos con Dios (Job, 42,8-10).

De aquí pasamos al capítulo 16, que es un capítulo complejo. Para intentar comentarlo habría que seguir el trenzado de dos tradiciones diversas (véase el capítulo anterior, «La autoridad de Moisés»); pero, de momento, sólo nos interesa saber que se trata de una grave rebelión, con cabecillas concretos que se amotinan contra el poder de Moisés. El caso es especialmente grave, porque rompe la unidad de un grandioso plan de conjunto. En este caso, Moisés intercede a favor de la comunidad y, curiosamente, contra los cabecillas insurrectos. Los amotinados se llaman Coraj, Datán y Abirán. Cuando empiezan los estragos del castigo y ven que la amenaza de Dios se va a cebar en el

pueblo, Moisés y Aarón cayeron rostro en tierra, que es posición de rezo. No es el gesto de brazos levantados y palmas abiertas hacia el cielo, como en el caso del Faraón; caen rostro en tierra, posición de humildad, y oran: «Dios de los espíritus de todos los vivientes, uno solo ha pecado, ¿y vas a encolerizarte contra todos?». La intercesión distingue entre inocentes y culpables. En realidad, es un grupo el amotinado, pero puede hablar de uno solo porque responde a una de las tradiciones. Y separa a los amotinados de la comunidad. Si Dios ha de castigar, que el castigo recaiga sobre el pequeño grupo de culpables que han arrastrado a otros inocentes y débiles, pero no sobre toda la comunidad. Quiere Moisés que no se interprete como complicidad general y no haya un castigo indiscriminado. En este contexto debe entenderse la petición de Moisés, que suena extraña y parece negativa:

«Moisés se enfureció y dijo al Señor: No aceptes sus ofrendas. Yo no he recibido nada de ellos ni he hecho mal a ninguno» (v. 15). Quiere decir: yo no tengo nada que agradecerles, no he abusado de mi cargo; por lo tanto, no les hagas caso, no te pongas en dirección de sus ofrendas injustas. Esos hombres se han rebelado, provocando la cólera de Dios, y hay que pedir que esa cólera caiga sobre ellos y no se extienda a toda la comunidad.

Esta es la doble intercesión, intercesión con dos caras: de culpabilidad y de inocencia.

En el capítulo 17 encontramos una nueva intercesión, con matices de nuevas perspectivas. Se trata de un nuevo caso de protesta en que se ve implicada la comunidad entera. El fuego del castigo divino empieza a abrasar el campamento, produciendo víctimas. No se especifica la naturaleza de su acción, y hasta puede leerse como re-petición del caso antes comentado. Moisés reacciona di-rigiéndose a Aarón: «Toma el incensario, pon en él brasas del altar, echa incienso y ve aprisa a la comunidad para expiar por ella, porque ha estallado la cólera de Dios y está causando estragos. Aarón hizo lo que decía Moisés, se plantó entre los muertos y los vivos y detuvo la mortandad» (17,11-13).

Es un nuevo caso de intercesión ritual. No se trata de palabras con efecto sobre las cosas; aquí es una persona la que va a enfrentarse con el fuego; es el fuego ardiente de la intercesión frente al fuego de la cólera de Dios, irreconciliable con el pecado. El fuego domesticado al servicio del culto en ese incensario que lo contiene y los granos de resina aromática elaborados por el árbol se van a transformar en llama, destruyéndose a sí mismos para convertirse en aroma de perfume ascendente hacia Dios. Ese aroma es el sacrificio de la tierra, y significa el re-conocimiento ante Dios de una culpa, la búsqueda de una intercesión purificada. Ese rito tiene que ser practicado por Aarón, sacerdote en funciones, para celebrar la liturgia de intercesión de Moisés. Ellos saben que este acto litúrgico va a obtener un efecto, y para hacer más intuitivo el simbolismo va Aarón a plantarse entre los muertos y los

vivos como una barrera infranqueable. El fuego abrasador, que ha empezado ya a destruir y busca más amplias vías de difusión, tropieza con la barrera infranqueable de esa columnilla de humo aromático y se detiene ante ella. También se detiene la ira del castigo, apaciguada por la intercesión ritual de Aarón.

De aquí saltamos al capítulo 20, para leer la historia del agua. El pueblo muere de sed y protesta ante Moisés pidiendo agua para beber. Dios va a castigar esa protesta, pero Moisés y Aarón se apartan de la comunidad, se di-rigen a la puerta de la tienda del encuentro y caen rostro en tierra.

Aparece aquí un detalle altamente significativo. Los intercesores se apartan de la comunidad, pero este aleja-miento no significa distanciarse espiritualmente del pueblo, sino estar más cerca de él: en la cita con la intimidad de Dios, en la tienda del encuentro, se sienten más cercanos a la comunidad, intercediendo eficazmente por ella. Hay que saber distanciarse para estar espiritualmente cerca. Allí baja Dios a la cita, y Moisés y Aarón caen rostro en tierra, en gesto de humilde vasallaje. Entonces apareció la gloria del Señor en esplendor luminoso sin figura ni imagen. Habló Dios a Moisés y le dio orden de dirigirse a la roca y mandar a ésta brotar agua de beber. Y continúa el episodio de la Fuente de Careo.

En el capítulo 21 se trata de la plaga de serpientes venenosas en el desierto. El pueblo se acerca a Moisés y confiesa su pecado: «Hemos pecado hablando contra el Señor y contra ti, pero tú suplica al Señor que aparte de nosotros las serpientes».

«Moisés suplicó al Señor a favor del pueblo, y el Señor dijo a Moisés: Haz una serpiente venenosa y colócala en lo alto de un estandarte» (vv. 7-8).

El pueblo empieza confesando su pecado. Es una ofensa principalmente contra Dios, pero también contra Moisés: hemos ofendido al Señor y a ti. El arrepentimiento es el único argumento que el pueblo puede invocar en busca de la intercesión de Moisés: tú tienes que rezar por nosotros. El se da por satisfecho con esta confesión y vuelve a su función de intercesor. No puede ensañarse, no puede vengarse; tiene que aceptar generosamente y perdonar: y Moisés suplicó a Dios a favor del pueblo.

Es la fórmula de intercesión a favor de un tercero. Moisés suplicó a favor del pueblo, y Dios le escuchó y le dio un encargo.

Son seis los casos de intercesión de Moisés que hemos estudiado. Los hemos llamado «menores», y en ellos ha ido apareciendo en pequeños pero significativos detalles la manera de ejercer la oración de intercesión.

3. INTERCESIONES MAYORES

Ahora ya podemos pasar a los dos grandes casos de intercesión correspondientes a los capítulos 32 y 14 del Exodo y del libro de los Números, respectivamente. Este segundo viene a ser como un duplicado del primero, por eso bastará exponer la gran intercesión del capítulo 32 del Exodo, diferenciada en dos partes: la primera, del verso 1 al 14; la segunda, del 30 al 35.

«Viendo el pueblo que Moisés tardaba en bajar del monte, acudió en masa a Aarón y le dijo:

Anda, haznos un dios que vaya delante de nosotros, pues a ese Moisés que nos sacó de Egipto no sabemos qué le ha pasado.

Aarón les contestó: Quitadles los pendientes de oro a vuestras mujeres, hijos e hijas, y traédmelos.

Todo el pueblo se quitó los pendientes de oro y se los trajo a Aarón. El los recibió, hizo trabajar el oro a cincel y fabricó un novillo de fundición. Después les dijo: Este es tu Dios, Israel, el que te sacó de Egipto.

Después, con reverencia, edificó un altar ante él y pro-clamó: Mañana es fiesta del Señor.

Al día siguiente se levantaron, ofrecieron holocaustos y sacrificios de comunión, el pueblo se sentó a comer y beber, y después se levantó a danzar.

El Señor dijo a Moisés: Anda, baja del monte, que se ha pervertido tu pueblo, el que tú sacaste de Egipto. Pronto se han desviado del camino que yo les había señalado.

Se han hecho un novillo de metal, se postran ante él, le ofrecen sacrificios y proclaman: 'Este es tu Dios, Israel, el que te sacó de Egipto'.

El Señor añadió a Moisés: Veo que este pueblo es un pueblo testarudo. Por eso déjame: mi ira se va a encender contra ellos hasta consumirlos. Y de ti sacaré un gran pueblo.

Entonces Moisés aplacó al Señor, su Dios, diciendo: ¿Por qué, Señor, va a arder tu ira contra tu pueblo que tú sacaste de Egipto con gran poder y mano robusta? ¿Tendrán que decir los egipcios: 'Con mala intención los sacó, para hacerlos morir en las montañas y exterminarlos de la superficie de la tierra'? Desiste del incendio de tu ira, arrepiéntete de la amenaza

contra tu pueblo. Acuérdate de tus siervos Abrahán, Isaac e Israel, a quienes juraste por ti mismo diciendo: 'Multiplicaré vuestra descendencia como las estrellas del cielo, y toda esta tierra de que he hablado se la daré a vuestra descendencia para que la posea para siempre'.

Y el Señor se arrepintió de la amenaza que había pronunciado contra su pueblo» (32,1-14).

(...)

«Al día siguiente, Moisés dijo al pueblo:

Habéis cometido un pecado gravísimo; pero ahora subiré al Señor a ver si puedo expiar vuestro pecado.

Volvió, pues, Moisés al Señor y le dijo: Este pueblo ha cometido un pecado gravísimo haciéndose dioses de oro. Pero ahora, o perdonas a tu pueblo o me borras de tu registro.

El Señor le respondió: al que haya pecado contra mí lo borraré del libro. Ahora ve y guía a tu pueblo al sitio que te dije: mi ángel irá delante de ti. Y cuando llegue el día de la cuenta, les pediré cuentas de su pecado. Y el Señor castigó al pueblo por venerar el becerro que había hecho Aarón» (32,30-35).

Moisés no ha ido a la tienda del encuentro, distante unos pasos del campamento. Esta vez ha escalado el circo de colinas circundantes para adentrarse monte adentro, distante del pueblo y a solas con el Señor. Lo previsto como una visita breve se está prolongando demasiado, y el pueblo empieza a sospechar si no lo habrá arrebatado el Señor consigo. Y si Moisés no vuelve, se presienten graves situaciones de tragedia. Lejos de Egipto y privados del liderazgo de su jefe, ¿qué podrán hacer acampados en medio del desierto? Se impone buscar un sustituto, otro guía eficaz, y nadie puede cumplir este cometido mejor que un dios. La tardanza de Moisés y lo desesperado de la situación empujan al pueblo a dirigirse masivamente a Aarón para exigir con apremio: «Haznos un dios que vaya delante de nosotros, pues ese Moisés que nos sacó de Egipto no sabemos por dónde anda ni qué le ha pasado». ¡Anda, haznos un dios!

Pero ¿se puede hacer un dios? ¿Puede una manufactura humana convertirse en dios? Es Dios quien hace al hombre, y no el hombre a Dios. Sin embargo, el hombre ha querido muchas veces crear a Dios. Se trata, en las culturas primitivas, de una forma más material y ruda: un trozo de madera tallado, una piedra labrada... han servido para sugerir una presencia divina. En culturas más elaboradas, los dioses se fabrican mentalmente: en la mente, en el corazón, fabrica el hombre su propio dios, y luego confunde sus propias ideas sobre Dios con Dios mismo. La

idea de Dios no es Dios. Dios está siempre más allá, por encima de todas las ideas y enunciados, porque él es siempre el totalmente «Otro». Los enunciados sirven para que el hombre se acerque de alguna manera a Dios, pero nunca para poseerlo ni manipularlo. No corresponde al hombre hacer dioses, sino reconocer que Dios nos hizo y somos suyos (Sal 95). ¡Haznos un dios!, pide el pueblo. Como si Aarón, por proceder de estirpe sacerdotal, tuviera en sus manos un poder suprahumano y supradivino de hacer dioses. Claro que no se trata de hacer un dios, sino una imagen de Dios; pero ¿para qué quieren esa imagen? La quieren para que vaya delante de ellos, y esto nos sugiere una reflexión. Sucede como en el caso del obrero que lleva su carretilla cargada de ladrillos por un estrecho, tortuoso y enfangado sendero, o salvando un pequeño foso a través de unas tablas no demasiado firmes, hasta vaciar la citada carretilla. El hombre sigue fielmente a la carretilla: adonde va la rueda, allá va él detrás: a la derecha, a la izquierda... y a uno se le ocurre preguntar: ¿quién guía a quién? El hombre va detrás, empujando con dos manillas la rueda sin motor: adonde va la rueda, allá va él también; pero ¿quién guía a quién?

Los israelitas piden un dios que vaya delante; quieren exactamente un dios manejable al que poder poner ruedas y manillas para transportar una imagen de piedra, de metal o de madera y llevarla adonde ellos quieran. El hombre elabora mentalmente carros y ruedas de conceptos con los que transporta cómodamente a su dios y lo sigue. ¿Quién guía a quién? Hemos de revisar constantemente nuestra idea de Dios para ver si le seguimos a él o a fantasías de nuestra mente adaptadas a lo que nos conviene.

Los israelitas no saben ya qué hacer con ese Dios que los sacó de Egipto; no saben qué le ha pasado; o quizá no fue él, sino Moisés; o tal vez los dos... Pero ahora los dos se han ausentado, y ellos necesitan fabricar otro dios que vaya delante.

«Aarón recibió los pendientes de oro, los fundió, hizo trabajar el oro a cincel y fabricó un novillo de fundición. Después les dijo: éste es tu Dios, Israel, el que te sacó de Egipto».

Tal como habla el texto, parece que se trata de una imagen fundida en oro. Se puede también pensar —y con más probabilidad— que se trata de una imagen grande de madera, o hecha con piezas diversas, que luego fue chapeada con láminas de oro, porque en oro macizo y de tamaño natural sería muy poco manejable. Pero éste es un detalle secundario. Lo importante es saber que Aarón cede a la petición del pueblo y fabrica el novillo que le han pedido.

El toro es en muchas religiones antiguas uno de los símbolos de la divinidad poderosa y fecunda. El toro no es Dios, pero puede simbolizar esa potencia fecunda de la divinidad. Aarón da al ídolo de fundición esa forma totalmente prohibida en Israel, porque el pueblo ha suscrito

recientemente una alianza formal, en una de cuyas cláusulas se prohíbe fabricarse imágenes de la divinidad: «no te harás ídolos ni figura alguna de lo que hay arriba en el cielo, abajo en la tierra o en el agua bajo la tierra». Una cláusula de la alianza prohíbe hacer imágenes ni siquiera de Yahveh. ¿Por qué? Por el peligro de que a través de las imágenes pretenda el pueblo poseer, dominar, manejar a la divinidad; y una divinidad manejable deja de ser divinidad; es pura hechura de manos humanas.

Está aflorando implícitamente una teología que más tarde se hará clara y explícita: no hay que hacerse imágenes de Dios, porque en el momento en que Dios sea manejable y esté a disposición libre del hombre, deja automática-mente de ser Dios.

Estamos en el AT, pero no se puede prescindir de lo que dice Aarón: este toro áureo, chapeado y potente que tenéis ante vosotros, ése es vuestro Dios, el que os sacó de Egipto. No niega Aarón la categoría histórica de ese Dios; no traslada al Dios del Exodo al Olimpo de las mitologías, ni hace de él un Dios cósmico. Ese Dios sigue siendo el del Exodo, y el delito consiste en haber querido configurarlo en imagen disponible y manejable. Y para demostrar que realmente se trata del mismo Dios, le edificó un altar y proclamó: mañana es fiesta del Señor.

Efectivamente, al día siguiente se celebra una gran fiesta litúrgica, una especie de día de precepto o gran solemnidad.

Se puede argüir en favor del pueblo invocando su ignorancia y falta de discernimiento. El pueblo no sabe teología ni entiende las estipulaciones de la alianza. Lo que el pueblo quiere es tener presente a un Dios que les parece ausente, al Dios de la alianza, a Yahveh expresa-mente. El toro es una manera de presencia de Yahveh; no rechazan el hecho de la salida de Egipto; reconocen el gran beneficio y proceden con buena voluntad, aceptable a Dios. Aarón es el culpable: su formación sacerdotal debería hacerle afinar su sentido crítico para distinguir actitudes cúlticas y valorar matices. Pero el pueblo es inocente.

Semejante disculpa no es aceptable. Por muy buena voluntad que se suponga, no es suficiente para justificar una religiosidad planteada en estos términos. Porque si, en un primer plano (no de superficie, sino subterráneo), la intención es buena, en otro plano (más profundo) está totalmente viciada: con buena intención quieren celebrar la fiesta de un dios representado en la figura de un toro, a quien ellos van a conducir por el desierto. Por muy buena intención que se les quiera suponer, ellos están poniéndose al servicio de una religiosidad radicalmente depravada: eso no es Dios ni puede ser Dios. La buena intención del hombre no salva la falsificación de la divinidad. El Dios que los sacó de Egipto está por encima y por debajo, antes y después, es soberano y no disponible, mientras que el dios que ellos han fabricado para que vaya por delante es un dios disponible, domesticado, manejable y, por lo tan-to, no puede

ser dios. Aunque parezca dios, es un ídolo, y la religiosidad basada en la fe en este dios es depravada y falsa. El narrador lo sabe muy bien: de la escena festiva que se está desarrollando en el valle con cantos y danzas, festines y banquetes, sube a la montaña y, en la audacia de un montaje singular, nos va a presentar al Dios verdadero, la religiosidad auténtica, representada por un auténtico hombre de oración: Moisés.

Aquí da comienzo el gran diálogo, uno de los momentos cumbre de la vida de Moisés y de la oración de todo el Antiguo Testamento.

«El Señor dijo a Moisés: Anda, baja del monte, que se ha pervertido tu pueblo, el que tú sacaste de Egipto» (v. 7). Hay que prestar atención a todos los matices expresivos, sobre todo al juego de sujetos y atribución de complementos: «*Tu* pueblo, el que *tú* sacaste de Egipto». ¿Quién lo sacó y a quién pertenece ese pueblo? Se lo dice Dios a Moisés, pero Moisés replica con las mismas palabras, como quien se disculpa y justifica diciendo: yo no hice más que cumplir tus órdenes, *tú* eres el que sacó al pueblo.

Dios toma la iniciativa, puede tomarla en cualquier momento; y en ese momento puede el hombre escuchar una voz interior que se impone soberanamente a su conciencia, identificable con la voz de Dios sin posibilidad de duda. La vocación de Moisés es uno de esos momentos de pura iniciativa de Dios; pero no es así el caso presente. Moisés se ha alejado del pueblo y está viviendo en el monte un retiro de alta contemplación, y allí, en un momento cualquiera, brota la palabra de Dios. El hombre pone la disposición de una circunstancia apta por cuenta propia. Dios se presenta en ese momento y habla: Anda, baja del monte... Es una denuncia, como si dijera: «Moisés, tú eres responsable de ese pueblo, tú lo has sacado de Egipto. Te informo de lo que está sucediendo para que tomes las medidas oportunas». Su gran delito consiste en que una fabricación humana es declarada, oficial y solemnemente, Dios de Israel.

No es apostasía de Yahveh; es identificación del Dios soberano, trascendente y santo con una imagen fabricada por manos humanas. Ahora toca a Dios pronunciar sentencia, porque el pueblo ha quebrantado una de las cláusulas solemnes de la alianza. No puede alegar ignorancia ni olvido, porque la alianza está reciente, es como de ayer.

El Señor se desahogó con Moisés: Veo que este es un pueblo testarudo, de cerviz dura como la de un novillo que sacude el yugo y se revuelve amenazador. Por eso, dice Dios, «déjame: el fuego de mi indignación se va a encender contra ellos hasta consumirlos, y de ti sacaré un gran pueblo». Es la amenaza de un castigo y la esperanza de una promesa. Equivale a decir: con este pueblo indómito y levantisco no puedo realizar mi designio histórico; déjame arrasarlos, Moisés, y empezaré de nuevo con otro pueblo nacido de ti.

¿Cómo puede Dios pedir permiso a Moisés? ¿Quién es el que hace a Dios disponible: el hombre o él mismo?

Hemos visto que Moisés vive en una atmósfera intensa de oración, y en ese clima es capaz de escuchar susurros y distinguir matices. Es un juego sutil: Déjame, es decir, no me dejes; puedes dejarme y puedes no dejar-me, pero espero que no me dejes; en tus manos pongo la decisión. Se parece al caso callejero y popular de dos hombres que disputan, y el que se siente ofendido grita, fluctuando entre los sentimientos de ira por el honor agredido y la voluntad de no herir: ¡sujetadme, que lo mato!; que equivale a decir: lo merece pero no quiero hacerlo.

Así expresa Dios sus sentimientos respecto de este pueblo que no sirve para su proyecto histórico. Entonces, ¿se acabó todo? No: de ti sacaré un gran pueblo.

Escuchemos bien esta frase: es la misma palabra dirigida por Dios a Abrahán; es la gran promesa patriarcal de la fecundidad. Cuando el mundo se ha corrompido y Dios decide empezar una era nueva con Abrahán, éste no es todavía más que un hombre. Pero Dios promete: de ti sacaré un gran pueblo y con ese pueblo empezaré a realizar mi proyecto de salvación.

Ahora el pueblo ha fallado. Dios quiere eliminar a ese pueblo que no sirve y empezar nuevamente con Moisés, que será el nuevo Abrahán: de ti sacaré un gran pueblo. Porque este pueblo —tu pueblo— ya no sirve, pero yo distingo perfectamente entre ti y tu pueblo y no te voy a consumir con ellos. En el caso de Coraj, Datán y Abirán, intercede Moisés por ellos: uno es el que ha pecado, no te enfades con todos. Aquí es lo contrario: han pecado todos menos uno, y Dios promete salvarle y hacerle un gran patriarca.

También Moisés tiene experiencia de que el pueblo es testarudo y difícil de manejar. ¿No le atraerá la idea de empezar una vida serena, patriarcal, y proyectar la mirada hacia un futuro glorioso con un pueblo dócil y nuevo en una alianza nueva? Moisés ha captado la vibración sutil de ese «déjame», y aplaca al Señor diciendo:

«Por qué, Señor, se va a encender tu ira contra tu pueblo, al que tú sacaste de Egipto con gran poder y mano robusta? Lo saqué yo, pero fue porque tú estabas conmigo con gran poder y mano robusta». Y sigue en su argumentación: «¿Tendrán que decir los egipcios: Con mala intención los sacó, para hacerlos morir en las montañas y ex-terminarlos de la superficie de la tierra?». Es decir: cuida, Señor, de tu fama. Lo que tú has hecho con tu pueblo sacándolo de Egipto ha sido un acto público, bien patente a la luz de las naciones. Lo ha presenciado el imperio más poderoso del mundo. Se les ha dicho que ha sido obra de Yahveh, nuestro Dios. Los egipcios lo saben, y cuando se enteren de que ese mismo pueblo liberado de Egipto ha perecido abrasado en el desierto, se

reirán diciendo: es un Dios impotente que los sacó y luego los dejó morir; un Dios vengativo que los engañó sacándolos para acabar con ellos en el desierto. ¿Cómo quedará entonces tu fama y tu buen nombre ante ellos, Señor?

Ante tu pueblo presentaste como credenciales el interés por un pueblo de esclavos, el afecto y compasión por los débiles oprimidos. Pero ahora vas a actuar como un Dios vengativo del que nadie podrá fiarse. ¿Has pensado bien todo esto? Señor, si no por el pueblo, hazlo por tu nombre y por tu fama. Desiste del incendio de tu ira, arrepíentete de la amenaza contra tu pueblo. Tu ira es legítima, porque es indignación contra el pecado, y la santidad de tu ser no puede nunca pactar con la maldad. Todo eso lo sé, pero no te dejo. Desiste de tu ira y arrepíentete de la amenaza contra tu pueblo.

Y continúa con un tercer y definitivo argumento, cuya fuerza hay que leer entre líneas, afinando la vista y el oído para percibirlo: Acuérdate de tus siervos Abrahán, Isaac e Israel, a quienes juraste por ti mismo, diciendo: «Multiplicaré vuestra descendencia como las estrellas del cielo, y toda esta tierra de que he hablado se la daré a vuestra descendencia, para que la posea para siempre».

Moisés se remonta más allá de la salida de Egipto: a la promesa de multiplicar el pueblo y poseer la tierra. El pueblo es éste, el que ha salido de Egipto; le falta poseer la tierra. Si ahora lo aniquilas, se acabó el pueblo, se rompe la promesa ligada a la línea de Abrahán, Isaac, Jacob y sus doce hijos. Es verdad que puede destruir al pueblo exceptuando a Moisés, y así no se quiebra la línea, porque Moisés descende de Abrahán, y el pueblo nacido de Moisés seguirá descendiendo de Abrahán, sin más que sufrir la dilación de dos siglos, que en la perspectiva de Dios no es nada. Si Moisés se aparta del pueblo y acepta la oferta de Dios, la promesa no se rompe; solamente se difiere; pero si Moisés se pone de parte del pueblo y pide: si los destruyes a todos, destrúyeme también a mí con ellos, entonces sí se rompe la promesa a la que Dios no puede fallar.

Dios podía decir: la voy a cumplir en ti. Pero Moisés no lo acepta. De esta manera ata las manos a Dios intercediendo por su pueblo, identificándose con él, no en el pecado, pero sí en el castigo.

«Y el Señor se arrepintió de la amenaza que había pronunciado contra su pueblo». Moisés intercede no desde arriba ni de fuera ni de lejos, sino fundido y confundido en medio de ellos. Es la gran intercesión.

«Al día siguiente, Moisés dijo al pueblo: Habéis cometido un pecado gravísimo; pero ahora subiré al Señor, a ver si puedo expiar vuestro pecado.

Volvió, pues, Moisés al Señor y le dijo: Este pueblo ha cometido un

pecado gravísimo haciéndose dioses de oro. Pero ahora, o perdonas a tu pueblo o me borras de tu registro» (vv. 30-32).

O todos o ninguno. Yo no quiero un trato de privilegio; yo comparto la suerte de todos: si vas a eliminar a todos, borra también mi nombre. Es un alto ejemplo de intercesión, no a distancia, sino por solidaridad.

Pero la figura de Moisés no se agota en este momento máximo de su vida. Moisés está actuando como figura y tipo de otro gran intercesor: Jesús, que se hace uno con nosotros, hermano nuestro en todo excepto en el pecado, que comparte nuestra suerte, incluida la muerte. Y así, como uno de los nuestros, como hermano entre hermanos, puede interceder al Padre y alcanzar perdón para toda la humanidad. La intercesión de Moisés es un momento culminante de su vida, que alarga su sombra hasta la cumbre del calvario, desde donde escuchamos otra intercesión: Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen.

Podemos redondear lo dicho con otro momento de gran intercesión que viene a ser como una réplica, repetición o variante de la anterior. Se lee en el capítulo 14 del libro de los Número y se inserta en el episodio la rae é1T n de los exploradores. Los israelitas han llegado por el sur a las puertas de la tierra prometida. Ya sólo falta entablar batalla y apoderarse de ella. Pero Moisés decide enviar antes a un grupo de exploradores a tantear la tierra en sus aspectos positivos o negativos. Los exploradores vuelven con un informe bivalente, ambiguo: la tierra es excelente, pero sus habitantes son temibles; la tierra es magnífica, y nos gustaría poseerla, pero nada podremos contra sus habitantes. Ante esta información, cunde el pánico en la comunidad. Solamente dos de los exploradores, Caleb y Josué, permanecen fieles a Moisés. Los demás se amotinan y deciden apedrear a Moisés y Aarón y, una vez desentendidos de ellos, regresar a Egipto deshaciendo todo lo hecho.

El pecado no consiste aquí en hacerse un ídolo o fabricar una imagen de Yahveh para manejarla a su gusto; ahora se quiere prescindir totalmente del Señor: hay que deshacer la historia y desandar el camino para regresar adonde vivían mejor, a Egipto, el país de la opresión. Este renegar de Dios y de la salvación precedente es un delito gravísimo que amenaza también la vida de Moisés y de Aarón. ¿Qué hacen ellos? Se dirigen a Dios y oran. La intercesión recoge algunos motivos del capítulo 32, y los desarrolla introduciendo variantes y subrayando aspectos:

«El Señor dijo a Moisés: ¿Hasta cuándo me despreciará este pueblo? ¿Hasta cuándo no me creerán con todos los signos que he hecho entre ellos? Voy a herirlo de peste y a desheredarlo. De ti sacaré un pueblo grande, más numeroso que ellos» (Núm 14, 11-12).

Se insiste aquí en el tema del castigo que acabará con el pueblo, pero se salvará un miembro que será comienzo nuevo de una dinastía patriarcal. «Moisés replicó al Señor: Se enterarán los egipcios, pues de en medio de

ellos sacaste tú a este pueblo con tu fuerza, y se lo dirán a los habitantes de esta tierra» (v. 13).

Ahora no son sólo los egipcios, sino que los egipcios serán portadores del descrédito universal de Yahveh, el Dios de los israelitas. «Han oído, que tú, Señor, te dejas ver cara a cara, que tu nube está sobre ellos y que tú caminas delante en columna de nube durante el día y en columna de fuego por la noche» (v. 14). Es decir, conocen la salida de Egipto y una serie de prodigios que tú has ido realizando hasta el momento presente; por eso el fallo ahora es mucho más grave que al principio. Pensarán que a ese Dios le faltan las fuerzas para seguir apoyando a su pueblo; es un Dios magnífico, pero limitado, pues pudo empezar, pero no ha podido concluir:

«Si ahora das muerte a este pueblo como a un solo hombre, oirán las naciones la noticia y dirán: El Señor no ha podido llevar a este pueblo a la tierra que les había prometido; por eso los ha matado en el desierto. Por tanto, muestra tu gran fuerza como lo has prometido, Señor paciente y misericordioso, que perdonas la culpa y el delito, pero no dejas impune; que castigas la culpa de los padres en los hijos, nietos y bisnietos, perdona la culpa de este pueblo por tu gran misericordia, ya que los has traído desde Egipto hasta aquí» (vv. 15-19).

La intercesión de Moisés invoca los compromisos adquiridos por Dios y la verdadera naturaleza de éste, que consiste en ser clemente y compasivo. Dios podría interrumpir la empresa y quedar todavía a salvo; lo que no puede es desacreditar su naturaleza. No hace valer los méritos del pueblo, que no existen, sino las consecuencias de su propia naturaleza clemente y misericordiosa. Es un elemento nuevo que no aparecía tan claro en las intercesiones precedentes. La figura de Moisés se realza como la figura del gran intercesor.

4. SUPPLICAS PERSONALES

Van a ocupar nuestra atención ahora cinco momentos especiales en los que Moisés dirige al Señor una súplica personal. En las precedentes intercesiones oraba por un tercero: el Faraón, el pueblo, sus hermanos... En éstas reza por sí y para sí, aunque siempre en relación con la misión encomendada. Estos cinco ejemplos se refieren mediatamente al pueblo, pero directa e inmediatamente tienen por objeto asuntos personales de Moisés, lo que no excluye en él el aspecto de persona pública.

El número de cinco es ya interesante por sí mismo. Hemos enumerado doce intercesiones, diez menores y dos grandes; en cambio, hemos de enumerar solamente cinco súplicas personales, tres menores, y luego otras dos en ritmo ascendente. El trabajo de meditar será mucho más sencillo en esta parte, pero vuelve a ser otra vez testimonio de la

espontaneidad con que Moisés sabe dirigirse a Dios siempre que surgen problemas en el cumplimiento de su misión.

Damos un salto atrás y nos hacemos presentes al momento en que tiene que presentarse al Faraón. Son las primeras escaramuzas sin el sobresalto aterrador (todavía) de las plagas. Tiene que pedir al omnipotente Faraón el fin de la opresión y la libertad del pueblo, pero el poderoso señor replica, como herido, dando una vuelta a la tuerca e imponiendo nuevas cargas. En ese momento de desaliento general del pueblo, Moisés se dirige a Dios en estos términos: «Señor, ¿por qué maltratas a tu pueblo? ¿Para qué me has enviado? Desde que me presenté al Faraón para hablar en tu nombre, el pueblo es maltratado y tú no has liberado a tu pueblo».

«El Señor le contestó: Pronto verás lo que voy a hacer con el Faraón» (Ex 5,22-23).

Se trata de una oración en forma de reproche que delata a las claras una cierta intimidad de Moisés con Dios. Este tono de reproche no significa desafío altanero, y debe ser entendido y escuchado en el tono de confianza familiar de dos personas que se quieren y se reprochan libremente con fórmulas como ¿por qué...?, ¿cómo es posible...?, en las que hay más de cariño que de protesta. El contenido no consiste en decir simplemente «amén»; Moisés se abre confidencial en la oración y se desahoga libremente y sin trampas ante Dios.

Un segundo momento tiene lugar apenas pasado el Mar Rojo, al enfrentarse por vez primera con el problema de la falta de agua. El pueblo sediento llega a un manantial, pero el agua es salitrosa. Se levanta la protesta, y Moisés se dirige a Dios, quien le indica una planta. Moisés la echa en el agua, y ésta se hace potable (Ex 15,25).

Se trata de un pasaje breve y escueto, pero con valor de testimonio: en la dificultad, Moisés clama al Señor, y éste le escucha.

Y otra vez aparece el mismo problema del agua, esta vez en el capítulo 17,4: «Moisés clamó al Señor: ¿Qué hago con este pueblo? Por poco me apedrean.

El Señor respondió a Moisés: Pasa delante del pueblo».

Moisés se dirige a Dios, pero el reproche recae sobre la comunidad. Indirectamente, se dirige también a Dios, porque él no ha cargado por propia cuenta y por las buenas con ese pueblo rebelde y levantisco; fue Dios quien se lo puso encima, y por eso es a Dios a quien corresponde solucionar el problema y resolver la difícil papeleta. Es una actitud modélica por parte de Moisés, que se dirige a Dios en tono de humilde y familiar reproche.

El cuarto momento es más sustancial. Viene a continuación de la gran intercesión del capítulo 32. El problema planteado es: ¿Va a seguir el Señor acompañándonos hasta la tierra prometida o es tan grave nuestro delito que no vamos a poder contar con él? La oración de Moisés es intensa y reiterada, y de ella se recoge en el capítulo 33 un momento nada más, entre otros muchos. Por eso debe ser leído y meditado con atención, para no dejar escapar ningún detalle: todo es importante.

«Moisés dijo al Señor: Mira, tú me has mandado que guíe a este pueblo, pero no me has indicado a quién me vas a dar como auxiliar, a pesar de que me dices que me tratas personalmente y que gozo de tu favor; pues si realmente gozo de tu favor, enséñame el camino; además, ten en cuenta que esta gente es tu pueblo» (33,12-13).

El pasaje relata una especie de querrela entre Moisés y Dios. Hemos indicado ya que la oración de Moisés no consiste en decir a todo «amén», sino en un trato con Dios auténtico y sin engaños, porque pretender engañar a Dios sería engañarse a sí mismo. Moisés dice modestamente lo que siente: Tú me has confiado una empresa, pero me encuentro solo en la tarea y no me dices quién puede ayudarme, a pesar de ser tu amigo y confidente.

Es una bella manera de orar a Dios, porque es argüirle con sus mismas palabras sin retorcerlas, como en algún momento hizo Job, y también Satán en las tentaciones del desierto. Retorcer las palabras de Dios no es apelar a lo que Dios ha dicho. En las negociaciones entre amigos, éstos apelan a la palabra dada: tú mismo has dicho esto, tú lo has prometido... Y esta manera de argumentarle a Dios con sus propias palabras es una bella manera de orar, porque denota conocimiento de lo que él ha dicho. La llegada a este punto presupone un largo recorrido en el camino de la oración.

Dios le promete: bien, yo iré en persona. Y Moisés se agarra a la promesa y la refuerza: de acuerdo, porque, si no es así, no nos mandes movemos; en algo tiene que conocerse que gozo de tu favor y que este pueblo es tu pueblo. Dios se ha aparecido en el Sinaí, y allí ha tenido lugar la gran experiencia de la alianza; también la gran tragedia del primer pecado y del primer perdón. Pero no ha terminado todo, ha sido una pausa importantísima, fundacional, en el camino desde Egipto a la tierra prometida. Queda aún mucho camino por andar, y este pueblo difícil tiene que contar con un compañero de viaje. No bastan Moisés ni Aarón ni los ancianos; tiene que acompañarlos Dios mismo, y en esto se notará que este pueblo es distinto de los demás: Dios, compañero de viaje por el camino de la vida.

Y Dios contesta a Moisés: También cumpliré esta petición tuya, porque gozas de mi favor y te trato personalmente.

Moisés ha arrancado al fin, con su oración, el testimonio de Dios mismo:

gozas de mi favor, te trato personalmente.

Saltamos al capítulo 11 del libro de los Números, el más entrañable y significativo, el más audaz y aleccionador.

El pueblo ha recibido de Dios la comida maravillosa, el maná, que puntualmente baja del cielo durante la noche para que puedan tener el pan de cada día y seguir el viaje, incluso con el refinamiento de darles doble ración los viernes para que el sábado puedan comer y descansar. Pero el pueblo llega a sentirse harto y aburrido de esa comida: ¡siempre el mismo plato único! Llevamos largo tiempo en el desierto y echamos de menos la comida de Egipto; quisiéramos tener otra comida. ¡Un nuevo motín!

«Moisés oyó cómo el pueblo, cada uno en su grupo, en su clan, a la entrada de la tienda, lloraban, gemían y se quejaban. Dios se enfadó con el pueblo, y también le pesó a Moisés lo que estaba sucediendo.

Moisés se dirigió al Señor y rezó en estos términos:

¿Por qué maltratas a tu siervo y no le concedes tu favor, sino que le haces cargar con todo este pueblo? ¿He concebido yo a todo este pueblo o lo he dado a luz para que me digas: Coge en brazos a este pueblo como una nodriza a la criatura y llévalo a la tierra que he prometido a sus padres? ¿De dónde sacaré carne para repartirla a todo el pueblo? Vienen a mí llorando: Danos de comer carne. Yo solo no puedo cargar con todo este pueblo, pues supera mis fuerzas. Si me vas a tratar así, más vale que me hagas morir; concédeme este favor y no tendré que pasar tales penas» (Núm 11,10-15).

Todo es maravilloso en esta oración. Parece imposible añadir un comentario sin deteriorar el original encanto de esa familiaridad e intimidad con Dios, la habilidad en hacer comprender a Dios lo que está sufriendo, la queja amorosa y la audacia comedida: «¿Por qué maltratas a tu siervo?». Si un amo maltrata al único siervo que tiene, ¿quién sale perdiendo, el amo o el esclavo? Yo soy siervo del Señor no por mi cuenta, sino porque él me ha tomado a su servicio y yo he procurado serle fiel. Ahora este dueño me paga la fidelidad con malos tratos. No me trata a palos, porque gozo del privilegio de su favor, pero me echa encima una carga superior a mis fuerzas, la carga de todo un pueblo rebelde y difícil. Señor, tú me echas la carga sin medir mis fuerzas, y si me aplastas, ¿dónde vas a encontrar otro servidor fiel como yo? Líbrame de la carga de este pueblo del que no soy padre. ¿Por qué he de tener que cargar yo con él y tomarlo en mis brazos como si fuera su nodriza?

Como en un bajo cifrado, se percibe en esta oración una segunda voz que apenas suena y hay que adivinar más que oír. ¿Quién es la madre

de este pueblo? Es Dios, y a él toca cargar con él y alimentarlo día a día. Que muestre Dios con él su afán y su cariño maternal. Yo no soy más que un funcionario de Dios; yo amo a este pueblo, pero no puedo con él. Lloro como los niños, y cuando le doy de comer, quiere otra cosa y nunca calla ni se contenta con nada. Si he de servirte en estas condiciones, aplastado por el peso de mi responsabilidad, pagada con protestas, y si de verdad gozo de tu favor, mejor es morir. ¡Señor, dame la muerte!

Dios le responde con una doble promesa: para el problema de la carne, enviará prodigiosamente bandadas de codornices; para el problema de la carga del pueblo, le mandará repartir el trabajo entre un senado de setenta ancianos.

Este fue el tema de otra meditación.

5. CONTEMPLACIÓN

La tercera parte de la oración de Moisés es la más elevada y la menos explícita. Llegados a este punto de la intimidad de la contemplación, es mucho lo que se vive y muy poco lo que el hombre sabe decir. Con todo, se pueden entresacar varios pasajes de los libros del Éxodo y de los Números que nos permitan hacernos una cierta idea de la contemplación de Moisés. Vamos a hacer el camino al revés, comenzando por un testimonio explícito en un texto que se lee en el libro de los Números, 12,1-8.

Sucede un motín. El motín no es nada nuevo, pero esta vez tiene la extraña particularidad de que los amotinados son dos hermanos del mismo Moisés: María y Aarón. En este episodio nos interesa el testimonio que va a dar Dios sobre el papel. (Véase el cap. anterior: «La autoridad de Moisés»).

«El Señor bajó en la columna de nube, se colocó en la entrada de la tienda y llamó a Aarón y a María. Ellos se adelantaron y el Señor les dijo: Escuchad mis palabras: Cuando hay entre vosotros un profeta del Señor, me doy a conocer a él en visión y le hablo en sueños; no así a mi siervo Moisés, el más fiel de todos mis siervos... A él le hablo cara a cara; en presencia y no adivinando contempla el semblante del Señor. ¿Cómo os habéis atrevido a hablar contra mi siervo Moisés? (Núm 12,1-8).

Al leer estas palabras, uno piensa necesariamente en Moisés como en un superprofeta. No es sólo un mensajero, un enviado de Dios que escucha las palabras y las transmite fielmente; es un confidente que tiene fácil acceso a la presencia de Dios. No es un empleado, un burócrata o un oficial, ni siquiera un ministro; es mucho más que todo eso. Dios habla en visión a los profetas, se les da a conocer en sueños

hablando con imágenes y figuras. En los sueños se muestra la figura, la imagen, la visión y la palabra que el profeta escucha soñando y puede identificar como pa-labra de Dios. Moisés no es así. Moisés, dice Dios, es mi siervo, íntimo amigo personal, el más fiel de toda mi servidumbre, y me puedo fiar de él como de ningún otro; por eso hablo con él boca a boca —en español decimos cara a cara—, me entiendo con él como cuando un amigo habla cara a cara con otro amigo, y él no necesita interpretar los enigmas, porque contempla mi semblante.

El autor quiere sugerirnos una idea: no se trata de sueños o imágenes intermedias; se trata de una cercanía inmediata en diálogo directo con Dios, a quien Moisés no necesita adivinar, porque habla cara a cara con él. Dios le llama para que escuche en silencio y repita luego lo que le dice.

El texto no da contenidos concretos; tan sólo descorre el velo del misterio y nos permite asomarnos al inexpresable espectáculo de lo que era el trato de Moisés con Dios: diálogo boca a boca, contemplación directa del semblante de Dios.

El segundo momento pertenece al capítulo 24 del Exodo, donde se describe el ascenso de Moisés para contemplar al Señor:

«El Señor dijo a Moisés: Sube a mí con Aarón, Nadab y Abihú y los setenta dirigentes de Israel y prosternaos a distancia. Después se acercará Moisés solo, no ellos, y el pueblo que no suba» (vv. 1-2).

Aquí se indica una gradación de jerarquía que quizá traduce costumbres del culto. El pueblo queda abajo, en la falda de la montaña; hasta la parte alta de la montaña, como un rellano o altiplano, suben los setenta, que no son todos los ancianos, senadores o concejales de Israel, sino un grupo selecto que colabora directamente con Moisés en el despacho de los asuntos ordinarios. Después del grupo sacerdotal, está la figura máxima, que es Aarón, y con él Nadab y Abihú: en total, setenta y cuatro personas.

Todos suben a la montaña y llegan hasta la parte alta. Allí se detienen y hacen una postración que es gesto de vasallaje. Se destaca Moisés y se acerca hasta donde está el Señor para tratar con él personalmente los asuntos. Es como un centro, después un círculo en forma de barrera, y abajo espera toda la comunidad: es uno de los datos. El otro es la autorización de ver a Dios: Subieron Moisés, Aarón, Nadab, Abihú y los setenta dirigentes de Israel y vieron al Dios de Israel: bajo los pies tenía una especie de pavimento de zafiro, como el mismo cielo (vv. 9-10).

No se describe nada de la figura del soberano, sólo se describe el zócalo del estrado en el que se apoyan sus pies. Es como si hubiera un segundo firmamento, según la concepción antigua, a manera de bóveda o tienda de campaña luminosa. Dios está en el cielo por encima del

firmamento, y cuando baja la montaña tiene otro cielo, otra bóveda que de alguna manera es réplica de la celeste y está indicando la altura, la magnitud, la soberanía de Dios. En una doble función, vela y desvela al mismo tiempo. Pero Dios no extendió la mano contra los notables de Israel, no castigó su audacia, porque él mismo los había llamado. Y termina: «Pudieron contemplar a Dios, y después comieron y bebieron», es decir, celebraron un banquete (v. 11).

También esta noticia nos parece muy escueta. Unos cuantos son invitados a una especialísima contemplación de Dios y se nos dice algo de su figura, semejante a lo que encontramos en los capítulos 10 y 11 de Ezequiel. Se aprecia un esfuerzo por decir cómo era, a qué se parecía. Directamente no se dice cómo era, sino a qué se parecía. El autor de este fragmento renuncia a describir nada; habla, sin más, de una presencia que Moisés y el grupo escogido pudieron contemplar, pero no transmitir para nosotros. El ejemplo de Moisés puede ser una invitación a subir y mirar, a contemplar, aunque se trata de cosas imposibles de decir.

Un tercer paso nos llevaría a hablar del encuentro periódico de Moisés con el Señor en la tienda del encuentro. Dedicaremos una meditación especial al tema, bajo el título de «Moisés y la gloria». Pertenece, natural-mente, a la «contemplación», pero es tan importante que merece una meditación especial entera.

Pasamos ya al último fragmento, páginas intensas de experiencia religiosa, elevadas y enigmáticas.

Si Dios se ha comunicado sin enigmas a Moisés, a nosotros esa comunicación nos llega envuelta en velos de misterio que sólo nos permiten entrever o adivinar algo. Tejemos un texto empalmado citas de Ex 33,18-23 con 34,5-8.

Dios ha dicho a Moisés: gozas de mi favor, te trato personalmente. Inmediatamente toma Moisés este testimonio de Dios para lanzar la última y la más audaz petición: «Enséñame tu gloria».

«Le respondió Dios: Yo haré pasar ante ti toda mi riqueza, toda mi bondad, todos mis bienes, y pronunciaré ante ti el nombre `Yahveh', porque yo me complazco en quien quiero y favorezco a quien quiero; pero mi rostro no lo puedes ver, porque un hombre no puede verme y quedar con vida» (33,18-20).

Ahí tenemos lo que Dios va a dar y lo que va a rehusar: hará desfilar (y Moisés podrá contemplar activamente) toda su bondad, toda su riqueza, todos sus bienes, porque Dios es soberanamente bueno. En el relato de la creación, después de cada obra se repite: «y vio Dios que era bueno». Pero «bueno» significa también bello: todo lo que Dios hizo al principio era bueno, porque sólo cosas buenas hace el Señor. Pero mejor que

cada cosa y que todas juntas es la suprema bondad, él mismo, y él va a hacer desfilar esa bondad ante los ojos atónitos de Moisés. ¿Por qué? «Porque yo me compadezco de quien quiero y favorezco a quien quiero». Es pura benevolencia de Dios: el hombre no puede exigir nada ni reclamar nada; no se trata de una recompensa por servicios prestados: todo es pura generosidad de Dios. Moisés va a ser uno de esos favorecidos del Señor.

La primera condición para esa contemplación gratuita es la humildad. No hay méritos ni alegatos. Porque Dios favorece a quien quiere, podrá Moisés ver su bondad y el desfile de sus bienes; después escuchará su nombre, «Yahveh», pero no pronunciado por él, que es mortal. Podrá oír cómo Dios pronuncia su propio nombre, pero no podrá verle directamente, porque «nadie puede ver el rostro de Dios y quedar con vida».

Pero, si la presencia de Dios resulta mortífera para el hombre, ¿cómo podemos hablar del Dios bueno?

Dios es tan bueno, tan grande, que no cabe en el hombre. El hombre puede morir en un espasmo terrible de dolor insoportable, siendo la intensidad del dolor la que lo mate. ¿No puede igualmente desbordar la intensidad del gozo la capacidad del hombre y paralizar su corazón en un éxtasis de gozo? El hombre es de alguna manera ilimitado, puede ensanchar su capacidad; pero, en cualquier caso, no puede con Dios, porque Dios no cabe en el hombre; y si éste intenta meterlo en su corazón o en su mente, estalla y muere. Si el hombre viera a Dios, moriría por exceso de belleza, por demasiada grandeza. Así hablan los místicos. En la contemplación han llegado hasta un punto que les permite adivinar, sospechar con garantía de acierto lo que verdaderamente es Dios, más allá de lo que han podido aprender. Y como les parece que ya le tocan, que está al alcance de la mano, pero en realidad está al otro lado, desean morir, piden morir para poder saltar al otro lado con la muerte y poder captarlo con ojos nuevos. Es el momento supremo de la contemplación mística.

Algo de esto deja insinuar el texto bíblico. Sus mejores comentaristas no son los exegetas de profesión que analizan los signos del texto hebreo, sino los que han sido admitidos a la alta y profunda experiencia del Señor. El hombre no puede ver el rostro de Dios y quedar con vida; es demasiado para una criatura; le verá después, desde la otra orilla.

«Y añadió el Señor: Ahí, junto a la roca, tienes un sitio donde ponerte; cuando pase mi gloria te meteré en una hendidura de la roca y te cubriré con mi palma hasta que haya pasado, y cuando retire la mano podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás» (33,22-23).

Otra vez se entretiene el autor con un juego de enigmas, con los misterios de Dios. La montaña es un privilegiado puesto de observación

con muchas posibilidades, y entre éstas hay un observatorio especial: hay allí una hendidura, una especie de nicho natural en la roca. Metido en esa hendidura, protegido y aislado de todo por la roca y sólo con la mirada hacia fuera, podrá Moisés ver desde lo alto de la montaña el espectáculo único del desfile de la gloria esplendorosa de Dios. Es demasiado para un hombre: deslumbra, puede cegar tan a fondo que produzca la muerte. Por eso colocará Dios la palma de la mano cubriendo la hendidura sin dejar rendija entre los dedos, para que Moisés no muera. Tendrá así la sensación como si la palma de Dios se hiciera traslúcida y dejara atravesar un vislumbre de luz, pero no puede ver. Y cuando ya ha pasado el esplendor de la gloria, Dios retira la mano. ¿Qué ve entonces Moisés? ¿El rostro de Dios? No; ve su espalda, la forma de su huida, el alejarse de Dios. ¿Qué más puede ver el hombre? La cercanía y el alejarse de Dios. En el momento cumbre de la contemplación en esta vida, el hombre ve cómo Dios se aleja, porque Dios se encuentra siempre más allá. Cuanto más nos sumergimos en su océano, más profundo es; cuanto más vemos de él, más vemos de lo ilimitado del «totalmente Otro». Nunca nos acercamos al límite, sólo nos acercamos a lo ilimitado. Por eso, a medida que el hombre avanza en la contemplación, va descubriendo a Dios siempre más grande, en la experiencia de que Dios le ha llevado cerca para que vea cómo se aleja, y volviendo a acercarse volverá Dios a alejarse. Sucede lo que al astrónomo en la observación de un planeta: el planeta está allí, excitando la curiosidad del astrónomo, al que habla de la existencia de un sol en el centro de ese sistema; el astrónomo enfoca y contempla la estrella central, y esa estrella le enfoca y le lanza hacia una lejanía más grande de la galaxia y, a fuerza de hurgar y escudriñar el horizonte del espacio nocturno, ve cómo se aleja el término —si es que tiene término— de este mundo creado, de los espacios que los astrónomos llaman infinitos, que resultan de hecho ilimitados y por eso se alejan cada vez más.

Así puede ver el hombre cómo se aleja Dios; no ve la lejanía de Dios, sino el alejarse de Dios. La cercanía queda al otro lado de la muerte.

«El Señor bajó en la nube y se quedó con él allí, y Moisés pronunció el nombre del Señor» (34,5). Es curioso que en textos semejantes quede una cierta ambigüedad sobre la persona que habla. El trabajo de interpretación lleva a pensar que en este momento —cuando el Señor baja y Moisés siente la presencia— Moisés pronuncia el nombre de Yahveh y, al pronunciarlo, el eco le devuelve la misma palabra. Pero, en el eco humano, la voz enviada a la montaña cóncava o a la pared lisa nos es devuelta quizá con algunos armónicos de la montaña. En el caso presente no es la pronunciación de Moisés la que es devuelta por la roca; es Dios mismo el que va a pronunciar su nombre y sus títulos, y es necesario escucharlo así, porque cuando un hombre pronuncia el nombre de Dios, lo empequeñece en sus labios. Hay que invocar humildemente, y luego guardar silencio para oír el nombre de Dios pronunciado por él mismo y escuchar cómo suena. ¿Quién puede decirlo?

El autor no lo dice. Dice tan sólo las palabras que Moisés oye en aquel tono inefable, único, penetrante, envolvente. No hay lenguaje humano capaz de reproducir ese tono. Escuchemos a Dios, sin embargo, hablando de sí mismo, pronunciando su nombre y sus atributos:

«El Señor pasó ante él proclamando: Yahveh, Yahveh, el Dios compasivo y clemente, paciente, rico en misericordia y fidelidad, que mantiene la misericordia hasta la milésima generación, que perdona culpas, delitos y pecados aunque castiga la culpa hasta la cuarta generación» (34,6-7).

Si la dialéctica del mal y del pecado humano llega hasta la milésima generación, hasta allí llega también el influjo de la bondad divina. San Juan parece ser un eco de estas palabras cuando habla de plenitud de Dios (Jn 1,16). De esa plenitud de lealtad, bondad y fidelidad, todos hemos recibido como gracia que responde a su gracia; porque a Dios no lo ha visto nadie, ni siquiera Moisés. Moisés pudo hablar de esa bondad y fidelidad, pero a Dios no pudo verlo. El Unigénito del Padre es quien nos lo ha contado.

Este relato de Moisés debe leerse pidiendo el don de la contemplación, que no se gana por propios méritos, pero que puede pedirse en humildad al Señor fiel y rico en misericordia, y puede uno prepararse para él. Cristianamente, escuchamos la voz del Hijo, que nos muestra el rostro del Padre: quien me ve a mí, ve al Padre (Jn 14,9). Es Jesús quien nos hace escuchar, con palabras y hechos, la plenitud de Dios: plenitud de lealtad, de bondad y de fidelidad.

Dios proclama su grandeza, pone la palma de la mano y desfila su gloria; retira la palma, y Moisés ve cómo Dios se aleja, y se queda sólo con la forma de su huida.

ORÍGENES:

INTERCESIÓN DE MOISÉS

«El Señor dice a Moisés: Acabaré con ellos; de ti y de tu casa sacaré una nación numerosa, mucho más que la presente. Pronuncia tal amenaza, no indicando que la naturaleza divina está sometida a la cólera, sino para que se manifieste el amor de Moisés por su pueblo y la bondad de Dios con el pecador. Está escrito que Dios se irritó y amenazó acabar con el pueblo, para que se vea cuánto puede el hombre con Dios, y la confianza que ha de tener, pues la indignación divina se aplaca con la súplica humana, y el hombre puede conseguir que Dios cambie su propósito. La bondad que sucede a la cólera muestra la confianza en Dios de Moisés y cómo la naturaleza divina no cede a la cólera.»

El texto encierra además un misterio que se cumpliría en el futuro: a saber, que Dios, rechazando aquel pueblo, suscitaría otro. Dice: Acabaré con ellos; de ti sacaré una gran nación... Esta amenaza no es cólera, sino profecía. Habría de elegir otra nación, el pueblo de los paganos, pero no por medio de Moisés. Moisés se excusó, porque sabía que la gran nación prometida no sería llamada por él, sino por Jesucristo, y no se llamaría pueblo mosaico, sino pueblo cristiano» (PG 12,621).

COMENTARIO

De la intercesión de Moisés saca Orígenes dos enseñanzas. La primera, más obvia, es el poder de la súplica humana dirigida a Dios. En ello Moisés no detenta un monopolio, sino que ofrece su ejemplo a todos. La segunda enseñanza la llama «misterio», porque se refiere a Cristo y su Iglesia. El razonamiento de Orígenes se puede esquematizar así: De ti sacaré una gran pueblo —dice Dios—; Moisés distingue: un gran pueblo, un pueblo universal, sí; de mí, no. Porque yo no soy el Mesías, y el pueblo universal saldrá de él; el pueblo cristiano, de Cristo.

GREGORIO DE NISA:

LA CONTEMPLACIÓN DE MOISÉS

«Un hombre que, según el testimonio divino, ha visto a Dios claramente en tan grandes teofanías —pues dice el texto que hablaba con Dios cara a cara, como con un amigo— ¿cómo puede pedir a Dios que se le manifieste? Como si no hubiera alcanzado todavía lo que creemos que alcanzó, por el testimonio de la Escritura; como si no se hubiera manifestado el que siempre se dejaba ver. La voz celeste, por una parte, accede a la petición, y no le niega esta gracia adicional; por otra parte, defrauda su esperanza, porque lo que pide no se puede mostrar al hombre en vida. Con todo, Dios le dice que tiene un lugar vecino, con una roca y una hendidura: allí le manda colocarse, mientras El cubre con la mano la abertura y pasa proclamando. A la llamada, Moisés saldrá afuera y verá el dorso del que lo llamaba...» (PG 44,399).

«¿Cuál es la explicación? Pongamos una comparación. Los cuerpos pesados, si reciben un impulso en un lugar inclinado, aunque nadie los siga empujando, una vez iniciado el movimiento, se precipitan por sí mismos hacia abajo aceleradamente; y si nadie interrumpe su bajada, siguen hasta detener el movimiento en un lugar inferior y llano. Del mismo modo el alma, desligada de afectos terrenos, se vuelve ágil y se entrega a un movimiento ascendente, volando a las alturas. Si nada desde arriba interrumpe el impulso, asciende cada vez más, pues el Bien tiene la propiedad de atraer a sí a los que lo miran. Con el deseo de las

cosas celestes va adelantando, como dice el Apóstol, y su vuelo se remonta siempre a mayor altura. Y como, por lo conseguido, desea no perder la altura que aún le supera, sin pausa sigue ascendiendo, y lo ya realizado imprime nuevo impulso al vuelo. Sólo la energía espiritual puede con el esfuerzo alimentar el vigor, de modo que con la actividad no pierda la tensión, antes la aumente.

Así pues, el ilustre Moisés, a medida que crece, no se detiene en la subida, no pone límite a su ascensión, antes, puesto el pie en la escala en cuyo término está Dios (como dice Jacob), sube siempre al peldaño superior; porque, a cada peldaño que sube, encuentra que queda otro más alto» (PG 44,400).

«Resplandece de gloria. Y, habiéndose remontado a lo alto, arde en deseos insaciables de más, siente sed de lo que ha bebido cuanto podía; como si no hubiera alcanzado, sigue pidiendo; suplica que Dios se le manifieste, no según su humana capacidad, sino según la esencia divina» (PG 44,403).

Moisés y la gloria

Los capítulos 32-34 del libro del Exodo son trascendentales, punto de referencia para conocer la vida de Moisés, porque ofrecen una visión madura del gran jefe en sus relaciones personales con Dios. El capítulo 32 marca el ápice de su intercesión. En conjunto, se describe aquí como el vano intento de ver al que es invisible, porque el hombre no puede ver a Dios y quedar con vida. En lo que sigue, centramos la reflexión en otro momento o escena repetida, que nos habla del trato íntimo y personal de Moisés con Dios convirtiéndose en el mediador de la presencia divina en medio del pueblo. La perícopa se encuentra en el cap. 34, vv. 29-35.

1. MOISÉS

«Cuando Moisés bajó del monte Sinaí, llevaba las dos losas de la alianza en la mano; no sabía que tenía radiante la cara de haber hablado con el Señor. Pero Aarón y todos los israelitas vieron a Moisés con la cara radiante, y no se atrevieron a acercarse a él. Cuando Moisés los llamó, se acercaron Aarón y los jefes de la comunidad, y Moisés les habló. Después se acercaron todos los israelitas, y Moisés les comunicó las órdenes que el Señor le había dado en el monte Sinaí. Cuando terminó de hablar con ellos, se echó un velo por la cara.

Cuando Moisés acudía al Señor para hablar con él, se quitaba el velo hasta la salida. Cuando salía comunicaba a los israelitas lo que le habían mandado. Los israelitas veían la cara radiante, y Moisés se volvía a echar el velo por la cara, hasta que volvía a hablar con Dios».

El texto parece hablar de un caso inicial y aislado. Pero, si combinamos esta perícopa con el fragmento leído en el cap. 33, vv. 7-11, y teniendo en cuenta una frase que se lee de pasada, podemos deducir que tal experiencia constituye un hecho repetido en la vida de Moisés. En el momento en que él baja de la montaña hay algo inicial y nuevo que volverá a repetirse cada vez que Moisés vaya a visitar y tratar personalmente con el Señor. Lo fundamental aquí es la gloria o esplendor. Este es el tema de nuestra reflexión.

La gloria es la manifestación del Dios de Israel sin forma ni figura. La palabra hebrea *kabod* se relaciona, en su raíz, con las nociones de peso

o volumen —como en latín *gravitas*—; pero los textos del AT que hablan de la gloria del Señor la relacionan más bien con la luminosidad o esplendor. La luz es una presencia total, unitaria y envolvente, pero sin formas. No es redonda ni cuadrada; es presencia sola y única. En este sentido, la gloria de Dios es como una presencia envolvente, luminosidad intensísima en que el hombre no puede fijar la vista sin quedar ciego y morir. Si ver la luz es vivir, dejar de ver la luz es morir. La luz de la presencia de Dios es tan deslumbrante que el hombre no la puede soportar. Por eso se dice que el hombre no puede ver a Dios y quedar con vida.

Dios dio a Moisés una cita en el Sinaí para sellar con él la alianza y entregarle los mandamientos, que son las estipulaciones de la alianza. Moisés tuvo un encuentro personal con la *gloria* como presencia intensa de Dios. El texto bíblico habla además de la intercesión y otros detalles entre los que destacamos el hecho del trato en este encuentro personal Moisés-Dios.

Moisés ha dejado el valle hondo para subir a la altura, donde el aire es más limpio y la luz más intensa, y allí se ha expuesto a la luminosidad esplendente del Señor. Y la luz del Señor lo ha transfigurado sin que él se diera cuenta. Su rostro se ha vuelto luminoso, con luminosidad no propia, sino reflejada, para convertirse así en el agente mediador de la presencia de Dios. El texto lo expresa en estos términos: «tenía el rostro radiante». Nuestra expresión metafórica es: «venía radiante». Su significado de origen designa al que despide rayos de luz; y esto precisamente quiere describir el texto original referido a Moisés, dejando claro que la fuente de la luminosidad no es Moisés mismo. Por una especie de fenómeno fotoeléctrico o fosforescencia, por haberse expuesto Moisés a la luminosidad de Dios, se ha vuelto luminoso él mismo. Y al bajar de la montaña y llegar nuevamente al valle, donde los israelitas le esperan impacientes, pueden éstos admirar que Moisés trae el rostro radiante. En esa radiación luminosa reconocen un reflejo de la gloria de Dios.

Este episodio puede relacionarse con un verso del comienzo del Génesis: Dios creó al hombre a imagen suya (1,26). Pero en el caso de Moisés se trata de un aspecto más particular. No es tanto una imagen cuanto una comunicación y, por tanto, una mediación esplendente del Dios luminoso. La reacción del pueblo es de temor, como ante la presencia de Dios mismo. No pueden contemplarlo, ni escuchar su voz, ni la del trueno que estremece las montañas. Sienten un temor reverencial ante Moisés, porque trae una presencia nueva. El pueblo no se atreve a acercarse a él. Pero Aarón y los otros jefes de la comunidad se acercan a Moisés, y éste les habla no como un hombre cualquiera, sino «radiante». Todo lo que él dice es resonancia de Dios, de la misma manera que todo lo que el pueblo contempla es resplandor o reflejo de Dios.

Más tarde, el pueblo se decide a acercarse tímidamente a Moisés, presa de un temor reverencial. Para disipar ese temor, para suavizar su presencia y mitigar su resplandor, Moisés se echa un velo por la cara. Pero los israelitas reconocen que detrás del velo hay un resplandor brotado directamente de la divinidad.

El esplendor y la comunicación oral van unidos. El esplendor es como un halo necesario que rodea al oráculo, al mediador. Moisés trae juntamente la palabra y la luz de Dios. La luz es para los israelitas argumento de que la palabra viene de lo alto, y en consecuencia la reciben como tal. El texto asegura que Moisés comunicó el mensaje de Dios primero a Aarón y a los jefes, y después al pueblo. Esplendor, gloria y mensaje van unidos.

Pero el narrador da a entender en el último párrafo que ese primer e impresionante encuentro, acaecido una vez en el Sinaí, vuelve a suceder periódicamente. Parece como si el Señor no lo hubiera dicho allí todo de golpe y le quedaran aún muchas cosas por decir. Hay mucho que decir y mucho que consultar. Hará falta renovar ese encuentro personal a diario o periódicamente. El encuentro ya no tendrá lugar en el monte, sino en la tienda del Encuentro o de la Cita, según la correcta traducción del hebreo *mo`ed*. Ni siquiera se dice que Dios habite en una tienda. El pueblo sí. Los israelitas viven en un campamento de tiendas, y entre ellas hay una especial dedicada a la divinidad. Pero la divinidad no está allí permanentemente. Sólo de vez en cuando, acude allí a una cita con Moisés. Por eso se llama la tienda de la Cita o del Encuentro. Este encuentro se repetirá periódicamente, tal como se relata en el segundo texto, que aporta nuevos detalles:

«Moisés levantó la tienda de Dios y la plantó fuera, a distancia del campamento, y la llamó *Tienda del encuentro*. El que tenía que consultar al Señor salía fuera del campamento y se dirigía a la tienda del encuentro. Cuando Moisés salía en dirección a la tienda, todo el pueblo se levantaba y esperaba a la entrada de sus tiendas, siguiendo con la vista a Moisés hasta que entraba en la tienda; en cuanto él entraba, la columna de nube bajaba y se quedaba a la entrada de la tienda, mientras el Señor hablaba con Moisés. Cuando el pueblo veía la columna de nube parada a la puerta de la tienda, se levantaba y se prosternaba cada uno a la entrada de su tienda.

El Señor hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con un amigo. Después, él volvía al campamento, mientras que Josué, hijo de Nun, su joven ayudante, no se apartaba de la tienda» (Ex 33,7-11).

¿Qué es lo que sucede en estos encuentros periódicos, casi cotidianos, de Moisés? Sucede lo mismo que había sucedido inicialmente una vez ya en el monte Sinaí: Dios visita la tienda con su gloria sin figura y la inunda con su resplandor. Moisés habla con el Señor, se impregna de su

luz hasta transformar su rostro y, cuando sale de la tienda, va radiante. El pueblo lo ve, se postra reverente y escucha sus palabras, que son palabras de Dios. Porque el Señor hablaba con Moisés cara a cara, como habla un hombre con un amigo.

Esta expresión es muy intensa aunque esté formulada en términos de comparación. En el hombre, el rostro es, en efecto, un medio de comunicación, porque por el rostro se asoma el alma. Más exactamente, el alma se hace presente en el rostro con sus afectos y sentimientos. La expresión castellana «hablar cara a cara», «rostro a rostro», traduce fielmente el original hebreo *panim' el panim*. Moisés hablaba con el Señor como un hombre habla con un amigo, es decir, cara a cara, rostro a rostro, sin velos ni distancias, sintiendo en el rostro conocido la presencia amistosa.

Esta manera de hablar parece atribuir a Dios un rostro (*panim*). Tenemos que aceptar el lenguaje metafórico y entender la expresión en sentido un tanto limitado. Aquí el rostro, *panim*, sería la presencia de Dios. No se trata de algo corpóreo, con forma o figura, sino de la presencia de Dios que Moisés siente, como cuando un hombre siente la presencia de un amigo cuando habla con él cara a cara. Si no podemos exagerar el aspecto de figura o imagen, tampoco podemos minimizar el aspecto de relación personal íntima. Además, *panim* alude a lo personal, y una traducción correcta podría ser: Dios hablaba personalmente con Moisés. Con los israelitas no hablará personalmente, sino a través del mediador. Con Moisés lo hace personalmente, y el resultado es que éste sale del encuentro nuevamente radiante, y el pueblo se asusta. De ahí el doble juego de velarse y desvelarse. Cuando Moisés sale camino de la tienda, los israelitas sienten un estremecimiento, porque saben que va a encontrarse con el Señor. Es el momento sacro. Y al salir Moisés de la tienda, se echa un velo por el rostro para no deslumbrar al pueblo, que escucha el mensaje particular comunicado por Dios a Moisés. Estos detalles se repiten en cada encuentro.

Tenemos, pues, en estos dos fragmentos del libro del Éxodo una visión de Moisés legendaria y magnífica que nos permite entrever algo de lo que significa este trato íntimo de Moisés con Dios, trato que es contemplación y escucha, contemplación sin palabras y escucha en silencio. Aquí la figura del gran líder se agiganta y se ofrece a nuestra reflexión respetuosa.

En el segundo fragmento antes citado se habla también de la nube: «En cuanto Moisés entraba en la tienda, la columna de nube bajaba y se quedaba a la entrada de la tienda, mientras el Señor hablaba con Moisés. Cuando el pueblo veía la columna de nube parada a la puerta de la tienda, se levantaba y se prosternaba cada uno a la entrada de la tienda».

¿A qué se refiere o cuál es el tema de la nube? Es un tema frecuente en

el AT. La nube es la presencia velada del Señor. Es la presencia *elusiva*, dice un comentador. La nube nos hace ver detrás la luz solar que la embiste. Sus franjas, sus márgenes, están radiantes, y la nube es, en cierto modo, luminosa. Ella encubre y descubre, como si se tratara de un juego. Por la nube sabemos algo de la presencia del sol. Mirado de frente, el sol nos deslumbraría. Pero la nube se interpone y nos da un testimonio velado. El AT, y en especial estos relatos, se sirve de la nube como de un símbolo de la presencia de Dios. El se presenta en la nube *velado*. Hay que ir descubriendo su presencia progresivamente a través de esos velos, hasta llegar al descubrimiento final sin velos, que es lo que Moisés quería y no podía lograr. Este hecho lleva a evocar aquel verso que es un deseo: *¡descubre tu presencia...!* Descubrir la presencia es quitar el velo. Este es el detalle particular ligado al tema de la tienda del Encuentro. La nube se detiene a la puerta. Es un testimonio de que dentro está el Señor. La nube está como haciendo guardia. Los israelitas lo entienden, sienten la presencia del Señor y se postran con respeto. Luego vendrá un segundo momento: cuando Moisés sale, la nube se levanta y Dios se aleja. Es el fin de la cita. Y Moisés vendrá radiante a hablar con el pueblo.

2. EL SALMO 34

El salmo 34 nos va a dar el segundo punto para esta meditación. Nota característica de este salmo es que parece preludiar ya lo que San Ignacio llamará *aplicación de sentidos*. Es una forma de contemplación que moviliza o aplica algunos de los sentidos al misterio contemplado, por efecto de la intensidad de la contemplación. En el salmo 34 se habla de ver y de oír a Dios, que es tema frecuente, y se habla también del tema menos frecuente que es el gustar, saborear lo bueno y sabroso que es el Señor. No pretendemos desarrollar este tema, pero sí queremos apuntar la importancia del tema de la gloria en relación con la contemplación. Nuestra atención se concentra en un verso de este salmo que empalma directamente con las dos perícopas del libro del Exodo, unidas y comentadas, sobre la gloria de Moisés. El texto hebreo no emplea la misma palabra, pero sí habla del mismo tema y se mueve en el mismo mundo imaginativo de lo luminoso y esplendente. El salmo 34,6 dice: «contempladlo y quedaréis radiantes» (se entiende: contemplad al Señor).

En este salmo, un jefe de liturgia se dirige a una comunidad, probablemente presente en el templo, para invitarla a la oración de alabanza: bendigan a Dios todas las naciones... La invitación a hablar se extiende al intento de hacer una experiencia de Dios. No se debe actuar como quien lo sabe ya todo o como quien sigue fielmente un plan previamente programado. Al templo se viene no sólo a cantar o a pedir, sino también a contemplar. Hay que interrumpir la acción programada y hacer una pausa para contemplar a Dios. A este intento ayuda la otra

imagen de *saborear*, de la que se habla a continuación, en el verso 9: gustad y ved, o gustad, saboread y apreciad qué bueno y sabroso es el Señor. En el contemplar sucede lo que en el gustar. No se traga de golpe una cosa sabrosa, sino que se paladea y saborea lentamente para apreciar y disfrutar su sabor. Tampoco la contemplación puede ser precipitada. No puede consistir en un torrente de palabras que nosotros decimos. Se trata mucho más de un silencio, de un abrirse pasivamente a la presencia de Dios para contemplarle. Ahora bien, si el hombre se expone a la presencia de Dios en una especie de desnudez espiritual y de silencio, quedará radiante. Hasta aquí parecen llegar los resplandores de la gloria de Moisés antes considerados. Pero lo que fue privilegio exclusivo del gran personaje se ofrece ahora a toda la comunidad. Podría hablarse de una especie de democratización de la experiencia del Señor. Ahora todos pueden ser como Moisés. En la contemplación no hay diferencia. El Señor no se limita a la tienda de la cita, sino que habita de manera permanente en el templo, en medio de su pueblo. Hay que ir al templo, hollar los atrios y contemplar una presencia. Y el que de verdad la haya contemplado quedará radiante como Moisés. Aquella experiencia histórica, única y señera, se convierte en figura ejemplar. Porque este salmo no es un salmo de Moisés. El salmo no es la narración de la experiencia única de un personaje privilegiado, sino la invitación a repetir una y otra vez aquella gran experiencia. Por eso este salmo, que es un rezo, es al mismo tiempo una enseñanza: hay que rezar, pero no basta con rezar; además hay que contemplar, hay que saborear a Dios. Y el hombre que verdaderamente ha hecho la experiencia de esa contemplación de Dios quedará transfigurado, iluminado por una luz interior que no nace de él, sino que le ha penetrado desde fuera y le brota en el rostro, convirtiéndolo en un ser radiante en medio de la comunidad. Contempladlo y quedaréis radiantes. Es un texto con proyección de mensaje y consigna que deben ser apropiados y convertidos en vida.

3. SAN PABLO

El tercer punto nos traslada al campo del NT, concretamente a la segunda carta de Pablo a los corintios. Es un texto importante. Exactamente, un comentario libre de Pablo a la leyenda de Moisés sobre el rostro radiante y el velo que se echaba por la cara. No es un comentario de exégesis moderna. Pablo sigue el uso de su época y hace un comentario *midrásico* en que, a partir de los datos bíblicos, se elabora una reflexión nueva. El relato bíblico permanece, pero es utilizado, incluso amplificado, como molde o vehículo de una realidad nueva. Ahora bien, Pablo está insistiendo precisamente en la *novedad*. El movimiento libre del pensamiento de Pablo nos impone un comentario aclaratorio de este difícil texto, para convertirlo en tema de nuestra meditación. El esfuerzo se verá compensado con la espléndida definición de lo que puede ser la presencia cristiana en medio de la sociedad moderna, en

medio de un mundo secularizado. Al final nos detendremos sobre este punto. De momento, nos enfrentamos al texto de 2 Cor 3, del que seleccionamos unas frases que son como un programa o resumen de lo que se dirá después. Trata Pablo el tema del apostolado. Por ser apóstol, se siente Pablo responsable de un encargo importantísimo, superior incluso al encomendado a Moisés. Son palabras muy fuertes. Las pronuncia un auténtico judío; un hombre, por tanto, familiarizado con la *Torah* y para quien Moisés y David son las figuras máximas de la historia nacional. Los vv. 4-6 nos sirven de introducción al tema:

«Esta es la clase de confianza que sentimos ante Dios, gracias al Mesías. No es que de por sí tenga uno aptitudes para poder apuntarse algo como propio. La aptitud nos la ha dado Dios. Fue él quien nos hizo aptos para el servicio de una alianza nueva, no de código, sino de espíritu, porque el código da muerte, mientras el espíritu da vida».

En el original griego, *código* es la letra, una cosa escrita que se opone al espíritu. Pablo se está refiriendo al protocolo de la antigua alianza, que se puede llamar el código. Es la letra, son las estipulaciones. Y como Pablo va a hablar de la seriedad y grandeza de la misión apostólica, se siente como obligado a hacer una previa declaración de humildad: yo no intento apuntarme nada; todo cuanto voy a decir lo he recibido de Dios. Incluso las cualidades personales son don de Dios. Por tanto, si de algo puede gloriarse, no es de méritos personales, sino de dones de Dios.

Es esta una pequeña introducción previa para no pecar de inmodestia. Más que de vanagloria, se trata de definir una nueva realidad por contraposición a otra. Y la nueva realidad es que Pablo, apóstol de Jesucristo, es mediador de una alianza mejor y más importante que la anterior. Esta nueva alianza no está basada en un protocolo escrito ni en un código de estipulaciones, sino que tiene como vínculo al Espíritu.

En nuestra cultura moderna, también nosotros exigimos para la validez jurídica documentos escritos, firmados, sellados. La palabra sola quizá no basta. Pero entre los hombres median otros compromisos tan graves y aún más, aunque no se apoyen en documentos escritos. Esta es la oposición que establece Pablo antes de entrar en su comentario al pasaje de Moisés y la gloria. Abordamos, pues, el estudio de las dos alianzas basadas respectivamente en el código-letra y en el espíritu. Luego nos ocuparemos de los agentes o mediadores de esas alianzas. El agente de la antigua es Moisés; el de la nueva es Pablo respecto a las comunidades por él fundadas gracias al mensaje del Señor. Es aquí donde se evoca al Moisés radiante, agente de la antigua alianza, pero introduciendo un elemento inesperado. Hay que empezar citando 2 Cor 3,7-8:

«Aquel agente de muerte, letras grabadas en piedra, se inauguró con gloria, tanto que los israelitas no podían fijar la vista en el rostro de Moisés por el resplandor de su rostro, caduco y todo como era. Pues

¿cuánto mayor no será la gloria de lo que es agente del espíritu?». ».

Un efecto de extrañeza produce la afirmación de que aquella alianza y código eran agentes de muerte. ¿Significa una condena en bloque, por parte de Pablo, de la alianza del Sinaí como agente de muerte? ¿Hay que ver allí como una pieza ambivalente que el enemigo del hombre utiliza contra el hombre para darle muerte? La expresión es muy fuerte. Pertenece a esas expresiones paradójicas de Pablo que invitan a una reflexión reposada, a no resbalar sobre el texto. ¿Qué reflexión?

La alianza del Sinaí quiere establecer y ligar con Dios una comunidad entre cuyos miembros reinen la libertad y la justicia. Esa alianza se articula en una serie de exigencias. Primero, las estipulaciones de base que llamamos «las diez palabras», el «Decálogo»; después, una serie más amplificada de prescripciones. Y queda todo registrado no en pergamino o en papiro, sino en unas losas de piedra para su permanencia eterna. Va a ser algo lapidario. Se conservará dentro del Arca de la Alianza, en el camarín del templo, como uno de los objetos más sagrados. Porque es el testimonio en piedra, entre Dios y el pueblo, que éste se ha obligado a cumplir. Pero, además de las estipulaciones, hay un catálogo de promesas y amenazas. Si el pueblo lo cumple, tendrá vida y prosperidad en la tierra; de lo contrario, perderá la tierra y la vida. Prosperidad y vida están desde ahora ligadas al cumplimiento o incumplimiento de la alianza. El contenido de esos preceptos es, evidentemente, bueno y en gran parte permanente, pues reflejan exigencias radicales de la naturaleza humana. Algunos de sus elementos son conocidos en otras culturas. Pero ese contenido bueno es una ley, es decir, una serie de órdenes externas al hombre, al que imponen exigencias sin darle al mismo tiempo y por el mismo hecho la fuerza necesaria para cumplirlas. Y sucede que el hombre, solicitado por otros intereses, encadenado por otras esclavitudes de egoísmo y de pecado, no cumple esas estipulaciones, por lo que incurre en delito y en pena de muerte, desmerece la prosperidad y pierde la tierra. El pueblo es reo de muerte. Sucede algo así como lo del Paraíso: si comes de este árbol, eres reo de muerte. Resulta, paradójicamente, que lo que estaba dado para vida del pueblo se convierte de hecho en agente de muerte, por culpa del pueblo y porque la ley externa no da al mismo tiempo y automáticamente la fuerza para cumplirla. Este resultado no es la finalidad de la ley, sino una consecuencia. ¿Hay que dar entonces otra ley? Eso no basta. Mientras se mantenga el régimen de una legislación externa que se graba con letras en piedra, volverá a repetirse lo mismo. Hay que cambiar el régimen, hay que corregir el texto. El régimen nuevo será el régimen del espíritu. Este es el sentido de la frase paradójica que sintetiza el pensamiento de Pablo y que él desarrollará en otros pasajes.

Sigue diciendo Pablo: así era aquella alianza, y con todo, a pesar de su limitación, Moisés, su agente —el que la comunicó al pueblo—, venía resplandeciente. Por haber hablado con Dios y haber traído una palabra de Dios en sí valiosa, volvía Moisés resplandeciente. «Pues ¡cuánto

mayor no será la gloria del que es agente del espíritu!». El apóstol (Pablo, en concreto, para la comunidad de Corinto) no es agente de un texto escrito fuera, sino del espíritu del Mesías que se da al creyente por la fe. Pablo es agente del espíritu. Por eso también él participa del esplendor de Moisés, y más que él.

«Si el agente de la condena tuvo su esplendor, ¡cuánto más intenso será el esplendor del agente de la rehabilitación!» (v. 9). Queda ya claro lo que quiere decir *condena; rehabilitación* es lo que hace al hombre justo, no culpable, y lo pone en serena relación con Dios.

«Y, de hecho, aquel esplendor ya no es tal esplendor, eclipsado por esta gloria incomparable, pues si lo caduco tuvo su momento de gloria, ¡cuánto mayor no será la gloria de lo permanente!» (v. 10).

Aquello y esto, lo caduco y lo permanente. Pablo se va a servir de una comparación de la luz para esclarecer las diferencias. Una tenue luz encendida en la noche rasga la oscuridad, y el espacio se ilumina en torno a la luz que brilla. Pero si a su lado se enciende un foco potente, o hace su aparición el sol, la luz primera desaparece, no por falta de luz, sino por falta de relieve, «porque donde el sol está no tienen luz las estrellas». Así sucede, concluye Pablo, con aquello y con esto. Comparado con el agente del Espíritu, que es el apóstol, tenemos que concluir que aquello parece tan insignificante como si no existiera (vv. 10-11). Y sigue Pablo sacando consecuencias de vida apostólica que son al mismo tiempo consecuencias de vida cristiana. Para ello va a reasumir el tema del velo que Moisés se echaba por la cara: «por eso, teniendo una esperanza como ésta, procedemos con toda franqueza. No como hizo Moisés, que se echaba un velo sobre la cara y así los israelitas no se fijaron en la finalidad de aquello caduco» (v. 12). Está claro. El apóstol del Mesías tiene que proceder a cara descubierta, sin engaños ni disimulos. No puede esconder ni reservarse nada, porque su mensaje es para todos. A diferencia de Moisés, debe proceder a cara descubierta, con toda franqueza. El velo de Moisés eclipsaba su esplendor para no deslumbrar; pero los israelitas no entraban en el misterio, que les permanecía velado. El significado de todo aquello no era pura y simplemente la presencia de Dios allí y en aquel momento, sino el anuncio de otras presencias futuras. Aquí encontramos el elemento nuevo introducido por Pablo hablando de la *finalidad*. La expresión original puede significar fin o finalidad. Quizá se trata de un juego conceptual. Por una parte, los israelitas no caen en la cuenta de que todo aquello es caduco, tiene un fin. Y, por otra, tampoco comprenden que aquello caduco tiene la finalidad de anunciar, entre velos de misterio, la presencia anticipada de la nueva alianza. El velo de Moisés impide a los israelitas perforar el misterio, y se quedan en lo exterior. «Se les embotó la inteligencia». «Aquel mismo velo cubre sus mentes cuando leen a Moisés y el AT, sin llegar a comprender que con el Mesías caduca todo lo antiguo».

Aquí empieza el juego conceptual de Pablo. Según el texto del Exodo, un velo cubría el rostro de Moisés. Pablo amplifica y asegura que el velo cubre los ojos de los lectores, interponiéndose entre éstos y los escritos del AT. Porque desde la venida de Cristo, todo el AT se reviste de una luz nueva. Se ha descorrido el velo y aparecen las nuevas dimensiones de hondura, altura y plenitud de significado que estaban allí veladas. Cristo ha descorrido el velo, y lo antiguo se hace nuevo. Escribió Orígenes: El AT era antiguo, pero desde la transfiguración y glorificación de Cristo, se ha convertido en evangelio. Porque con la luz que recibe de Cristo manifiesta al mismo Cristo de una manera nueva. No reconocerlo así es echar un velo sobre el AT o cubrir los propios ojos con un velo. El resultado es no comprender que todo aquello, en su carácter de institución empírica, era caduco; que aquella institución en cuanto tal ha terminado, y que aquella alianza en cuanto tal ya no tiene sentido, porque ha sido sustituida por la nueva alianza. Ciertamente tenía un sentido, pero lo tenía como finalidad, en orden a otra cosa. Una vez llegada la finalidad, lo antiguo ha cumplido su misión.

Este juego de Pablo puede resultar difícil, pero se hace perfectamente comprensible en una lógica de imágenes y símbolos. El apóstol y los cristianos proceden de muy distinta manera: en ley de libertad y claridad, sin velos, exponiéndose totalmente a la luminosidad del Espíritu. En el v. 16 cita Pablo el Exodo según la traducción de los LXX: «pero cuando se vuelva hacia el Señor, se quitará el velo». La cita original está en pasado: «pero cuando se volvía hacia el Señor», es decir, cuando se dirigía hacia la tienda de la cita, se quitaba el velo. Pablo lo pone en futuro y dice: «cuando se vuelva hacia el Señor, se quitará el velo», ya no hará falta. ¿Quién es el Señor para Pablo? «Es el Espíritu». Moisés se volvía hacia el Espíritu sin velos, y lo mismo hace el apóstol. Lo mismo debe hacer el cristiano cuando recibe la misión apostólica de difundir el Evangelio. «Donde hay espíritu del Señor, hay también libertad». La nueva alianza no es régimen de ley escrita que pone trabas, sino un nuevo régimen de libertad de los hijos de Dios. «Para que vivamos en libertad, Cristo nos ha librado» (Gal 5,1). Es un nuevo tema central del mensaje de Pablo cuando opone al régimen de ley el régimen de Espíritu. La libertad aquí propugnada no es puro arbitrio. La alternativa de Pablo no es: *o ley o libertinaje*, y atribuírsela es grave injusticia. La alternativa es: *o ley o Espíritu*, teniendo en cuenta que el Espíritu es más exigente que la ley. La diferencia consiste en que el Espíritu exige y da fuerza, al mismo tiempo, para cumplir las exigencias. Esto es como un paréntesis abierto para subrayar el sentido de la frase «donde hay Espíritu hay libertad».

Llegamos ahora a la consecuencia final: «y nosotros, que llevamos todos la cara descubierta...». Se ha pasado del singular al plural. No se trata de un plural mayestático. Habla Pablo en plural en sentido propio, porque quiere compartir su misión apostólica con toda la comunidad; porque a toda la comunidad toca hacer presente el evangelio con la palabra y con la vida. Toda la comunidad tiene una misión apostólica, si bien el apóstol Pablo ha sido elegido de manera particular y extraordinaria para ser

mediador del evangelio y agente del Espíritu. Podría hablarse de una democratización del apostolado, porque es tarea que incumbe a todo el pueblo de Dios. Pueblo, en griego, es *laós*, y el adjetivo es *laikós*. Un laico es uno que pertenece al pueblo de Dios. Pero, si se democratiza el apostolado, no por ello se significa que todos tengan la misma función. El pueblo no puede ocupar el puesto de Pablo, aunque comparta con él algo tan importante como es la misión de hacer presente el evangelio, y esto —insistimos una vez más— con palabras y, sobre todo, con la vida.

Apóstol y cristianos debemos acercarnos al Espíritu y exponernos a él para *contemplar*. Contemplar no significa hurgar ni fisgar, sino abrir los ojos desmesuradamente atónitos para que nos inunde la luz y nos impregne una visión nueva. No consiste en captar nosotros algo, sino en dejarnos captar e inundar de algo. Esto es contemplar. Para ello es necesario quitarse el velo. Hay que acercarse al Espíritu y a la palabra de Dios a cara descubierta. Hay que exponerse a la irradiación, a la luminosidad del Espíritu. Vamos todos a cara descubierta y reflejamos una gloria que no es nuestra. La gloria es del Señor. No somos fuente propia de luminosidad. Nos ha penetrado en la contemplación la gloria del Señor, y luego nos brota desde dentro con irradiaciones que son reflejo de esa gloria del Señor, que es el Espíritu y el Padre y el Mesías. Expuestos en la contemplación a esa gloria, nos vamos transformando en su imagen con resplandor creciente. Cuanto más luminosidad y más energía seamos —energía más que materia—, tanto más nos asemejaremos a Dios, que es luz sin imagen.

Fuimos creados a imagen de Dios. La imagen ha quedado turbada, gastada y deformada. Hay que recobrar esa imagen que se ha hecho manifiesta y plena en Jesús. El era todo irradiación del amor de Dios-Padre entre los hombres. El nos da su Espíritu para que nos transforme por dentro. Al contemplar el AT sin velos, como manifestación en símbolos del misterio de Cristo, y al contemplar la vida de Jesús mismo en el Evangelio, no sólo vamos asimilando algo, sino que nos vamos asimilando a él. Nos convertimos en fuentes de luz reflejada de otra luz esplendorosa. Y esto no es un acto inicial y definitivo; es un proceso: «nos vamos transformando en su imagen con resplandor creciente». Y concluye: tal es el influjo, la energía y la potencia del Espíritu del Señor.

Antes de poner punto final, hay que insistir, a manera de síntesis, en el carácter nuevo de la contemplación. La palabra escrita del AT y del Evangelio tiene que convertirse en nuestro libro de texto de contemplación. Tenemos que quitar todo velo de prejuicios o preocupaciones para exponernos directamente a la vida de Cristo, que se nos desvela progresivamente en los grandes símbolos del AT y se hace presente en plenitud en el Evangelio. Y así, expuestos a esa luminosidad, sistemática y democráticamente, dejarse transformar. Contempladlo, y quedaréis radiantes. Sí, nos iremos transformando. Poco a poco iremos reproduciendo la imagen del Señor. Esto hicieron los grandes santos del NT. Así fueron Francisco, Ignacio, Juan de la Cruz...

esos grandes santos que se transformaron y se convirtieron en fuentes de luz, irradiación del Evangelio. No se trata de imponerlo por la fuerza o la violencia o por un poder político-militar; se trata de una presencia, una asimilación, una irradiación. Contempladlo, y quedaréis radiantes. Es Moisés y la gloria.

GREGORIO DE NISA:

LA MONTAÑA Y LA NUBE

«Realmente, conocer a Dios es una montaña inaccesible y escarpada. La multitud apenas llega a la base. Pero, si uno es un Moisés, podría a lo largo de la ascensión escuchar cómo crece el toque de las trompetas, como dice el texto. Verdadera trompeta ensordecedora es la proclamación de la naturaleza divina, que parece fuerte al comienzo y se intensifica al final. Hicieron resonar ley y profetas el misterio divino de la encarnación, pero en voz baja, que apenas llegaba a los oídos incrédulos. Por eso los judíos, de oído duro, no escucharon el toque de las trompetas. Pero, como dice el texto, al avanzar el toque, se hacía más fuerte. Los últimos toques de la proclamación evangélica han llegado a los oídos. Resonando el Espíritu por medio de los instrumentos, el sonido se fue haciendo más intenso y potente. Instrumentos que resonaban por el soplo del Espíritu eran los profetas y los apóstoles, de los que dice el salmo: A toda la tierra llega su voz, a los extremos del orbe sus palabras.

(...)

¿Qué significa, por otra parte, que Moisés se adentró en la tiniebla y vio en ella a Dios? Lo que aquí se cuenta parece contradecir la teofanía precedente. Entonces Dios se manifestaba en la luz, ahora en la tiniebla. No pensemos que ese encadenamiento disuene de lo que experimentamos en la vida espiritual. Con ello nos enseña el texto que el conocimiento religioso es al principio luz para aquellos en quien se engendra. Pues la actitud contraria a la religión es oscuridad; y apartarse de la oscuridad es compartir la luz. Pero a medida que la mente avanza en la comprensión de la realidad, gracias a una aplicación cada vez más perfecta, cuanto más se acerca a la contemplación, mejor percibe que la naturaleza divina es incontemplable.

Dejando toda apariencia, no sólo las que perciben los sentidos, cien, ⁹uintas cree ver la mente, se va adentrando hasta penetrar, con el empeño de la inteligencia, hasta la zona invisible e incomprensible: allí ve a Dios. En esto consiste el conocimiento auténtico de lo que se buscaba; en esto consiste el conocer, en no conocer; porque lo que buscamos trasciende todo conocimiento, rodeado y separado como está, como por una nube, de su incomprensibilidad. Por eso el sublime Juan, que estuvo

dentro de esa nube resplandeciente, dice: A Dios nadie lo ha visto; definiendo con esa negación el conocimiento de la esencia divina, que es inaccesible no sólo a los hombres, sino a cualquier naturaleza intelectual. Por eso, cuando progresa Moisés en el conocimiento, confiesa que ve a Dios en la tiniebla, es decir, confiesa que la divinidad es por naturaleza lo que supera todo conocimiento y comprensión. Se adentró Moisés en la tiniebla, donde estaba Dios. ¿Qué Dios? El que 'ha hecho de la oscuridad su morada escondida', como dijo David, otro iniciado en los misterios en el mismo santuario.

Llegado a este punto, cuanto había aprendido ya por medio de la tiniebla, se lo enseña ahora la palabra, diría que para confirmarnos en una doctrina atestiguada por la voz de Dios. La palabra de Dios nos prohíbe ante todo identificar la divinidad con nada de cuanto conocen los hombres. Toda idea formada según la fantasía, que concibe la naturaleza divina por comprensión o conjetura, modela un ídolo de Dios, no manifiesta a Dios»

(...)

«Creo que la trompeta celeste, a quien presta oído, le puede enseñar de otro modo el acceso a lo que no fabricaron manos humanas. La disposición de las maravillas celestes grita una sabiduría que se manifiesta por los seres y explica por medio de los fenómenos la admirable gloria de Dios. Como está escrito: Los cielos proclaman la gloria de Dios. Esta trompeta resuena con la voz armoniosa y penetrante de la enseñanza, como dice un profeta: Sonó una trompeta en el cielo [traducción libre de Eclo 46,17]. El que está purificado y aguza el oído de la mente, al percibir este sonido —quiero decir, el conocimiento del poder divino por la contemplación de los seres—, es conducido por él hasta penetrar mentalmente adonde se encuentra Dios. La Escritura lo llama tiniebla, significando que no puede ser conocido ni contemplado» (PG 44,379).

LA MONTAÑA Y LA NUBE. AL MARGEN DE GREGORIO

En la montaña respiramos un aire más puro, escuchamos el silencio, se nos ensancha el horizonte, sentimos la caricia del aire; allá abajo hemos dejado tráfico, barullo, aglomeración. Arriba saboreamos la soledad, nos reconciliamos con nosotros y con la naturaleza. Pero no subamos demasiado, adonde no resisten nuestros pulmones, donde amenazan precipicios.

Subiendo a la montaña, Moisés va al encuentro de Dios. La montaña es como un esfuerzo de la tierra por acercarse al cielo. En la montaña cuajan movimientos multimilenarios de la corteza terrestre. Moisés sube

solo, dejando abajo un pueblo inconsciente. Pero arrastra consigo las ansias milenarias de la humanidad: ansias de subir y acercarse a Dios. ¿Está Dios más cerca de la montaña que del valle? Lo sentimos más cerca, y de eso se trata. La altura puede ser símbolo de la divinidad; la ascensión puede ser símbolo activo de una subida espiritual: «subida al monte Carmelo».

Entrar en la nube. ¡Cuántas veces girones de nubes quedan prendidos en los picachos! Bancos de nubes se posan en hondonadas y escarpaduras de la montaña, en navas y vaguadas; o se deslizan perezosamente por las laderas. La nube oculta y envuelve, en mutuo ocultamiento. El Dios que se acerca en la montaña, se esconde en la nube. Esta polaridad simboliza el misterio de la contemplación, del trato íntimo con Dios. Nos acercamos a Dios para entrar en su misterio; Dios nos atrae y eleva para envolvernos. Subir a la montaña de Dios no es verlo todo claro, porque allí la nube del misterio vela la presencia de Dios. Entrar en la nube no es quedarse a oscuras, porque la montaña nos ensancha el horizonte. La montaña nos enseña a mirar desde arriba, con perspectiva y serenidad. ¡Cuántas tensiones rastreras se resuelven o armonizan en esa mirada! La nube nos enseña a penetrar en lo escondido de Dios y del hombre; a palpar donde no vemos, a compartir esa humedad que un día será fecunda.

Retiro y muerte de Moisés

Moisés es, sin duda, una de las máximas figuras en la historia de Israel. Él está al comienzo de Israel como pueblo, él es el gran líder que lleva a ese pueblo de la esclavitud a la libertad, al encuentro con Dios, y el que lo conduce *hacia* la tierra prometida.

Intencionadamente hacemos resaltar la preposición «hacia» la tierra prometida. Hay algo de paradoja y mucho de misterio. Por su vocación, lo mismo que por toda su actividad precedente, parece que Moisés tenía que culminar gloriosamente su acción en la colosal epopeya; no tenía que conducir al pueblo *hacia*, sino *hasta* la tierra de promisión. Pero, en un momento dramático para el pueblo, el *hasta* se cambia por el *hacia*. ¿Se quedará a las puertas de esa tierra? ¿Tendrá que vivir la tragedia personal después de haber vivido la gloria de la epopeya del pueblo?

Retiro y muerte son dos conceptos que no necesitan ir inseparablemente unidos. En nuestra cultura presente, la muerte se retrasa o el retiro se adelanta; se ha convertido en un acontecimiento regular, ordinario, con el que casi todos cuentan e incluso algunos esperan con ilusión. El retiro de Moisés tiene un sentido completamente diferente, porque le llega en el preciso momento en que se dispone a pasar página y escribir el último capítulo de su gran empresa. No se encuentra todavía a las puertas de la tierra prometida, pero está en marcha hacia ella tras haber superado peligros incontables, y ya sólo le falta entrar. Acaba de preceder uno de los grandes momentos del laborioso viaje: el episodio de Balaán, altamente significativo, que ha quedado fijo en la memoria del pueblo, porque en él ha visto un signo evidente del poder de Dios. Un rey extranjero ha convocado no la fuerza de sus ejércitos, sino lo que es mucho peor: el poder mágico, subterráneo o cósmico de un especialista en conjuros, el hechicero Balaán. La amenaza mágica, irracional y tenebrosa que es ese mago dotado de poderes superiores a los de un ejército, incontables para el común de los mortales y que los reyes toman a su servicio, ese poder subterráneo que tanto asusta al hombre antiguo, ha sido sujetado y controlado por el Señor. Ese mago ha sido convertido en profeta y no dice más que lo que Dios quiere: el hechizo se ha convertido en profecía, la maldición en bendición.

Este episodio está cerca en la memoria del lector, porque no logran borrarlo otros dos relatos de menor importancia o, en todo caso, de menor espesor narrativo, como son el segundo censo y el problema de la herencia de las hijas.

Superados los dos peligros, se hace el recuento de los israelitas antes de lanzarse a cruzar el Jordán. Y como la comunidad de Israel tiene que continuar en la historia, se disponen unas leyes para proveer a la herencia de las hijas. Naturalmente, se trata de una proyección y legislación de hechos posteriores que intentamos leer desde esa construcción narrativa un tanto desorganizada que es el libro de los Números.

1. EL ANUNCIO

En estas circunstancias sucede algo inesperado y terrible que cae del cielo como un mazazo violento, capaz de aplastar a cualquiera sin el temple y la capacidad de reacción de Moisés. Sencillamente, al gran líder se le anuncia el retiro forzoso, la muerte anticipada, con la particularidad de anunciársele como un castigo:

«El Señor dijo a Moisés: Sube al Monte Abarín y mira la tierra que voy a dar a los israelitas. Después de verla te reunirás también tú con los tuyos, como ya Aarón, tu hermano, se ha reunido con ellos. Porque os rebelasteis en el desierto del Espino, cuando la comunidad protestó, y no les hicisteis ver mi santidad junto a la fuente, la Fuente de Careo, en Cades, en el desierto del Espino» (Num 27,12-14).

¿Cómo va a vivir Moisés ese momento? Hay que hacer un esfuerzo casi imposible para identificarse psicológicamente con Moisés, sentir con él cómo ha vivido y se ha desvivido por la empresa que le fue confiada y experimentar el violento zarpazo que viene a trucar sus sueños en flor precisamente en el momento en que parece estar tocando con las manos el final de sus anhelos y trabajos. ¿Significa que Dios se arrepiente de la gran empresa y va a abandonar al pueblo en el desierto? ¿O significa que Dios rechaza a su fiel siervo Moisés? La desaparición de Moisés tiene una grandeza trágica. Toda jubilación o retiro por razones de salud o por motivos legales tiene algo de tragedia, porque es como un anticipo de la muerte. La muerte puede llegar de forma inesperada y violenta (un ictus cerebral, un infarto cardíaco...) o puede anunciarse previamente (un cáncer irreversible...). Pero puede también adoptar la forma burocrática de unos años de servicio, ya pasados, y otros —no sabemos cuántos— que aún quedan. Es el acto final, y sólo queda esperar a que baje el telón. En este contexto hay que leer el retiro y la muerte de Moisés.

Moisés ha sido elegido para llevar a cabo una gran empresa que él ha aceptado y puesto en marcha contra su voluntad: él se resistió a Dios todo lo posible, pero al fin tuvo que someterse y aceptar; ahora, cuando lleva realizadas tres cuartas partes de esa difícil empresa, ve con sorpresa cómo Dios lo retira violentamente. ¿No se está contradiciendo Dios? Porque en el momento de la vocación le dijo: «Voy a bajar, te

envío para que saques a tu pueblo y lo lleves a la tierra prometida».

Esa es la vocación de Moisés. El la aceptó por sumisión y ha puesto toda su alma en llevarla adelante con fidelidad, superando dificultades y amarguras. Este hombre es impetuoso, apasionado; ha tenido una formación en la corte de Egipto y se ha mostrado hombre de visión y de talento. Pero, si tiene esas cualidades, es porque Dios se las ha dado en orden a la misión a que le destinaba. Moisés recibe la misión, y es la fuerza de Dios la que lo lanza, apoderándose de él para convertirse en fuente de energía. Es como si un astro, atraído o impulsado por una cósmica fuerza de atracción, sintiera esa fuerza dentro de sí como su propia fuente de energía.

Lo mismo sucede con Moisés. El ha desplegado una energía enorme por el hecho de haber recibido la misión como impulso de la mano poderosa de Dios. Pudo quedarse en la paz de una vida tranquila, padre de hijos y marido de Séfora, en Madián, junto a su suegro Jetró, el sacerdote, y no lo ha hecho; ha renunciado a una vida tranquila y pacífica y se ha lanzado a la misión que Dios le confió. Pero además, a medida que la ha ido realizando, se ha ido identificando con ella. Lo mismo nos sucede en la vida: empezamos sin mucho convencimiento, con dificultad, con pereza, y vamos realizando un capítulo y nos gusta; un segundo capítulo y nos atrae; un tercer capítulo nos entusiasma; y un cuarto... y no podemos ya desprendernos de la empresa: es esa misteriosa identificación del hombre con su tarea, y mucho más si la empresa es noble y el hombre es grande de espíritu.

Al llegar a este momento de la historia, Moisés ha dejado de ser él y ha pasado a ser su *empresa*, con la que se ha identificado totalmente; para ella vive y respira, y de ella parece sacar fuerzas para vivir y trabajar; más aún, todo lo dicho se potencia cuando la empresa es difícil, cuando hay que superar dificultades; entonces —tal un parto doloroso— nos hace amar más entrañablemente esa tarea como si ella fuera un hijo de nuestro dolor. ¡Cuánto ha tenido que sufrir Moisés! Ha tenido que aguantar hostilidades externas de la naturaleza en el desierto: el hambre, la sed, las serpientes, los enemigos que atacan a ese grupo de beduinos, de nómadas que avanzan por el desierto; y, sobre todo, la hostilidad del propio pueblo levantisco, gruñón, descontentadizo, siempre pidiendo y siempre insatisfecho: apenas ha conseguido una cosa, ya está pidiendo la siguiente. Todo lo ha tenido que superar Moisés a base de paciencia y dedicación. Pero cada acto de vencimiento, cada dolor aceptado y superado, es un progresivo identificarse más y más con la empresa, un hacerse él la empresa, encarnarla como si fuera carne de su carne. En este momento ¿no cuenta con méritos en su haber para que se le permita completar en el gozo de la gloria lo que un día comenzó en la angustia de un futuro amenazador? No. En este momento le llega una tajante comunicación de Dios. No es una amenaza: si haces eso... si no haces... Sucede, sencillamente, como quien recibe un sobre en el que la autoridad superior comunica una orden ya tomada: Retírate, vas a morir.

Y el por qué hace más trágica la comunicación: la muerte vendrá como castigo de un pecado.

¿Es que Moisés no ha sabido responder a la misión de Dios o no ha empleado todas sus fuerzas en la tarea? ¿Cuál ha sido el pecado de Moisés? Específicamente, no sabemos cuál ha sido ese pecado. Quizá una mano piadosa ha tachado la página que explicaba el pecado de Moisés y Aarón; pero, aunque no lo sepamos específicamente, sí lo sabemos en general: el pecado de Moisés y Aarón es que «os rebelasteis en el desierto del Espino, cuando la comunidad protestó y no les hicisteis ver mi santidad junto a la fuente». Cuando faltaba el agua, el pueblo protestó, quiso querellarse con Dios, carearse con él, como exigiendo cuentas a Dios de todo lo que hacía. En aquel momento en que se trataba de ver si Dios tenía razón o no, Moisés y Aarón flaquearon, no cumplieron el gran precepto de santificar el nombre de Dios y aceptar el misterio de su voluntad soberana; cometieron el pecado de querer saber demasiado, de no aceptar, y sí rechazar, lo que Dios había hecho.

La santidad de Dios está por encima de todo cálculo y comprensión humana. Moisés tenía que conocer esa santidad que se reveló desde el principio en una llamarada inaccesible en el Monte Sinaí. Moisés ha sentido cerca, en su vida de oración, la santidad de Dios; en aquel momento no supo ponerse de parte de Dios en las sombras del misterio, no supo entrar en la nube que esconde y revela al mismo tiempo a Dios, no santificó su nombre; por eso va a recibir la muerte como castigo.

Un retiro por cansancio, por desgaste... para dejar paso a otro, habría sido muy diferente. Pero se le retira como castigo por algo que no ha hecho, y el resto de lo que ha hecho va a quedar sepultado por ese pecado. En la balanza del Señor ¿pesa más un pecado que tantos sacrificios aceptados? Pero también en esto se manifiesta la santidad de Dios, aunque cueste entenderla, y Moisés tiene que aprender y aceptar que su retiro coincida con una muerte prematura, no en términos biológicos —un texto dirá que superó los cien años—, sino en términos de empresa: no la ha concluido.

Le mandan retirarse de la empresa y de la vida: «Te reunirás con los tuyos». Es uno de los muchos eufemismos bíblicos para referirse a la muerte. Otro texto habla de un lugar donde se dan cita todos los mortales, y es el mundo o reino de la muerte. Los mortales viven dispersos en el tiempo y el espacio, quizá en el mismo tiempo pero en distinto espacio, y no se cruzan ni se encuentran. En el reino de la muerte se dan cita todos los mortales para igualarse todos. En la muerte cada uno es «uno más» que va a reunirse nuevamente con los suyos. Moisés, como Aarón y los demás que le han precedido, tiene que correr la misma suerte, sin otra particularidad que la de tener que morir en castigo por un pecado cometido en el desierto, cuando lo de Meribá. Fue 'una rebelión, un careo entre el pueblo y Dios —Meribá significa querrela,

pleito—, y Moisés no estuvo en aquella ocasión a la altura requerida para defender celosamente los derechos y la santidad de Dios. Y el confidente de Dios tiene que aceptar la muerte como una pena capital por aquel pecado. ¡Así de exigente es la santidad de Dios!

2. REACCIONES

¿Cómo reacciona Moisés? De manera ambigua y compleja. Lo estudiamos en dos textos que nos hablan de esa reacción:

«Entonces recé así al Señor: Señor mío, tú has comenzado a mostrar a tu siervo tu grandeza y la fuerza de tu mano. ¿Qué Dios hay en el cielo o en la tierra que pueda realizar las hazañas y proezas que tú? Déjame pasar a ver esa hermosa tierra allende el Jordán, esas hermosas montañas y el Líbano» (Dt 3,23-28).

Es una reacción emotiva, como la de un niño a quien su padre le prohíbe algo y él le suplica lloroso: ¡Déjame, dame permiso, por favor! Las palabras revelan el dolor intenso de Moisés. No es ni protesta ni rebelión contra la decisión de Dios; es una queja amorosa jalonada en tres tiempos. El primero es: Señor, tú has comenzado a mostrar a tu siervo tu grandeza y la fuerza de tu mano. Yo comencé defendiendo a mi hermano en Egipto y fracasé; yo comencé tomando esposa y llevando una vida en familia, pero tú me lanzaste a la empresa.

Si tú has comenzado y continuado, tú tienes que terminar. Pero yo, que también he comenzado y continuado, ¿no podré terminar? Si tú has comenzado, termina también por mi medio. Tienes que ser consecuente contigo mismo, Señor. Que no se diga que me engañaste al principio o que te has cansado de mí. Tú sabes bien cómo soy y, si un día falté a tu santidad, ahora confieso que no hay nadie como tú que pueda hacer las maravillas que tú has hecho. Por esta confesión humilde, Señor, perdóname el pecado cuando no santifiqué tu nombre y déjame llegar a esa tierra de valles fértiles y altas montañas. Estoy cansado de peregrinar por el desierto y quiero descansar. Cuando espiritualmente sienta la satisfacción de haber concluido la tarea, entonces, Señor, llámame al descanso definitivo.

Esta es la oración de Moisés en el capítulo 3 del Deuteronomio. Pero el libro de los Números nos ofrece una reacción distinta:

«Moisés dijo al Señor: Que el Señor, Dios de los espíritus de todos los vivientes, nombre un jefe para la comunidad, uno que salga y entre al frente de ellos, que los lleve en sus entradas y salidas. Que no quede la comunidad del Señor como rebaño sin pastor» (Num 27,15-17).

Aquí Moisés no piensa en sí; pienso sólo en su pueblo. ¿Se contradicen estas dos versiones? En un análisis de tipo crítico, diríamos que los dos textos representan dos versiones que obedecen a dos tradiciones diversas, recogidas una en el Deuteronomio y otra en el libro de los Números; y siendo tradiciones diversas, reflejan enfoques también diversos: según unos, Moisés lloró y pidió no ser castigado; según otros, Moisés se olvidó de sí para pedir que la empresa no quedara frustrada. Es una explicación legítima. A nosotros nos interesa coordinar las dos, y de la síntesis de ambas sacar un sentido más profundo.

La respuesta psicológica consistiría en decir que Moisés siente ambas cosas: siente el dolor de tener que retirarse antes de concluir la empresa, con todos los agravantes de la incoherencia de la conducta de Dios, que le retira su favor; y, por otra parte, siente que la empresa es más importante y está por encima de los intereses y sentimientos personales. En otras palabras, en el alma de Moisés se entabla una lucha entre dos fuerzas: por una parte, el interés personal, que es deseo de rematar la empresa y disfrutar de la subsiguiente tranquilidad; por otra, la preocupación de que no le falte al pueblo la dirección de un guía que continúe su obra. Más que dos versiones externas narrativas, son dos fuerzas internas, contrarias y suplementarias, que desgarran el alma de Moisés y nos hablan de su grandeza de ánimo y de su humanismo auténtico. Moisés se revela como uno de nosotros: no somos de una pieza, no reaccionamos por un solo motivo, no evaluamos siguiendo un único parámetro. Fuerzas diversas se disputan simultáneamente el campo de nuestro interés y nuestro corazón, y fluctuamos entre el interés personal y los deberes con respecto a los demás. Ambas versiones reflejan la tensión interna que desgarró el corazón de Moisés. El Deuteronomio refleja más bien el momento emotivo, intensamente humano, y por eso perfectamente comprensible, mientras que en los Números se pone de relieve la talla gigantesca de este hombre: acepto el retiro, pero pido que la obra siga adelante.

«Señor de los espíritus de todos los vivientes»: este título se lee dos veces en la Biblia. La primera, en el episodio del motín de Coraj con su ambición de poder y su oposición a los privilegios fundamentales de Moisés. En este caso complejo, Moisés oró así: «Señor, Dios de los espíritus de todos los vivientes, uno solo ha pecado, ¿y vas a irritarte contra todos? Tú eres el que da la vida a todos y a cada uno de los vivientes, porque el misterio de la vida no brota de la materia sin tu fuerza, sino que es como una participación de tu vida, que comunicas generosamente, reservándote sin embargo su dominio; tú haces que una generación aparezca y otra se vaya del escenario de la tierra, y sigues siendo Señor de los espíritus de todos los vivientes, en especial de los vivientes humanos, y también de todos sus dones y carismas. Cada uno recibe de ti una misión y unas cualidades para llevarla a cabo, y tú conoces bien los dones y tareas de cada uno. Nombra, pues, un jefe para la comunidad que entre y salga al frente de ellos, ya que yo me tengo que retirar de esta tarea que tú mismo me encomendaste».

«Entrar y salir» es, en hebreo, la totalidad de la actividad humana. El campesino sale de su casa, sale de la ciudad por la mañana a sus tareas, hasta el atardecer (Sal 104), en que, terminado su trabajo, entra de nuevo en la ciudad, entra en su casa a reposar con los suyos. Entrar y salir representa el curso de su actividad, es emprender y dar remate, es comenzar y terminar; es una expresión que los retóricos llaman *polar*, porque abarca, por dos polos, una totalidad. Equivale a decir: hasta su muerte, Moisés fue libre para desenvolver su actividad sin estar trabado por nada ni por nadie. Ahora se va, y le toca al Señor señalar un nuevo jefe que le sustituya en estas mismas funciones. Entre los dos habrán consumado la obra de salir de Egipto y entrar en la tierra prometida.

3. EL SUCESOR

El Señor dijo a Moisés:

«Toma a Josué, hijo de Nun, hombre de grandes cualidades, impón la mano sobre él, preséntaselo a Eleazar, el sacerdote, y a toda la comunidad, dale instrucciones en su presencia y delégale parte de tu autoridad, para que la comunidad de Israel le obedezca. Se presentará a Eleazar, el sacerdote, que consultará por él al Señor por medio de las suertes, y, conforme al oráculo, saldrán y entrarán él y los israelitas, toda la comunidad» (Num 27,18-21).

Josué es el sucesor elegido por Dios. Es un hombre de grandes cualidades, con dotes de jefe, con espíritu de Dios, y queda consagrado en una ceremonia litúrgica. Las cualidades preceden a la elección y consagración. Por el contrario, en el último capítulo del Deuteronomio se habla de la imposición de las manos y la venida del espíritu como efecto de esa imposición. ¿Hay que hablar de contradicción entre estos dos textos? De nuevo, una exégesis analítica diría que se trata de dos versiones distintas de un mismo episodio. Y decimos también que se trata de una explicación legítima, pero que nosotros preferimos tomar el texto en una lectura total: Josué tiene ya el espíritu y las cualidades; las ha ido adquiriendo en el trato con Moisés, las ha manifestado en su calidad de asistente; pero ahora, por la imposición de las manos, recibe todavía las suertes y queda sometido a Dios, aunque no de la misma manera que Moisés. Este acudía a la tienda del encuentro, y allí hablaba con Dios cara a cara y recibía las instrucciones que luego transmitía al pueblo; pero Josué no disfrutará de ese privilegio único. Además de llevar la carga de un largo repertorio de instrucciones generales y precisas, estará dependiendo, en múltiples decisiones concretas, de lo que le vaya respondiendo Dios no directamente, sino por medio del sumo sacerdote, administrador de las suertes. Este es el mandato de Dios que se va a realizar:

«Moisés hizo lo que el Señor le había mandado: tomó a Josué, lo

colocó delante del sacerdote Eleazar y de toda la asamblea, le impuso las manos y le dio las instrucciones recibidas del Señor» (Num 27,22-23).

Este texto puede completarse con otro del Deuteronomio:

«El Señor dijo a Moisés: `Está cerca el día de tu muerte. Llama a Josué, presentaos en la tienda del encuentro y yo le daré mis órdenes'.

Moisés y Josué fueron a presentarse en la tienda del encuentro. El Señor se les apareció en la tienda en una columna de nube que fue a colocarse a la entrada de la tienda» (Dt 31,14-16).

Nos encontramos con un nuevo detalle particular: la asamblea queda fuera de la presencia de Dios en la nube. La nube es presencia velada de Dios; dice que Dios está presente, pero sin dejarlo ver; insinúa una presencia, pero sin descubrirla; por eso vela y desvela al mismo tiempo: desvela el hecho sin desvelar la forma.

En Dt 3,28, antes citado, leemos: «Da instrucciones a Josué, infúndele ánimo y valor, porque él pasará al frente de este pueblo y él les repartirá la tierra que estás viendo». Se trata del nuevo detalle del ánimo y valor. Hace falta decisión y valentía junto al saber y conocer, porque la empresa, casi ya concluida por Moisés, presentará todavía muchas dificultades que presuponen valor. Se lo comunicará Moisés con palabras, y quizá la entereza con que Moisés se retira sea el mejor ejemplo. Josué ha vivido al lado de Moisés como ayudante suyo, lo conoce y lo admira, pero quizá le queda mucho por admirar en la manera de retirarse de Moisés. Ante esa grandeza, se llenará de ánimo él mismo. En Dt 34 se dice que Josué poseía grandes cualidades, porque Moisés le había impuesto las manos. Los israelitas le obedecieron e hicieron lo que el Señor había mandado a Moisés.

Termina así esta etapa intermedia y necesaria: las medidas que Moisés tuvo que tomar para nombrar y consagrar a un sucesor antes de retirarse y desaparecer.

Acto penúltimo: la verás pero no la catarás. Antes de morir, como despedida de la vida y de la empresa, el Señor invita a Moisés a subir a un monte elevado en la campiña de Moab para contemplar desde él la tierra prometida. Pero antes hay que subir a una montaña narrativa para asistir a un acto como de transmisión de poderes y consagración litúrgica de Josué. Con ello quedarán potenciadas las cualidades naturales que ya tenía, y recibirá otras nuevas. Hasta ahora nunca ha sido jefe. Toda su actividad ha consistido en ayudar a Moisés en calidad de asistente, y el espíritu que poseía no lo había recibido como una participación del espíritu de Moisés. En el episodio del capítulo 11 del libro de los Números, el espíritu de Moisés pasó a los setenta ancianos. Ahora se

trata de sancionar con un acto litúrgico público su nombramiento como jefe. Oficiará el sumo sacerdote ante la comunidad que lo acepta y lo refrenda. Sucede como en las bodas, donde están presentes los invitados, pero dos personas son los padrinos, y otras dos los testigos que representan a toda la comunidad, a toda la Iglesia. De esta condición participa la comunidad entera, dando consistencia jurídica a una ceremonia que se desarrolla según el ritual de la imposición de las manos, transmisoras de una carga de poder y prestigio sobre la cabeza del consagrado.

¿Basta esto para considerar a Josué sucesor de Moisés y con plenitud de poderes? Sí y no. Josué ocupará el puesto de Moisés, pero no tendrá todas sus atribuciones. El sacerdote Eleazar se presentará a consultar por él al Señor por medio de las suertes, y conforme a los resultados del oráculo entrarán y saldrán él y toda la comunidad de israelitas. Eleazar es el supremo ministro del culto, pero no la suprema autoridad religiosa, que es Moisés, investido por Dios. Cuando haya que tomar decisiones concretas no previstas en las instrucciones generales, será necesario consultar a Dios por medio de las suertes, como a cara o cruz, y es Eleazar el encargado de hacerlo. Las suertes están en manos de Dios, se dice en el libro de los Proverbios (16,33). Por eso la suerte puede ser una respuesta de Dios administrada por el sumo sacerdote y ejecutada por Josué: éste no tiene plenos poderes; está sometido al sumo sacerdote.

Cumplida la liturgia, la comunidad tiene ya otro jefe, y es el momento de asistir al anuncio de la muerte de Moisés.

4. LA ULTIMA MIRADA

«El Señor dijo a Moisés: Sube al Monte Abarín y mira la tierra que voy a dar a los israelitas. Después de verla te reunirás también tú con los tuyos» (Num 27,12).

En Dt 3,27 se detalla: «Sube a la cumbre del Fasga, pasea la vista a poniente y levante, norte y sur, y mírala con los ojos, pues no has de cruzar el Jordán». Y en otro pasaje se precisa todavía más: «Sube al Monte Abarín, que está en Moab, mirando a Jericó, y contempla la tierra que voy a dar en posesión a los israelitas. Después morirás en el monte» (Dt 32,49).

Este es el encargo. Los cabos del proceso de sucesión están ya todos atados. Moisés puede morir. Se le manda subir a la montaña para contemplar desde ella el espléndido panorama; y subir con los ojos llenos de avidez y de la deslumbrante luz del desierto para contemplar, por contraste, el espectáculo sedante de un paisaje ondulante de montes y valles: es como una visión paradisíaca que Dios ofrece al pueblo. Subir

para contemplar el panorama desde arriba es una espléndida experiencia; pero subir a la montaña para ver y morir, para ver el paraíso sin poder entrar en él, es una profunda tragedia.

Así subió un día Abrahán (Gn 13), después que Lot había contemplado y escogido la vega verde y lujuriente del Jordán, debiendo él quedarse con el resto. Dios le invitó también a subir y contemplar, en una mirada de conjunto, toda la tierra prometida: será para tus descendientes. Un descendiente, Moisés, va también a mirar y a oír cómo le dice Dios: «no será para ti, sino para tus descendientes». Subir a mirar... ¡Subir a morir!

El Jordán separa geográficamente Canaán de Moab. Es una zona más bien llana con la gracia ondulante de algunas colinas; pero cerca de Jericó se levanta una montaña relativamente alta que lleva indistintamente dos nombres, Fasga y Nebo, siendo éste, sin embargo, el más corriente y popular. Este monte se yergue majestuoso a la derecha del Jordán, curioso como una persona que se aúpa de puntillas para observar por encima de una valla u obstáculo, para poder también él curiosear desde poniente toda esa tierra que describen como maravillosa. Tiene delante, en primer plano, la hondonada de Jericó, y luego una montaña que sube lentamente hasta llegar a las cumbres. En días claros de limpia luminosidad, quedan las lejanas torres de Jerusalén al alcance de la vista. Esto es el Nebo en su posición geográfica. Pero narrativamente va a desbordar lo puramente geográfico, porque Moisés recibe un importantísimo encargo de parte del Señor: Sube a la montaña y contempla la tierra. Es un último consuelo, como una petición final del condenado a muerte. ¿Es gracia o es castigo? ¿O quizá las dos cosas a la vez?

Moisés había pedido: ¡Déjame entrar y ver! Y Dios le responde: te dejas ver, pero no entrar.

¡Señor, pero es que ver y no entrar es redoblar el dolor...!

Y Dios: Pues si es redoblar el dolor, apura la copa hasta el final: que lo último que vean tus ojos antes de cerrarse sea la tierra que yo he prometido.

Y Moisés se dispone a subir a la montaña:

«Moisés subió de la estepa de Moab al Monte Nebo, a la cima del Fasga, que mira a Jericó, y el Señor le mostró toda la tierra: Galaad hasta Dan, el territorio de Neftalí, de Efraín y Manasés, el de Judá hasta el Mar Occidental; el Negueb y la comarca del Valle de Jericó hasta Soar» (Dt 34,1-4).

Subamos también con él. Moisés ha estado toda su vida subiendo espiritualmente. La cima de su vida es el Sinaí. Ahora el Monte Nebo será la cumbre de su muerte. Entre las dos montañas se tiende el

gigantesco arco de triunfo de la prodigiosa historia de un hombre providencial. Moisés sube ahora a la montaña para no bajar jamás. Se eleva a cada paso, y al llegar a la cima de la montaña le parece que se encuentra sobre un gigantesco pedestal, como si la montaña se hubiera levantado bajo sus pies para que él pudiera mirar. «Bajaban los valles, subían los montes, cada cual al puesto asignado» (Sal 104). Esta montaña ha subido porque Dios le ha mandado subir, imprimiendo fuerza al magma terrestre, para que se empine a su mandato. Ha bajado el valle del Jordán y ha subido el monte Nebo. ¿Para qué? Para que Moisés pueda encaramarse, estar más alto y mirar: ¡qué magnífico pedestal para Moisés antes de morir! La montaña se yergue frente a Jericó, a las puertas de la tierra prometida. Y allí le mostró Dios toda la tierra: en la imposibilidad física leemos que no se trata de una simple mirada.

El peregrino puede distinguir desde allí, con catalejo, la zona alta de Jerusalén, a veces hasta la cumbre del Monte Ebal, el punto más elevado de toda Palestina. Moisés miró a oriente y a occidente, a norte y a sur. Es como pasear los ojos mirando a la redonda. Y el texto enumera la zona de Galaad que queda al este del Jordán: hacia el norte, Dan; en el extremo septentrional de Palestina, Neftalí, Efraín y Manasés; por el sur, Judá hasta el mar occidental —el Mediterráneo—; allá se asienta Jerusalén. Lo que Dios le hace ver desborda el alcance de la mirada física. Con mirada física y con iluminación espiritual introduce Dios la tierra prometida dentro de Moisés, para que éste la vea. Mirarla es, en cierta manera, tomar posesión de ella, al uso de la antigüedad: recorrer con la vista un territorio no ocupado era apoderarse de él. Y Dios hace pasear los ojos del cuerpo y los del espíritu de Moisés sobre esa tierra prometida, para que, viéndola, se le llenen los ojos, la mente y el corazón. A medida que va entrando en ellos un retazo de ese terreno, un accidente de valle o un lienzo de montaña, la fantasía se dilata y el corazón se ensancha hasta sentirse lleno a tope, hasta estallar. Se trata de contemplar antes de morir; ¿o quizá de morir después de haber contemplado?

Le decía Dios: ningún mortal puede ver a Dios y quedar con vida, porque Dios es demasiado grande para el hombre. ¿No será algo así la tierra prometida? Es tan grande, tan inmensa, que Moisés no puede contemplarla sin morir. Es la última mirada de Moisés. Desde lo alto de la cumbre ha echado una mirada retrospectiva a toda su historia, la ha acumulado en la memoria y la ha hecho presente con cierto dejo de melancolía. Ahora sus ojos van a abarcar toda la tierra, se van a llenar antes de cerrarse para siempre. Pero antes tiene que oír la voz de Dios que le dice: «Esta es la tierra que prometí a Abrahán, a Isaac y a Jacob, diciéndoles: Se la daré a tu descendencia. Te la he hecho ver con tus propios ojos, pero no entrarás en ella» (34,4).

Moisés contempla, termina su contemplación saturado de historia y de paisaje y cierra los ojos para no abrirlos más. El Monte Nebo es el pedestal de su vida y de su muerte:

«Moisés murió allí, siervo del Señor, en Moab, como había dicho el Señor. Lo enterraron en el valle de Moab, frente a Bet Fegor, y hasta el día de hoy nadie ha conocido el lugar de su tumba» (34,5-6).

Es el último sacrificio de Moisés: ver que su obra no ha terminado. Pero ha muerto con una esperanza: no sólo se ha asomado geográficamente al otro lado del Jordán, a la tierra prometida, sino que se ha asomado también al futuro de la historia que está llegando. Muere dolorido, pero no frustrado. Al otro lado del Jordán ha visto la aurora de una nueva historia gloriosa que comienza; en parte, él mismo es quien la prepara, y esa historia va a comenzar muy pronto. Él ha podido ver el momento en que se pasa página para comenzar un nuevo e importante capítulo. Con esta seguridad, fija la mirada en el futuro, colmado y sereno, cierra Moisés los *ojos* para siempre.

«Moisés murió a la edad de 120 años: no había perdido vista ni había decaído su vigor. Los israelitas lloraron a Moisés en la estepa de Moab treinta días, hasta que terminó el tiempo del duelo por Moisés. Pero ya no surgió en Israel otro profeta como Moisés, con quien el Señor trataba cara a cara; ni semejante a él en los signos y prodigios que el Señor le envió a hacer en Egipto contra el Faraón, su corte y su país; ni en la mano poderosa, en los terribles portentos que obró Moisés en presencia de todo Israel» (Dt 34,7-8:10-12).

Este es el epitafio: no surgió otro profeta como Moisés, profeta único. Surgirá un día Elías... pero ninguno ya como Moisés.

5. APÉNDICE

Completamos, a manera de apéndice, la meditación sobre la muerte de Moisés. Tiempo atrás había recibido severas prohibiciones de parte de Dios:

«Cuando entres en la tierra que va a darte el Señor, tu Dios, no imites las abominaciones de esos pueblos. No haya entre los tuyos quien quemé a sus hijos o hijas, ni vaticinadores, ni astrólogos, ni agoreros, ni hechiceros, ni encantadores, ni espiritistas, ni adivinos, ni nigromantes. Porque el que practica esto es abominable para el Señor. Y por semejantes abominaciones los va a desheredar el Señor, tu Dios» (Dt 18,9-12).

«Un profeta de los tuyos, de tus hermanos, como yo, te suscitará el Señor, tu Dios; a él le escucharás» (Dt 18,15).

¿Qué quiere decir este texto? Los israelitas no pueden ser como los otros pueblos que recurren al mundo irracional de la magia para plantear

sus vidas. Los israelitas dependen de la voluntad del Señor, expresada en la ley; y si la ley, por ser genérica, no basta, si las circunstancias individuales de la historia los enfrentan con nuevas y difíciles decisiones, entonces tendrán la palabra del Señor transmitida por medio del profeta. Dios hará institucional la profecía, enviando, cuando quiera y como quiera, profetas para las diversas circunstancias. Y así surgió primero Elías, un nuevo Moisés que en el decurso de su vida tiene que actualizar la ley y hacer un viaje al Sinaí, monte del Señor, para un encuentro personal con él. Después vendrá esa serie de profetas que conocemos con nombres ilustres, y otros que desde el anonimato han incorporado sus textos a obras ya existentes o se han amparado bajo nombres ilustres: Isaías, Jeremías, Ezequiel, Oseas, Miqueas, Jonás, etc.

A la vuelta del destierro, todavía actúan un par de profetas: Ageo y Zacarías; después, la profecía se extingue. ¿Significa que Dios ya no cumple lo prometido a su pueblo y que éste tiene que vivir de escatologías y de apocalipsis?

En el primer libro de los Macabeos se describen hechos que tienen lugar unos ciento cincuenta años antes de Cristo. Después de haber luchado contra los griegos, cuya capital es Antioquía, logran la independencia nacional y nombran un jefe supremo con plenitud de poderes en el ámbito de lo civil, religioso y militar: se llama Simón, y de él leemos en el capítulo 14: «Los sacerdotes y judíos habían determinado que Simón fuera su caudillo y su sacerdote vitalicio hasta que surgiese un profeta fidedigno» (1 Mac 14,41). La información es importantísima, porque significa que toda la gesta de los Macabeos queda relativizada a disposición de Dios, si es que Dios quiere enviar un profeta acreditado, fidedigno, que sentencie definitivamente sobre la empresa. Pues bien, un profeta como Moisés, uno en la serie de Isaías, Jeremías y Ezequiel, no surgió ni entonces ni en los años siguientes; fue necesario esperar hasta que surgió un profeta o, más exactamente, *El Profeta*, uno de los tuyos, de tus hermanos, un israelita judío, y ese profeta es Jesús. El capítulo 18 del Deuteronomio apunta hacia él: Suscitaré un profeta de los tuyos, de tus hermanos; a él le escucharás. Por eso la figura de Moisés es como un tipo, un ejemplo que apunta hacia la figura de Cristo. También Cristo tendrá que ir al desierto, tendrá que subir a la montaña del Tabor de la transfiguración y al Monte Calvario de la muerte. Cuando llega ese profeta por antonomasia, que ya no es *una* palabra de Dios, sino *la Palabra* de Dios hecha hombre, en el momento de la transfiguración siente el gran profeta Moisés la voz de una llamada: el que ha dormido durante siglos acude ahora a la cita, como en otro tiempo acudía a la tienda del Encuentro, para un encuentro nuevo que nunca en su vida sospechó. Porque en la cima del Tabor, sin tiendas artificiales, en la realidad visible de un cuerpo humano, está presente la gloria del Señor que quiere hablar con los hombres. Moisés acude a esa cita histórica desde su sueño secular: junto al Señor glorificado aparecen Moisés y Elías, representando la ley y los profetas. Allí, iluminados por el resplandor del Mesías, reciben una iluminación nueva su obra histórica,

sus personas y sus escritos —o los que corren bajo su nombre—, porque él es el Señor. Es el nuevo Moisés, que no dará una ley como aquél, sino que subirá a un monte para darnos unas bienaventuranzas; no son mandatos ni prohibiciones, sino una palabra formal que garantiza al hombre su dicha: dichosos los que hagan esto y sigan estas conductas... sobre las que garantiza sus bendiciones.

Moisés murió en el Monte Nebo; Jesús muere en el Monte Calvario, también con la empresa a medio terminar, humanamente frustrada. Pero Jesús nombrará también como sucesor suyo, para completar su obra, al Espíritu del Padre, que es su propio Espíritu.

GREGORIO DE NISA: MUERTE DE MOISES

«Terminado todo, sube a la montaña del reposo. No baja a la hondonada, desde donde el pueblo miraba la tierra prometida. No saborea el alimento terreno, vuelto todo a lo que destila de lo alto. Subido a la cumbre de la montaña, como hábil escultor que ha modelado sabiamente la estatua de su vida, dando remate a la tarea, no le da fin, sino coronamiento. ¿Qué dice de él el relato? `Por orden del Señor murió Moisés, y nadie conoce su sepultura'. No se habían apagado sus ojos ni corrompido su semblante. Aprendamos que, después de tantos aciertos, merece el título sublime de siervo de Dios. Que es declararlo superior a todo» (PG 44,428).

«El que ha ido ascendiendo por grados toda su vida, siempre se fue superando a sí mismo. Y así lo vemos sobre las nubes, en el aire, cerniéndose en el aire, girando en el éter de la ascensión espiritual» (PG 44,425).

COMENTARIO:

Gregorio ve la muerte de Moisés como completamiento, como ascensión, como coronamiento. Completa su existencia y misión, terminando el modelado, la estatua de su vida (de la que el monte será pedestal). Ascende a la cumbre, a la altura, hacia Dios. Es coronado con un título que refrenda su actividad: «siervo del Señor» (como si fuera canonizado). Así, Moisés se ofrece como modelo de la ascensión espiritual del cristiano que busca la perfección.

«Que Moisés haya alcanzado la perfección posible a un hombre lo comprueba el testimonio de Dios: `Entre todos te he escogido'; y en otro

lugar lo llama amigo. Además, cuando Dios, irritado por el pecado del pueblo, quería destruirlos a todos, Moisés prefirió perecer con ellos antes que separarse de ellos: y Dios, por complacer al amigo, se aplacó. Lo cual prueba que Moisés alcanzó el colmo de la perfección humana. Y ya que hemos encontrado el modelo de virtud que buscábamos, sólo resta trasladar a nuestra vida lo que hemos contemplado de la historia, para que Dios nos escoja como amigos. En eso está la perfección: en que no nos apartemos del vicio por temor de castigos, como esclavos, ni abracemos la virtud por esperanza de premios, como mercaderes que regatean y contratan, sino que, aun prescindiendo de la esperanza prometida, tengamos como una dicha la amistad con Dios. Ella sola hará perfecta la vida del hombre. Si, elevándote con la mente a lo alto y sublime de la divinidad, lo consigues, compartiremos la ganancia con Jesucristo Señor nuestro, a quien sea dada la gloria por los siglos. Amén» (PG 44,429).

COMENTARIO:

Gregorio resume toda la perfección en ser «amigos de Dios», como resultado de una «elección» de Dios. La amistad con Dios tiene carácter recíproco y ha de ser buscada por encima de todo. El amor de Dios ha de ser, además, el único motivo de nuestras acciones: no temor de penas ni esperanza de premios. Puede compararse este concepto con el famoso soneto «No me mueve, mi Dios, para quererte».