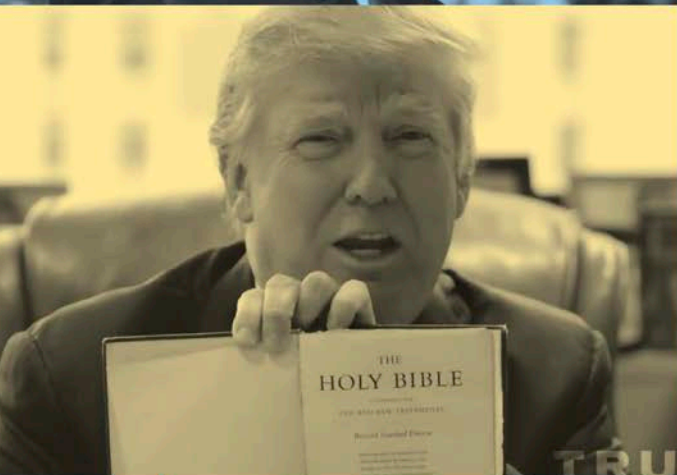


42



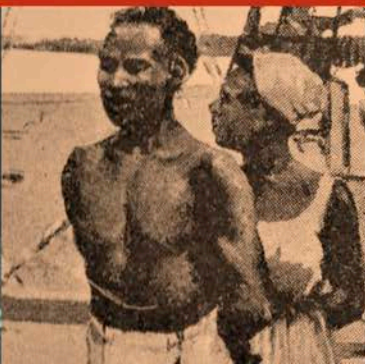
αγορα



Rafael Aguirre

La utilización política de la Biblia

Epílogo de Julio Trebolle



verbo divino

La utilización política de la Biblia

Rafael Aguirre

La utilización política de la Biblia

Epílogo de Julio Trebolle

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 11
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de cubierta: Francesc Sala

© Rafael Aguirre Monasterio, 2024
© Editorial Verbo Divino, 2024

Impresión: GraphyCems, Villatuerta (Navarra)
Impreso en España – *Printed in Spain*

Depósito legal: NA 149-2024
ISBN: 978-84-9073-987-7
ISBN Ebook: 978-84-9073-995-2

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 917 021 970 / 932 720 447).

Contenido

Prólogo	11
I. La tradición exódico-liberadora y el centro de la Biblia	17
1. Biblia, historia y política	17
2. La tradición exódico-liberadora en el Pentateuco	20
a) Los israelitas se encuentran brutalmente esclavizados en Egipto y sometidos a trabajos durísimos	22
b) Moisés va a ser el gran líder de la aventura liberadora y el intermediario con Dios	23
c) Yahvé escucha el «clamor» de los oprimidos y se revela como un Dios liberador	23
d) La salida de Egipto	24
e) Los cuarenta años en el desierto y los obstáculos	24
f) La legislación	27
g) La tierra	28
3. La ambigüedad política de la tradición del Éxodo	29
4. Sentido antropológico y social de la tradición del Éxodo	32
5. La reinterpretación del Éxodo en la Biblia hebrea	34
6. La Pascua «memorial» de la liberación de la esclavitud	38
Bibliografía selecta	42

II. La Biblia en la política de los Estados Unidos	45
1. El nuevo éxodo y la Gran Guerra (1776-1783)	46
2. La guerra civil (1861-1865) y reapropiación del Éxodo por los esclavos	51
3. El movimiento de los derechos civiles: Martin Luther King	55
4. Las referencias a la Biblia en los últimos presidentes	61
Ronald Reagan (1981-1989)	61
George Bush (2001-2009)	67
Barack Obama (2009-2017)	69
Donald Trump (2017-2021)	75
Joe Biden (2021-)	78
Bibliografía selecta	79
III. La Biblia en la política del Estado de Israel	81
1. El judaísmo posbíblico	82
2. El «protosionismo» y el sionismo cristiano	85
3. El sionismo	89
4. El neosionismo	93
5. La guerra de Gaza como un hito decisivo en el Estado de Israel	100
6. Nota adicional: la política llega a los escritorios de los estudiosos científicos de la Biblia	105
7. La Biblia en el actual Estado de Israel	110
8. La Biblia en la política palestina	114
Bibliografía selecta	118
IV. La Biblia en la política de <i>apartheid</i> en Sudáfrica	119
1. Marco histórico del proyecto afrikáner	120

2. El <i>apartheid</i>	122
3. El <i>apartheid</i> y la Biblia	125
4. La fundamentación bíblica más oficial y madura del <i>apartheid</i>	128
5. El debate posterior y las secuelas del <i>apartheid</i>	134
a) El documento <i>Kairós</i> (1985)	135
b) <i>Church and Society</i> (1986)	137
Bibliografía selecta	140
V. La Biblia en los conflictos políticos latinoamericanos	141
1. Las heridas abiertas de un continente cristiano y bíblico	141
2. El efervescente marco político y religioso	145
3. La lectura revolucionaria de la Biblia	148
4. El hervidero centroamericano	152
5. La lectura de la Biblia y la teología de la liberación	158
6. Continente de la Biblia y la relación con el «indigenismo»	161
7. Lectura popular de la Biblia	165
8. Andrés Manuel López Obrador y la lectura política de la Biblia	171
9. El uso político de la Biblia por las iglesias evangélicas y pentecostales	175
10. La teología de la prosperidad	181
Bibliografía selecta	185
VI. La Biblia en la política del Reino Unido	187
1. ¿Por qué nos vamos a fijar en el Reino Unido?	187
2. Antecedentes inmediatos: el laborismo de inspiración bíblica	188

3. De la Radical Bible a la Neoliberal Bible: la Biblia y Margaret Thatcher	192
4. El «nuevo laborismo» y Tony Blair	199
5. El sentido político de la King James Bible. Cameron y la Biblia	201
6. ¿Vuelve la Radical Bible?	210
7. Versatilidad política de la Biblia	213
8. El uso político de la parábola del buen samaritano	215
Bibliografía selecta	222
Epílogo. La teología política de la Biblia y la función política de las traducciones bíblicas <i>Julio Trebolle</i>	225

Prólogo

La Biblia ha tenido unas repercusiones sociales y culturales enormes, que van mucho más allá de lo religioso. Nadie discute su abrumadora influencia en las artes: pintura, escultura, música, arquitectura, teatro, cinematografía, literatura. Ha penetrado también en la cultura popular y una buena muestra la tenemos en la infinidad de dichos de procedencia bíblica que se encuentran en la lengua castellana. Así, para expresar las dificultades graves de un momento determinado se dice «pasar las de Caín»; «hecho un cristo» se usa cuando alguien pasa un mal trance y queda malparado; «predicar en el desierto» es hablar reiteradamente de algo que se considera importante, pero sin encontrar eco positivo¹, etc.

En este libro nos vamos a centrar en la influencia política de la Biblia y a limitarnos a situaciones actuales. Este tema suele volverse complejo y discutible. Pero es un dato irrefutable, como también lo es el de la influencia de la política en la Biblia y, más aún, en sus interpretaciones. La complicación surge precisamente porque la Biblia es un libro profundamente político. En efecto, en ella Dios no se revela directamente a través de unos oráculos que caen del cielo, sin mediación alguna, sobre los humanos. En la Biblia hebrea (lo que denominamos Antiguo Testamento), es un pequeño pueblo, rodeado de imperios, el que a través de su historia, conflictiva, trágica y no espe-

¹ Una recolección muy amplia de dichos de esta procedencia en lengua castellana en Nuria Calduch-Benages, *Otro gallo le cantara. Refranes, dichos y expresiones de origen bíblico* (Bilbao: Desclée, 2003).

cialmente edificante, va realizando un descubrimiento peculiar de Dios. La Biblia hebrea es la recopilación de la memoria social del pueblo hebreo, con reinterpretaciones sucesivas que se superponen y, a veces, se contradicen. Hay más temas (legislación, poesía, enseñanzas sapienciales...), pero la columna vertebral reside en la interpretación de acontecimientos políticos.

La Biblia cristiana (lo que denominamos Nuevo Testamento) asume la Biblia hebrea y la prolonga con una historia de gran carga política. La cruz era un patíbulo reservado para subversivos y delincuentes políticos. El anuncio del Reino de Dios no se dirigía meramente a los individuos aislados, sino que tenía como destinatario principal el pueblo de Israel, al que se le proponía una radical transformación (conversión). El pueblo de Dios debía ser la referencia y el germen de una nueva polis, de unas relaciones sociales regidas por valores alternativos a los dominantes. Los evangelios, las cartas de Pablo, los Hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis gestionan de formas diferentes las relaciones con el Imperio, que era una cuestión permanente y delicadísima para los cristianos de los orígenes. En la Biblia cristiana encontramos una diversidad grande en las actitudes ante la política romana.

En este libro abordamos el uso que se ha hecho de la Biblia en cinco situaciones del presente en las que ha tenido y tiene especial importancia. Son situaciones histórica y políticamente muy diferentes. En algunas, más que en otras, es necesario remontarse al pasado para entender el presente. La influencia del uso de la Biblia se encuentra en todas las situaciones tratadas, pero su vigencia es distinta.

La Biblia se ha utilizado políticamente de formas diferentes y contradictorias, como podemos comprobar en este libro. El contexto desde el que se lee condiciona decisivamente su interpretación. El punto de vista del autor inevitablemente se deja ver, pero mi intención no es tanto juzgar las diversas posturas, sino mostrar una problemática a la que no se presta la debida atención.

El uso y abuso de la Biblia en la vida política es un tema de gran interés intelectual y envergadura hermenéutica y práctica, pero poco atendido por los biblistas, absorbidos por el contexto eclesiástico o académico convencional.

Este libro tiene una pretensión modesta, podríamos decir que se trata de un «ensayo introductorio». Por eso las referencias a pie de página son escasas, pero al final de cada capítulo va una bibliografía selecta para quien desee profundizar en su contenido. He prescindido de remitir a páginas web, muy numerosas en cuestiones sociales y políticas, porque son recursos muy cambiantes y, frecuentemente, de valor dudoso. Cada uno de los capítulos daría para un libro voluminoso. Pero también pienso que, en su brevedad y modestia, el lector puede encontrar en las páginas de este libro informaciones y perspectivas novedosas en la literatura en castellano. He optado por reproducir extensos párrafos de algunos discursos de políticos recientes en los que hablan de la Biblia, por su especial importancia o interés, incluso en algún caso por su brillantez.

El origen de este libro está en el máster universitario Estudios Bíblicos: Origen e Influencia de la Biblia, impartido en la Universidad de Deusto. Preparé una asignatura titulada «Trasfondo bíblico de conflictos políticos actuales», para la cual redacté unos esquemas y unos cuestionarios para los alumnos. Este sencillo trabajo suscitó un cierto interés y me animaron a desarrollarlo. El resultado se encuentra en este libro.

Este libro presenta cinco escenarios en los que el uso político de la Biblia ha sido y es de especial importancia. Alguien podría echar de menos que no se hable del sur de Europa. La respuesta es sencilla y ayuda a precisar el objetivo de este trabajo. En Italia, en Portugal y en España las relaciones entre la política y la religión (y la Iglesia católica) han sido de especial intensidad y trascendencia. Pero en estos países se impuso un catolicismo fuertemente contrarreformista y la influencia de la Biblia fue inexistente en lo teológico y, más aún, en lo político. Sin embargo, hubo un campo de disidencia clandestina y disimulada de gran interés, pero por el que no podemos incursionar en este lugar.

Explico brevemente cada uno de los capítulos. El capítulo 1 presenta la tradición exódico-liberadora, considerada el corazón de la Biblia, que se convierte en paradigma de las intervenciones de Yahvé. Este paradigma se reinterpreta en el interior de la Biblia misma. Como tiene un gran valor antropológico y social, otros pueblos interpretan a su luz sus momentos políticos estelares.

El capítulo 2 trata de la influencia de la Biblia en la política de los Estados Unidos de América. En ningún otro lugar se ha recurrido tanto y de formas tan diversas, a veces en conflicto entre ellas, al paradigma del Éxodo. Desde los «padres fundadores» hasta el movimiento por los derechos civiles de Martin Luther King tienen presentes las referencias a la salida de la esclavitud y el caminar hacia la tierra prometida.

En el capítulo 3 se aborda la influencia de la Biblia en el moderno Estado de Israel. Lo tratado en este capítulo es de una actualidad política candente. Este Estado es una reinterpretación de la tradición bíblica que rompe con el judaísmo rabínico vigente desde el siglo II. Se plantea la relación con el sionismo. Todas las tendencias de un judaísmo muy plural tienen su forma de usar la Biblia. Puede decirse que la tradición macabea se ha impuesto sobre la más pacífica de Daniel y, por supuesto, la de los rabinos.

En el capítulo 4 se estudia el uso de la Biblia en la política sudafricana del *apartheid*. Desde el siglo XVII, la política de este país estuvo muy especialmente impregnada por la Biblia y, concretamente, por el paradigma del Éxodo. El *apartheid* se legitimaba bíblicamente y la batalla por su superación implicó también una confrontación bíblica.

El capítulo 5 versa sobre el uso de la Biblia en América Latina. Es un capítulo complejo porque se trata de un conjunto de veintisiete países, con grandes diferencias entre ellos. Es, probablemente, el lugar del mundo donde más se lee la Biblia y donde más influencia política ha tenido en tiempos recientes. Se presenta la lectura popular de la Biblia, que está emparentada con la teología de la liberación y promueve políticas de profundas transformaciones sociales. Actualmente está en auge una lectura bíblica más bien fundamentalista, promovida por grupos evangélicos, políticamente muy conservadores, que responden a la llamada *teología de la prosperidad*.

El capítulo 6 y último trata sobre la presencia de la Biblia en la política del Reino Unido. A diferencia de la Revolución francesa, la inglesa respetó la presencia pública de la religión, de sus valores e instituciones. Hay una presencia icónica de la Biblia, como se puso de manifiesto en el funeral de la reina Isabel y en la coronación de

Carlos III, pero también está presente en la vida de los partidos políticos. Este capítulo termina con un apartado dedicado al uso de la parábola del buen samaritano en el Parlamento británico. Me he permitido añadir la interpretación de la parábola que hizo Martin Luther King en el último discurso de su vida, el discurso bellísimo y emocionante que pronunció en Memphis el 3 de abril de 1968, la víspera de que lo asesinasen de un tiro en la garganta. No hay expresión mejor y más auténtica de la dimensión política de la Biblia.

El libro lleva un epílogo escrito por Julio Trebolle, amigo muy querido, al que agradezco en el alma que haya aceptado ofrecernos este texto, que ha titulado «La teología política de la Biblia y la función política de las traducciones bíblicas». Es una síntesis muy sugerente y personal de un gran sabio reconocido internacionalmente. Recorre toda la Biblia haciendo ver, de forma coherente y profunda, las relaciones y los conflictos políticos. En una segunda parte muestra lo que cultural y políticamente supusieron las traducciones de la Biblia. El recorrido es muy amplio, porque va desde las versiones más antiguas hasta los tiempos modernos. La Biblia se tradujo muy pronto para difundir un mensaje universal. Pero tantas traducciones a todas las lenguas, incluso a las que no tenían ningún tipo de literatura, fue un factor decisivo para el surgimiento de conciencias nacionales. Ni se puede dar una visión eurocéntrica de la Biblia, como sucedió durante mucho tiempo, ni puede entenderse Europa sin la aportación oriental, transmitida fundamentalmente por la Biblia. Este epílogo es una síntesis de muchos conocimientos y permite situar los conflictos modernos, de los que trata este libro, en el contexto de lo que cultural y políticamente ha significado la Biblia como libro y tradición fundamental en la historia de la humanidad.

RAFAEL AGUIRRE

I

La tradición exódico-liberadora y el centro de la Biblia

1. Biblia, historia y política

La Biblia ha sido una fuente de inspiración en diversos ámbitos de la realidad humana: ha promovido modos de vida, iniciativas de generosidad y beneficencia, pero también guerras. Pensemos en las diversas artes: pintura, escultura, música, literatura. La ignorancia de la Biblia incapacita para comprender aspectos fundamentales de nuestra cultura occidental. Sin la Biblia se podrá disfrutar estéticamente de la Capilla Sixtina, pero hasta cierto punto, porque es imposible captar la riqueza de su sentido.

Pues bien, lo que en este libro se pretende mostrar es la influencia de la Biblia en la política moderna. Si hablásemos de la Edad Media, esta pretensión no encontraría resistencias, pero cuando se trata de los tiempos modernos e, incluso, actuales, es fácil que choquemos con un escepticismo de entrada. Algunas cosas deben quedar claras desde el inicio. No voy a hablar de las relaciones entre religión en general y política, cuestión enmarañada y complicada que suscita discusiones sin fin y que fácilmente levanta pasiones. Me limito a la Biblia, a la Biblia judía, en terminología cristiana el Antiguo Testamento, y al Nuevo Testamento, que es el complemento añadido por los cristianos a la Biblia. He elegido cinco lugares en que la Biblia ha tenido una influencia política más notable. Es decir, se hace una selección y no se pretende abarcar todas las situaciones que se han podido dar. Inmediatamente se echa en falta la referencia a los países del sur de Europa, cuyas historias han estado tan marcadas por el cristianismo. Pero el

cristianismo de estos países era muy poco bíblico, porque lo que ha predominado ha sido un catolicismo contrarreformista que no se basaba en la Biblia y que evitaba su lectura directa por el pueblo.

El papel icónico de la Biblia en actos políticos solemnes es habitual en muchos lugares: jurar el cargo sobre la Biblia; el presidente de los Estados Unidos lo hace de forma especialmente pública y acostumbra utilizar una Biblia que haya tenido un sentido especial en su tradición familiar. Muy cercano en el tiempo a la escritura de estas líneas está el solemnísimos funeral de Estado de la reina Isabel II de Inglaterra (19 de septiembre de 2022) —un protocolo admirable que reflejaba un orden social ideal, convencional y caduco—, en el que los cantos y las lecturas estaban todos tomados de la Biblia. Parecida, aunque en escala menor, fue la «consagración» como rey de Carlos III, en la que sorprendentemente no faltó la unción de los tiempos bíblicos del rey por el Sumo Sacerdote, para la ocasión el arzobispo de Canterbury, pudorosamente realizada tras un biombo; y la primera lectura bíblica fue realizada por el primer ministro de confesión hindú.

Lo llamo papel icónico de la Biblia porque es el reconocimiento de una tradición que confiere identidad a una nación que —en el caso de Inglaterra— se vincula a una Iglesia simbiótica del Estado y cuya vida autónoma parece retroceder claramente. En otros lugares la consideración de la Biblia es muy importante, pero se plantea de forma muy diferente. Pensemos, concretamente, en América Latina, considerado hoy «el continente de la Biblia», pero donde las tradiciones más antiguas y autóctonas tienen raíces muy diferentes. Es una cuestión bien importante que abordaremos más tarde.

La Biblia narra la manifestación de Dios en la historia, a través de la historia, y así se construye la historia de la revelación de Dios. Esta vinculación a la historia diferencia a la Biblia de otros libros sagrados de la humanidad.

Israel, como otros pueblos, tiene su propia cosmogonía, que se encuentra en los dos primeros capítulos del Génesis. Pero su Dios, Yahvé, se revela liberando a su pueblo de la esclavitud de Egipto. Más aún, como veremos, la cosmogonía en Israel sirve para subrayar el poder liberador de Dios en la historia. Como afirma José P. Miranda:

El recordar que el Dios que así interviene es el creador de todas las cosas y de todos los pueblos le da una fuerza enorme a la intervención justiciera, y le da también amplitud universalista. Pero el designio de salvar de la injusticia y de la opresión es el determinante de toda la descripción que Yahvé hace de sí mismo¹.

Hay un orden cósmico querido por Dios, pero el Dios bíblico irrumpe en la historia y abre perspectivas que despiertan la libertad humana, que no está ya encadenada al eterno retorno del ciclo de la naturaleza.

El libro de Michael Walzer, *Éxodo y revolución*², supuso un hito importante porque reivindicó en términos seculares la aportación de la tradición judeobíblica a la cultura occidental. Junto con la racionalidad de Grecia y el derecho de Roma hay que añadir el sentido de la historia y de la libertad. Walzer lo justifica recurriendo a la tradición del Éxodo, que constituye el corazón de la Biblia y replica constantemente en la cultura occidental:

El Éxodo, o sus lecturas más tardías, instaura una pauta, y a causa del carácter esencial que la Biblia tiene dentro del pensamiento de Occidente, y a las infinitas repeticiones del relato, esa pauta se ha marcado profundamente en nuestra cultura política... El pensamiento del Éxodo parece haber sobrevivido a la secularización de la teoría política³.

Un reconocido exégeta de nuestros días lo dice con las siguientes palabras:

La historia del éxodo es apreciada a la luz de la continua resonancia en la historia de Occidente... Como relato de liberación de la opresión, el nacimiento de la libertad y la sanción divina de los derechos humanos y de la responsabilidad, el relato del éxodo ha servido como paradigma durante más de dos milenios y medio. Desde el Segundo Isaías a Nelson Mandela, las ideas e imágenes del éxodo persisten. Hay algo en el relato que pertenece al espíritu humano independientemente de las diferencias culturales. La condición humana es iluminada por los

¹ Miranda, *Marx y la Biblia* (Salamanca: Sígueme, 1972), 102.

² Buenos Aires: Per Abbat, 1985.

³ *Ibíd.*, 184-185.

encuentros de Moisés y el Faraón, Yahvé e Israel, la montaña sagrada y la tierra prometida⁴.

Walzer desarrolla opiniones que no comparto, pero acierta plenamente en la centralidad de lo que podemos llamar la tradición exódico-liberadora en la Biblia. Es esta tradición la que ha ejercido una influencia política de máxima importancia.

La gran originalidad de Israel es que el mito de sus orígenes está constituido por una epopeya histórica. Los mitos fundantes de otros pueblos eran cosmogonías vinculadas a confrontaciones celestes de divinidades. Un pueblo hace memoria del mito de sus orígenes, lo celebra y actualiza, basa en él su identidad y su modo de interpretar la realidad.

La tradición del Éxodo, el mito de los orígenes de Israel, aparece continuamente en la Biblia: Dios es definido como «el que nos sacó de Egipto» (Ex 3,7-10; 6,7; Lv 22,33); se confiesa en los credos (Dt 26,5-9; Jos 24,1-13); es el fundamento del Decálogo (Dt 5,6; Ex 20,2); se canta en los Salmos (77; 195; 136); es objeto de una extensa reflexión midrásica en el libro de la Sabiduría (10–19); se reinterpreta continuamente en los profetas como tendremos ocasión de comprobar⁵.

2. La tradición exódico-liberadora en el Pentateuco

En Deuteronomio 26,5-9 encontramos la confesión de fe de Israel centrada en la liberación de Egipto:

⁴ R. Hendel, «The Exodus in Biblical Memory», *JBL* 120 (2001) 601-622.

⁵ Remito a algunas obras importantes sobre el papel central de la tradición del Éxodo, que fue siendo reinterpretada en el interior de la Biblia misma y se convirtió en paradigma de salvación en la historia posterior, a veces con formas religiosas y otras con formas seculares: D. Daube, *The Exodus Pattern in the Bible* (Londres: Fater and Fater, 1963); J. Severino Croatto, *A Hermeneutic of Freedom* (Nueva York: Orbis Book, 1981); R. Hendel, «The Exodus in Biblical Memory», *JBL* 120 (2001) 601-622; John Coffey, *Exodus and Liberation* (Oxford-Nueva York: Oxford University Press, 2014); B. Kowalski y S. Docherty (eds.), *The Reception of Exodus Motifs in Jewish and Christian Literature* (Leiden: Brill, 2022); Luis Alonso Schökel, *Il Triplice Esodo. Dispense di soteriologia del VT. Preparate da V. Fusco, F. Frezza, E. Venditti sotto la direzione di L. A. Schökel*, sin fecha, curso impartido en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma.

Mi padre era un arameo errante: bajó a Egipto y residió allí siendo unos pocos hombres; allí se hizo un pueblo grande, fuerte y numeroso. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron, y nos impusieron dura esclavitud. Nosotros clamamos a Yahvé, Dios de nuestros padres, y Yahvé escuchó nuestra voz; vio nuestra miseria, nuestras penalidades y nuestra opresión. Y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte, con brazo extendido, con terribles portentos, con signos y prodigios. Y nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra, una tierra que mana leche y miel. Por eso traigo aquí las primicias de los frutos de la tierra que tú, Yahvé, me has dado.

El Pentateuco, la Torá en la tradición judía, es el centro y lo más importante de la Biblia hebrea, es el desarrollo narrativo y legislativo del credo de Israel, y las otras partes de la Biblia hebrea remiten a ella. La redacción final de la Torá se realizó en la comunidad posexílica recogiendo tradiciones diversas, narrativas y legislativas, aunque el resultado final de la obra manifiesta una notable coherencia. Una constitución tiene cierta pluralidad interna precisamente porque es el escrito básico de todos. Algo así sucede en el Pentateuco, que recoge y aúna diversas tradiciones que transmitían el mito histórico del origen de Israel.

El Génesis es un prólogo muy denso que transmite las leyendas de los patriarcas que el pueblo venera como sus ancestros, y presenta a Dios creador y al ser humano situado en medio de toda la creación, dotado de libertad: puede seguir la voluntad de Dios, pero también puede rebelarse contra ella. Hay un entramado teológico, ecológico y antropológico que proporciona los presupuestos de lo que va a venir a continuación. Las leyendas de los patriarcas (Abrahán, Isaac y Jacob) son el engarce con la dimensión histórica del mito de los orígenes. Tras este extenso prólogo, los libros del Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio combinan la epopeya de la salida de Egipto y la marcha por el desierto con amplias secciones legislativas.

Es obvio, pero debe quedar claro para evitar equívocos que aquí hablamos de la *historia del Israel bíblico*, es decir, tal como se narra en la Biblia, y que es muy diferente a la *historia del Israel real*, tal como se intenta descubrir científicamente mediante la arqueología y el estudio crítico de los textos.

Algunos autores han hablado del Hexateuco para incluir también el libro de Josué, en el que se narra la conquista y la distribución de la tierra, porque solo así queda completo el relato que comienza con la salida de Egipto. En efecto, la conclusión de la Torá nos deja a Moisés divisando ya la tierra prometida y anhelada, «que mana leche y miel», desde el monte Nebo (Dt 34), pero sin que ni él ni el pueblo entren en ella. Pero los buenos relatos desarrollan, con frecuencia, historias intrigantes y dejan el final abierto a posibilidades diversas. ¿Va a responder la tierra a las esperanzas que ha suscitado? Dios promete una tierra que «mana leche y miel», pero exige un pueblo sin esclavitudes ni diferencias discriminantes (Dt 15). ¿Cuál va a ser la relación de Israel con los pueblos que la habitan? Dios «ha elegido» a Israel para que, en su tierra, enseñe al mundo entero a realizar «la justicia y el derecho» (Gn 18,18-19). ¿Cumplirá esta misión?

Cabe plantear una hipótesis verosímil. La Torá recibió su forma definitiva tras el exilio, que el pueblo interpretó como un castigo porque en su historia Israel y sus reyes estuvieron muy lejos de cumplir el papel para el que Dios les había destinado. Se puede decir, incluso, que la tierra no fue nunca realmente conquistada para Dios porque el pueblo no cumplió su misión de implantar el derecho y la justicia. Por eso la Torá termina a las puertas de la tierra prometida. El pueblo ha sido castigado con el exilio, pero la promesa de Dios permanece.

De forma esquemática y breve presentamos los elementos clave del mito de los orígenes tal como aparece en la Torá.

a) Los israelitas se encuentran brutalmente esclavizados en Egipto y sometidos a trabajos durísimos

El punto de partida es la esclavitud durísima de un pequeño pueblo, los israelitas, en el Imperio egipcio dirigido por el Faraón. Sometidos a trabajos fortísimos, cuyas exigencias se elevan cuando el pueblo se queja (Éxodo capítulos 1 al 5), el Faraón teme el crecimiento demográfico de los israelitas y ordena matar a todos los varones al nacer.

b) Moisés va a ser el gran líder de la aventura liberadora y el intermediario con Dios

Es un niño judío que sobrevive milagrosamente y es adoptado por la hija del Faraón. Es presentado como un apasionado por la justicia desde la juventud. No se olvida del pueblo del que procede y que son sus hermanos. Contempla una lucha entre un israelita y un egipcio y sale en defensa del primero dando muerte al segundo, lo que le obliga a exiliarse de los dominios del Faraón. En tierra de Madián sale en defensa de siete mujeres que habían ido a sacar agua de un pozo y se encontraron con la prepotencia de unos pastores (Ex 2).

c) Yahvé escucha el «clamor» de los oprimidos y se revela como un Dios liberador

«Clamor» (*se'aqah*: Ex 3,7-10; 2,23-24; 22,20-22; Gn 4,10) no es una oración, es un quejido de dolor por la injusticia que se sufre. La gran revelación de Yahvé es su acción liberadora, de la que tenemos dos versiones. La más antigua dice así:

He visto la aflicción de mi pueblo en Egipto, he escuchado el clamor ante sus opresores y conozco sus sufrimientos. He bajado para librarlo de la mano de los egipcios y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y espaciosa, a una tierra que mana leche y miel, al país de los cananeos, de los hititas, de los amorreos, de los perizitas, de los jivitas y de los jebuseos. Así pues, el clamor de los israelitas ha llegado hasta mí y he visto la aflicción con que los egipcios los afligen. Ahora pues, ve: yo te envío: Cuando hayas sacado al pueblo de Egipto daréis culto a Dios en este monte (Ex 3,7-10).

Una tradición semejante, probablemente de origen sacerdotal y algo posterior, establece con especial claridad la relación-revelación de Yahvé con su intervención liberadora:

Diles a los israelitas: *yo soy Yahvé y, por tanto, os haré salir de los duros trabajos de los egipcios, os libraré de su esclavitud...*⁶ (Ex 6,5-7).

⁶ P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique* (Roma: Institute Biblique Pontifical, 1965), 328.

d) La salida de Egipto

El Faraón se resiste a las peticiones de Moisés y a los signos que las acompañan: una sucesión de plagas que, pese a su violencia, no doblegan la voluntad del Faraón, hasta que Dios extermina a los primogénitos de los egipcios. La salida de Egipto tiene su punto culminante en el paso del mar (Ex 14). Las aguas se separan para que los hebreos puedan pasar, pero tragan a las tropas egipcias perseguidoras. Entonces Moisés y los israelitas entonaron un cántico triunfal, de origen antiquísimo: «Yahvé es un guerrero. ¡Los carros del Faraón y sus guerreros precipitó en el mar!» (Ex 15).

e) Los cuarenta años en el desierto y los obstáculos

El trayecto de Egipto a Canaán es una ruta natural que se puede realizar en muy poco tiempo. Es un tránsito en la Biblia y también en la actualidad que se realiza con frecuencia para escapar de persecuciones y en medio de peligros y violencias. Sin embargo, los israelitas, según el relato bíblico, estuvieron dando vueltas por el desierto cuarenta años. En el momento de la salida, la Biblia da una explicación de un fenómeno tan extraño:

Quando el Faraón dejó salir al pueblo, Dios no les llevó por el camino del país de los filisteos, aunque era más corto, pues dijo: No sea que, al verse atacados, el pueblo se arrepienta y se vuelva a Egipto... (Ex 13,17-18).

Dios no quería simplemente liberarles de la esclavitud, sino que fuesen un pueblo de personas libres y esto exigía una larga y dura pedagogía. Los israelitas se encuentran con resistencias de todo tipo. Hemos visto la oposición del Faraón y el gran obstáculo del mar. Pero la más tenaz resistencia es la dureza del desierto, que abate a los israelitas, que añoran la seguridad que les ofrecía Egipto con su esclavitud hasta el punto de que protestan reiteradamente contra Moisés. Se les hace demasiado caro el precio de la libertad. Estos textos merecen una atención un poco más detallada.

Quando se encuentran bloqueados por el mar y el ejército se les echa encima:

¿Acaso no había sepulturas en Egipto para que nos hayas traído a morir al desierto? ¿Qué has hecho de nosotros sacándonos de Egipto? ¿No te dijimos en Egipto: déjanos en paz, serviremos a los egipcios, pues más nos vale servir a los egipcios que morir en el desierto? Moisés respondió al pueblo: No temáis, estad firmes y veréis la salvación que Yahvé os otorgará... (Ex 14,11-13).

Tienen hambre y echan de menos la comida de Egipto:

Toda la comunidad de los israelitas murmuró contra Moisés y Aarón en el desierto. Decían: ¡Ojalá hubiéramos muerto a manos de Yahvé en el país de Egipto cuando nos sentábamos junto a la olla de carne y comíamos pan hasta hartarnos! Nos habéis traído a este desierto para matar de hambre a toda esta asamblea (Ex 16,2-3; cf. Nm 21,4-5).

A continuación Dios les da el maná para saciar su hambre, alimento que no se puede acaparar para que aprendan a confiar en Dios todos los días.

Otras quejas provienen por la falta de agua y se creen morir de sed en el desierto:

El pueblo disputó con Moisés y dijo: Danos agua para beber... ¿Por qué nos has sacado de Egipto para matarnos de sed a nosotros, a nuestros hijos y a nuestros ganados?... Moisés siguiendo las instrucciones de Yahvé, golpea con su cayado la roca y brota agua abundante. Es el famoso episodio que se sitúa en Masá (*tentación*) y Meribá (*querrela*) (Ex 17,2-7; Nm 20,2-5).

Cuando los exploradores regresan y cuentan las maravillas de la tierra, la enorme fortaleza de sus ciudades y de sus habitantes, toda la comunidad se echa a llorar y surge el deseo de un golpe contrarrevolucionario para regresar a Egipto:

Entonces toda la comunidad elevó su voz y se puso a gritar; y la gente se pasó llorando toda aquella noche. Luego murmuraron todos los israelitas contra Moisés y Aarón, y les dijo toda la comunidad: ¡Ojalá hubiéramos muerto en Egipto! Y si no ¡ojalá hubiésemos muerto en el desierto! ¿por qué Yahvé nos trae a este país para hacernos caer a filo de espada y que nuestras mujeres y niños caigan cautivos? ¿No es mejor que volvamos a Egipto? Y se decían unos a otros: nombremos a uno jefe y volvamos a Egipto (Nm 14,1-4).

Poco después urden una rebelión abierta contra Moisés encabezada por Coré, Datán y Abirán:

... se enorgullecieron y se alzaron contra Moisés junto con doscientos cincuenta israelíes, príncipes de la comunidad, distinguidos en la comunidad, personajes famosos. Se amotinaron contra Moisés y Aarón y les dijeron: Esto ya pasa de la raya...

Mandó Moisés llamar a Datán y Abirán, hijos de Eliab. Pero ellos respondieron: no queremos ir. ¿Te parece poco habernos sacado de una tierra que mana leche y miel para hacernos morir en el desierto, que todavía te eriges como príncipe entre nosotros? No nos ha traído a ningún país que mana leche y miel, ni nos has dado una herencia de campos y viñedos... (Nm 16).

El mismo Yahvé acaba con los rebeldes, abriendo la tierra a sus pies y aniquilándoles con fuego (versículos 31-35).

Las resistencias internas, las que nacen del mismo pueblo, están muy subrayadas en el relato bíblico. Hay que contar con que el salir de la esclavitud hacia la libertad siempre encontrará grandes obstáculos (el Faraón, sus magos, mares aparentemente infranqueables, caminos duros y desérticos...), pero la dificultad mayor es que el pueblo tome conciencia, no añore las facilidades serviles de la esclavitud y se convierta en sujeto activo de su propia liberación. La salvación viene de Dios, pero el ser humano tiene que comprender que la liberación es también autoliberación e implica una transformación personal y social.

Si el peregrinar por el desierto fue tan prolongado, mucho más del requerido por la distancia entre Egipto y Canaán, es porque hacía falta tiempo para educar al pueblo. La generación que había vivido en Egipto había interiorizado la esclavitud hasta el punto de que no era capaz de vivir en libertad. Tendría que ser la generación siguiente la que entrase en «la tierra que mana leche y miel».

Maimónides, en la *Guía de perplejos*, explica así el largo rodeo del pueblo por el desierto:

La deidad hace uso de un gracioso ardid al obligar al pueblo a vagar perplejo en el desierto hasta que el alma se le torne valerosa..., hasta

que, más aún, la gente se acostumbre a nacer sin la humillación de la servidumbre⁷.

Uno de los ideólogos sionistas más importantes, Ahad Ha-Am («uno del pueblo», seudónimo de Asher Ginzberg, que influyó mucho en los inicios del sionismo), se hace eco de otras palabras de Maimónides:

Un pueblo acostumbrado durante generaciones a la casa de servidumbre no puede desprenderse en un instante de los efectos de esa costumbre y ser verdaderamente libre...

Y hace que Moisés saque las mismas conclusiones que él extrae para el sionismo de su tiempo:

El ya no cree en las revelaciones súbitas; sabe que los signos o maravillas o visiones de Dios pueden suscitar un entusiasmo momentáneo, pero no pueden crear un nuevo corazón, no pueden desarraigar e implantar sentimientos o inclinaciones de manera estable o permanente. De modo que recurre a toda su paciencia para llevar la pesada carga de su pueblo y se dispone a entrenarlo paso a paso hasta que esté preparado para la misión que debe cumplir⁸.

f) La legislación

En la Torá, junto con el relato de los acontecimientos de la salida de Egipto y el caminar por el desierto, se encuentra mucho material legislativo, que se relaciona con las teofanías de Yahvé en el Sinaí o en el Horeb y se vincula con la alianza que establece con Israel. Sin embargo, es el Éxodo, el acto histórico salvífico por excelencia, el fundamento de las leyes del pueblo de Dios. Está magníficamente expuesto en un antiguo texto catequético:

⁷ Citado por Walzer, *Éxodo*, 80.

⁸ Citado por Walzer, *Éxodo*, 189-190. Ginzberg era un sionista que abogaba por congregar en Israel un número suficiente de judíos, pero hacía hincapié en que se trataba de construir una nación espiritualmente renovada y ejemplar. Él mismo emigró a Palestina. Su sionismo espiritual se distanciaba mucho de los planteamientos de Herzl, el gran líder del sionismo político.

Cuando te pregunte tu hijo el día de mañana: ¿Qué significan esas normas, esas leyes y esos decretos que os mandó Yahvé vuestro Dios? Responderás a tu hijo: éramos esclavos del Faraón de Egipto y Yahvé nos sacó de allí... y nos mandó cumplir todos estos mandamientos... para nuestro bien y para que vivamos como hasta hoy (Dt 6,20-24).

La ley ha sido promulgada en un contexto de liberación y su objetivo es que el pueblo viva en libertad y no se reproduzca la esclavitud⁹.

Es un problema crítico muy discutido, que no es pertinente ni necesario discutir en este lugar, si las tradiciones del éxodo de Egipto y la de las teofanías de Yahvé en el Sinaí u Horeb eran originariamente independientes (lo que, en mi opinión, es muy difícil de negar) y fueron unidas en un momento posterior.

El amplio conjunto de leyes es comunicado por Yahvé a Moisés para que este se las haga llegar al pueblo. Tiene una importancia muy especial el Decálogo, que se proclama dos veces y en ambos casos en medio de material narrativo (Ex 20,2-17; Dt 5,6-21). En el libro del Éxodo destaca el Código de la Alianza (20,22-23,19). En el Levítico está muy presente la preocupación por el culto y la pureza étnica del pueblo en la Ley de Santidad (capítulos 17-26). En el Deuteronomio se encuentra el largo Código Deuteronomico. El rabinismo posterior ha trabajado hasta la extenuación sobre esta amplísima legislación, y se ha centrado fundamentalmente en su interpretación, reelaboración y actualización.

Pero es muy notable que sea el relato exódico-liberador el que se ha reinterpretado en el interior de la Biblia y sea también, como paradigma histórico, el que ha influido políticamente en la tradición posterior. El judaísmo rabínico, centrado en la interpretación de la ley, se mantuvo al margen de las repercusiones políticas de la Torá, al menos hasta recientemente en el Estado de Israel.

g) La tierra

El Éxodo es un viaje hacia adelante, tiene un objetivo, se sale de la esclavitud para entrar en una tierra donde poder ser libres. Abrahán,

⁹ Félix García, *El Pentateuco* (Estella: Verbo Divino, 2003), 189-190.

obediente a la Palabra de Dios, «salió sin saber a dónde iba» (Heb 11,8). Los israelitas tenían muy claro de dónde tenían que salir, pero no lo estaban tanto, ni mucho menos, de a dónde se dirigían. La tierra prometida se idealiza, pero, como hemos visto, con frecuencia no basta para sostener ni la confianza ni el esfuerzo requeridos para llegar a ella. El «salir» de la esclavitud es un hecho puntual y claro. El «entrar» en la tierra es un proceso complejo y probablemente nunca realizado del todo. En este punto conviene recordar lo dicho al inicio: estamos hablando del *Israel bíblico* y no del *Israel real*. La llamada *conquista de la tierra* consistió probablemente en una serie de luchas de pueblos que habitaban en Canaán y no la imposición de un pueblo que venía del exterior.

La Torá, como sabemos, nos deja a las puertas de la tierra prometida (Dt 34). Aquí se acaba el mito de los orígenes de Israel. Después viene la llamada *historia deuteronomista*, que comienza narrando la conquista de la tierra (Josué y Jueces) y continúa con los años de vida en ella hasta el exilio de Babilonia (libros de Samuel y Reyes). La entrada en una tierra llamada a ser ejemplo de libertad y de justicia acaba con la salida a una nueva esclavitud, el exilio en Babilonia: también esto forma parte de las Escrituras hebreas. La historia deuteronomista lo atribuye a la infidelidad del pueblo a la elección de Dios para que fuese un ejemplo de justicia y de confianza en Yahvé y no en la fuerza de los imperios.

Pero la Torá tiene un valor eminente e incuestionable. Es el mito de los orígenes, donde se descubre a Yahvé y sus mandatos. Es la gran referencia de la identidad del pueblo. Los profetas, que llegarán a constituirse como el otro gran polo de las Escrituras hebreas, lo que hacen fundamentalmente es instar al pueblo a la fidelidad a la Torá en función de las nuevas circunstancias que les toca vivir.

3. La ambigüedad política de la tradición del Éxodo

Tema central de las páginas de este libro va a ser la repercusión política de la tradición bíblica del Éxodo. Hasta ahora la hemos presentado como el mito de los orígenes de Israel y, por tanto, la hemos visto

con los ojos de los autores y lectores hebreos. Por eso hemos hablado de «la tradición exódico-liberadora». Hemos citado reiteradamente a M. Walzer, que se opone al zelotismo mesiánico, pero descubre en la tradición exódica la inspiración para una política sionista socialdemócrata, que encuentra su realización en Israel. Edward Said, que promueve la crítica literaria poscolonial y, sobre todo, que es jerosolimitano y sabe de primera mano de lo que habla, le responde que «no existe Israel sin la conquista de Canaán y la expulsión o la promoción de un estatus inferior de los cananeos, tanto entonces como ahora»¹⁰.

John Coffey cita a un autor indio norteamericano para quien «el relato del éxodo es una forma inapropiada de pensar en la liberación», porque la conquista de Canaán se usó para justificar la invasión europea de América¹¹. El mencionado autor llega a hacer una afirmación muy rotunda: «Mientras haya gente que crea en el Yahvé de la liberación, el mundo no estará libre del Yahvé conquistador».

La Biblia ha sido utilizada para todo. Posturas políticas contrapuestas han buscado legitimación en la Biblia. Esto sucede también con la liberación del Éxodo. Los conquistadores que llegaban a América del Norte desde Inglaterra tenían conciencia de estar reviviendo la epopeya del Éxodo y así justificaban su lucha contra las poblaciones indígenas y el apropiarse de sus tierras. Pero pronto hubo relatos indígenas que se entendían como la nueva liberación de Egipto. Los blancos norteamericanos justificaban la esclavitud de los negros africanos con la Biblia en la mano: los negros eran los descendientes de Cam (el hijo de Noé, de Génesis 9), que pagaban el pecado de su padre. Poco después los afroamericanos entendieron su lucha, primero contra la

¹⁰ Citado por Julio Treballe, *Imagen y palabra de un silencio. La Biblia en su mundo* (Madrid: Trotta, 2008), 309-310. E. Said, «Michael Walzer's "Exodus and Revolution". A Canaanite Reading», *Grand Street* 5 (1986) 86-106. Este texto se ha reimprimido en Edward Said y Christopher Hitchens (eds.), *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question* (Londres: Verso, 1988), cap. 7.

¹¹ John Coffey, *Exodus and Liberation. Deliverance Politics from John Calvin to Martin Luther King Jr* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 14. El autor citado es Robert Allen Warrior, «Native American Perspective: Canaanites, Cowboys, and Indians», en *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World*, ed. por R. S. Sugirtharajah (Maryknoll: Orbis, 1995), cap. 7.

esclavitud y después por los derechos civiles, como el éxodo de la cautividad de Egipto. Abolicionistas y esclavistas norteamericanos se enfrentaban en el campo de batalla, pero también pugnaban por ser los rectos intérpretes de la tradición del Éxodo. Del Éxodo han hablado presidentes norteamericanos en los solemnes discursos de su toma de posesión, mientras que también lo hacían esclavos africanos. La tradición exódica ha sido utilizada para sostener causas políticas enfrentadas. Barack Obama se consideraba heredero de la política del Éxodo, pero lo mismo pensaba de sí mismo George W. Bush.

Aquí es pertinente hacer un pequeño apunte, sobre todo teniendo en cuenta que estas líneas no están escritas pensando fundamentalmente en lectores con estudios bíblicos especiales. El que la Biblia se haya interpretado de formas tan diferentes es expresión de su riqueza. No es en absoluto argumento para abandonar escépticamente su lectura. La multiplicidad de sus interpretaciones debe verse como un acicate para su estudio, para releerla conscientes del contexto de cada texto, del contexto histórico en que se escribió y del contexto vital desde el que hoy se lee. Los textos bíblicos no tienen normalmente un sentido único, cerrado y definitivo. Por eso la Biblia —análogamente a como sucede con los clásicos— debe ser leída y releída. Esto no quiere decir que a un texto se le pueda hacer decir cualquier cosa, normalmente lo que al lector le conviene. Hay sentidos más acertados que otros. Y, sobre todo, hay interpretaciones absolutamente inadmisibles de los textos, que aparecen inmediatamente a la luz de una lectura contextual medianamente seria. El fundamentalismo y el subjetivismo errático no tienen nada que ver con una lectura abierta de los textos.

Es cierto que la tradición del Éxodo ha sido utilizada de formas diferentes, pero su uso prototípico y más frecuente ha sido el realizado por parte de las víctimas de las situaciones sociales. Es obvio que son ellas las que pueden identificarse con los clamores de los esclavos de Egipto. La teología de la liberación ha puesto en el centro la tradición exódica precisamente por el papel protagonista que concede a los pobres, cuya liberación es central en el plan de Dios. Pero en todo proceso de liberación late una potencial dinámica opresora y el Dios liberador puede convertirse en el Dios conquistador.

Esto conlleva otro gran problema, el de la violencia. La tradición exódico-liberadora culmina con la conquista de la tierra, realizada de forma sumamente violenta. Cabe pensar que si el libro de Josué no se incorporó a la Torá fue precisamente por la violencia con que describe la conquista de la tierra de Canaán. Pero no se puede olvidar que la liberación del Éxodo implicó la violencia de las diez plagas, la muerte de los primogénitos de Egipto, la violenta destrucción del ejército del Faraón en el mar. El relato del Éxodo se dirige y atrae a los oprimidos, pero también se ha utilizado para legitimar a estos una vez que resultan vencedores. En todo caso, la búsqueda de la libertad ha sido una de las grandes coartadas para justificar la violencia política. Esto se encuentra en el relato del mito de los orígenes de Israel y ha tenido posteriormente una poderosa influencia en la vida política.

4. Sentido antropológico y social de la tradición del Éxodo

La tradición del Éxodo, que hemos evocado de forma esquemática, se reinterpreta continuamente en la Biblia, de modo que constituye el paradigma de las intervenciones de Dios en la historia.

El mito de los orígenes de Israel, lo que hemos denominado la tradición exódico-liberadora, tiene un profundo sentido antropológico y social, y esto explica su influencia política a lo largo de la historia. Más allá de la casuística de textos aislados, que ha preocupado sobre todo en ámbitos confesionales, es el mito originario de Israel lo que ha influido decisivamente en la vida pública. Las cosmogonías divinas, en el mejor de los casos, permanecen en la memoria de unos grupos creyentes, pero el mito originario de Israel hunde sus raíces en lo más hondo de la historia y de la condición humana, y ha repercutido iluminando y estimulando a muchos pueblos que se veían no solo reflejados, sino incorporados en la dinámica exódico-liberadora abierta por la promesa del Dios de Israel. Veamos algunos aspectos de este sentido antropológico y social de la mencionada tradición bíblica.

Esta tradición gira en torno a un *salir* y un *entrar*. Como hemos visto el salir es un hecho puntual y concreto, mientras que entrar es

un proceso complejo y prolongado. El lugar de donde se sale es conocido y viene designado de formas diversas: se sale de Egipto, de la esclavitud, de los trabajos forzados, de tierra extranjera. Se entra en una tierra, que es desconocida, pero que se idealiza, es «una tierra que mana leche y miel». Contra la esclavitud de Egipto, la conquista de la tierra implica que en ella va a imperar la justicia y el derecho (Gn 18,19; Dt 15).

La vida de los humanos y de los pueblos es un continuo salir de una situación para entrar en otra. El nacimiento es un salir a la vida, pero se realiza entre dolores y lloros. En ese primer llanto no sabemos cuánto hay de saludo a la propia vida autónoma y cuánto de miedo por la seguridad perdida. Se sale después de la niñez para entrar en la juventud y entrar más tarde en la edad adulta. Son frecuentes las explosiones de alegría e ilusión en pueblos que salen, mediante una revolución o procedimientos electorales, de una situación de opresión, pero luego se abre un proceso complejo de cambios institucionales, de superación de dificultades internas y externas, de desgaste, de consolidación, de corrupción...

La virtud de quien tiene conciencia del carácter del tiempo, del salir y del entrar, del estar en camino, es la esperanza. Importante tanto para los individuos como para los grupos sociales.

Hay momentos en la vida en los que es fácil tener ilusiones, se es joven y se quiere salir de una situación, de una tarea, porque hay perspectivas de entrar en otra mejor. Pero la vida nos va cerrando el paso a las ilusiones. Nuestra curva biológica desciende y se deteriora. Es también la gran oportunidad de que surja la esperanza purificada de ilusiones, porque siempre hay que seguir, como decía san Pablo, «madurando», es decir, creciendo en libertad y apertura a la tierra desconocida, lugar de incertidumbre y de esperanza.

Entre el salir y el entrar está el camino. Israel caminó durante cuarenta años por el desierto. Hemos visto que abandonar la esclavitud fue un proceso; la libertad hay que conquistarla, supone abandonar seguridades y miedos. El camino está lleno de dificultades. El pueblo de Israel tuvo que luchar contra el Faraón y sus magos (los intelectuales que justificaban la esclavitud), superar el imponente obstáculo del mar,

enfrentarse con los pueblos que les cerraban el paso en su marcha y, sobre todo, tenían que superar las dificultades que surgían en su propio seno, el cansancio, las quejas, los intentos contrarrevolucionarios, la nostalgia por la seguridad que ofrecía la esclavitud de Egipto.

Filósofos, artistas, literatos y poetas, autores ascéticos y cineastas recurren a la imagen del camino para expresar la vida humana y de los grupos sociales. Caminar exige esfuerzo, decisión, una tierra y una esperanza que movilice energías. El peligro es el adocenamiento, la comodidad, el miedo a lo que nos espera y el miedo al riesgo, los obstáculos que nos acechan.

5. La reinterpretación del Éxodo en la Biblia hebrea

La tradición del origen de Israel, el Éxodo, entendiéndolo por tal no solo el libro de este nombre, sino la constelación de acontecimientos y leyes contenida en los cinco primeros libros de la Biblia, hunde sus raíces en la historia bíblica (a diferenciar de la historia real, como hemos advertido ya un par de veces), posee un profundo sentido antropológico y social. Por eso el Éxodo genera una memoria muy especial: es el mito de los orígenes, que se reinterpreta continuamente en la Biblia misma y se rememora y actualiza ritualmente. El Éxodo es el fundamento de que Dios intervendrá en favor de su pueblo. Y las posteriores intervenciones divinas se explican como reinterpretaciones del éxodo originario. Es decir, la tradición exódica tiene un valor paradigmático en la Biblia.

Precisamente este carácter histórico, dinámico, que responde a profundas estructuras antropológicas y sociales, es lo que confiere a la tradición exódico-liberadora un valor político fundamental en la historia de Occidente.

Veamos algunos jalones de la interpretación intrabíblica de la tradición del Éxodo.

El pueblo, con Josué al frente, está dispuesto a entrar en la tierra, pero se encuentran con el obstáculo del río Jordán. Dios le promete a Josué que estará con él como había estado con Moisés. En efecto

cuando los pies de los sacerdotes que portaban el arca de la alianza tocaron el agua del río, estas se separaron formando dos muros para que el pueblo pudiese atravesar por tierra seca. Josué mandó sacar doce piedras y colocarlas en Guilgal como recuerdo de la obra de Yahvé, que puso explícitamente en relación con el paso del mar al salir de Egipto:

Yahvé vuestro Dios secó delante de vosotros las aguas del Jordán hasta que pasarais, lo mismo que había hecho Yahvé vuestro Dios con el mar de Suf, que secó delante de nosotros hasta que pasamos... (Jos 4,23-24; 3,13.16-17).

En los profetas preexílicos el tiempo del desierto es recordado como el de una especial intimidad entre Dios y su pueblo:

Cuando Israel era niño, lo amé
Y de Egipto llamé a mi hijo.
Cuanto más los llamaba, más se alejaban de mí...
Yo enseñaba a caminar a Efraím
Tomándole por los brazos,
Pero ellos no sabían que yo los cuidaba.
Con lazos de amor los atraía,
Yo era para ellos como quien alza un niño contra su mejilla.
Pero ellos se volvieron a Egipto
Y Asiria será su rey
(Os 11,1-5; cf. Os 2,16-17; 13,4-5; Jr 2,2).

Un interés especial tiene un profeta del exilio, el Deutero-Isaías (Dt-Is). Es la segunda parte del libro de Isaías, a partir del capítulo 40. Se dirige a los exiliados de Babilonia. La semejanza con la esclavitud de Egipto es evidente. La dificultad misma de la situación del exilio («¿Cómo le cantaré al Señor en tierra extraña?», Sal 137,4) les lleva a revitalizar la tradición del Éxodo. El Dt-Is dirige a los desterrados un mensaje de resistencia y esperanza.

La salvación que anuncia el Dt-Is no resulta de un mero cálculo racional sobre las posibilidades del presente, sino que se apoya en el acontecimiento primordial de la fe de Israel. Se apoya en el éxodo de Egipto para esperar un nuevo éxodo, que se describe de forma idealizada, con una clara apertura escatológica. No se trata de una simple repetición de la situación en Egipto muchos siglos antes. Las alusio-

nes al Éxodo son numerosas, pero vamos a fijarnos en dos por su especial relevancia.

En Is 43,14-21 se recuerda la salvación del Éxodo para inculcar confianza en el pueblo. Pero a reglón seguido proclama que estos recuerdos no son lo importante, que deben servir para descubrir en el presente la salvación que Yahvé ya está realizando, que encontrará su culminación, descrita con las categorías de un nuevo éxodo:

Yo soy Yahvé, vuestro Santo,
 el creador de Israel, vuestro rey.
 Así dice Yahvé,
 que abrió camino en el mar
 y una senda en las aguas impetuosas.
 El que sacó a batalla carros y caballos,
 con poderoso ejército; caían para no levantarse,
 se apagaron como mecha que se extingue.
 No recordéis lo de antaño, no penséis en lo antiguo;
 mirad que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo notáis?
 Abriré un camino en el desierto, ríos en el páramo.
 Me glorificarán las bestias salvajes, chacales y avestruces,
 porque pondré agua en el desierto,
 corrientes en la estepa, para dar de beber a mi pueblo elegido.
 Este pueblo que me he formado contará mis alabanzas.

Isaías 51,9-11 se remonta también al éxodo originario para suscitar en los exiliados la esperanza en un nuevo éxodo, que les sacará, otra vez, de la esclavitud e irán a la libertad. Pero introduce un elemento nuevo y de suma importancia al describir el éxodo originario.

En los pueblos orientales la creación es vista como un mito según el cual Dios ha derrotado al monstruo del caos (Rahab o Leviatán). En la época del Dt-Is para los judíos estos monstruos son meras evocaciones poéticas y en absoluto rivales reales de Dios. Para los pueblos orientales esta victoria de Dios sobre los monstruos aseguraba el orden de la creación y la repetición de los ciclos de la naturaleza. Lo que hace el Dt-Is es interpretar la liberación histórica del Éxodo como la victoria de Yahvé sobre estos monstruos míticos (a los que no concede ninguna realidad), y esto le sirve para hacer de la irrupción histórica de Yahvé, que hace justicia y libera a los esclavos de Egipto, la gran referencia que abre la historia hacia suce-

sos nuevos, abre la posibilidad de un futuro impredecible, abre una brecha en el poder de los ciclos de la naturaleza. El poder creador de Yahvé se manifiesta en la liberación de los esclavos de Egipto. He aquí el texto:

¡Despierta, despierta, revístete de fuerza, brazo de Yahvé!
 ¡Despierta como en los días de antaño,
 en las generaciones pasadas!
 ¿No eres tú el que partió a Rahab,
 el que atravesó al Dragón?
 ¿No eras tu quien secó la mar,
 las aguas del gran océano,
 el que hizo un camino en las honduras del mar
 para que pasaran los rescatados?
 Volverán los rescatados de Yahvé,
 entrarán en Sion con cánticos de júbilo,
 y habrá alegría perpetua sobre sus cabezas.
 ¡Regocijo y alegría les acompañarán!
 ¡La pena y la aflicción se alejarán!

En la visión del éxodo del Dt-Is no hay conquista violenta y la descripción de la tierra está especialmente idealizada (65,17-25). En ella no habrá llantos ni quejidos, reinará plenamente la justicia, «edificarán casas y las habitarán, plantarán viñas y comerán sus frutos». Se puede pensar que esta visión pretende contraponerse a la tierra conquistada violentamente y cuya historia ha sido muy criticada por los profetas y ha terminado catastróficamente.

La tierra que promete Dios en el Dt-Is es don suyo y hará «que la primera no sea mentada ni venga a la memoria» (65,17).

También en la literatura sapiencial el Éxodo es tipo de las intervenciones divinas. Encontramos un midrás del Éxodo en el libro de la Sabiduría 10–19. Lo característico del procedimiento midrásico es la unión de diversos textos bíblicos, de modo que se reinterpretan y se aplican a nuevas situaciones. En esta larga exposición del libro de la Sabiduría está muy presente el deseo de extraer enseñanzas morales (12,19ss). Parte de una visión idealizada del Éxodo:

[La Sabiduría] recompensó a los santos por sus fatigas y los condujo por un camino maravilloso, fue para ellos sombra durante el día y resplandor de estrellas durante la noche. Les abrió paso a través del mar

Rojo y les condujo a través de aguas caudalosas, mientras sumergió a sus enemigos... (10,17-21).

Ella [la Sabiduría] llevó a término felizmente sus acciones por medio de un santo profeta [Moisés]. Atravesaron un desierto inhóspito y acamparon en parajes intransitables. Hicieron frente a sus enemigos y rechazaron a sus adversarios (11,1-3).

El agua que brotó de la roca para saciar al pueblo en el desierto se convirtió en sangre para forzar al Faraón a que dejase salir a los hebreos de Egipto (Sab 11,4-8).

Se subraya el carácter pedagógico de las plagas, que podrían haber sido mucho más violentas (11,26). Todo el texto es una requisitoria contra la idolatría. Al final vuelve sobre el hecho fundamental del paso del mar Rojo:

... la tierra firme que emergía de lo que antes era agua, un camino abierto en el mar Rojo y una llanura verde por donde tus protegidos pasaron en masa... (Sab 19,7-12).

En este texto vuelve el juego paradójico según el cual las aguas salvadoras para los hebreos son lugar de donde proceden plagas contra la obcecación del Faraón. Pero lo más notable es que el pecado de Egipto viene descrito no solo como trabajos forzados (19,16), sino también como «hostilidad contra los extranjeros», en atentado contra la hospitalidad, con referencias reiteradas al pecado de Sodoma en Gn 19, que es, quizá, la falta más grave en la mentalidad bíblica¹².

6. La Pascua «memorial» de la liberación de la esclavitud

Los mitos de los orígenes se expresan normalmente en acciones rituales, en las que se hace memoria y se actualizan los acontecimientos fundantes. En Israel el mito exódico liberador se rememoraba y actualizaba en la fiesta anual de la Pascua. Es la gran festividad en que se cultiva la identidad judía. Baste aquí una breve consideración sobre su origen y sentido.

¹² Citado por Walzer, *Éxodo*, 80.

Los antecedentes de la Pascua son dos fiestas de primavera: una de pueblos nómadas, que sacrificaban un cordero y marcaban con su sangre las puertas para espantar los espíritus malignos; y otra de pueblos sedentarios que ofrecían las primicias de las cosechas. Los hebreos unificaron ambas fiestas y, sobre todo, las relacionaron con la historia de la salvación. Así la Pascua dejaba de implorar y festejar los ciclos de la naturaleza, sino que conmemoraba y actualizaba la liberación de la esclavitud de Egipto para que todos los israelitas pudiesen participar de ella. Esta fiesta, con un ceremonial desarrollado, se proyecta hacia atrás y se encuentra en el capítulo 12 del libro del Éxodo como preparación inmediata de la muerte de los primogénitos y de la salida de Israel de Egipto.

La celebración de la Pascua conoció muchas variaciones. En principio era una fiesta de peregrinación y los corderos, cuando era posible, debían ser sacrificados en el Templo. Así sucedía en tiempo de Jesús, de modo que Jerusalén estaba llena de peregrinos y el ambiente político-religioso se caldeaba hasta extremos preocupantes para los romanos, porque la celebración del Éxodo de Egipto alentaba la esperanza de la liberación del imperialismo reinante.

En la Misná se dice:

... ha de considerarse cada uno a sí mismo, como si hubiese salido él de Egipto, ya que está escrito: lo explicarás a tu hijo en aquel día diciendo: es por lo que el Señor hizo por mí al salir de Egipto. Por eso estamos obligados a dar gracias, alabar, entonar loas, magnificar, ensalzar, glorificar, bendecir, exaltar y sublimar a quien hizo con nosotros y con nuestros padres todos estos prodigios. Nos sacó de la esclavitud a la libertad, de la tristeza a la alegría, del luto a la fiesta, de las tinieblas a la extraordinaria luz, de la servidumbre a la redención. Digamos ante él *Aleluya*¹³.

La categoría del Éxodo se utiliza en el Nuevo Testamento para interpretar el bautismo de Jesús y el de los cristianos (el paso a través de las aguas), la muerte y resurrección de Jesús (el paso a la vida, inicio de la Pascua definitiva), la vida cristiana (Carta a los Hebreos) y hasta la historia de la humanidad (el Apocalipsis). La referencia a

¹³ *Pesahim* X, 5.

la fe en Cristo supone un desplazamiento del punto de vista de toda la interpretación. Con frecuencia nos encontramos con una interpretación tipológica espiritual como se realiza con numerosas tradiciones del Antiguo Testamento. Moisés, Noé, Abrahán, David son «tipos» terrestres, que prefiguraban el antitipo definitivo, Cristo. La interpretación del Éxodo se realiza también con esta tipología espiritual, pero hay ocasiones en que se mantiene con claridad la dimensión política. No podemos entrar en este complejo problema, algo que, por otra parte, tampoco es necesario para el objetivo de nuestro trabajo.

En este capítulo introductorio hemos visto que el centro de la fe bíblica reside en la tradición exódico-liberadora, que goza de una gran profundidad antropológica y social, y que se convierte en un paradigma salvífico que se va reinterpretando a lo largo de toda la Biblia, y con el cual se interpretan las posteriores intervenciones de Yahvé. Como sucede con todo lo humano esta tradición tiene su carga de ambigüedad y el Dios liberador puede convertirse en el Dios conquistador, lo que se verifica en la Biblia misma, pero con una frecuencia notable en el uso de este paradigma en los siglos posteriores. Pero no todo da lo mismo y debe quedar claro que el punto de partida de la tradición está en el clamor de los oprimidos, que no deja indiferente a Yahvé, que busca, por encima de todo, su liberación.

La tradición judeobíblica es un componente esencial de la cultura política de Occidente. Ha marcado el *humus* de nuestra cultura política independientemente de que se ignore su procedencia. Confiere una insólita apertura a la historia, es la reivindicación de los derechos de los vencidos de la historia y nos incita a verla desde la perspectiva de los últimos. Con mucha frecuencia no creyentes han sido mucho más fieles herederos de esta tradición que quienes profesaban eclesialmente la fe. La historia viene de lejos. Todos los historiadores serios están de acuerdo hoy en que Jesús de Nazaret fue mucho más fiel a la tradición bíblico-judía que las autoridades sacerdotales que buscaron quitarle de en medio.

La Biblia ha tenido numerosas repercusiones culturales. En las páginas que siguen vamos a ver sus repercusiones políticas, limitándonos a una pequeña cata en tiempos cercanos. Quizá a estas alturas ya no hace falta decirlo, pero conviene insistir en la visión tan superficial que predomina de la tradición bíblica. La verdadera influencia política de la Biblia no consiste en referencias moralistas, casi siempre malinterpretando el sentido de los textos con lecturas descontextualizadas, fundamentalistas o dogmáticas. No solo la Biblia, sino los más grandes textos clásicos, si se leen con esta mentalidad pragmática e inmediatista resultan aburridos e inútiles.

El uso del paradigma exódico a lo largo de la historia es sencillamente abrumador. Hay numerosos casos en que se hace de forma explícita, consciente y con el claro deseo de legitimar teológicamente una causa. Este libro tiene un modesto carácter introductorio a este tema con la particularidad de que partimos no de los inicios, sino de acontecimientos políticos recientes, lo que puede hacer ver la perdurable influencia del paradigma de procedencia bíblica, aunque se ignore el origen de elementos básicos de nuestra cultura política.

Para terminar este capítulo introductorio vamos a presentar un ejemplo muy significativo y antiguo¹⁴ de la utilización política del

¹⁴ Ya en Flavio Josefo encontramos las categorías exódicas para interpretar los movimientos de varios profetas mesiánicos de su tiempo. Así un tal Teudas, que en tiempo de Fado (44-46) llevó a una multitud al Jordán «y les aseguró que a una orden suya se abrirían las aguas del río y de esta manera se les haría fácil el cruce» (*Antigüedades judías* XX, 97-99). Tenía presente el modelo de Moisés (Ex 12-14) y de Josué (Jos 3,14-17). El procurador envió un ejército que mató a cuatrocientos, entre ellos a Teudas. Otro caso es el de un egipcio que en tiempo de Félix (52-58) llevó a una masa de seguidores al Monte de los Olivos diciendo que a una orden suya se derribarían las murallas de Jerusalén y podrían entrar fácilmente en la ciudad. Sería la reproducción del derribo de las murallas de Jericó (Jos 6). El procurador envió un ejército que mató a muchos, pero el egipcio consiguió escapar (*AJ* XX, 169-172; *La guerra de los judíos* II, 261-263). También habla Flavio Josefo de un cierto mago «que prometía al pueblo la salvación y el fin de sus males si querían seguirle hasta el desierto» (*AJ* XX, 188). Flavio Josefo habla negativamente de estos movimientos populares, inspirados en última instancia por la fe exódica muy viva en aquel tiempo, porque considera que ha llevado al pueblo judío a la catástrofe (la guerra destructiva de los años 66-70). Él mismo, que había sido jefe militar judío, se hizo prorrromano, como indica el nombre que adoptó.

paradigma exódico-liberador, aunque no es el primero que encontramos fuera de la literatura bíblica. Eusebio de Cesarea estimaba enormemente a Orígenes, pero en este punto se separa de él y no hace una lectura tipológica espiritual, sino claramente política del Éxodo, a la luz de la cual interpreta el acontecimiento clave de la vida del emperador Constantino. Eusebio compara la batalla decisiva de Puente Milvio (año 312) con el éxodo de Israel. El emperador pagano Majencio y su ejército sucumben en las aguas del Tíber como el Faraón en el mar Rojo:

Lo mismo, pues, que, en tiempos de Moisés y de la antigua piadosa nación de los hebreos, precipitó en el mar los carros del faraón y su ejército, la flor de sus caballeros y sus capitanes; el mar Rojo se los tragó, el mar los cubrió, así también Majencio y los hoplitas y lanceros de su escolta se hundieron en lo profundo como una piedra cuando, dando la espalda al ejército que venía de parte de Dios con Constantino, atravesaba el río que le cortaba el paso y que él mismo había unido y bien pontoneado con barcos, construyendo así una máquina de destrucción contra sí mismo¹⁵.

Bibliografía selecta

- Alonso Schökel, Luis. *Il Triplice Esodo. Dispense di soteriologia del Vecchio Testamento. Prepareate da V. Fusco, F. Frezza, E. Venditti sotto la direzione di L. A. Schökel*. Sin fecha, curso impartido en el Pontificio Instituto Bíblico de Roma.
- Barriocanal, José Luis. *La relectura del Éxodo en el libro de Amós*. PUG: Roma, 2000.
- Barstad, Hans M. *A Way in the Wilderness: The «Second exodus» in the Message of Second Isaiah*. Mánchester: University of Manchester Press, 1989.
- Coffey, John. *Exodus and Liberation. Deliverance Politics from John Calvin to Martin Luther King*. Oxford-Nueva York: Oxford University Press, 2014.

¹⁵ *Historia eclesiástica* IX, 5.

Daube, David. *The Exodus Pattern in the Bible*. Londres: Wipf and Stock, 1963.

García, Félix. *El Pentateuco*, Estella: Verbo Divino, 2003.

Hendel, Ronald. «The Exodus in Biblical Memory», *JBL* 120 (2001) 601-622.

Kowalski, Beate – Susan Docherty (eds.). *The Reception of Exodus Motifs in Jewish and Christian Literature*. Leiden: Brill, 2022.

Miranda, José Porfirio. *Marx y la Biblia*. Salamanca: Sígueme, 1972.

Said, Edward – Christopher Hitchens (eds.). *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*. Londres: Verso, 1988.

Walzer, Michael. *Éxodo y revolución*. Buenos Aires: Per Abbat, 1985.