

PERSONAJES FEMENINOS EN LA HISTORIA DE MOISÉS

1. Breves consideraciones de carácter general.

Los personajes femeninos que actúan en torno a la figura de Moisés, comportan todos y cada uno de ellos, peculiaridades muy acusadas, rasgos notabilísimos que, lejos de entorpecer la visión general del gran legislador, ofrecida al estudioso, concretan aún más, si cabe, su nítido contorno, perfilando y resaltando las características, no ya del propio Moisés, sino las de su época y las de los personajes que en ella vivieron y alentaron. No manejamos, por consiguiente, estos personajes, como ejemplares fosilizados de un museo científico; tratamos, más bien, de calar un tanto, en el mundo afectivo, profundo y entrañable de estos personajes, sondeando en el aspecto complejo y emotivo de sus caracteres, tan profundamente humanos como sugestivos.

Estas figuras femeninas, en torno a Moisés, ya proporcionaron tema abundante, más que suficiente, a exégetas e historiadores, por los espinosos problemas, de todo tipo, que ellos llevaban consigo. Estos temas, empero, no constituyen el objeto principal de nuestro estudio. Tan sólo apuntaremos, al pasar la figura femenina correspondiente, los más destacados, y sólo a título de "recordación", como una muestra más de las muchas, mejor innumerables, facetas interesantísimas que implica el contenido de estos estudios.

Varios son los personajes femeninos relacionados con la figura de Moisés. Todos ellos, muy sugestivos, actúan directa e indirectamente, de un modo decisivo, en torno a la figura del gran caudillo y gran legislador. Así, en el círculo familiar, Yokébed, su madre; María, su hermana; la hija (innominada) del Faraón, como madre adoptiva; Séfora, su esposa. Y, en un segundo término, más, no obstante, muy relacionadas con el nacimiento de Moisés, las dos comadronas egipcias; Sipporah y Puáh, encargadas de asistir a las hebreas parturientas en el momento de dar a luz. Dado, no obstante, el carácter complejo y acusadísimo de todas estas mujeres mencionadas, cada cual con peculiaridades muy acentuadas, hemos optado por estudiarlas por separado, tal y como aparecen en el texto sagrado, procurando seguir, en lo posible, la cronología del contexto histórico.

2. *Las parteras egipcias.*

La actuación de estas comadronas es, efectivamente, decisiva y trascendental en el complejo entramado histórico y social de Israel. Conocidas son las circunstancias especiales que rodean el nacimiento de Moisés. El estado de opresión y esclavitud a que habían llegado a verse sometidos los hebreos en Egipto, bajo la tiranía de un nuevo Rey que nada sabía de José (Ex 1⁸)¹. Un Egipto bien distinto y diferente, por cierto, de aquel ubérrimo país de los Misrim, hasta donde habían bajado los Terahítas con Jacob, estableciéndose en la región de Goşen (Gn 46²⁶⁻²⁸; Ex 1⁵; Hch 7¹⁴). De sencillos pastores de vida apacible y libre, habían pasado los hebreos a una existencia incómoda e inhumana, como esclavos del Faraón. Añádase a esto, la orden del Rey, dada a las comadronas encargadas de asistir a las hebreas, con el sacrificio inmediato e

¹ Destaquemos, de pasada, y como hecho meramente sintomático, el empleo del vocablo «rey» (Hebreo, «melekh») y no «Faraón» (Hebreo, «par'oh»), que denota la antigüedad de este pasaje bíblico.

inexcusable de los recién nacidos, si éstos fuesen varones². Señalemos, a este respecto, la resuelta actitud de las dos parteras aludidas, Sipporah y Puáh³, quienes, sin negarse, abiertamente, a semejante orden, eluden su responsabilidad, alegando la presteza y fortaleza de las mujeres hebreas, en trance semejante. Recuérdese el texto bíblico: “¡Antes de que lleguen a ellas las parteras, ya han parido!” Ex 1¹⁹b).

Comprobamos, por tanto, cómo incluso antes del nacimiento de Moisés, existe una especie de confabulación femenina que favorece, en primer lugar, el salvamento del niño que ha de nacer, y, en consecuencia, la salvación y liberación del pueblo de Israel. El texto sagrado no puede ser más explícito. Tras detallarnos, concretamente, las medidas adoptadas astutamente (“sapienter”, según la Vulgata) por el Faraón, para evitar, en lo posible, la multiplicación de los israelitas, sobreviene la medida fatal e inexorable: la muerte de todo recién nacido hebreo, si fuese varón. Igualmente, se nos dan los nombres de las parteras, ya mencionadas, que desobedecieron esta orden. Más adelante, se nos confirman los favores especiales que Dios concedió a dichas parteras, multiplicando su descendencia⁴. Justo

² A nuestro entender, el sentido más lógico de la discutida perícopa de Ex 1¹⁶, «observad a las dos piedras» (en Hebreo, el dual «hā-’ābnāyīm»), es una clara e intencionada alusión a los órganos sexuales de la criatura recién nacida, dada la importancia concedida al sexo, ya que era cuestión de vida o muerte. La Vulgata traduce con una perfrasis: «et partus tempus advenerit». Nácar-Colunga: «observad el sexo».— La Biblia del Pontificio Instituto Bíblico de Roma: «mirad sobre las dos piedras».— La Biblia de Jerusalén: «observad bien las dos piedras». Muy interesante, por supuesto, y digna de tenerse en cuenta, la costumbre egipcia del uso de ladrillos por las mujeres parturientas de la época tebana..

³ «Sifrah» y «Puah», del texto hebreo masorético. «Σεπφορα» y «Φουα», de los LXX. «Sephora» y «Phua», de La Vulgata. Posiblemente, transliteración al hebreo de dos nombres egipcios: «Hermosura» y «Esplendor», respectivamente (?).— Recuérdese, al efecto, cómo la mayoría de los autores (Albright, Noth, Bright, entre otros) coinciden en la antigüedad de estos dos nombres semíticos nordoccidentales del segundo milenio. Son vocablos de estructura muy arcaica; el primero (según Bright) se encuentra en una lista de esclavos del siglo XVIII y el segundo es conocido por los textos de Ras Samrah. Detalles éstos, entre otros, geográficos y onomásticos, que confirman su relación con la figura de Moisés.

⁴ Literalmente, según el texto hebreo masorético: «wa-ya’as’ lāhem bottīm», «(él-Dios) les edificó casas». Es decir, les concedió una numerosa familia, con prosperidad y fortuna.— Cfr. Dt 25⁹; II Sm 7¹¹; I R 2²⁴; Rt 4¹¹).

premio por haber temido a Dios (Ex 1²⁰⁻²¹), favoreciendo al pueblo elegido. La misión trascendental de estas parteras queda, por consiguiente, claramente establecida. Ya está, pues, todo preparado para el nacimiento del futuro caudillo salvador de Israel; sólo queda, ahora, esperar su nacimiento.

3. *Yokébed, la madre.*

El nacimiento de Moisés está condicionado, como aquellos hechos anteriores a su natalicio, por lo maravilloso. El prodigio puesto en acción hasta culminar en las sobrecogedoras jornadas del Sinaí, con las admirables teofanías de la promulgación de la Ley. La madre, Yokébed⁵ juega aquí un importantísimo papel. Hija de Leví, hermana de Quehat y esposa de Amrán⁶ era, como su esposo, de la tribu de Leví; tribu que no puede considerarse de entre las favoritas de Jacob⁷; Moisés procedía, por consiguiente, de dicha familia, por parte de padre y de madre. Yokébed es mencionada en la genealogía de Moisés (Ex 6²⁰). Nacida en Egipto (Nm 26⁵⁹), contaba, cuando nació Moisés, con dos hijos: María, la profetisa (Ex 15²⁰) y Aarón, tres años mayor que Moisés (Ex 7⁷), epónimo de los Aarónidas y primer Sumo Sacerdote (Ex 39¹⁻¹³; Lv 8¹⁰; Nm 18¹⁻⁷).

La actitud de Yokébed, con respecto a su hijo, recién nacido, es, ciertamente, decisiva. Tras haberlo tenido oculto, du-

⁵ «Yôkhēbhed», según el texto hebreo masorético. «Ἰωλδβεδ», en la versión griega de los LXX; «Jochabed», texto latino de la Vulgata. De etimología dudosa y poco clara. ¿Tal vez un nombre compuesto de «Yahvé»? Según Ricciotti, «Yahvé es gloria», con ciertas reservas. El «Diccionario de la Biblia», de Hhag-v den Born-Ausejo, apunta «Yahvé es trascendente». Recordemos, al efecto, la hypocorística de la onomástica hebrea primitiva, «Ya'qob» por «Ya'qob'e!», etc.

⁶ «Yôkhēbhed bat Leví», esposa de Amrán y su tía (Vulgata, «Patruelem suam»). Según la versión griega de los LXX, «Hija del hermano de su padre, por tanto, prima. (Cfr. Nm 26⁵⁹).

⁷ Recuérdese la maldición de Gn 49⁵⁻⁷, condenando la matanza de los Siquenitas. Téngase en cuenta, no obstante, la preponderancia que los Levitas tuvieron y adquirieron, posteriormente, en tiempos de la Monarquía.

rante tres meses, desobedeciendo las órdenes faraónicas⁸, arrojando, con ello, todas sus consecuencias, decide, finalmente, colocar al pequeño dentro de una cestilla de papiro, entre los juncos de la orilla del Nilo. Es muy interesante, al respecto, comprobar cómo la madre no hace más que seguir, al pie de la letra, el mandato del Faraón, ordenando que los niños de los hebreos fueran arrojados al río (Ex 1²²). Los motivos que tuviera Yokébed para obrar así, son obvios. A nuestro entender, no hay que esforzarse demasiado para encontrar las razones que puede tener una madre que trata de salvar la vida de su hijo. El texto sagrado, no obstante, da una explicación a modo de nota aclaratoria: "...viéndole —su madre— muy hermoso (Ex 2²)⁹. Cabe preguntarse si la madre hubiera obrado de otro modo, de no mediar esta singular belleza de su hijo. Seguramente, no. El caso es que el hijo menor de Yokébed, pese a su corta edad, se encontró lanzado a una aventura cuyo fin, aunque previsible, no era ni podía ser, ciertamente seguro.

Por esto, precisamente, Yokébed trata de eliminar en lo posible, los riesgos que puedan surgir. Su amor de madre trasciende hasta en los menores detalles. No sólo cuida de los toques finales de la cesta, precaria embarcación infantil, clafateándola en su exterior, sino que se ha dedicado a observar el lugar, la hora y las circunstancias en que la hija del Faraón suele bajar hasta la orilla del río. Y, por si fuera poco todo esto, encarga a su hija María que vigile atentamente la cesta con su precioso contenido. Hay que convenir cómo la aguda per-

⁸ La orden del Faraón, para mayor efectividad, era doble: por una parte, estaba dirigida a las parteras, quienes debían sacrificar a los varones recién nacidos, en el mismo momento del parto; por otra parte, la orden estaba dirigida a *todo el pueblo* de Egipto, que debía colaborar en el genocidio, arrojando a los niños al río. El texto hebreo masorético, no deja lugar a dudas, respecto a este pasaje: «*wa-yē saw par'ōh lekhol 'amwō*» — «a todo su pueblo». Nacar-Colunga traduce: «mandó, pues, el Faraón a todo su pueblo...». — La Biblia de Jerusalén: «Entonces Faraón dió a todo su pueblo esta orden».

⁹ A esta expresión, cabría preguntarse qué madre no encuentra hermoso a su hijo. Todo ello, empero, no responde sino a la obsesión del hagiógrafo por hacernos resaltar la figura excepcional del protagonista: Moisés. San Esteban (Hch 7²⁰⁻²⁹) nos aporta datos muy interesantes, procedentes, tal vez, de los «targumim» arameos. (Cfr. igualmente, Eclo 45¹⁻⁷; Sab 10^{15.21}). El pasaje hebreo lo traduce la Vulgata «*et videns eum elegantem*».

cepción femenina de Yokébed supo apreciar, en su justo valor, la reacción lógica de la hija del Faraón, ante un caso semejante. Afortunadamente, el programa previsto se cumple en todos sus detalles. El niño, en su cesta, se ve rodeado de la hija del Faraón y sus doncellas. En segundo término, vigilante y oculta, María la hermana. Y, llenando toda esta escena, bellísima, filón barroco de futuras interpretaciones pictóricas, la angustia expectante y dramática de la madre, Yokébed, con la incertidumbre del desenlace.

Todo acaba, no obstante, satisfactoriamente. La princesa, no sólo se compadece del niño de los hebreos, sino que encarga a María, que acude solícita, la búsqueda de una nodriza hebrea, para que crie al pequeño. Una vez “encontrada” ésta, es Yokébed quien cria a su propio hijo que, al hacerse mayor, es devuelto a la hija del Faraón que lo prohija. Se van cumpliendo, de este modo, los “ciclos de salvación” de Moisés. Este último queda cerrado, con la época de transición, de la educación de Moisés en el mismo corazón de la Casa Real faraónica. A partir de aquí, es cuando la figura de Moisés se agiganta, adquiriendo facetas cada vez más interesantes y sugestivas.

4. *María, la hermana.*

La hermana de Moisés es designada, en el texto sagrado, con el nombre de “ālmah”, equivalente a “muchacha”, “virgen”, “doncella”, en el sentido de mujer, muy joven. Esto explica, posiblemente, el que hubiera que buscar “otra” nodriza para Moisés, de más edad y experiencia que la jovencísima María, que debía contar, por entonces, unos diez o doce años. Aunque nada dice el texto sagrado, tal vez interviniera con su madre en la preparación y acondicionamiento de su joven hermano en la cesta de papiro. En todo caso, ciertamente, estuvo al acecho y cuidado de cuanto pudiera acontecerle a Moisés. Primogénita de Amrán y Yokébed era, asimismo, hermana de Aarón, nacida en Egipto, antes del decreto del Faraón.

María¹⁰ es llamada “la profetisa” (Ex 15²⁰), no en el sentido nato de la palabra, sino más bien considerada como “portavoz de Yahvé” (cfr. Nm 12¹). Por supuesto, no podemos considerar a María como “profetisa”, tal y como consideramos a Débora (Jc 4-5) o Juldá (II R 22¹⁴⁻²⁰) II Par 34²²⁻²⁸). ¿Tal vez, se le considerara así, por ser hermana de un profeta como Moisés? Recuérdese el caso de la mujer de Isaías, llamada “profetisa”, entre otras razones, por ser esposa de un profeta (Is 8³).

El amor filial de María, con respecto a Moisés, se manifiesta en la guarda cuidadosa de la pequeña arca¹¹ hasta que la madre, Yokébed se hace cargo del pequeño infante, por encargo expreso de la princesa faraónica. Una vez devuelto el niño a la hija del Faraón, para su educación en la Corte, la misión de la joven María ha terminado. Nada sabemos de ella durante la estancia de Moisés en Medián, ni durante las plagas de Egipto. Surge, en cambio, su nombre, de nuevo, en el

¹⁰ «Miryām», en hebreo: «*Μαριάμ*», en la versión griega de los LXXX (también, «*Μαρία*», en el NT); «María», de la Vulgata.— Las teorías sobre la etimología del nombre son numerosas e inciertas. Las conclusiones, más o menos acertadas, se han multiplicado, partiendo, en su mayoría, de premisas falsas y poco científicas. Tal es el caso de las interpretaciones erróneas del nombre de María, madre de Jesús, en las obstinadas alusiones a su maternidad divina, sugeridas, muchas veces, por sentimientos de devoción. En todo caso, el nombre «María» despierta ecos dulcísimos en el mundo católico y aún más en la cristiandad. Desde las interpretaciones del nombre de la «*Miryam*» mosaica («*mri.t-yam*», «*meri.t-yaw*» = «amada de Yahvé»), hasta las de la Virgen María («*mar yām*» = «gota de agua 'del mar'»; de aquí, el «*stilla-stella maris*» jeronimiano), pasando por las de «*marah*», «*marā'*» = «amarga» (cfr. la frase de Naomí: «No me llaméis más Naomí; llamadme Amarga, porque el Šaddāy me ha llenado de amargura» Rt 1²⁰), existe toda una profusa y variadísima gama de interpretaciones. El nombre «*Miryam*» del AT, en tiempos de Jesús, y por influencia del arameo, fue substituido por la forma «*Maryam*» en los «*targumim*», en los LXX). Esta forma se interpretó como derivada del arameo «*Mara'*» (señor), de donde, «*Maryam*» vino a significar «señora» (recuérdense las «*Mariamme*» de los tiempos herodianos). Para las distintas variantes de la forma «*Mariamme*», cfr. G. Sáiz Muñoz, «La tragedia 'Herodes und Mariamme' de Christian Friedrich Hebbel», MISCELÁNEA DE ESTUDIOS ARABES Y HEBRAICOS, Granada, Vol. XVIII-XIX, 1969-70, fasc.º 2.º, pp. 145-154.

¹¹ Cesta, arca, cofre. «*Tēbāh*», del texto hebreo masorético. «*θηβων*», de la versión griega de los LXX; «*Fiscella*», término latino de la Vulgata.— Vocablo hebreo igual al del «arca» de Noé (Gn 6¹⁴), es término de origen incierto, derivado del egipcio, etiópico, asirio... (?).

momento oportuno, en la grandiosa gesta del Exodo, el paso del Mar Rojo.

El paso del Mar Rojo¹² implica una gran cantidad de problemas (históricos, geográficos, cronológicos, etc.) que preferimos marginar, en cuanto al objeto de nuestro trabajo. Queremos, no obstante, destacar la enorme importancia de este episodio cumbre del Exodo, por otra parte, muy relacionado con el tema que nos ocupa. Este famosísimo hecho es la gesta maravillosa, el hecho portentoso por excelencia de toda la historia bíblica. Prodigio que define, con sólo su enunciado, la epopeya del pueblo elegido, como "historia de salvación"; historia que permanecerá, posteriormente, en la mente de Israel, como símbolo palpable de la providencia divina y de la protección especialísima de Yahvé para con su pueblo¹³.

Al cruzar el Mar Rojo, los hebreos se colocaban fuera de la jurisdicción faraónica, pero hubo algo más decisivo aún: la destrucción del ejército egipcio que significaba la liberación israelita. Todo ello justifica con creces el que el pueblo alborozado celebrara con alegría esta victoria que liberaba a Israel del odiado opresor. Esta manifestación exultante de júbilo la inició y la dirigió María, hermana de Moisés (aquí, llamada "hermana de Aarón"), "la profetisa"¹⁴. Conocida es la función desempeñada por las doncellas de Israel en las demostraciones de alegría, en ocasiones en que el gozo desbordaba los corazones¹⁵. Por supuesto, sería pueril suponer que el "Cánti-

¹² La denominación «Mar Rojo» nos la da el «Mare Rubrum» de la Vulgata, que, a su vez, tradujo de la versión griega de los LXX «τὴν ἐρυθρὰν θαλάσσαν» (denominación que sólo se encuentra en los libros griegos del Antiguo Testamento y en Hch 7³⁶; Hb 11²⁹). El Antiguo Testamento distingue perfectamente el «Yām Sûf» (del egipcio «twf») o «Mar de las Cañas (o de los juncos)», del «Yam Haggādôl», o Mar Mediterráneo.

¹³ Fue uno de los hechos que más influyeron en la vida del pueblo judío, pasando al cristianismo (I Cor 10¹⁻²) y al Islam (Corán, 9, 90-2).

¹⁴ Tal vez, por un carisma especial (natural-sobrenatural), posiblemente, porque en esta ocasión, concretamente, actuaba como portavoz de Yahvé. En todo caso, cfr. con la expresión airada de María, cuando se rebeló contra Moisés: «¿Es que sólo por mediación de Moisés ha hablado Yahvé? (Nm 12²).

¹⁵ Costumbre típicamente oriental, como la de salir a recibir las mujeres a los vencedores, con cánticos y danzas. Recuérdese, al efecto, cómo la hija de Jefté salió al encuentro de su padre victorioso, danzando con tímpanos (Jc 11³⁴), y cómo las mujeres de Israel recibieron a Saúl victorioso, danzando con tímpanos y triángulos, can-

co de María”¹⁶ fue cantado por ella, tal y como ha llegado hasta nosotros, en su redacción definitiva. Posiblemente, María cantaba, en alas de su inspiración poética, y a modo de estribillo, los hechos más relevantes de aquel acontecimiento memorable. “Cantad a Yahvé, que ha hecho resplandecer su gloria — Precipitando en el Mar al caballo y al caballero” (Ex 15²¹), cantaba María. Posteriormente, las estrofas principales fueron tomando cuerpo, recibiendo adiciones y engrosando con la influencia de relecturas redaccionales. El fondo del poema, no obstante, parece haberse conservado en toda su pureza y auténtica simplicidad¹⁷.

El hecho concreto, resaltado por el texto sagrado, es el papel principalísimo desempeñado por María, en relación con

tando alegremente (I Sm 18⁶⁻⁷). Por otra parte, en diversos lugares del AT se celebran con cantos y danzas las victorias bélicas inmediatamente después del acontecimiento. Así, Déborah (Jc 5) con su famoso cántico. Sal 21.

¹⁶ Llamamos así a nuestro parecer, a este hermosísimo canto épico, uno de los epinicios más bellos e inspirados de las Sagradas Escrituras. También es conocido como «Cántico de Moisés» (Lagrange, Linder, Garofalo, Daniélou); «Cántico del Mar» (Schmidt, Rozelaar, Watts); «Cántico del Exodo» (De Brouwer). La escuela procedente de W. F. Albright, como Cross y Freedman, entre otros, dan a este poema épico el título de «Song of Miryam».

¹⁷ Este poema, comparable por su importancia, a los más bellos epinicios de la literatura griega, como otros tantos poemas bíblicos (Cántico de Déborah, Jc 5; Bendición de Jacob, Gn 49; Oráculo de Balaam, Nm 23-24; Bendiciones de Moisés, Dt 23; partes del Salmo de Habacuc, Hab 3; Sal 68; Sal 29, etc.) tienen una gran importancia, ya que comparados con la literatura cananea de Ras Samra (siglo XIV), proceden, probablemente, de los primeros tiempos de la historia de Israel. El Cántico de María y los Oráculos de Balaam están llenos de paralelos ugaríticos y parecen aún más antiguos (siglos XIII y XII) que el Cántico de Déborah. Hacemos, por tanto, hincapié en la transmisión oral, merced a esa tenaz perfección memorística de los pueblos orientales, por lo que distinguimos, por supuesto, entre la versión original de la inspiración contemporánea de la gesta, y la fijación, más o menos paulatina, del texto del poema, hasta llegar a su redacción definitiva.

La danza que acompañaba al canto era de ritmo alterno, acompañada de instrumentos de percusión. El solista (en este caso, María) entonaba la estrofa, muy corta (según el recurso poético cananeo, en el que dos versos sucesivos tienen un esquema abc-abd, característicos de la poesía ugarítica); estrofa que era repetida, a modo de estribillo, por los grupos de mujeres y los hijos de Israel. El canto, lleno de arcaísmos, desbordante de audaces metáforas e imágenes llenas de colorido, es, además de un himno triunfal, un fervoroso canto a Yahvé, en este caso, «un fuerte guerrero... cuya diestra destroza al enemigo» (Ex 15^{3-6b}).

el epinicio. Este rasgo de María, unido al demostrado en el nacimiento de Moisés (Ex 2⁷), y a su actitud de franca rebeldía, inconformista, uniéndose a Aarón, frente a Moisés (Nm 12¹⁻²), nos proporcionan una serie de datos precisos y muy significativos acerca de la idiosincrasia de María. Efectivamente, los pocos datos que tenemos de ella, nos perfilan un carácter decidido, resuelto y animoso. Ya, desde muy joven, no duda en asumir el papel de mediadora entre su madre y la hija del Faraón, cuando ésta encuentra la cesta con el niño (Ex 2⁷). Su labor, al lado de Moisés, es reconocida por el profetismo posterior y, así, es citada, en unión de Moisés y Aarón, como guía de los hebreos en su éxodo en busca de la tierra prometida (Mq 6⁴). En el paso del Mar Rojo, lleva la voz cantante, al celebrar la victoria. Por su carácter autoritario, presionada por influencias exteriores, se hace protagonista de una rebelión, abortada en sus comienzos, aliándose con Aarón y tomando como pretexto el casamiento de Moisés con una mujer extranjera (Séfora, probablemente — Ex 12¹⁻²), cuando en el fondo, parece latir un oscuro sentimiento de envidia, celos y cierto complejo de inferioridad no reconocido. Este carácter de María contrasta, ciertamente, con el de Moisés, “hombre mansísimo, más que cuantos hubiera sobre la faz de la tierra” (Nm 12³)¹⁸.

Esta mansedumbre se revela claramente, al interceder Moisés por su hermana, acerca de Dios. María, sin embargo, tendrá que soportar la pena impuesta por Yahvé, quedando confinada durante siete días fuera del campamento, con la más terrible enfermedad de la antigüedad: la lepra.

Las alusiones a la hermana de Moisés terminan con la muerte de María, al llegar al desierto de Sin, en Quadeš-Barne'a. “Allí murió María y allí fue enterrada” (Nm 20^{1b}), según noticia concisa que nos proporciona la Biblia. El texto sagrado no alude a exequias ni funerales solemnes como, posteriormente, se harán por Moisés y Aarón.

¹⁸ «Vir mitissimus super omnes homines qui morabantur in terra», según la Vulgata.

5. *La hija del Faraón.*

De todos los personajes femeninos relacionados con Moisés, éste es, posiblemente, del que poseemos menos datos concretos, no obstante, perfilarse su figura con rasgos netos y definidos. El texto sagrado nos ha conservado el nombre de las parteras egipcias, el de la madre de Moisés, el de su esposa y el de su hermana. Por el contrario, al referirse a la princesa egipcia, el texto bíblico sólo nos dice: "la hija del Faraón"¹⁹ (Ex 2^{5a}). Impresión que se acrecienta con la dificultad de la identificación del Faraón aludido²⁰. Todas estas vaguedades, juntamente con el ropaje popular y colorista con que nos es presentada la historia de la infancia de Moisés, no resta un ápice de interés y verismo a la narración bíblica. Por el contrario, ello viene a acrecentarlos. Estudiada, por tanto, objetivamente, nos explica muchos puntos oscuros y difíciles de interpretar. Tal acontece con el nombre impuesto al niño "cuando fue mayor" (Ex 2^{10a}) por la princesa egipcia. A partir de aquí, la figura de Moisés se agiganta y adquiere facetas cada vez más interesantes y sugestivas. A nuestro entender, se ha desorbitado un tanto el alcance de la interpretación etimológica del nombre impuesto al niño, por la princesa²¹, olvidan-

¹⁹ «B̄t Pār'ōh», del texto hebreo masorético; « ἡ θυγατὴρ Φαραὼ », de la versión griega de los LXX, y «filia Pharaonis», de la Vulgata.

²⁰ La tradición judaica ha querido conservar, para la posteridad, el nombre de la princesa, hija del Faraón. Así, el Talmud nos da el nombre de la princesa de «Bityah», nombre, por otra parte, igual al de la hija del Faraón, esposa de Méred, descendiente de Judá (I Cro 4¹⁸). Flavio Josefo y Filón de Alejandría nos dan el nombre de «Termutis», princesa egipcia, casada, que, imposibilitada de tener descendencia, no dudó en prohijar al hijo de los hebreos.

²¹ Más importante que la etimología, en sí, del nombre de Moisés, nos parece el hecho de la imposición de dicho nombre. Sabida es la existencia de los nombres-sentencia egipcios, a modo de exclamaciones de los padres del niño recién nacido o de otras peronas allegadas a la familia. Nombres que contenían un voto o invocación al dios, aludiendo a presagios o circunstancias favorables. En los nombres personales abreviados, el segundo elemento era un nombre de la divinidad que se invocaba. Posteriormente, este nombre se borró. En el caso concreto de Moisés, y dado que el nombre fue impuesto por una princesa egipcia politeísta, es de presumir que la divinidad invocada fuera egipcia («Tut-mosis», «Ah-mosis», «Ram-ses», «Osiris...»). Tal vez, este último, por los paralelismos de salvamento del niño, con el mito de Osiris. Posteriormente, es lógico que, para la mentalidad rabiosamente monoteísta hebrea, este segundo

do la enorme importancia que supone el que Moisés (hebreo) fuera educado, con todo esmero, en el ambiente culto y refinado de la corte del Faraón, con todas las circunstancias de privilegio inherentes a las de un hijo adoptivo de la realeza. No es de extrañar, por consiguiente, las concomitancias existentes entre la legislación mosaica y la egipcia, debidas a la educación primitiva del futuro caudillo de Israel, y todo ello, gracias a la providencial intervención, en su salvamento, de una mujer egipcia de buenos sentimientos.

6. *Séfora, la esposa.*

El nombre de Séfora, la esposa de Moisés, está íntimamente ligado con la estancia del gran legislador en Madián. Conocidas son las circunstancias que motivaron la huida a esta región. Moisés, criado en el lujo y las comodidades de la corte egipcia, no olvida, empero, a los suyos ni su linaje. Surgen dos hechos violentos, casi simultáneos. La muerte de un egipcio, ocasionada por Moisés, llegado a la virilidad, y la disputa con un hermano de raza quien le echa en cara que aquel asesinato era "cosa sabida" (Ex 2¹⁴). Huye éste, atemorizado, ante la justa cólera del Faraón, y comienza aquí la que podemos considerar la segunda etapa en la vida del futuro legislador de Israel. Y, como pieza clave, fundamental y decisiva, el nombre de un país de antigua tradición hospitalaria, seguro refugio de prófugos y fugitivos, dada su situación geográfica estratégica: Madián ²².

elemento teóforo se perdiera, quedando así truncado el nombre y tal como ha llegado hasta nosotros. Por nuestra parte, somos partidarios de la teoría de que no le fue impuesto a Moisés tal nombre, «por haber sido salvado de las aguas», sino todo lo contrario. Que todo el ropaje popular con que la tradición arropa la infancia de Moisés, se debe, precisamente, a la etimología de dicho nombre.

²² El país de medián, muy conocido en los textos del Pentateuco, situado al Este del golfo de 'Aqaba, al extremo noroeste de la gran península arábiga, entre Edom y Paran, era centro crucial de las caravanas de las rutas de Arabia con Egipto y Fenicia. Los madianitas eran descendientes de Abraham y Qeturah (Gn 25¹⁻²). Madianitas eran, igualmente, los mercaderes que compraron a José (Gn 37²⁸).

En este país, Moisés prospera rápidamente, gracias a un jeque importante de la localidad: Jetró²³, Sacerdote de Madián, con cuya hija, Séfora, se desposa. El escenario, aquí, es radicalmente diferente al de Egipto. Rural, campestre, patriarcal; el pozo, punto de reunión social, mantiene y acredita la ya consabida influencia casamentera. De la unión de Séfora y Moisés nacerá el primogénito Geršom. Más, siendo estas cuestiones muy interesantes, surge una que, con la belleza, su importancia y trascendencia, borra todas las demás. Dios, que no había cesado de proteger a Moisés, desde su nacimiento, apiadado de los gemidos de su pueblo, oprimido y esclavo en Egipto, se acordó del pacto que había establecido con Abraham, con Isaac y con Jacob (Ex 2²³⁻²⁴). En consecuencia, decidió acudir en su socorro.

Y es en pleno desierto, con su mística, su irresistible atracción y espléndida belleza, donde tiene lugar el hecho que cambia, por completo, la vida de Moisés. Allí Dios se le manifiesta en la zarza ardiente. Y es, en esta teofanía, donde Dios da a conocer su Nombre al pastor atónito y maravillado. Y el inefable y admirable Tetragrammaton queda, para siempre, incorporado, oficialmente, al pueblo elegido, “de generación en generación” (Ex 3¹⁵).

Una vez aceptada la misión encomendada por Dios, en el monte Horeb, parte Moisés para Egipto, con Séfora²⁴ su esposa y sus hijos²⁵. Y, en el camino, ocurre un incidente verdaderamente singular. En el lugar donde pasaban la noche, salió Yahvé al encuentro de Moisés “y quería matarle” (Ex 4²⁴). Séfora, horrorizada, no perdió la serenidad; con un cuchillo de piedra circuncidó a su hijo e hizo que la sangre tocara los pies

²³ La influencia de Jetró en su yerno Moisés fue decisiva. El Sacerdote de Madián aparece en el texto sagrado con nombres diferentes: Ragüel (Ex 2¹⁸); Jetró (Ex 3¹; 4¹⁸; 18^{1 5-6.9.12}); y Jobab (Nm 10²⁹; Jc 4¹¹; 1¹⁶).

²⁴ En hebreo, «Šippōrah» («pajarilla»); «Σεπφωρα», de los LXX, y «Sephora», de la Vulgata. Una de las siete hijas de Jetró y, probablemente, «la mujer cuñita», contra la que murmuraron Aarón y María, hermanos de Moisés, por ser extranjera (Nm 12^{1b}).

²⁵ Hasta entonces, Séfora no había tenido más que un hijo, el primogénito Gersom. No obstante, el texto hebreo masorético dice claramente «a su mujer y a sus hijos» (Ex 4²⁰).

de Moisés ²⁶, diciendo: "Esposo de sangre eres para mí" (Ex 4²⁵⁻²⁶). Con su resuelta actitud, Séfora le salva la vida a su esposo, ya que Moisés recobró la salud. Es posible que, tras el restablecimiento, Séfora y sus hijos regresaran a Madián.

De hecho, éstas son las aportaciones de personajes femeninos en la vida de Moisés. Después del paso del Mar Rojo, hay una fugaz aparición de Séfora, acompañada de su padre Jetró y de sus dos hijos, Gersom y Eliezer. Los tres salen al encuentro de Moisés, acampado en el Sinaí, "el Monte de Dios", y el caudillo les acoge favorablemente; la alusión al repudio de Séfora es brevísima (Ex 18^{2b}) y no se da explicación alguna sobre este asunto. El texto bíblico lo menciona como algo ya sabido.

Con este hecho, cerramos el abigarrado cortejo de los personajes femeninos que acompañan a Moisés. En cuanto al legislador, como colofón a su figura gigantesca de gran traumaturgo, sapientísimo y eximio caudillo, como profeta incomparable, optamos por una frase muy corta del Eclesiástico, sucinta y breve, espigada de entre esa profusa maleza bíblica de maravillas, dulzuras y portentos, de ese piélagos sublime ungi-do del hálito divino, escogemos, repetimos, una frase transida de belleza y sencillez: "Dilectus Deo et hominibus Moyses" (Eclo 45^{1a}).

Francisco Simancas Salinero

²⁶ «Los pies», eufemismo muy conocido y corriente. Tal vez, la explicación de este oscuro pasaje, sea el hecho de que Moisés no estaba circuncidado. Séfora, al tocar a Moisés con la sangre de su hijo, lo circuncida simbólicamente y aplaca, así, la cólera de Yahvé.