

# Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, lowercase, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

## Un Éxodo entre muchos otros Éxodos [An Exodus among many other Exodus]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Vieira Sampaio, Tânia Mara
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-09 16:29:40
Link to Item	<a href="http://hdl.handle.net/20.500.12424/189856">http://hdl.handle.net/20.500.12424/189856</a>

# Un Éxodo entre muchos otros Éxodos

## La belleza de lo transitorio oscurecida por el discurso de lo permanente

### Una lectura de Exodo 1-15

*Tânia Mara Vieira Sampaio*

El artículo se propone leer el conjunto formado por Exodo 1-15 bajo el prisma de la valoración de la cotidianidad como el lugar de la experiencia humana. Esto permite proponer como eje el carácter provisional, fragmentario y transitorio inherente al aspecto relacional de la corporalidad en el mundo. En este sentido, la experiencia inacabada, llena de sorpresas, reflejada en una estética de pasaje y de des-instalación que es el éxodo, en la vida de quien lo enfrenta, rompe con el tratamiento del éxodo como una experiencia acabada.

The article is intended to read the complex formed by Exodus 1-15 under the prism of daily life valuation as a place of human experience. That allows us to propose the provisory, fragmentary and transitory feature as an axis, inherent to the relational aspect of corporality in the world. In this sense, the unfinished experience, full of surprises, reflected in a passage and dis-installation statics, which is exodus, in the life of those who face it, breaks with the treatment of Exodus as an accomplished experience.

...lo *transitorio* no nos debe quitar el placer, al contrario, puede intensificar nuestra admiración y participación.

...la *gratuidad*, que es lo opuesto de hacer algo esperando recompensa o que tenga algún sentido. Pues, sentido sólo tiene aquello que hace parte de la lógica, de la normalidad, del sistema y de lo programable, pero la vida se da en la complejidad en que están cosas con y sin sentido. Sin embargo, ciertamente, no son las cosas ordinarias las que nos llevan a las transformaciones más significativas. La gratuidad es un sentimiento raro.

Es una actitud rara y difícil.

(Carta de un amigo a otros amigos, André Baggio)

#### 1. Introducción:

el modo de construir la reflexión

Proponemos una aproximación al libro del Exodo, en especial a sus capítulos del 1 al 15, guiada por las preguntas sobre la cotidianidad de las personas en sus diferentes experiencias de relaciones. No queremos simplemente leer el Exodo como el acontecimiento fundante de la historia de un pueblo. Y tampoco como el hecho mayor de la historia de la salvación.

Sobre todo, nos interesa que esta lectura entre en diálogo con nuestro modo de vivir la vida, soñar nuestros sueños, enfrentar nuestros grandes desafíos. Para ello, la historia bíblica adquiere otros coloridos cuando asumimos el eje de valoración de la cotidianidad como el lugar de la experiencia humana. Y esto implica tomar en serio el *carácter provisional, fragmentario y transitorio* inherente al aspecto relacional de la corporalidad en el mundo.

En este sentido, la experiencia *inacabada*, llena de sorpresas, reflejada en una *estética de pasaje*, de *des-instalación*, que es el éxodo en la vida de quien lo enfrenta, tiene mucho que enseñarnos. La dinámica que deseamos vivenciar con el texto es preguntar por el movimiento de las personas al enfrentar las diversas situaciones y no simplemente paralizarnos en el hecho de la "victoria final" del enfrentamiento de los hebreos al faraón en Egipto.

#### 2. El texto que tenemos en nuestras manos:

sus muchas redacciones.

Los muchos éxodos en el texto final

Se admite en varios estudios que el Exodo, en singular, es el símbolo catalizador de la profunda experiencia de fe de un pueblo en relación a su Dios. Llamamos la atención hacia el singular por el hecho de que el surgimiento del pueblo de Israel y su elaboración teológica es oriunda de varios éxodos vividos por grupos de campesinos y de pastores semi-nómadas, que no se reducen a una exclusividad de la experiencia de éxodo/salida de Egipto 1. Son varias pequeñas historias, provenientes de grupos diferentes y en momentos diferentes. La singularidad de esta experiencia de nación es resultado de la fusión de horizontes y de experiencias de resistencia liberadora y, sin duda, de los conflictos de perspectivas.

El relato de Ex. 1-15 presenta conjuntos redaccionales diferentes, sea por el estilo de lenguaje, sea por los contenidos que privilegia. Por ejemplo, hay al inicio (capítulos 1-2) la narración de pequeñas historias que pretenden presentar un panorama de lo que se vivía en Egipto, y algunas experiencias de enfrentamiento a los poderes. Existe una colectividad, formada por distintos grupos sociales, en la que cada cual a su modo no teme ir en contra-orden del poder dominante. En estas narraciones hay un predominio de mujeres en los grupos que subvierten el orden 2.

Junto a esto se hallan algunos conjuntos de textos que presentan el proceso de revelación de Dios y la constitución de liderazgos (lo que convenimos en denominar vocación). Si en términos de contenido se aproximan, en términos de estilo se diferencian. El texto de los capítulos 3 y 4 se presenta en la forma de un diálogo y tiene un fuerte sesgo profético cuando habla de Dios y de la vocación (el uso de la expresión *enviar* y las señales de presentación de Dios a Moisés). En contrapartida, el capítulo 6 retoma el mismo contenido, no obstante su forma es de un monólogo y evidencia la presencia del grupo sacerdotal del exilio (en particular por el uso de las expresiones *conocer*, *alianza/pacto*, etc.) 3.

En esta identificación de los grupos sociales que están en la base de los textos en estudio, todavía podemos percibir la presencia de grupos campesinos del período de organización tribal de Israel en el tiempo de los jueces (por ejemplo, el que tenemos en el capítulo 13 y en 15,21). Así como los capítulos 11 y 12 traen a la superficie la contribución de la experiencia de pastores de ovejas y sus celebraciones familiares.

El proceso redaccional no sólo compone la memoria de la experiencia de la salida de Egipto, sino que la presenta amalgamada en el conjunto mayor de experiencias de los distintos grupos que formarán Israel. Por lo tanto, estamos ante un relato que recubre una historia que va desde fines del siglo XIII a. C. hasta el siglo V o IV a. C., cuando se concluyó la redacción. Por esto, el libro da testimonio de los momentos históricos diferentes en la vida de este pueblo. Momentos que se apoyaban en la memoria del Exodo como la gran metáfora del proyecto liberador de Dios para un pueblo.

Según Jorge Pixley,

...dentro de este largo proceso de reproducción del relato del éxodo se destacan diversos momentos que son importantes para la lectura del propio libro del Exodo, porque dejaron huellas en las tensiones internas del relato actual 4.

De una manera simplificada, él indica cuatro momentos o niveles del texto que corresponderían a contextos socio-políticos diferentes.

El primero de ellos sería el relato hecho por aquellos que participaron de la experiencia de la salida de Egipto. Un nivel de relato ya muy difícil de ser identificado en vista de los otros que lo recubren. Siendo esto posible, él juzga importante considerar que el grupo que sale de Egipto en dirección a Canaán es desde este momento un grupo heterogéneo, no obstante que experimenta la misma situación de opresión.

Un segundo momento corresponde al proceso organizativo tribal en las tierras de Canaán. Se refiere a un período entre los siglos XIV al XI a. C., cuando ocurrieron en Palestina varias revueltas campesinas contra las ciudades-estados cananeas que exigían tributos y trabajos forzados. Estos grupos se refugian en las montañas y a partir de ahí inician varias alianzas de resistencia a esta estructura socio-política marcada por estados monárquicos y tributaristas. A estos grupos se asocian los que vienen de Egipto. Las experiencias de fuga/enfrentamiento que los unen se reflejan en el relato del Exodo, especialmente en la caracterización de la opresión que un rey ejerce y en la necesidad de leyes y prácticas que señalicen una organización más igualitaria.

Sin embargo, la experiencia de Israel no fue posible apenas como una organización tribal con perspectivas sociales igualitarias en la administración política, económica y social. Presiones externas, y también internas, llevan a las ligas tribales a constituir una monarquía propia y de ese modo tener su ejército profesional para protegerse de las amenazas externas. El tercer nivel del relato es éste, que recibe los reflejos de la coyuntura y los expresa en la indicación de conflictos entre dos pueblos (Israel y Egipto), y ya no más entre grupos sociales que enfrentan situaciones de opresión.

Un cuarto nivel de relatos se relaciona con un período posterior en el que Israel, viviendo bajo el imperio persa en el siglo V a. C., tiene en Yahvéh su esperanza de unidad capaz de reconstituir la nación. De ahí la importancia del éxodo como actitud de liberación de Yahvéh. Se encuentra en estos textos un conjunto literario acentuadamente sacerdotal, por su énfasis en el culto y en la exclusividad de Yahvéh junto a Israel. Los ejes principales del relato mencionados, no pretenden sobreponerse a otras expresiones de esta memoria. La pluralidad de movimientos en la historia de Israel está agrupada en el libro del Exodo en una

visión de retroproyección. Exige atención a las historias de períodos diferentes que son escritas con los ojos en la raíz de la liberación de Egipto, pero que antes de ser prospectivas son retrospectivas.

### 3. Las partes que componen este bloque narrativo de Ex. 1-15

El conjunto de memorias e historias presentes en los quince primeros capítulos, proponemos analizarlos en cinco bloques que en alguna medida acompañan la secuencia en que aparecen en el texto bíblico. De vez en cuando haremos paradas buscando acompañar el mo(vi)miento de las personas en sus relaciones y procesos.

#### **3.1. Una historia de la cotidianidad que exige cambios. Etapas del camino: la opresión en Egipto y las luchas por la vida (Ex. 1,1—2,22 + 5,6-20)**

Las tradiciones que recorren el texto del Exodo sorprenden por la multiplicidad de movimientos en busca de alteraciones de un conjunto de la realidad que no coopera para el proyecto de vida de las personas. El movimiento de los cuerpos de mujeres, hombres y niños en los espacios sociales que ocupan, bosquejan señales de luchas de resistencia contra las formas de ejercicio del poder que no dejan acontecer la belleza de la vida.

Las primeras memorias que inauguran el libro del Exodo están construidas en torno del eje de la defensa de la casa: el lugar de las relaciones entre las personas. Se ocupan del cuidado de la vida y de las organizaciones de sentido que afirman su dignidad.

El contexto, a primera vista, es la situación en Egipto. No obstante, hay que admitir la presencia de diversas historias de tiempos y contextos políticos y sociales diferentes que intervienen en la configuración de esta cotidianidad. Una tónica fuerte en estas narraciones son los cambios estrechamente identificados con el propósito de *salir de allá*. En ninguna de las pequeñas historias de esta memoria cotidiana de las casas existe la dimensión de permanencia. Por el contrario, el tema de la salida/de, la fuga/del éxodo, es siempre reafirmado.

El propio relato de apertura que presenta las memorias de José y su familia, muestra una casa en éxodo en búsqueda de condiciones de vida, debido al gran hambre que los hace llegar hasta allá. El esfuerzo por unir las memorias del éxodo de Egipto con José, y a éste con la tradición de los patriarcas, es un proyecto redaccional que pretende testimoniar una continuidad histórica de un pueblo y de Dios.

Es fuerte en esta breve narración la explicitación de una coyuntura que exige la sujeción de los grupos familiares a estructuras capaces de dar respaldo en momentos de dificultades. Reciben protección y condiciones de vida en Egipto, y en contrapartida se someten a trabajar en las tierras del rey, a estar bajo sus órdenes de trabajo en las construcciones y a pagar tributos del producto de sus cosechas. Pero lo que al principio fue un intercambio de protección y condiciones de vida para ambos, el rey y los que llegan a Egipto, con el paso de los años se constituyó en una situación opresiva e insostenible. El sistema experimentado en Egipto se extiende por todo el territorio de Palestina que está bajo su dominio.

La narración en estudio presenta aspectos que constituirán la resistencia activa y creativa fruto de organizaciones de poderes en los espacios pequeños de la cotidianidad, que sólo mucho tiempo después aparecen como memoria de algo que estaba en lo correcto. Pequeños y esparcidos mo(vi)mientos de cambios se fueron consolidando y ganando grandeza en el acto de contar y re-contar la historia para fortalecer otros momentos de lucha. Este proceso es el responsable de hacer de lo provisional o permanente, de lo precario o absoluto, una realidad que debe estar presente en la lectura del libro del Exodo para que no se pierda ni la belleza, ni la crítica a las equivocaciones de las construcciones humanas, sea de sus relaciones, sea de sus organizaciones sociales.

El hambre que afligía los cuerpos e inviabilizaba la vida de la casa los llevó a Egipto. La aflicción de los cuerpos, que no pueden y no quieren someterse más a la opresión de las exigencias del sistema, inicia el movimiento de resistencia y de retirada.

La opresión de los servicios en las construcciones exigidos por el Estado, aparecen tanto en el capítulo 1 como en el 5. En especial este último, refleja en sus detalles lo que se vivió bajo la monarquía de Salomón (cf. 1R. 4-5). Lo interesante en estos dos relatos del Exodo es que, en el segundo, los trabajadores van al Faraón para intentar entender lo que está ocurriendo en el cambio de las reglas de trabajo. Hablan directamente con el rey y reivindican no la salida de este proceso, sino el retorno al modo anterior de trabajar. Son reprendidos con dureza y, enseguida, sorprendidos con la noticia de que alguien que los quiere conducir fuera del sistema es el responsable por hacer que éste pese más sobre ellos. Es como si éstos del capítulo 5 no conociesen las fuerzas de resistencia que surgen del interior de las casas. Pues el capítulo 1, al narrar aspectos de estos

trabajos pesados, contraponen la opresión de los cuerpos a su fuerza manifestada en la fecundidad que los agracia con más hijos. El cuerpo, marcado por las exigencias de la producción, responde con procreación, se hace fuerte en el crecimiento de las fuerzas de la casa.

El control del cuerpo de los hombres, al aumentar la dureza de los trabajos para contener las fuerzas de lucha contra el sistema e inhibir el propio crecimiento del pueblo, no es suficiente. El control sobre el cuerpo y la producción va a alcanzar a otros grupos sociales. El cuerpo de las mujeres es el próximo blanco. Sólo que a éste no se le determina una acción directa. Se trata de contener la vida de los niños por medio de aliadas. El Faraón busca parteras para ejecutar su proyecto de decidir sobre el cuerpo de las mujeres y su procreación. De nuevo la casa responde con su reacción. Las mujeres hacen su alianza. Suman fuerzas y tienen sus conversaciones acerca de la llegada a la vida de los niños. Una conversación que toma por sorpresa al Faraón. El no contaba con esas mujeres y sus conversaciones sobre la fuerza de otras mujeres, con sus temores de Dios que son mayores que el temor a un rey que se piensa dios...

Aquí otra fuga es afirmada. Las parteras tienen una tarea importante en esta sociedad en la que los hijos son bendición para unos y amenaza para otros. Son tiempos en que la mortalidad y la pestilencia amenazan la sobrevivencia de las casas, que necesitan cantidades mínimas de personas para dar cuenta de un plantío de auto-manutención. En este contexto, las parteras marcan su presencia *huyendo* de las órdenes del Faraón. Fugas/salida/éxodos son ensayados en movimientos de la corporalidad que mezcla aspectos de fuerza, de amargura, de cansancio, de vigor, de vitalidad, de sagacidad.

Hombres, mujeres (parteras o embarazadas), niños (nacidos y escondidos), anuncian un modo de decir que la resistencia a los sistemas no es apenas hacer guerra de armas contra armas. Es tejer en la cotidianidad pequeños retablos que dan la identidad de un pueblo/grupo luchador que desea el cambio y lo construye desde sus pequeñas relaciones, a partir de sus alianzas y asociaciones. La victoria del Mar Rojo es un mero detalle (si no fuese apenas una exageración que se permite a los cuentos del pasado o a la liturgia), en vista de estos pequeños hilos de la corporalidad en relaciones. La corporalidad y la relacionalidad construyen los fundamentos de una historia de lucha contra los poderes que no desean la belleza de la dignidad de la unión de los cuerpos, de los trabajos y de la vida de las casas.

Son situaciones que escapan a los controles del poder. La casa tiene sus mecanismos muy simples de burlar el orden. La escena siguiente se compone de pequeños hechos y asociaciones. Son mujeres: madres, hijas, hermanas, hijas del rey, siervas que cuidan que el pequeño no muera. El texto no ahorra los detalles.

Calafatear el cesto, colocarlo en el agua, esperar el tiempo oportuno, son modos de construir en las relaciones cotidianas el gesto y la palabra que dicen un ¡basta! a los sistemas y sus decurrentes opresiones. Salvar al niño es salvar otra forma de organizar la vida. Es proclamar la casa como fuerza de reacción al proyecto del rey.

La fuga de las órdenes del rey iniciada por las parteras, tiene su secuencia en la acción de otras mujeres, inclusive la propia hija del Faraón. El palacio convive con la precariedad de su poder, aún dominante. Moisés figura ahí dentro como retrato del poder que tiene brechas. Las mujeres asumen la provisoriedad de los pasos posibles (hasta los tres meses la madre lo cuida; después, para protegerlo, es necesario prepararle una fuga de sobrevivencia). El tema de la fuga/del éxodo/de la salida, en contramano y enfrentamiento a Egipto, comienza a ser ensayado en la actitud de mujeres cuando preparan la salida del niño de la casa de la madre hebrea hacia el río, y de éste a las manos de la mujer que tiene poder.

Moisés, el niño amado, escondido, amamantado, cuidado y salvado por mujeres, aparece en el escenario con una primera actitud cargada de violencia. El, ahora adulto, participa a su manera de los acontecimientos: ve que un egipcio golpea a un hebreo y en su revuelta mata al agresor y lo esconde (cf. 1,11s). Su violencia es revelada por los propios hebreos quienes no lo reconocen como hermano, ni con autoridad para intervenir en sus desavenencias. A final de cuentas, su actitud que causa la muerte del egipcio lo descalifica como jefe o juez sobre ellos.

Un factor muy interesante es que el relato, en cuanto texto bastante posterior a los hechos, podría haber suprimido episodios como éste que perjudican la imagen de aquel que será presentado como un gran líder del proceso de liberación del pueblo, pero no lo hace. La actitud de Moisés, al mismo tiempo que genera indignación en quien lee, refleja la precariedad de las decisiones humanas de enfrentar las adversidades. No enmascara los límites de los modos de enfrentar los poderes, y las muertes que esto también ocasiona. Con este relato sobre Moisés percibimos, en la Biblia, personas que no importa el papel de liderazgo que asuman, son gente que no está por encima de la historia o fuera de ella, sino que la compone con las fuerzas también precarias del pueblo en general.

No obstante esta muestra de violencia en la actitud de Moisés, hay que percibir la sintonía de sus actos con los de las parteras, las madres, las hermanas y la hija del Faraón al salvar la vida de los hebreos. Contra esta cotidianidad de sufrimientos a los que son sometidos los cuerpos, el niño de los hebreos, ahora un hombre de palacio, toma partido y por ir hasta las últimas consecuencias en su opción, necesita huir. Y literalmente lo hace. Es, para la narración, la primera experiencia de éxodo fuera de las tierras de Egipto. Los demás éxodos son salidas todavía dentro del espacio que se ansía dejar.

El encuentro de Moisés en esta primera salida va a agregar a la experiencia de los que viven sedentarios en Egipto (trabajando en los campos y en las construcciones), la rutina de pastores de ovejas. Aquí, de nuevo, se

da la amenaza a la vida. Las mujeres sufren con sus rebaños en la disputa por el agua. Moisés asume la confrontación con aquellos que hacen de la cotidianidad del trabajo relaciones opresivas. Y, sin escatimar los detalles, nuevamente se habla de los movimientos de los cuerpos que se perciben en dificultades, que se observan, que hacen alianzas. Alianza entre cuerpos que trabajan y desean dignidad para su tarea. En este contexto de mutua ayuda, otra casa va a acoger a Moisés. Pasa de casa en casa, como alguien que anuncia que para que la casa tenga lugar prioritario es necesario reconstruir las relaciones entre las personas, es necesario rehacer las relaciones de trabajo, es necesario ser acogido con gratuidad, hacer opciones por organizaciones sociales diferentes. Ahora es la ocasión de la casa del sacerdote de Madián de acoger a Moisés. El llega a invitación del patriarca de la casa, quien le ofrece pan. El mismo alimento que va a sellar, en el capítulo 12, la llenura y la repartición, como comida no de llegada e instalación sino como comida de partida. Llenarse para salir en dirección a la construcción de nuevas formas de organizar la vida. En tanto no es tiempo de salir, el relato nos comunica que la vida continúa. En esta casa donde come el pan, él también se casa con una de las hijas y a ellos les nace un hijo. Alianzas de casas, pueblos y grupos sociales diferentes preanuncian que el pueblo de Israel que más tarde se va a formar tiene muchas raíces. El hijo trae en su nombre la marca de la peregrinación. La transitoriedad se consagra en la vida de esta gente. Este modo de vivir la cotidianidad como un proceso de construcción provisoria acompañará las distintas experiencias de éxodo. Este ciclo de pequeñas historias que anuncian los mecanismos cotidianos de construir sus salidas en el enfrentamiento a los poderes, se cierra con la declaración del nacimiento del hijo. La lucha de los cuerpos por afirmar la procreación apunta hacia la fuerza capaz de llegar a una producción también libre del control del Estado.

### **3.2. Otra historia de la cotidianidad que despierta liderazgos.**

#### **Las etapas del camino: desafíos y procedimientos (Ex. 2,23—5,5 + 6,1-13)**

Después de las varias pequeñas historias que mucho hablan de la vida cotidiana y poco hablan explícitamente de Dios, el otro bloque narrativo del libro del Exodo nos sorprende con la inversión.

El retrato de la dureza de aquellos días es ahora el punto de la revelación de Dios, en tanto que antes revelaba las fuerzas activas y creativas de resistencia. La situación de sufrimiento y aflicción de un pueblo provoca una acción de Yahvéh. Por eso, la perspectiva que debe conducir esta lectura supera la concepción de la vocación de un individuo, si bien tiene a la vista el cuerpo colectivo que gime y grita a causa de la servidumbre. Frente a esta situación concreta, Dios se manifiesta como aquel que oye, ve, está atento y da continuidad a una historia de presencia y compañía experimentada por Abraham, Isaac y Jacob.

Este otro conjunto de textos asocia constantemente la manifestación de Dios con la explicitación de la situación opresiva que vive el pueblo (cf. 3,1-15 y 6,2-9). De ese modo no es posible leer aquí únicamente elementos de vocación individual de Moisés, como tampoco una presentación del ser de Dios como dato anterior a la historia. Yahvéh es el Dios que es conocido en el contexto de un proyecto histórico de liberación 5. La afirmación teológica inaugurada aquí es que Yahvéh es el Dios de los hebreos (cf. 3,38; 5,3).

La belleza de Yahvéh en este relato es que él aparece en directa relación con el límite humano, como la dimensión que trasciende sin desconectar la persona de la historia. Dios habla de nuevo: *Yo estaré contigo* (cf. 3,12). La presencia es la marca significativa del nombre de Yahvéh. No obstante, la presencia tiene un contexto concreto. Yahvéh se presenta como Dios de los hebreos; es frente a este grupo social concreto que su presencia y promesa ganan sentido y concreción histórica. Aquí se incluyen los varios grupos que necesitan asociarse en este reconocimiento de la presencia de Dios y su proyecto: los ancianos, Aarón, Seforá, el niño, los hebreos que sufren con los trabajos exigidos por el rey.

La promesa de presencia guarda sintonía con la historia y el camino de los patriarcas y de las matriarcas. Dios da compañía personal y familiar (cf. 3,15 y 6,3s). Y, así, la presencia de Dios es señal de envío. Encontrarse con Dios en el lugar del profundo sufrimiento es hacer el diálogo de la salida, del éxodo. El Dios de la compañía es Dios para el desafío de la transitoriedad (cf. 3,17). No es tiempo de instalación, sino tiempo de gratuidad en las relaciones. Tiempo de transformaciones significativas que no se dan en el marco de las cosas ordinarias. Es tiempo de reconocer las limitaciones personales, como lo hace Moisés (cf. 3,1-15 y 4,10-17). Es también la oportunidad del abrazo y de la acogida del hermano, como lo hace Aarón (cf. 4,14.27-31). Y, sin duda, es tiempo de reafirmar asociaciones con el cuidado con el que las mujeres preservaron la vida de los pequeños, como hicieron las parteras, las madres, las hijas y ahora Seforá, la esposa de Moisés (cf. 4,24-26). Es la hora de recurrir a los ancianos de Israel capaces de reconocer en la invocación a la tradición un camino de construcción del cambio. El Dios que ya acompañó a muchos en sus éxodos (Abraham/Isaac y Jacob), ahora los visita para fortalecer otro éxodo: para hacer "subir de la tierra de Egipto" (cf. 3,16-18).

Hay novedades en esta presentación de Dios. La pregunta por su nombre ya motivó innumerables escritos para explicar la profundidad de este diálogo en el que Moisés le pregunta por el nombre. Los datos de la tradición de los patriarcas y matriarcas y la revelación ante una situación de opresión no parecen ser

suficientes. Moisés le pregunta por el nombre quizá porque en las historias cotidianas algunas personas tienen nombre. Las parteras con sus nombres apuntaban a la Belleza y el Esplendor del proyecto que se estaba construyendo. Moisés y Gerson apuntaban a los caminos de éxodo y provisoriedad de los tiempos y proyectos. Yahvéh es, a la luz de esta cotidianidad, el Dios que *estará siempre junto* (cf. 3,14; 4,12; 6,7s). La dinámica de este conjunto narrativo que presenta a Yahvéh en la cotidianidad de los que trabajan y de las casas que son desafiadas a movimientos nuevos, asume una modalidad teológica plural y abierta. Pues acompaña los amores y humores de la cotidianidad de la lucha por la vida. El habla no es sobre Dios, sino delante de Dios. Las muchas formas de estar frente a Dios, especialmente las presentadas en los bloques 3,1-18 y 6,2-13, son una invitación para la palabra teológica marcada por certezas provisionales. Pues no tienen la tarea de decir toda la verdad de Dios y de una sola vez y manera, sino que alimentan el momento que se vive y preparan para estar delante de Yahvéh en otros momentos.

El Exodo insiste en las diversas relaciones como un momento que es mucho más el experimentar la vida *delante de Dios*, que la construcción de discursos *sobre Dios*.

### **3.3. Varias historias de la cotidianidad que afirman la fe.**

#### **Las etapas del camino: los milagros o las plagas (Ex. 6,28—11,10 + 12,29-36)**

La continuidad de los procesos de enfrentamiento al sistema aparece descrita de otra manera. Un tercer modo de abordar las luchas cotidianas y la manifestación de la presencia de Dios. Las llamadas plagas de Egipto o los milagros de liberación están estrechamente ligados a la identificación de Yahvéh con los acontecimientos de la historia humana. Por un lado, presentan hechos concretos que adquieren una dimensión muy superior a la realidad, pues se trata de una historia contada y re-contada siglos después. Es posible entender que los hechos asumen proporciones tan grandes en cuanto a las victorias o las esperanzas, que se necesita resaltar cada momento que se vive. Por otro lado, es importante no olvidar que tanto su contenido como la forma de presentarlo se aproximan mucho a los de la liturgia.

El cultivo de la tierra contaba en esta época con fuertes amenazas como las plagas, las pestes, las enfermedades endémicas, las guerras, el hambre y diversos tipos de violencia<sup>6</sup>. En este panorama es que se requiere entender la narración de las *plagas/milagros* de Egipto. Un conjunto de acontecimientos que con seguridad fue enfrentado por las personas en diversas oportunidades. No obstante, en el contexto de la organización de la salida de Egipto se constituyen en factores que contribuyen a debilitar aquella nación que aún tiene aliento de imperio.

En la reconstrucción de la arqueología es posible entender que estos hechos entendidos como plagas para intimidar al Faraón, no son diferentes de los que cotidianamente enfrentaban los agricultores y pastores. Hacían parte de una realidad conocida. Las adversidades de la naturaleza alcanzaban a todos, los hebreos y los demás que vivían en las tierras de Egipto. Sin embargo, cuando la narración parece mostrar que sólo los egipcios eran alcanzados por las plagas (cf. 8,22-25; 9,24-26), ella refleja la lectura que hacen los grupos oprimidos. Pues, para los *sufridos*, las adversidades son una más y éstos tienen más mecanismos de resistencia que aquellos que disfrutaban de los privilegios del poder. En estos graves momentos, frente a los fenómenos de la naturaleza que el poder político no controla, es común que la coyuntura los sorprenda y todo se parezca a plagas a medida que arrasa sus bases. Al contrario, para los que están sobrecargados por otros factores, se presentan como milagros a medida que alcanzan a aquellos que parecen inalcanzables.

La narración de las *plagas/milagros* es introducida en la base construida por los diversos mo(vi)mientos de cuidado de la vida de los niños en una acción siempre de confrontación con las organizaciones de muerte del sistema. Las innumerables pestilencias que diezaban las fuerzas de las personas, de sus plantaciones, de sus ganados... manifestaban un concreto debilitamiento del poder de una sociedad eminentemente agrícola. Esta coyuntura daba señales de agotamiento del sistema para unos y posibilidad de cambios y de éxodo para otros. No obstante, es necesario siempre tener en cuenta que, cuando se recuerda una historia con características de acontecimiento fundante de un pueblo, no es de extrañar que todo sea asumido como acción que produjo libertad y remitirlas a Dios como su autor.

La violencia y destrucción presentes en estos acontecimientos son aterradoras cuando las tomamos como acción pensada, premeditada y ejecutada por una intervención de Yahvéh en la historia. Pero cuando se considera que es en el transcurso de los acontecimientos que procedemos a las lecturas de éstos según ellos nos alcanzan, entonces es posible percibir que las situaciones que afligen a las personas cotidianamente pueden ser vistas por unas como bendiciones, y por otras como maldiciones. Como también es importante constatar que es propio del lenguaje religioso enfatizar que la iniciativa del proceso fue de Dios, lo que no significa que históricamente haya ocurrido así.

Pues no sería coherente con el énfasis fuerte del conjunto del éxodo que presenta a Yahvéh como aquel que se revela históricamente. Un Dios que es conocido por estar atento a la situación de opresión de un grupo, y

no simplemente que controla fenómenos de la naturaleza. Por eso, no es posible leer únicamente la narración de las *plagas/milagros* para conocer al Dios de la liberación del Exodo. Sería una gran equivocación. Es preciso leer la manifestación de Yahvéh en la acción de los pequeños que preservan la vida y construyen la liberación, en los diálogos y la afirmación de su presencia junto a los que están afligidos.

No se puede dejar de notar que ese énfasis en una acción tan espectacular de Dios en confrontación con autoridades humanas, tiene la intención de acentuar la soberanía de Dios en relación a los otros poderes, así como también el énfasis en la presencia de un Dios único y por encima de todo y de todos, puede muy bien corresponder a esta redacción final que estuvo en manos sacerdotales. Para este grupo, más que para otros, esta caracterización de Dios es fundamental. Lo que no significa que esto diga todo sobre Dios.

El eje de la precariedad de las acciones humanas para construir otros mundos recorre todo el Exodo y preside aquí la lectura de las *plagas/milagros*. Las acciones que producen cambios son, por regla, mucho menores que los deseos y los sueños que son compensados por la ocurrencia de fenómenos que son independientes de la acción de los grupos organizados. Tales fenómenos sólo pueden ser controlados por el discurso, por la formulación teológica que los retroyecta hacia la autoría de Yahvéh.

El último relato, que anuncia plaga para unos y milagro para otros, es una muestra más de esta composición de la lectura de las acciones humanas con sus celebraciones. Pues aquí tenemos el énfasis en la casa para la preservación de la vida de los niños y para el proyecto de liberación. La narración de la muerte de los primogénitos está encuadrada por la institución de la pascua como memorial de estos tiempos en que se celebraba la esperanza de lo nuevo todavía en tierras de opresión. Esta constatación refuerza la perspectiva litúrgica en la cual se inserta todo este conjunto que, a su modo, revela el debilitamiento de Egipto ante las acciones de un grupo que se hace fuerte por creer en la presencia de Dios en sus procesos precarios de organización.

### **3.4. Mucha historia en una fiesta importante.**

**Las etapas del camino: la fiesta como evento de pasaje.**

**Una pascua en éxodo: ¡una fiesta de partida!**

**(Ex. 12,1-28 + 12,37—13,16)**

La pascua celebrada en la última noche en Egipto es celebrada con hartura de comida, repartición comunitaria, solidaridad y compromiso de las familias, unas con el hambre de las otras. Se come pan sin fermento para no olvidar que la acumulación entre una cosecha y otra, es para fiesta; de lo contrario, genera sacrificio humano. Se come esta comida de hartura como presencia del deseo de cambio y como señal de enfrentamiento de las estructuras opresoras. Sin embargo ella es hecha todavía en la tierra del Faraón, en el lugar en el que las casas intentan vivir en la contra-orden del sistema. Casas que sólo consiguen ser fuertes en la medida que perciben algunos aspectos del poder: acumulación, dispersión de las fuerzas y de las reuniones, peligro de la seguridad de lo conocido...

La fiesta es lugar de pasaje... no es lugar de instalación. No están haciendo la comida pascual en el momento de llegada a la tierra de la promesa, sino en la salida. El movimiento es de apertura para el deseo incontrolable de decir un ¡basta! La esperanza es de días mejores. Certezas, son lo mismo que quedar donde estaban... Las del camino son incertidumbres, alimentadas sin embargo por las convicciones innegociables que son celebradas desde el lugar de la opresión: *hartura en las mesas y relaciones solidarias... allá afuera*. Todo lo cotidiano manifiesta mucha dificultad, el enfrentamiento y las resistencias tendrán que ser recriados.

La pascua figura para nosotros un desafío de reconocer nuestras prácticas como señales de nuevos tiempos, marcados siempre por la provisoriedad y precariedad de las experiencias humanas. Una real apertura para el momento y el movimiento que puede ser de estar ilusionado por el espíritu de su mundo o tener “balcones” que aniden sueños y ritos de pasaje en dirección a la reversión de los procesos devoradores de la dignidad humana.

### **3.5. Historias que desean abrir el horizonte**

**y no hablar del fin de la historia.**

**Las etapas del camino: cómo se canta la victoria**

**(Ex. 13,17—15,21)**

Más que en las conquistas, necesitamos detenernos en el proceso. Pues el discurso al final de los acontecimientos, cuando mucha cosa ya se consiguió, puede oscurecer los dramas y dificultades concretas que se hallan en las relaciones, en los modos de enfrentar y de tomar decisiones.

Después de pasado un tiempo, y mucho tiempo como fue el caso entre el éxodo de Egipto y lo que aparece en el texto bíblico resultante de su última revisión redaccional, la tendencia a recordar de la historia se

asemeja mucho a la liturgia. Las victorias parecen mucho mayores de lo que los hechos concretos pueden atestiguar. Las personas celebran no sólo la historia pasada, sino que celebran al mismo tiempo las esperanzas del porvenir. En la liturgia los dos momentos se confunden y animan la fe de quien celebra. No obstante, se puede constituir en un factor ocultador de la precariedad de los procesos y de los logros, como también imprimir su sello en los modos de leer y decir de la acción de Dios en la historia.

La experiencia de éxodo, en la propia Biblia, no es singular sino plural. Hay diversos éxodos que, sin embargo, en épocas posteriores constituirán una memoria cargada de generalizaciones, certezas e instalaciones al hablar de Dios y de la vida de su pueblo. Son estaciones de llegada, que en ocasiones ocultarán la perspectiva transitoria y frágil de las experiencias humanas de liberación.

Aprender del movimiento de los cuerpos en relación es transitar en la historia de forma abierta, percibiendo que el hecho único es contingencia de la experiencia particular y ocurre cada vez, y no de una vez (para siempre). Las muchas relaciones posibilitan percibir que en la vida humana, los cambios no se hacen de una vez por todas (no se cambia mentalidades y sistemas de modo universal), constituyéndose por experiencias de pasaje.

Los muchos éxodos en el texto final son portadores de la diversidad de situaciones que constituyen las experiencias humanas de desear otros mundos y otros modos de organizar la vida. El Exodo, por lo tanto, se anuncia como una invitación a la gratuidad de las relaciones, en el sabor de lo transitorio que acompaña la experiencia de la corporalidad en el mundo 7.

**Tânia Mara Vieira Sampaio**  
Rua Luiz de Queiroz, 1150/43  
Piracicaba - SP  
13420-780  
Brasil

1 Israel surge en Palestina como la síntesis de varios grupos con experiencias que guardan elementos de *fugacomunes*. El grupo predominante son los campesinos (algunos de éstos indentificados como hebreos/*hapiru*), que emigran de la explotación de las ciudades-estado cananeas hacia las montañas. A éstos se agregan pastores semi-nómadas como los patriarcas, que vivían en las márgenes de las ciudades-estado cananeas. También los pastores semi-nómadas de la región de Seir/Edom, adoradores de Yahvéh, cuya teofanía era celebrada en una montaña. Y, sin duda, los hebreos esclavizados en Egipto, cuya experiencia decisiva era la liberación resultante de un enfrentamiento con el Faraón que dominaba en esta época Palestina. Para mayores detalles ver Milton Schwantes, *História de Israel. Local e origens*. São Leopoldo, Faculdade de Teologia, 1984; Norman K. Gottwald, *As tribos de lahweh. Uma sociologia da religião de Israel liberto, 1250-1050 a. C.* São Paulo, Edições Paulinas, 1986; Jorge Pixley, *Historia sagrada, historia popular. Historia de Israel desde los pobres (1220 a. C. a 135 d. C.)*. San José, DEI-CIEETS, 1989.

2 Sobre la presencia marcante de las mujeres en la historia del Exodo, ver en Ana Flora Anderson y Gilberto Gorgulho, "A mulher na memória do êxodo", en *Estudos Bíblicos* (Petrópolis, Editora Vozes) No. 16 (1988). Además, este No. 16 [A memória popular do Exodo] es una buena fuente bibliográfica para el estudio de Ex. 1-15.

3 Schwantes, *op. cit.*, págs. 32s.

4 Jorge Pixley, *Exodo*. São Paulo, Edições Paulinas, 1987, págs. 10-12.

5 Para profundizar esta concepción de la revelación de Yahvéh como presencia de Dios en el marco histórico de la liberación del Exodo que rompe con equívocos de una lectura ontológica de 3,14, ver José Severino Croatto, "La relectura del nombre de Yahvé (reflexiones hermenéuticas sobre Ex. 3,1-15 y 6,2-13)", en *RIBLA* (San José, DEI) No. 4 (1989), págs. 7-17.

6 Carol Meyers, "As raízes da restrição. As mulheres no Antigo Israel", en *Estudos Bíblicos* No. 20 [A mulher na Bíblia] (1990).

7 Además de la bibliografía ya citada, aún agrego, para su investigación, la siguiente: José Severino Croatto, *Exodo. Uma hermenêutica da liberdade*. São Paulo, Edições Paulinas, 1981, 179 págs.; Marcelo Barros y Milton Schwantes, "Estudo do livro do Exodo. Leitura da Bíblia: celebração da gente", en *Curso de Verão*. São Paulo, Edições Paulinas, 1988, págs. 49-112; José Loza Vera, "Exodo 13,17—14,31. Dos perspectivas de lectura", en *Efemérides Mexicana* (México) No. 18 (1988), págs. 331-366; José Loza Vera, "El acontecimiento del Exodo. Ventajas de una lectura diacrónica (I parte)", en *Efemérides Mexicana* No. 21 (1989), págs. 323-346; José Loza Vera, "El acontecimiento del Exodo. Ventajas de una lectura diacrónica (II parte)", en *Efemérides Mexicana* No. 29 (1992), págs. 181-220; Leonídio Gaede, *Sem-terra. A praga de faraó*. São Leopoldo, Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, 1991, 148 págs. (disertación de maestría); Ana Flora Anderson y Gilberto Gorgulho, *Exodo 1-15. A formação do povo*. São Paulo, Centro Ecumênico de Publicações e Estudos Frei Tito de Alencar Lima, 1992, 73 págs.; Nelson Kilpp, "Zipora salva Moisés. Anotações sobre um texto estranho", en *Estudos Teológicos* (São Leopoldo, Escola Superior de Teologia) v. 32 (1992), págs. 155-163.

