

El don de una tierra que nunca se vio ¿Un Dios de misericordia en Nm 13-14?

Afirma W. W. Lee que Nm 13-14, *clímax de las rebeliones de Israel después de la liberación de Egipto, muestra que aquél se encuentra a la entrada de Canaán y que tiene la oportunidad de conquistar la tierra por vez primera, después de haber sido liberado de la esclavitud de Egipto*¹. Con ello destaca sobremanera la importancia de estos dos capítulos del libro de los Números, un libro *en el que Dios ya no habla desde arriba de la montaña sino desde la tienda del encuentro*². Un Dios que tanto en los citados capítulos como en otros del tercer libro de la Biblia (Nm 11-12; 16-17; 20; 21; 25) castiga la rebeldía y el rechazo de Israel.

Es precisamente el objeto de esta contribución fijar la atención en el sentido de la desobediencia de Israel y de la posterior reacción de Dios ante *el pecado de Israel por excelencia, ante el relato de autocondenación de Israel en Parán*³. Una atenta mirada a algunos términos más sobresalientes de Nm 13-14 y al mundo de referencia al que pertenecen (el ámbito de los sentidos) permite quizás ofrecer algunas consideraciones sobre la importancia que puede tener la orden de Moisés a Israel en Nm 13,17 (*subid y remontad la montaña y observad la tierra*). Igualmente, sobre el frustrante papel que desempeña Moisés, intercesor ante Dios y mediador para el pueblo, en esos capítulos tan *dramáticos*⁴.

El don de la tierra y sus frutos *versus* el don de la tierra y su difamación

No son pocas las referencias que se pueden encontrar en la unidad textual Nm 13-14 a la tierra que Yahveh entrega a Israel, a la tierra de Canaán⁵. Se trata de la tierra que Yahveh *entrega ya a los hijos de Israel* (Nm 13,2), y que éstos, por medio de unos cuantos representantes, jefes entre los hijos de Israel, van a explorar y visitar (Nm 13,21)⁶.

Un punto de partida y una primera indicación sobre este tema es la importancia que le otorga el relato sacerdotal en dos relevantes pasajes de la unidad anteriormente mencionada⁷: el discurso programático de Dios a Moisés en Nm 13,1-2 (*Yahveh habló a Moisés diciendo: despáchate hombres que exploren el país de Canaán, que yo doy a los*

¹ W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness in Israel's Migratory Campaign*, Grand Rapids (Michigan) 2003, 216.

² D.T. OLSON, *The Death of the Old and the Birth of the New. The Framework of the Book of Numbers and the Pentateuch* (BJSt 71), Chico 1985, 48.

³ N. LOHFINK, «Die Ursünden in der priesterlichen Geschichtserzählung», en G. BORNKAMM – K. RAHNER (ed.), *Die Zeit Jesu*, Fs. H. SCHLIER, Freiburg im Breisgau 1970, 38-57, esp.52, afirma que “el relato de Nm 13 es, en la obra histórica del deuteronomista, el pecado original de Israel por excelencia”. Por su parte, S.E. MCEVENUE, *The Narrative Style of the Priestly Writer* (AnBib 50), Roma 1971, 123, señala que “en Nm 13-14 P ha escrito un relato de autocondenación de Israel en Parán”.

⁴ Denominación de A. SCHAT, *Mose und Israel im Konflikt. Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen* (OBO 98), Freiburg (Schweiz) - Göttingen 1990, 58.

⁵ Diversos autores presentan y justifican que Nm 13-14 es una unidad textual: O. ARTUS, *Études sur le livre des Nombres. Récit, Histoire et Loi en Nb 13,1-20,13* (OBO 157), Fribourg – Göttingen 1997, 42; W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 131-135; U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit Jahwes in der Priesterschrift. Eine semantische Studie zu k^bôd YHWH* (ÖBS 9), Wien 1988, 150.

⁶ A. SCHAT, *Mose und Israel*, 91, señala que Nm 13-14 posee una estructura en anillo, que consta de cinco divisiones, y subraya que en las cinco el tema es la tierra, que tiene en todas ellas un peso especial.

⁷ Sobre éste y otros aspectos que aquí presentamos, véase S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 118-123.

hijos de Israel) y su realización (Nm 13,17: *Moisés los envió a explorar el país de Canaán*)⁸.

Un segundo elemento, en estrecha conexión con el anterior: Dios es el que da la tierra a Israel. Es ésta una afirmación que aparece expresada en Nm 13-14 y en otras partes del Pentateuco.

En Nm 13,2 Moisés recibe el siguiente mandato de Dios:

שְׁלַח-לְךָ אַנְשִׁים וַיִּתְּרוּ אֶת-אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר-אֲנִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל

El versículo contiene un lenguaje de tipo performativo, e indica que Dios ha dado ya la tierra a Israel⁹. Es precisamente esa tierra entregada la que, en Nm 13-14, los exploradores van a recorrer, visitar, observar, y explorar (verbo תִּוֹר)¹⁰. El verbo mencionado, utilizado en doce ocasiones en dichos capítulos¹¹, no puede traducirse en ellos por espiar, como se hace en ocasiones y como se hizo ya en LXX (κατασκοπεω / κατασκέπτομαι). Al contrario de lo que sucede en Dt 1,24, que utiliza la raíz רגל, la cual, por formar parte de un relato militar de conquista puede traducirse por espiar, dicho verbo posee en diversos textos bíblicos del Antiguo Testamento un sentido muy distinto al mencionado: *en ningún caso se sugiere un contexto militar ni una idea de espiar o examinar a un enemigo; la idea que transmite es, más bien, ir delante de otros para encontrar un lugar o una cosa agradable, favorable o conveniente*. Así pues, lo que tienen que hacer los exploradores en la tierra, según Nm 13-14, no es encontrarla (ella ya ha sido nombrada); sí, en cambio, conocer con sus propios ojos la grandeza que Dios les va a conceder, evaluar la tierra, y ofrecer al pueblo una evaluación positiva de ella. En palabras de O. Artus, *el verbo posee en Nm 13-14 un significado que pone de relieve que la misión de los exploradores presenta un carácter simbólico: tomar la medida del don que Yahveh ha hecho a su pueblo*¹².

Una vez señalados los aspectos anteriores sobre el verbo תִּוֹר, que han puesto de relieve que explorar la tierra es prácticamente sinónimo de *dar la tierra*¹³, es conveniente avanzar un paso adelante y considerar otros dos más, que guardan estrecha relación entre sí: el sentido de la expedición de los exploradores / la reacción de Israel ante ella. Sin dejar de valorar la propuesta de W.W. Lee¹⁴, partimos de la división de Nm 13-14 en tres partes principales. No hay, sin embargo, unanimidad entre los autores, a la hora de inclinarse por la división de dichos capítulos: algunos proponen Nm 13,1-14,10a / Nm 14,10b-39 / Nm 14,40-45; otros Nm 13,1-33 / Nm 14,1-38 / Nm 14,39-45¹⁵. Partimos igualmente de la estructura simétrica de Nm 13-14 en el documento

⁸ O. ARTUS, *Études*, 42-43, señala que una de las partes de la sección 13,1-33, relato del reconocimiento de la tierra por los exploradores, es 13,1-17a, que presenta la orden de Yahveh a Moisés, su ejecución y la lista de exploradores.

⁹ P. WEIMAR, *Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte* (FzB 9), Würzburg 1973, 110.

¹⁰ K.D. SAKENFELD, «The Problem of Divine Forgiveness in Numbers 14»: CBQ 37 (1975) 317-330, 318.

¹¹ O. ARTUS, *Études*, 91-92, señala que en Nm 13-14 se encuentran 12 de los 15 empleos del verbo תִּוֹר en el Pentateuco.

¹² O. ARTUS, *Études*, 92; S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 120-122; A. SCHAT, *Mose und Israel*, 76-77; H. SEEBASS, *Numeri 10,11-22,1* (BK IV/2), Neukirchen – Vluyn 2003, 101; U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit*, 171.

¹³ L. SCHMIDT, *Das 4. Buch Mose*. Numeri 10,11-36,13 (ATD 7,2), Göttingen 2004, 43.

¹⁴ Divide en dos partes los capítulos que nos ocupan: Nm 13,1-14,35 (formada por tres secciones: Nm 13,1-24; Nm 13,25-33; Nm 14,1-35) / Nm 14,36-45. Véase W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 131-135.

¹⁵ O. ARTUS, *Études*, 42-43.

sacerdotal, que presenta S. McEvenue: Nm 13,1-2 (A) / Nm 13,32 (B) / Nm 14,2b (C) / Nm 14,7 (B') / Nm 14,26-29.35 (A')¹⁶.

Desde ahí, y recordando las múltiples posibilidades que ello, los estudios mencionados y las propuestas recogidas permiten realizar, se destacan a continuación numerosas particularidades de Nm 13-14.

En primer lugar, recordamos un versículo anteriormente mencionado (la orden de Yahveh a Moisés de Nm 13,2); y, en relación con él, lo señalado sobre el sentido del verbo תִּוֹר: explorar y conquistar el país de Canaán no es algo que dependa de la eficacia de la exploración, sino que es ante todo la mejor expresión del don que Dios ofrece a los hijos de Israel.

A la citada orden le sigue su ejecución (Nm 13,3). Además de retomar de Nm 13,2 el verbo שָׁלַח, dicho versículo presenta un elemento de interés: la expresión עַל־פִּי יְהוָה. Se trata de una expresión utilizada por diversos textos sacerdotales, que resalta el carácter soberano de Dios, quien conduce y lleva la iniciativa en diversos proyectos de Moisés, Josué o los hijos de Israel¹⁷.

En cercana relación con Nm 13,2-3 se encuentra Nm 13,17: *Moisés los envió a explorar el país de Canaán (Nm 13,17a)* forma una inclusión con Nm 13,3a¹⁸. A todos los exploradores mencionados en la lista de Nm 13,4-16 los envía Moisés a explorar el país de Canaán (verbo תִּוֹר), y les dice que suban por el Négueb y remonten la montaña. A pesar de la dificultad que presenta el citado versículo en relación con el lugar que tienen que remontar y alcanzar los exploradores (a diferencia de Nm 13,2 y del comienzo de Nm 13,17, Moisés no menciona todo Canaán, sino una parte o región de ella), conviene destacar algunos elementos en él presentes, así como también en los que le siguen inmediatamente (Nm 13,17-20):

- Importancia de los verbos רָאָה y עָלָה (Nm 13,17-18).
- La triple repetición de מַה הָאָרֶץ en Nm 13,18-20, denominada por H. Seebass *eine rhetorisch ausgefeilte Fassung*¹⁹. Se trata de una pregunta por la calidad de la tierra que va a ser reconocida, explorada, evaluada; por su belleza.
- La autoridad de Moisés, que anteriormente aparecía como un simple ejecutor del plan divino, quien interpreta las órdenes divinas y las transmite a los exploradores²⁰. Un Moisés que sigue la orden que Dios le ha dado²¹.
- Leídas las acciones realizadas por Moisés en relación con los primeros versículos del capítulo (Nm 13,2-3), se puede señalar que el envío que hace Moisés en los versículos 16-17 sucede únicamente en nombre de Dios. Ello puede afirmarse si se tiene en cuenta que Nm 13,16-17 es un doblote o repetición de Nm 13,3, que funciona como un epígrafe, y subraya ya el aspecto mencionado²².
- La última exhortación que Moisés dirige a los exploradores a los que envía (Nm 13,20: וְהִתְחַזְּקוּתָם וּלְקַחְתָּם מִפְּרֵי הָאָרֶץ), en la que destaca la referencia a los frutos de la tierra: *animaos y coged frutos de la tierra*.

¹⁶ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 113-115.

¹⁷ O. ARTUS, *Études*, 96-97.

¹⁸ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 90, n.2.

¹⁹ H. SEEBASS, *Numeri*, 105.

²⁰ O. ARTUS, *Études*, 102.

²¹ L. SCHMIDT, *Studien zur Priesterschrift* (BZAW 214), Berlin 1993, 75.

²² H. SEEBASS, *Numeri*, 86.

Así pues, es posible señalar y destacar que la expedición de los exploradores tiene como elemento característico la observación de la tierra y de sus habitantes, de su suelo, sus árboles, sus frutos. Ello aparece resaltado por el especial carácter que parece poseer el verbo ראה en Nm 13,17-20.

Se ha afirmado que, *dada la importancia que poseen las acciones en los relatos, el estudio de éstos debería iniciarse con el examen de sus verbos, pues éstos son ciertamente los “motores” de una narración*²³. En la narración de Nm 13-14 hay que señalar el valor que probablemente presentan los verbos ראה, עלה, תור, ושלח. De los dos primeros ya se han hecho anteriormente diversas consideraciones. Respecto al tercero, recordar que aparece repetido en Nm 13,17, con sentido en este caso de desplazamiento²⁴. Por su parte, el último de los verbos señalados, perteneciente al ámbito visual, posee un realce particular. De él dependen en Nm 13,18-20 varias frases interrogativas indirectas (repetición insistente de la partícula מה, así como de las partículas ה y א) ²⁵. De manera que ראה es el último de los verbos mencionados, y con él están relacionados una larga serie de indicaciones y detalles sobre múltiples aspectos de la tierra. Sólo después de todas ellas aparece en la narración algún verbo más: los dos imperativos que configuran la exhortación de Moisés (*animaos y coged*), y que preceden al sustantivo *frutos de la tierra*.

Si se tienen en cuenta todos los aspectos anteriores, parece razonable indicar que el objetivo de la expedición de los enviados por Moisés no es estratégica; tampoco busca preparar u organizar un ataque de la tierra de Canaán. En cambio, sí posee como fin examinar la naturaleza y la calidad de la tierra, a la vez que recoger información sobre sus ciudades y el pueblo que en ella habita²⁶. Se trata, pues, de una expedición que busca conocer las diversas circunstancias que configuran *la tierra que Yahveh ha dado ya a los hijos de Israel*²⁷. Para ello es muy necesario *ver y observar la tierra y sus frutos*, es decir, acercarse a ella a través del sentido de la vista.

El comienzo de Nm 13,21 posee un interés particular: ויעלו ויתרו את-הארץ. Sujeto de ambos verbos, presentes en los versículos anteriores al mencionado, son los exploradores enviados por Moisés, quienes recorren el itinerario que éste les había señalado y cumplen con la orden que de él habían recibido (Nm 13,23: *llegaron al valle de Eskol y cortaron un sarmiento con un racimo de uvas... y granadas e higos*). Así pues, suben (עלו), exploran (תור) y recogen un fruto, que puede ser visto y apreciado con los ojos, por medio de la vista.

40 días después dan cuenta de la exploración realizada (Nm 13,25). A partir de este versículo y hasta Nm 14,10a (*pero toda la comunidad trató de lapidarlos*), el relato presenta diversas referencias e informaciones, relacionadas precisamente con el informe

²³ Sobre dichos aspectos pueden verse J.L. SKA, «Sincronía. El análisis narrativo», en H. SIMIAN-YOFRE (ed.), *Metodología del Antiguo Testamento* (BEBi 106), Salamanca 2001, 145-176, esp.153-156; J.L. SKA – J.P. SONNET – A. WÉNIN, *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento* (Cuadernos bíblicos 107), Estella (Navarra) 2001, 9-15.

²⁴ B.A. LEVINE, *Numbers 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 4A), New York 1993, 352-353.

²⁵ P. JOUON – T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew. Part Three: Syntax. Paradigms and Indices* (SubBi 14/II), Roma 2003, § 161 f.g.

²⁶ M. WEINFELD, *Deuteronomy 1-11. A New Translation with Introduction and Commentary* (AncB 5), New York 1991, 145.

²⁷ L. PERLITT, *Deuteronomium* (BK V/2), Neukirchen – Vluyn 1991, 98.

ofrecido por los exploradores; igualmente, las reacciones de la comunidad de Israel, destinataria de las mismas.

Lo primero que hacen los exploradores es, en expresión de G.B. Gray, *llevar de vuelta una palabra o informe a Moisés, Aarón y a los hijos de Israel* (verbo שׁוּב + sustantivo דִּבְרַר)²⁸. A esa acción le acompaña otra, narrada en el mismo versículo (Nm 13,26), y que también sucede al comienzo del encuentro entre los exploradores y el gran grupo de la comunidad de los hijos de Israel: וַיִּרְאוּם אֶת־פְּרֵי הָאָרֶץ. En el momento en que Moisés y todo Israel reciben el informe sobre la tierra, éstos también son receptores de una *revelación*, de una *visión*: la de los frutos de la tierra que hay en ella y que los allí enviados han recogido y muestran.

Se trata de nuevo de una referencia al ámbito de la vista (verbo רָאָה), al mundo visual. Se trata igualmente de una referencia que guarda relación con la orden dada por Moisés al comienzo de la expedición (Nm 13,17-18: *subid al país... y observad su tierra, su suelo, sus frutos*).

Importante es también el versículo siguiente, Nm 13,27:

וַיִּסְפְּרוּ־לּוֹ וַיֹּאמְרוּ בְּאָזְנוֹ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ
וְגַם זֶבֶת חֶלֶב וְדִבְשׁ הוּא וְזֶה־פְרִיָּהּ

En él se presenta una nueva información sobre la actividad de los exploradores. Inmediatamente después de haber ofrecido a Israel y a sus jefes noticias sobre la tierra, y de haberles mostrado sus frutos, aquéllos cuentan de nuevo a Moisés:

- Que han llegado a la tierra a la que les envió.
- Que ella mana leche y miel.

Así pues, en primer lugar, cuentan que han cumplido el cometido asignado. Inmediatamente después, y repitiendo una referencia que aparece ya en Ex 3,8, que la tierra visitada es una tierra excelente, en la que habrá futuro, prosperidad, abundancia²⁹. A ambos aspectos se añade un tercero: la exhortación que dirigen a los destinatarios de sus palabras para que vean los frutos de la citada tierra. Es la tercera vez en Nm 13 que se repite el sustantivo fruto (פְּרִי). Así, a la orden de Moisés de observar los frutos de la tierra (Nm 13,20) le siguen dos referencias de los exploradores, en las que aparece en un lugar destacado la mención del ver y observar los citados frutos: la primera en Nm 13,26 y la segunda en Nm 13,27. En ambos versículos se insiste en la conexión entre contar u ofrecer información y observar los frutos. En el primero de ellos, mediante el uso del verbo שׁוּב + el sustantivo דִּבְרַר; en el segundo, por medio del verbo סָפַר.

En definitiva, la comunicación de los exploradores en Nm 13,26-27 y el juicio que emiten sobre la tierra son totalmente positivos: se trata de una tierra que posee una excepcional cualidad³⁰.

²⁸ G.B. GRAY, *Numbers* (ICC), Edinburgh ²1912, 145. Véase igualmente la traducción de la citada expresión en L. ALONSO SCHÖKEL *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1994, 171: “responder, informar, llevar un informe”.

²⁹ C. HOUTMAN, *Exodus I*, Kampen 1993, 356-38, estudia el sentido de la expresión *tierra que mana leche y miel* en Ex 3,8 y en otros pasajes bíblicos, e indica: “es natural considerar la expresión como una descripción hiperbólica de Canaán... Canaán aparece caracterizada como una tierra excelente para tener ganado; también para la actividad de la agricultura, de manera que haya gran cantidad de alimento y prosperidad”.

Una valoración acompañada de una indicación no tan positiva y más *comedida* sobre los habitantes del país visitado y sus ciudades: *el pueblo que habita el país es fornido y las ciudades fortificadas muy grandes*. Guarda relación con la orden de Moisés de Nm 13,18-20: observar la tierra, el pueblo que en ella habita, su suelo y sus ciudades, etc.

Pues bien, si se tiene en cuenta precisamente la relación entre el mandato de Moisés de esos versículos y su cumplimiento en Nm 13,25-28, se pueden señalar los siguientes aspectos:

- La orden de Moisés comienza por la referencia a ver la tierra, continúa con la de observar su suelo y sus ciudades y concluye con la exhortación a coger frutos de la tierra. En cambio, el cumplimiento de la misma altera el citado orden, comenzando con la mención de ver los frutos, que, como se ha señalado anteriormente, es además doble.
- Hay una diferencia entre el tiempo del relato o contante de Nm 13,26-27 y el de Nm 13,28³¹. Se utilizan mayor número de palabras y frases en relación con los frutos de la tierra y el hecho de verlos que con respecto a las ciudades y los habitantes de la tierra.

Parece, pues, razonable subrayar que el primer informe presentado, positivo con alguna reserva (habitantes y ciudades de la tierra), destaca de modo particular la importancia que posee para los exploradores el hecho de que se vean los frutos de la tierra, la importancia del ámbito sensitivo (verbo ver).

Tras las referencias de Nm 13,29, que, como indica A. Schart, recuerdan también a Ex 3,8³², el relato de Números presenta dos intervenciones: la de Kaleb y la del conjunto de los exploradores.

De la primera de ellas, *sorprendente en cuanto que Kaleb irrumpe de repente en el relato, haciendo callar al pueblo, que todavía no había tomado la palabra (la primera vez que habla es en Nm 14,1)*³³, se puede deducir de manera implícita el desánimo del pueblo al oír las palabras de los exploradores, algo que percibe quizás el lector que suple ese vacío que parece haber entre Nm 13,29 y Nm 13,30. Y se puede quizás también deducir que el pueblo rechaza tanto el ver los frutos de la tierra como el hecho mismo de entrar en ella, no aceptando de este modo el don que Yahveh le ha hecho. Se trata de una reacción seria e importante del pueblo, que Kaleb intenta calmar, ofreciendo las referencias positivas de la tierra³⁴; a la vez, resaltando que es posible la conquista de la tierra. Lo hace por medio del uso en forma intensiva del verbo עלה,

³⁰ G.W. COATS, *Moses. Heroic Man, Man of God* (JSOT.S 57), Sheffield 1988, 121. Una cualidad tal subrayada también, según P. BOVATI, *Il libro del Deuteronomio (1-11)* (Guide Spirituali all'Antico Testamento), Roma 1994, 39, por "el relato folclórico de Nm 13,23... Estos frutos son el claro testimonio de que les espera un país rico, que será para ellos principio de vida abundante".

³¹ J.L. SKA, Sincronía, 157-158: "el tiempo contante es el del relato y el tiempo contado es el de la historia. El tiempo contado es la duración de las acciones y de los sucesos presentados en el relato y se mide como el tiempo ordinario... El tiempo contante es el tiempo material necesario para contar o leer el relato de las acciones o sucesos. Se mide en palabras, frases, párrafos, páginas, etc.". Pueden verse igualmente D. MARGUERAT – A. WÉNIN – B. ESCAFFRE, *En torno a los relatos bíblicos* (Cuadernos bíblicos 107), Estella (Navarra) 2005, 16; J.L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*". Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives (SubBi 13), Roma 1990, 7-8; J.L. SKA – J.P. SONNET – A. WÉNIN, *Análisis narrativo*, 28.

³² A. SCHAT, *Mose und Israel*, 65.

³³ O. ARTUS, *Études*, 116.

³⁴ A. SCHAT, *Mose und Israel*, 66.

cuyo significado, en este caso, presenta una connotación militar: ir/subir a la tierra para conquistarla³⁵. En el fondo, las palabras de Kaleb acentúan el juicio negativo del pueblo y su negativa a tomar en posesión la tierra entregada por Yahveh.

A las palabras de Kaleb objetan sus compañeros de exploración, representantes de todo Israel, con un *no podemos subir contra ese pueblo, pues es más fuerte que nosotros*. Se trata de unas palabras que centran su mirada en el pueblo, y que subrayan especialmente los aspectos negativos de la tierra³⁶.

Una objeción que aumenta en intensidad con el *y difamaron ante los hijos de Israel la tierra que habían explorado* (Nm 13,32).

La expresión **יָצָא דִבְרָה** (difamar), utilizada en el citado versículo y en Nm 14,37, resalta el pecado de los exploradores: con su difamación se refieren a la tierra prometida³⁷. La tierra es el don sagrado de Yahveh; el pecado de los exploradores consiste en maldecir el don concreto recibido de Yahveh³⁸. En Nm 13,32-33 los exploradores transmiten la noticia de que la tierra devora a sus habitantes, algo que, según E. Zenger, pone en entredicho la afirmación de Gn 1,1-2,4: que la tierra es una casa donde pueden vivir bien y a gusto los seres humanos³⁹; igualmente señalan que ésta está habitada por hombres gigantes, de gran tamaño. Es interesante destacar que en estos dos versículos se utilizan raíces que hasta entonces han tenido una particular importancia en el relato de los exploradores: **רָאָה** y **אָרַץ**, **תּוֹרָה**.

El comienzo de Nm 14, en concreto Nm 14,1-4, presenta la reacción del pueblo ante las noticias recibidas. Más en particular, ante las que le llegan no en primer sino en último lugar, y que se refieren al carácter devorador de la tierra y al enorme tamaño de sus habitantes. El pueblo menciona tres lugares geográficos de importancia. En primer lugar, se lamenta por no haber muerto en Egipto o en el desierto. En segundo lugar, expresa su miedo de morir a espada o de ver morir a sus mujeres e hijos cuando se lleve a cabo la entrada y la conquista de la tierra. A ello se añade la interesante pregunta que cierra Nm 14,3: **הֲלֹא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרֵימָה**, y que contrasta sobremanera con la orden dada por Dios a Moisés al inicio de la unidad textual objeto de nuestro estudio (Nm 13,2: **שְׁלַח-לֶךְ אַנְשִׁים וַיִּתְּרוּ אֶת-אֶרֶץ כְּנָעַן אֲשֶׁר-אֲנִי נֹתֵן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל**). Y se podría también pensar que, con dicha referencia, el pueblo quizás manifiesta el deseo de sustituir a Moisés por otro guía distinto⁴⁰.

Señala S.E. McEvenue que Nm 14,1ss es en P el clímax del relato⁴¹. De las numerosas referencias mencionadas en el inicio de Nm 14 destaca el empleo de **לוּן** (murmurar) en 14,2. Es la primera vez que aparece en la Biblia la referencia a la murmuración acompañada de la mención de la vuelta a Egipto⁴². Se trata de un verbo que destaca la infidelidad de Israel contra Yahveh, y, al igual que **תּוֹרָה**, posee un carácter teológico, caracterizado por la desconfianza del primero con el segundo. Expresa en definitiva un rechazo de Dios y de su plan⁴³. Igualmente, la mencionada y lamentada nostalgia de

³⁵ B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 357-358.

³⁶ A. SCHAT, *Mose und Israel*, 65-66.

³⁷ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 122-123, 135.

³⁸ N. LOHFINK, *Ursünden*, 53.

³⁹ E. ZENGER, *Gottes Bogen in den Wolken*. Untersuchungen zu Komposition und Theologie der priesterschriftlichen Urgeschichte (SBS 112), Stuttgart 1983, 176.

⁴⁰ G.B. GRAY, *Numbers*, 152.

⁴¹ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 114-115. Véase igualmente P. BUIS, «Les conflits entre Moïse et Israël dans Exode et Nombres»: VT 28 (1978) 257-270, esp.265, U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit*, 174.

⁴² W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 225-226.

⁴³ O. ARTUS, *Études*, 126; W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 225.

Egipto, que, como señala H. Seebass, es una nostalgia contra el propio Dios⁴⁴. De modo que Israel no deja cumplir a Yahveh la realización de la promesa de la tierra hecha a los antepasados⁴⁵. La última mención de dicho rechazo, de dicha infidelidad y rebeldía de Israel, aparece expresada en Nm 14,10a: *pero toda la comunidad de Israel trató de lapidarlos (a sus jefes)*.

La réplica a la mencionada reacción de Israel aparece destacada por dos referencias principales: el gesto de Moisés y Aarón en Nm 14,5; la palabra que Josué y Kaleb dirigen a toda la asamblea de Israel (Nm 14,6-9).

Sobre la primera de ellas, y recordando lo señalado por U. Struppe en su estudio sobre la gloria de Dios en P, es útil señalar que, al igual que sucede en Nm 20,5, el gesto de Moisés y Aarón indica la espera de una manifestación gloriosa de Dios, la espera de una intervención divina: *el gesto se anticipa a la aparición de la gloria*⁴⁶. Y la aparición de la gloria de Dios en el Antiguo Testamento, de ese lado experiencial de la presencia de Dios, de ese hacerse próximo y experimental el misterio invisible de Dios⁴⁷, está frecuentemente en relación con palabras del ámbito visual, con términos del campo semántico ver (ver-vista, revelar- revelación, aparecer-aparición)⁴⁸.

Por su parte, Josué y Kaleb, después de rasgar sus vestiduras, dirigen la palabra a toda la asamblea de Israel (Nm 14,7-9) mediante referencias pasadas y futuras; lo hacen convencidos de que las frases manifestadas por el pueblo no son definitivas⁴⁹. Así, en primer lugar, señalan las excelencias de la tierra (*la tierra que hemos recorrido para explorar es una tierra muy buena... es un país que mana leche y miel*). Sus palabras contrastan abiertamente con las de los exploradores en Nm 13,32-33, que difaman la tierra explorada, señalando que es un país que devora a sus habitantes y que posee una población de enormes proporciones. Además, Josué y Kaleb recuerdan el comienzo de Nm 13 y su referencia al don de la tierra por parte de Yahveh, cuando dicen al pueblo *si Yahveh nos es propicio nos conducirá a ese país y nos lo entregará* (Nm 14,8), versículo que remite a la promesa incondicional de Dios a Abraham en Gn 12,7⁵⁰. En último lugar, por medio de imperativos exhortan a la comunidad de Israel a no rebelarse contra Yahveh y a no temer a los habitantes del país⁵¹. Esta última mención está acompañada de la frase *pues serán pasto nuestro* (sustantivo מַחֵל), que recuerda al verbo *hacer la guerra* (מַחֵל), verbo que no debe entenderse, sin embargo, en el sentido de guerra de destrucción⁵². Se trata de una mención –así lo señala L. Schmidt- que

⁴⁴ H. SEEBASS, *Numeri*, 113.

⁴⁵ W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 228.

⁴⁶ U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit*, 175. De la misma opinión son O. ARTUS, *Études*, 127, A. SCHATZ, *Mose und Israel*, 67. Por su parte, G.B. GRAY, *Numbers*, 153, indica que se trata de “una acción que expresa pavor, súplica o contricción ante Yahveh”; y J. SCHARBERT, *Numeri* (NEB.AT 27), Würzburg 1992, 57, señala que Moisés y Aarón se tiran al suelo como signo de su impotencia.

⁴⁷ Así define la gloria de Yahveh en P el exegeta italiano R. FORNARA, *La visione contraddetta. La dialettica fra visibilità e non-visibilità divina nella Bibbia ebraica* (AnBib 155), Roma 2004, 395.

⁴⁸ Estos aspectos están estudiados en U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit*. Pueden verse también H. SEEBASS, *Numeri*, 116; J.L. SKA, *Le passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31* (AnBib 109), Roma 1997, 44-45, 51-52, 97-99; C. WESTERMANN, «Die Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift», en O. CULLMANN - H.J. STOEBE (ed.), *Wort – Gebot – Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments*, Fs. W. EICHRODT (ATHANT 59), Zürich 1970, 227-249.

⁴⁹ H. SEEBASS, *Numeri*, 114.

⁵⁰ H. SEEBASS, *Numeri*, 114; P. WEIMAR, *Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23 - 5,5* (OBO 32), Freiburg (Schweiz) - Göttingen 1980, 134.

⁵¹ H. SEEBASS, *Numeri*, 114, destaca la importancia y centralidad de Yahveh en Nm 14,8a y Nm 14,9a, es decir, en la mención del don de la tierra y en la exhortación a no rebelarse contra él.

⁵² H. SEEBASS, *Numeri*, 115.

recuerda a Nm 13,32 y que pone de relieve que *no es la tierra la que devora a sus habitantes, sino que el pueblo de la tierra será destruido por los israelitas*⁵³.

En definitiva, se trata de un discurso que contrasta con el de la difamación de la tierra por parte de los exploradores.

Un contraste que se da en última instancia entre estos dos exploradores e Israel, que maldice a Dios y prefiere regresar a Egipto. Un contraste subrayado igualmente por el gesto mencionado de Moisés y Aarón, que expresa la persistencia de su fe en Yahveh, destacado de modo particular por la fórmula utilizada en Nm 14,5 (נפל על-פניהם), que en la mayor parte de los casos significa en TM una actitud de temor, de reverencia o de súplica respecto a un personaje respetable⁵⁴.

La gloria de Yahveh y el pecado de Israel

En el apartado anterior se ofrecían unas breves indicaciones sobre las propuestas de división de Nm 13-14. Aunque distintas en sus consideraciones principales, la mayoría de ellas concuerdan en un aspecto: los últimos versículos de Nm 14 (Nm 14,39-45) presentan un llamativo cambio respecto a lo narrado anteriormente, pues el pueblo de Israel, en clara oposición a las indicaciones de Yahveh, decide lanzarse a la conquista de la tierra (*¡hemos aquí! Subiremos al lugar que nos ha dicho Yahveh, pues hemos pecado*).

En este apartado que aquí comienza se presentan consideraciones relativas a Nm 14,10b-38; muchas de ellas tienen en cuenta los diversos aspectos hasta ahora presentados en este estudio.

No deja de ser sorprendente e inesperado Nm 14,10. Por una parte, y tal y como se ha indicado, Nm 14,10a apunta en la dirección de la rebeldía e infidelidad de Israel respecto a Yahveh. Por otra, Nm 14,10b afirma:

וּכְבוֹד יְהוָה נִרְאָה בְּאֵהָל מוֹעֵד אֵל-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל

Se trata, pues, de un versículo que presenta en relación dos temas, que aparentemente no guardan mucha conexión entre sí: el pecado de Israel contra Yahveh y la revelación de su gloria.

Sobre el primero de ellos puede ser útil recordar de nuevo las palabras que abren esta contribución; igualmente, las de D.T. Olson⁵⁵: *la rebelión de los israelitas en Nm 13-14 es similar a la de rebeliones previas. Con todo, la rebelión de Nm 13-14 es única, y forma el clímax de las rebeliones anteriores. Es incluso más fuerte esta rebeldía que la del becerro de oro. En esta última, el pueblo intenta dar forma a Dios en una imagen propia (y no tanto un rechazo de Dios y su poder). En Nm 13-14 el pueblo rechaza el poder y la fidelidad de Dios para llevar a plenitud sus promesas de alianza.*

Se trata entonces de una rebelión y de un pecado tanto de los exploradores como de los israelitas. Así se ha señalado anteriormente; así lo indica también U. Struppe, al afirmar que en Nm 13-14 *se pone de relieve a la vez la culpa de los exploradores (que han murmurado la tierra, y han hecho murmurar a Israel), y la culpa de Israel que quiere morir (Nm 14,2)*⁵⁶.

⁵³ L. SCHMIDT, *Studien zur Priesterschrift*, 89.

⁵⁴ O. ARTUS, *Études*, 127.

⁵⁵ D.T. OLSON, *Death of the Old*, 144-145.

⁵⁶ U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit*, 174.

Un pecado del pueblo de Israel que el propio Dios denuncia con fuerza tras revelar su gloria en Nm 14,10, tras –éste es el sentido de la gloria de Dios en Nm 14- hacerse presente y activo en medio de Israel por medio de su juicio⁵⁷. Así, Yahveh realiza una doble pregunta en Nm 14,11, que resalta los siguientes aspectos⁵⁸:

- La referencia al verbo **יָנַן**, presente también en Nm 14,23b, señala la gravedad de la acción de Israel. En el contexto en que se encuentra, este verbo apunta en la dirección del rechazo de toda la relación de alianza con Yahveh.
- El pueblo, además, no muestra confianza en el poder de Dios, en su intervención poderosa en la historia.
- *Es todo el pueblo*, todo Israel, y no sólo algunos individuos que esperaban entrar en la tierra, el que rompe y desconfía de Yahveh.

Este juicio divino está acompañado de una decisión firme de Dios de *herir de peste y aniquilar al pueblo y hacer de Moisés una gran nación* (Nm 14,12). Inmediatamente después, intercede Moisés ante Dios por la decisión tomada (Nm 14,13-19). A ella le sigue un nuevo discurso divino sobre el pecado cometido por Israel, el juicio de Dios y sus consecuencias. Guarda relación con Nm 14,11-12 y, por eso, lo tratamos inmediatamente. Dejamos para el siguiente apartado algunas notas sobre la intercesión de Moisés mencionada, y sobre su posible sentido en los capítulos en que se enmarca.

Señala S. Boorer *que la acusación del pueblo al comienzo de Nm 14,11b tiene un cercano paralelo en la acusación de Nm 14,22, que es incluso más fuerte que la primera*⁵⁹.

Un primer elemento de ambas acusaciones digno de destacar es que Dios atribuye a su pueblo una falta de confianza en él tanto en la época del Éxodo como en la del desierto. En ambas, el primero ha realizado diversos prodigios, bien en Egipto bien en el desierto; sin embargo, la respuesta del segundo a todos ellos ha sido similar: negarse a creer en Dios, tentarle, no escuchar su voz. Se trata, en definitiva, de la acusación de Dios a Israel de no ser capaz de entender su historia, de ser incapaz de ver los signos y los prodigios realizados por Dios en ella.

Un segundo elemento de reseñable valor: el uso por parte de Yahveh de raíces del ámbito sensorial (Nm 14,22-23).

נָרָא aparece en Nm 14,22, versículo con un claro énfasis en el mundo de la visión⁶⁰; también en Nm 14,23. En ambos, Dios hace referencia tanto al ver en el pasado como al ver en relación con el futuro.

Se ha señalado en el anterior apartado la importancia que parece poseer la raíz mencionada en el informe de los exploradores; también el gesto de Moisés y Aarón de Nm 14,5. No puede olvidarse tampoco el uso de la citada raíz en la respuesta que ofrece Dios a Israel en Nm 14,10b, después de que éste le haya mostrado su rechazo al comienzo de Nm 14 (**וּכְבוֹד יְהוָה נִרְאָה בְּאֵהָל מוֹעֵד אֶל-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל**).

Si se tiene todo ello en cuenta, se puede destacar una vez más el subrayado que parece poseer el verbo *ver* en Nm 13-14. Así, a la orden de Moisés a los exploradores,

⁵⁷ J. SCHARBERT, *Numeri*, 58; U. STRUPPE, *Die Herrlichkeit*, 175, 222-225.

⁵⁸ K.D. SAKENFELD, *The Problem*, 321-322; A. SCHAT, *Mose und Israel*, 68.

⁵⁹ S. BOORER, *The Promise of the Land as Oath. A Key to the Formation of the Pentateuch* (BZAW 205), Berlin 1992, 347-348. Por su parte, O. ARTUS, *Études*, 141, señala las conexiones que pueden establecerse entre Nm 14,11-12, Nm 14,13-19 y Nm 14,21-23 si se tiene en cuenta el vocabulario en ellas presente.

⁶⁰ B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 368.

cumplida inmediatamente (ver la tierra – ver los frutos), le sigue la insistencia que éstos ponen en hacer ver a los israelitas los frutos de la tierra, así como también en que todos ellos los vean. Junto a ella, la intervención de Kaleb en Nm 13,30 y lo señalado anteriormente (uso que hace del verbo עלה). El aumento progresivo de las referencias a la maldición de la tierra por parte de Israel (Nm 13,31-14,4) contrasta con la caída de Moisés y Aarón rostro en tierra delante de toda la asamblea de Israel. Y contrasta con la inesperada revelación de la gloria de Dios (de nuevo, raíz ראה), por medio de la cual *hace ver* a Israel aquello que éste parece no querer ver: los prodigios realizados en Egipto (Nm 14,11), los prodigios realizados en el desierto y la gloria que allí se ha manifestado (Nm 14,22).

De modo que estamos quizás en disposición de señalar que, a la difamación y murmuración de Israel y de sus exploradores le sigue una intervención divina, en la que también el mundo y el ámbito visual parecen ocupar un lugar central.

Hay que añadir, además, la importante conexión que se da en Nm 14,23-24, y en otros pasajes anteriores, entre la raíz ראה y la referencia a la exploración de la tierra (שׂר): *tanto en Nm 13,28 como en Nm 13,28 y Nm 14,23b ver es utilizado en relación con la exploración de la tierra y el consiguiente juicio contra aquellos que rechazaron la tierra cuando escucharon el informe de lo que en ella se había visto*⁶¹.

Así pues, mediante la aparición de su gloria y en diálogo con Moisés, verdadero intercesor en Nm 14,13-19, Dios revela a Israel que no van a entrar en la tierra y no van a verla todos los que en el pasado no han visto sus prodigios ni su presencia gloriosa (su gloria)⁶². Si importante es la referencia al ver los prodigios y la gloria, lo es igualmente al ver la tierra, ese don prometido a los antepasados de Israel, ese don que Yahveh entrega ya a los hijos de Israel (Nm 13,2), ese don de Dios por excelencia. De manera que el don entre los dones aparece en estrecha relación con la raíz ראה, con el mundo y el ámbito de los sentidos. Por eso, no haber querido ver los frutos de la tierra que los exploradores han portado tiene como consecuencia no ver esa tierra prometida a los patriarcas con un juramento incondicionado y siempre válido por parte de Dios, que ni siquiera la infidelidad de Israel pueden eliminar (Nm 14,23).

Además, Yahveh afirma que los que no han visto sus prodigios ni su gloria le han tentado (נסה) ya múltiples veces (diez) y no han escuchado su voz en el desierto (Nm 14,22,b)⁶³. Hay una conexión importante en Nm 14,13.14.15.22, resaltada por el uso del verbo שׂר. Así, mientras que grupos distintos (Egipto, habitantes de la tierra, naciones) han oído *la fama* de Yahveh, los que no han visto su gloria ni sus prodigios no han oído *la voz* de Yahveh en el desierto. Los primeros han oído *las maravillas de Yahveh*: que con su poder ha sacado a Israel de Egipto, que está en medio de su pueblo, que se le ha aparecido cara a cara. Los segundos, en cambio, no han oído todo lo que Yahveh les ha transmitido en diversos momentos de su recorrido por el desierto (episodio del maná, de las codornices, del agua de la roca, de los exploradores), rechazando de este modo las palabras y los dones que Dios le ha ofrecido en su peregrinar por dicho lugar⁶⁴.

⁶¹ S. BOORER, *The Promise*, 336.

⁶² B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 367.

⁶³ Señala C. HOUTMAN, *Exodus II*, Kampen 1996, 307, que, “utilizado con Israel como sujeto y Yahveh como objeto (Ex 17,2; Nm 14,22; Dt 6,16; Sal 78,18.41.56; 95,9; 106,14, נסה expresa falta de fe, falta de confianza, escepticismo en el poder de Yahveh”. Por su parte, H. SEEBASS, *Numeri*, 120, señala, entre otras cosas, que “la referencia al número diez puede entenderse como una referencia redonda, de totalidad, a pesar de que los lugares de tentación en el desierto no alcanzan dicha cifra”

⁶⁴ O. ARTUS, *Études*, 138-141.

En definitiva, resulta de especial interés recoger el camino por el que parece conducir al lector el relato de Nm 13-14: el de la importancia de los sentidos.

Por un lado, se puede afirmar que el gran pecado de Israel, que Yahveh precisamente le *hace ver*, está quizás subrayado por el hecho de no haber recibido a Dios tanto a través de la vista (no haber visto los prodigios por él realizados; tampoco su gloria) como del oído (no haber escuchado su palabra en el desierto). Por otra parte, se puede señalar que los que no han visto ni oído en el pasado, tampoco verán en el futuro el don máspreciado que Yahveh entrega a Israel: el país de Canaán. De este modo, las grandes acciones de Dios en favor de Israel se concentran en torno al mundo visual: la liberación y salvación del poder de Egipto, su presencia gloriosa, y el don de la tierra. Acercarse a Dios y conocer a Yahveh pasa probablemente por ver y oír lo que él ha realizado; pasa también por ver aquello que va a realizar (la entrega a su pueblo de la tierra de una manera incondicionada)⁶⁵.

Es de destacar igualmente un tercer elemento que caracteriza las acusaciones que nos ocupan. Afirma W.W. Lee que la fórmula de Nm 14,21.28 puesta en boca de Yahveh (*¡como yo vivo!*) se utiliza dos veces en el Pentateuco; y que en dichos lugares pone de relieve que el castigo divino es serio, que su juicio es verdadero, y que tiene unas destacables consecuencias⁶⁶. Dos aspectos concretos de la unidad textual que estudiamos pueden incluirse en el marco de esta afirmación.

El primero se realiza teniendo en cuenta la similitud existente entre Nm 14,10b-25 y Ex 32-34, destacada por numerosos autores⁶⁷. Sin entrar en las referencias a la intercesión de Moisés –núcleo del último apartado de esta contribución- llamamos la atención sobre la distinta secuencia de los acontecimientos de los dos pasajes mencionados.

Es claro que el binomio pecado de Israel-misericordia de Dios atraviesa la unidad textual Ex 32-34, y que en ella aparecen destacados diversos aspectos de interés: intercesión de Moisés, petición de éste a Dios (*por favor, muéstrame tu gloria*), promesa de la tierra, presencia de Dios en medio de su pueblo, renovación de la alianza⁶⁸.

Partimos de lo estudiado y afirmado en otro lugar: *Dios se revela en Ex 34,5-7 como el que perdona el pecado de su pueblo y camina junto a él en dirección a la tierra prometida, llevando sobre sus espaldas el citado pecado*⁶⁹. Dicha revelación se enmarca

⁶⁵ En este marco adquiere quizás un sentido particular la afirmación de B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 351: “en el relato JE la palabra que posee una equivalencia funcional a רָאָה es probablemente רָאָה «observar»”.

⁶⁶ W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 234. Véanse también E.W. DAVIES, *Numbers* (NCBC), Grand Rapids (Michigan) 1995, 144-145; H. SEEBASS, *Numeri*, 119.

⁶⁷ O. ARTUS, *Études*, 139-144; E. AURELIUS, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (CB.OT 27), Stockholm 1988, 130-140; G.B. GRAY, *Numbers*, 155-159; J. JEREMIAS, *Die Reue Gottes. Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung* (BThSt 31), Neukirchen – Vluyn ²1997, 59-66; M. NOTH, *Das vierte Buch Mose. Numeri* (ATD 7), Göttingen 1966, 96-97; B. RENAUD, *L’alliance un mystère de miséricorde. Une lecture de Ex 32-34* (LeDiv 169), Paris 1998, 193-194; L. SCHMIDT, *Das 4. Buch Mose*, 47; ID., *Studien zur Priesterschrift*, 91-92; H. SEEBASS, *Numeri*, 117-119.

⁶⁸ Remitimos al amplio tratamiento de todos ellos en: G. BARBIERO, *Dio di misericordia e di grazia. La rivelazione del volto di Dio in Esodo 32-34*, Casale Monferrato 2002. ID., «“... ma certo non lascia il colpevole senza punizione”: la “giustizia” di Dio e di Mosè in Es 32-34»: RStB 14 (2002) 55-79; B.S. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico* (Nueva Biblia Española), Estella (Navarra) 2003, 529-589; C. DOHMEN, *Exodus 19-40* (HThKAT), Freiburg im Breisgau 2004, 293-357; R.W.L. MOBERLY, *At the Mountain of God. Story and Theology in Exodus 32-34*, JSOT.S 22, Sheffield 1983, 44-115; B. RENAUD, *L’alliance*, 13-89.

⁶⁹ E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía del Dios distante. Imagen de Dios en el libro del Éxodo* (UPCo-Estudios 84), Madrid 2002, 390-409.

en la unidad textual Ex 32-34, en donde Dios denuncia con firmeza el pecado de Israel y responde a la doble y relacionada petición de Moisés: caminar en medio de su pueblo en la marcha emprendida hacia Canaán y revelar su gloria. En dicha unidad, es posible distinguir entonces la siguiente sucesión: pecado de Israel – denuncia y castigo del mismo por parte de Dios – intervención y mediación de Moisés – revelación de Dios y de su misericordia.

Se trata de una sucesión que, por un lado, es similar a la que se encuentra en Nm 13-14, pero que, por otro, no es exactamente igual a la de estos últimos capítulos. También el comienzo de la unidad que estamos considerando presenta el pecado cometido por Israel. Narrativamente hablando, se expone ampliamente y con abundancia de detalles, pues abarca desde Nm 13,1 hasta Nm 14,5. Inmediatamente después, y a diferencia de lo que sucede en Ex 32-34, el relato no narra la denuncia y el castigo de parte de Yahveh, sino que orienta al lector, mediante dos referencias, al ámbito de la revelación. La primera –así ha sido señalado anteriormente– es el gesto de Moisés y Aarón, un gesto que se anticipa a la aparición de la gloria que se revela. La segunda es la propia manifestación de la gloria por parte de Dios (Nm 14,10b: *entonces la gloria de Yahveh se apareció en la Tienda de reunión a todos los hijos de Israel*). Posteriormente, el relato de Nm 14 presenta la denuncia y el castigo por parte de Dios y la intervención mediadora por parte de Moisés.

A primera vista, se puede pensar que el cambio más destacable que presenta Nm 13-14 en relación con Ex 32-34 es el de la revelación de Dios a Israel después del pecado cometido por éste. Un cambio que, además, queda especialmente destacado si se tienen en cuenta estas tres referencias:

- La gran similitud que existe entre los pecados que comete Israel en Ex 32-34 y en Nm 13-14. Se ha dicho que el episodio del becerro de fundición es el pecado más aberrante de Israel en el desierto, es *su pecado original*⁷⁰. Se ha dicho también –recuérdese el comienzo de esta contribución– que Nm 13-14 narra el pecado de Israel por excelencia, la autocondenación de Israel en Parán, el clímax de las rebeliones de Israel después de la liberación de Egipto.
- Existe un parecido entre la fuerte denuncia que hace Yahveh del pecado de Israel en Ex 32 y la que hace en Nm 14. Comenzando por la referencia de Ex 32,7, *en la que no hay ambigüedad por parte de Dios en el juicio que emite: Israel se ha corrompido*, y siguiendo por diversas referencias de Ex 32 y del comienzo de Ex 33, se puede señalar que *el rechazo del pecado de Israel por parte de Dios es un Leitmotiv de Ex 32-34, un Dios que no acepta de ninguna manera la fabricación del becerro de fundición*⁷¹. Sucede algo similar en Nm 14,11-12, en donde se afirma que Dios quiere erradicar a su pueblo y hacer de Moisés una gran nación. Dicha afirmación reproduce casi de manera exacta Ex 32,9-10.
- La intercesión de Moisés ante Yahveh en Ex 32-34 es de una importancia enorme⁷². La de Nm 14, que, aun siendo más breve que la de Éxodo, depende de ella⁷³, resalta también un importante cambio en la decisión que Dios había

⁷⁰ B. JACOB, *Das Buch Exodus* (ed. S. MAYER, J. HAHN, A. JÜRGENSEN), Stuttgart 1997, 923; J. VERMEYLEN, «L'affaire du veau d'or (Ex 32-34). Une clé pour la "question deutéronomiste" ?»: ZAW 97 (1985) 1-23, esp.1.

⁷¹ B.S. CHILDS, *El libro del Éxodo*, 541-545; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía*, 381-390.

⁷² G. BARBIERO, *Dio di misericordia*, 154.

⁷³ E. AURELIUS, *Der Fürbitter*, 130.

tomado en Nm 14,11-12⁷⁴. Ella obtiene el perdón de Dios al pueblo⁷⁵; un perdón, sin embargo, matizado, pues conduce a una disminución de la pena impuesta⁷⁶.

Si el pecado de Israel, la denuncia de Dios del mismo y la intercesión de Moisés ante Dios guardan tanta similitud en Ex 32-34 y Nm 13-14, puede entonces mirarse con mayor atención el hecho de que la revelación de Dios no se dé en esta última unidad textual de la misma manera y en un momento similar al de Ex 32-34: Ex 34,5-7 (*Yahveh es Yahveh, El clemente y misericordioso, paciente y abundoso en indulgencia y verdad*). Es ésta una revelación importante, que incluye una referencia capital de la teología veterotestamentaria⁷⁷, la cual, como señala Ex 34,8, se entiende en relación con la misericordia y marca un nuevo comienzo en la vida de Israel⁷⁸.

En Nm 14,10b Dios se revela a Israel; pero, como ha sido señalado, lo hace en forma de juicio. Inmediatamente después, Moisés implora a Yahveh y le recuerda dos características importantes de su ser. En primer lugar, tal y como aparece en Nm 14,14 (*tu, Yahveh, que estás en medio de este pueblo, te le has aparecido cara a cara*), la inmediatez de su revelación o manifestación⁷⁹. En segundo, Nm 14,18, su rasgo más particular, el que precisamente ha revelado en el texto anteriormente mencionado (Ex 34,5-7). En cierto modo, se puede pensar y deducir que Moisés está animando a Yahveh a que se revele, y a que revele lo más propio de sí: su darse a conocer de manera no mediada, su darse a conocer como el rico en misericordia. Moisés parece insistir en que Dios continúe comportándose del mismo modo como lo ha hecho precedentemente, como lo ha hecho en el Sinaí, después de la construcción del becerro de oro por parte de Israel (Ex 34,5-8). Recordando lo que se acaba de señalar, Moisés parece insistir a Dios para que se dé de nuevo la conexión entre revelación y misericordia, y para que suceda un nuevo comienzo en la vida de Israel, ahora que se encuentra en Parán.

Sin embargo, dicha revelación no vuelve a llegar. Dios no se muestra ni se manifiesta una vez más, como lo había hecho después del gran pecado cometido por Israel, narrado en Ex 32. A diferencia de lo que sucede en dicho pasaje, la petición de Moisés en Nm 13-14, destacada por la doble insistencia indicada, no se realiza. A la manifestación de Dios de Nm 14,10 ya no le sigue la deseada por Moisés. Dios afirma (Nm 14,22) que ninguno de los que han visto su gloria y sus prodigios y no han escuchado verá la tierra prometida con juramento a los padres. Se trata de una afirmación –así lo señala L. Schmidt⁸⁰– que retoma la referencia anterior de Nm 14,14, relativa a la revelación inmediata de Dios, y que subraya que ésta, que estaba acompañada de un discurso divino, no ha sido recibida en cuanto que no ha sido escuchada.

Una vez más, el ámbito en que se enmarcan estas referencias es el de los sentidos. En esta ocasión, y a diferencia de Ex 34,5-7, donde Dios manifiesta y revela su misericordia de manera incondicionada⁸¹, Dios subraya límites y condiciones a su

⁷⁴ K.D. SAKENFELD, *The Problem*, 320.

⁷⁵ O. ARTUS, *Études*, 271.

⁷⁶ A. SCHAT, *Mose und Israel*, 69.

⁷⁷ R. SCORALICK, «“JHWH, JHWH, ein gnädiger und barmherziger Gott...” (Ex 34,6). Die Gottesprädikationen aus Ex 34,6f. in ihrem Kontext in Kapitel 32-34», en M. KÖCKERT - E. BLUM (ed.), *Gottes Volk am Sinai*. Untersuchungen zu Ex 32-34 und Dtn 9-10 (VWGT 18), Gütersloh 2001, 141-156, esp.145; H. SPIECKERMANN, «“Barmherziger und gnädig ist der Herr...”»: ZAW 102 (1990) 1-18.

⁷⁸ C. DOHMEN, *Exodus 19-40*, 356-357.

⁷⁹ L. SCHMIDT, *Studien zur Priesterschrift*, 93.

⁸⁰ L. SCHMIDT, *Studien zur Priesterschrift*, 93.

⁸¹ E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía*, 393-399. Véase igualmente R. SCORALICK, *Gottes Güte und Gottes Zorn*. Die Gottesprädikationen in Ex 34,6f und ihre intertextuellen Beziehungen zum

revelación, a la relación entre ésta y la misericordia, al nuevo arranque que puede dar el que se manifieste como el *clemente, paciente y perdonador*. Y, uniendo los dos aspectos anteriormente señalados, presentes en Nm 14,14 y Nm 14,18, se puede quizás concluir que los versículos que nos ocupan parecen indicar que hay una estrecha relación entre la misericordia de Dios y los sentidos; que ella es recibida por éstos, especialmente por medio del de la vista y el del oído. En el pasado, muchos han sido los que han visto la gloria de Dios en Egipto y en el desierto; sin embargo, no la han recibido, pues no han escuchado la voz de Dios que se les ha comunicado. Por eso, tampoco va a comunicar en el presente, mediante una nueva revelación, su modo de ser más propio, específico y característico.

Ahora bien, el hecho de que Dios no se manifieste como el *paciente y rico en misericordia, perdonador de la iniquidad y el crimen*, no significa que Dios no sea de esa manera. Interesante es tener en cuenta lo que Moisés introduce y menciona en Nm 14,17b-18:

כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ לֵאמֹר יְהוָה אֲרָךְ אַפַּיִם וּרְב־חַסֵּד נָשָׂא עֵוֹן וּפְשָׁע
וְנִקְיָה לֹא יִנְקֶה פֶקֶד עֵוֹן אֲבוֹת עַל-בָּנִים עַל-שְׁלִשִׁים וְעַל-רַבְעִים

Se trata de un discurso pronunciado por el propio Dios, en el que éste dice de sí precisamente todos los aspectos anteriormente mencionados, que remiten a lo que Dios revela de sí en Ex 34,5-7. Dicho discurso consta de frases sin verbos (a excepción de *יִנְקֶה*, un *yiqtol*), y expresa algo que permanece o dura, similar a lo que técnicamente se denomina fondo o cuadro⁸². Si esto es así, se puede indicar entonces que Dios es misericordioso y perdonador, paciente y rico en clemencia. Lo es de manera duradera, incluso aunque no se manifieste como tal en el momento en que Israel se rebela en el desierto de Parán.

Sin embargo, y subrayando de nuevo lo anteriormente expresado, cuando no se revela como tal, Dios sí transmite y expresa a Israel un límite y unas condiciones, que aparecen de modo particular en el momento en que el segundo no acepta el testimonio de los exploradores enviados a la tierra ya entregada. Un límite y unas condiciones que guardan relación con el ver y el oír: los que no han visto los frutos de la tierra y los que, aun habiendo visto la gloria de Yahveh no han escuchado su voz, no verán al Dios misericordioso, que no se revelará como tal en una situación futura, de extrema necesidad para Israel.

Un límite y unas condiciones que destaca también el último punto de este apartado, centrado en torno al segundo aspecto que caracteriza el juicio que Dios dirige a Israel en Nm 14,11ss; en concreto en Nm 14,11-25 y en Nm 14,26-38.

Partimos de la indicación de muchos de los estudios sobre Nm 13-14 hasta ahora mencionados: en Nm 13-14 pueden distinguirse un relato tradicional y un relato sacerdotal⁸³. Algunos ejemplos que ilustran este aspecto, a los que nos hemos referido

Zwölfprophetenbuch (HBiS 33), Freiburg im Breisgau 2002, 129: “a diferencia de la motivación del precepto del Decálogo se promete la ayuda y el perdón de Dios sin la condición de obedecer la ley, y, por tanto, sin conexión con el amor a Dios”.

⁸² J.L. SKA, Sincronía, 154-156.

⁸³ O. ARTUS, *Études*, 83-274; E.W. DAVIES, *Numbers*, 126-149; G.B. GRAY, *Numbers*, 128-167; B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 347-381; N. LOHFINK, *Die Ursünden*, 39-52; S.E. MCEVENUE, «A Source-Critical Problem in Nm 14,26-38»: *Bib* 50 (1969) 453-465, esp.456-462; ID., *Narrative Style*, 90-144; M. NOTH, *Das vierte Buch Mose*, 90-99; D.T. OLSON, *Death of the Old*, 130; K.D. SAKENFELD, *The Problem*, 317-330; L. SCHMIDT, *Das 4. Buch Mose*, 40; ID., *Studien zur Priesterschrift*, 106-113; H. SEEBASS, *Numeri*,

en el primer apartado de nuestra colaboración, son: las distintas informaciones de los exploradores, la intervención de Josué y Kaleb en Nm 14,8-9, y la reacción de Yahveh y el castigo del pueblo (Nm 14,10-38). De este último, que presenta dos versiones, se ocupan las líneas que siguen a continuación.

En relación con Nm 14,10-38, la redacción final del relato de Nm 13-14 plantea preguntas y cuestiones de relieve al lector, que está delante de dos discursos divinos que se complementan y corrigen entre sí.

En términos generales, se puede señalar que el castigo que Dios inflige en Nm 13-14 tiene un destinatario particular: sólo entrarán en la tierra que Yahveh ha entregado a su pueblo los menores de 20 años, los *pequeñuelos* de la generación rebelde que ha murmurado contra Dios en el desierto. Sin embargo, dicha generación no entrará en el citado lugar. Los hijos de éstos, los que sí entrarán después de estar 40 años en el desierto, lo harán conducidos y guiados por Kaleb y Josué (Nm 14,29-34).

Sin embargo, la versión no sacerdotal, más discreta, subraya que ante el pecado del pueblo se manifiesta el perdón de Dios. Nm 13-14 aparece como paradigma, que prefigura otros pecados y fracasos de Israel (exilio), en los que Dios perdonará a su pueblo⁸⁴.

También Nm 13-14 presenta entonces a un Dios que perdona y que cambia, a un Dios que perdona y abandona el juicio de destrucción y aniquilación (Nm 14,12). Que Dios perdona a Israel significa que el pueblo no será totalmente aniquilado⁸⁵. K.D. Sakenfeld, a quien sigue de cerca D.T. Olson, afirma que el perdón divino es la expresión de que Dios se retrae de la intención de aniquilar a todo el pueblo; igualmente, es la manifestación de que la extensión de la promesa queda asegurada a la segunda generación, de que la comunidad es conservada. Perdón caracterizado igualmente por el uso del verbo פָּלַח, verbo que se utiliza en el Antiguo Testamento no en referencia al perdón mutuo que se puede dar entre los hombres, sino al que garantiza Dios, el único que puede perdonar⁸⁶. El uso de dicho verbo en otros lugares de la Escritura confirma que la acción de Dios tiene que ver más con la conservación de la relación fundamental de alianza que con la eliminación de alguna acción particular de castigo.

Perdón entendido en cuanto conservación del pueblo por propia decisión divina y basado en lo que Dios ha dicho (Nm 14,17)⁸⁷; perdón expresado por la palabra רָחַם: en las circunstancias en que Israel se encuentra en Nm 14, sólo Dios, libre para actuar, puede quitar su pecado y ofrecerle liberación⁸⁸.

En este sentido, pueden recordarse las afirmaciones de E. Aurelius: *a diferencia de Ex 34, en Nm 14,19-20 se mantiene la pena; ello está en relación con la época postexílica, en la que el texto aparece dirigido a un pueblo, juzgado y castigado durante mucho*

96-101; J. VAN SETERS, *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (CBET 10), Kampen 1994, 363-382; S. WAGNER, *Die Kundschaftergeschichten im Alten Testament: ZAW 76* (1964) 255-269, esp.256-257.

⁸⁴ O. ARTUS, *Études*, 158, 253.

⁸⁵ J. JEREMIAS, *Die Reue Gottes*, 64; H. SEEBASS, *Numeri*, 118-119.

⁸⁶ J. HAUSMANN, פָּלַח: TWAT V, 861; B. RENAUD, *L'alliance*, 202; R. RENDTORFF, «Er handelt nicht mit uns nach unsern Sünden. Das Evangelium von der Barmherzigkeit Gottes im Ersten Testament», en R. SCORALICK (ed.), *Das Drama der Barmherzigkeit Gottes. Studien zur biblischen Gottesrede und ihrer Wirkungsgeschichte in Judentum und Christentum* (SBS 183), Stuttgart 2000, 145-156, esp.147-148; F. ROSSIER, *L'intercession entre les hommes dans la Bible hébraïque. L'intercession entre les hommes aux origines de l'intercession auprès de Dieu* (OBO 152), Fribourg – Göttingen 1996, 322; J. J. STAMM, פָּלַח: DTMAT II, 202.

⁸⁷ Según J. VAN SETERS, *The Life*, 382, la intercesión y el perdón de Nm 14,17ss es un esquema que introduce J, que va dirigido a la audiencia del exilio, y que es similar al mensaje de Is II.

⁸⁸ D.T. OLSON, *Death of the Old*, 148-150; K.D. SAKENFELD, *The Problem*, 323-330.

tiempo, y que ya no es “un pueblo”. A él se le dice que ya en el desierto el juicio airado de Dios alcanzó a toda una generación, a la que se le negó la entrada en la tierra y que llegó a un final. Sin embargo, la historia de Israel no llegó a un final, siguió adelante y los sucesos pudieron siempre comprenderse como pueblo de Dios, gracias a su poder de ser misericordioso⁸⁹. Se trata entonces de hacer referencia a un Dios, cuya misericordia incluye tanto el que no se rompa la promesa realizada como el que dicha promesa se retrase, pues no la lleva a cabo la generación del Éxodo⁹⁰.

Pero el problema es que Dios perdona y a la vez condena a toda la generación del desierto: se anuncia el perdón e inmediatamente Dios anuncia el castigo de los rebeldes (Nm 14,20-23). En este marco de existencia continuada hay sitio todavía para el castigo, respuesta de Dios a la comunidad que le ha despreciado. Al poner fin a una generación, la del Éxodo, Dios pone un límite al perdón que confiere. Ya no es un perdón para todos y sin límites, como en Ex 34; en Nm 13-14 Dios perdona de manera condicionada. A diferencia de lo que sucede en el libro del Éxodo, Dios ya no carga con el pecado de su pueblo, ni se revela como el que camina con él en dirección a la tierra prometida, asumiendo todas sus iniquidades. Dios perdona, pero sin manifestar su perdón y misericordia incondicionadas. El perdón no excluye la posibilidad del castigo, y el pueblo es el pueblo de Yahveh perdonado y juzgado⁹¹.

Se trata, pues, de un castigo serio, si se tiene en cuenta todo lo que se acaba de indicar y todo lo señalado anteriormente sobre la fórmula que se utiliza en boca de Yahveh en Nm 14,21.28 (*¡como yo vivo!*). Este aspecto está subrayado de manera especial por la versión sacerdotal, que pone su peso en diferenciar a la generación de la murmuración de la que le sigue⁹²; con ello pretende que la generación siguiente, receptora de la promesa, posea un ejemplo y una llamada de atención sobre lo que sus antepasados hicieron y quizás no conviene repetir. Al fin y al cabo, y contra lo que dice S.E. McEvenue⁹³, la antigua generación ha fracasado y el destino de la segunda está por decidir, pues la cuestión importante para Nm no es si sobrevivirá la generación pecadora que experimentó el Éxodo y el desierto sino cuál es el destino de la nueva generación que no vio el Exodo y el Sinaí, y no pecó ni por medio del becerro de oro ni en la misión de los exploradores⁹⁴.

Moisés, intercesor ante Dios y mediador para el pueblo

Es la intercesión de Moisés la que persuade a Dios de dejar de lado el juicio de Nm 14,11⁹⁵. Esta afirmación de K.D. Sakenfeld puede recoger sintéticamente muchas de las indicaciones realizadas en el apartado anterior, y encuadrarlas en un marco de referencia más amplio, que recoge de modo especial la figura de Moisés, el gran mediador de Nm 13-14, y le concede el protagonismo que le corresponde.

Son numerosos los pasajes del Antiguo Testamento que presentan a Moisés como el gran mediador entre Israel y Yahveh⁹⁶. En Ex 32-34 – así lo señala F. Polak- la

⁸⁹ E. AURELIUS, *Der Fürbitter*, 140.

⁹⁰ W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 231-234, 260.

⁹¹ S. BOORER, *The Promise*, 351.

⁹² L. SCHMIDT, *Studien zur Priesterschrift*, 108-109.

⁹³ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 142-144.

⁹⁴ D.T. OLSON, *Death of the Old*, 140.

⁹⁵ K.D. SAKENFELD, *The Problem*, 320.

⁹⁶ Un tratamiento de muchas de las características de la mediación de Moisés puede verse en: B.S. CHILDS, *El libro del Éxodo*, 537; G.W. COATS, *Moses*, 157-185; T.B. DOZEMAN, *God on the Mountain*. A

mediación de Moisés es indispensable para Israel, pues de no ser por él el pueblo habría sucumbido⁹⁷. Éstas son algunas de las características de dicha mediación⁹⁸:

- En Ex 32,8 Moisés desea que Yahveh no rechace la relación particular que Yahveh tiene con su pueblo. Algo que parece indicar igualmente el uso del imperativo del verbo ver en Ex 33,12, en donde Moisés parece posibilitar que Yahveh mire a su pueblo, que ponga nuevamente la vista sobre él. Por otra parte, en Ex 32,13 Moisés menciona a Abraham y el juramento de Dios a los antepasados de Israel, con el fin de animar a Dios a que el camino empezado por Abraham continúe; no trata de justificar el pecado de Israel, sino que intenta que éste quede vencido y que haya un futuro para el pueblo gracias a lo que Dios puede realizar.
- Gracias a la intervención de Dios en Ex 32,10 (*déjame en paz*), se abre la posibilidad a Moisés de orar a Dios, se abre la puerta a la teología de la oración⁹⁹.
- Es importante la cercanía con Dios (Ex 32,7) y el contacto directo, cara a cara, de Moisés con Yahveh (Ex 33,11), expresión de una íntima relación entre ambos. Y es también importante lo que a Moisés se le concede a partir de Ex 33,16 (forma visible de la relación particular de Dios con Israel).
- Ex 33,20 destaca que Moisés es hombre y seguirá siendo hombre, y que Dios se manifiesta en forma humana a través del hombre Moisés.
- Es inseparable la intercesión mediadora de Moisés de la respuesta misericordiosa de Dios. A diferencia de Israel, Moisés no peca, y, sobre todo, provoca un cambio en Dios.

En definitiva, llamativa es la importancia de Moisés en el desarrollo de Ex 32-34; tanta que, si se tiene en cuenta Ex 32,9, podría convertirse en el cuarto patriarca de Israel (después de Abraham, Isaac y Jacob)¹⁰⁰.

Por su parte, la intercesión de Moisés ante Dios en Nm 13-14, en concreto en Nm 14,13-38, presenta los siguientes elementos particulares¹⁰¹:

- De modo similar a lo que sucede en Ex 32,10-14.30-33 (Moisés declina ser parte de un futuro que no incluya también a Israel)¹⁰², en Nm 14,11-12 Moisés

Study of Redaction, Theology and Canon in Exodus 19-24 (SBL.MS 37), Atlanta, GA, 1989, 80, 136; G. FISCHER, *Yahwe unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose* (Ex 3-4) (OBO 91), Freiburg (Schweiz) - Göttingen 1989, 230-234; ID., «Das Mosebild der Hebräischen Bibel», en E. OTTO (ed.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament* (SBS 189), Stuttgart 2000, 84-120.; B. RENAUD, *La Théophanie du Sinäi. Ex 19-24, Exégèse et Théologie* (CRB 30), Paris 1991, 114-115 ; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Un recuerdo que conduce al don. Teología de Dt 1-11* (BTC 11), Bilbao 2004, 75-108.

⁹⁷ F. POLAK, «Theophany and Mediator. The Unfolding of a Theme in the Book of Exodus», en M. VERVENNE (ed.), *Studies in the Book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation* (BETHL 126), Leuven 1996, 113-147, 142-143. En similares términos se manifiesta E. AURELIUS, *Der Fürbitter*, 130.

⁹⁸ Seguimos a G. BARBIERO, *Dio di misericordia*, 32,34; E. BLUM, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin - New York 1990, 54-55; B.S. CHILDS, *El libro del Éxodo*, 542; C. DOHMEN, *Exodus 19-40*, 305,322; R.W.L. MOBERLY, *At the Mountain of God*, 65,75; B. RENAUD, *L'alliance*, 136,174,177-178.

⁹⁹ G. BARBIERO, *Dio di misericordia*, 35; R. SCORALICK, *Gottes Güte*, 94-95.

¹⁰⁰ Así lo afirma J. SCHARBERT, *Exodus* (NEB.AT 24), Würzburg 1989, 122.

¹⁰¹ Notas tomadas de O. ARTUS, *Études*, 139; D.T. OLSON, *Death of the Old*, 149; A. SCHAT, *Mose und Israel*, 152.

¹⁰² R.W.L. MOBERLY, *At the Mountain of God*, 97; B. RENAUD, *L'alliance*, 246-247.

renuncia a su propia gloria y honor e intercede por el pueblo; no quiere ser un guía elegido por Dios sin estar con aquellos a los que debe guiar.

- El discurso de Moisés de Nm 14,13-19 presenta referencias muy especiales para la vida de Israel: la salida de Egipto, el momento de cruzar el Mar Rojo (Ex 13,21-22) y la revelación de Ex 34,6-9. Se trata entonces de una intervención dirigida a Dios, que incluye los hitos más sobresalientes de la relación que, a lo largo de la historia, se han dado entre éste e Israel.
- Tal y como hemos mencionado en precedencia, Moisés parece buscar de Dios que se dé de nuevo en él la conexión entre su revelación y su misericordia, y que, en Parán, Israel experimente un nuevo comienzo en su vida.

Sin embargo, y como ha sido señalado con detalle en el apartado anterior, a pesar de todos los intentos de Moisés, Yahveh no se revela como el compasivo, clemente y misericordioso, tal y como sucede en Ex 34,5-7; en Nm 13-14 no se da una revelación similar a la del episodio del becerro de oro. Y tampoco ofrece ni un perdón incondicionado ni una vida nueva plena.

En Ex 32-34, la revelación del nombre misericordioso de Dios es el clímax de un rico y largo encuentro y diálogo entre Moisés y Yahveh, que comienza en Ex 32, y que tiene su punto más álgido en Ex 33 (recuérdese, por ejemplo, Ex 33,18: *por favor, muéstrame tu Gloria*). A dicha revelación le sigue una intervención de Moisés en Ex 34,8-9: se postra ante Yahveh *traduciendo así el reconocimiento de la presencia trascendente de un amor que se ofrece a encontrarse con otro, y que expresa también la acción de gracias y la plena adhesión del receptor de dicho amor*¹⁰³. Ella posee un valor importante, pues contiene una teología de la gracia insuperable en el Antiguo Testamento. Así, aunque el pueblo continúa siendo pecador, no sólo recibe de Dios el juicio que merece, sino también la gracia y la misericordia inmerecidas. E inmediatamente después (Ex 34,10), se relata que Yahveh restaura al Israel pecador, un Yahveh misericordioso en abundancia, que realiza una gran obra en favor del pueblo, y que anuncia la vigencia de la alianza establecida y sus estipulaciones. Se trata de una acción misericordiosa de Yahveh que desemboca en un nuevo comienzo, en una realidad nueva y maravillosa, en una creación¹⁰⁴; desemboca también en el reconocimiento por parte de Israel del papel central tenido por Moisés (Ex 34,29-35), que contrasta y se opone al concedido al becerro de oro¹⁰⁵. Así pues, la secuencia en Ex 32-34 es *encuentro entre Moisés y Dios - revelación de la misericordia divina - recepción de la misma por parte de Israel y Moisés - restauración de este último y reconocimiento de Moisés*.

En cambio, en Nm 14 Dios se revela, da a conocer su gloria, antes del encuentro con Moisés. Además, tras dicho encuentro, cuyo tiempo contante es mucho menor que el de Ex 32-34, no vuelve a haber revelación; sí hay, sin embargo, una respuesta de Dios a la petición de Moisés, que matiza, configura y cambia de modo particular la mencionada petición: Dios ya no ofrece una restauración al pueblo pecador, sino que ofrece un perdón condicionado. En este caso la secuencia es *revelación de Dios - encuentro entre éste y Moisés - oferta de una misericordia condicionada*.

Importante es que el encuentro entre Moisés y Dios de Nm 13-14 carece de reconocimiento mutuo: el primero ni se prosterna ni adora al segundo; éste tampoco reconoce a aquél. A pesar de los esfuerzos que Moisés hace (le recuerda las grandes

¹⁰³ B. RENAUD, *L'alliance*, 201.

¹⁰⁴ C. HOUTMAN, *Exodus III*, Leuven 2000, 711; R.W.L. MOBERLY, *At the Mountain of God*, 90-94; B. RENAUD, *L'alliance*, 204-207; E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía*, 372-373.

¹⁰⁵ E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía*, 374.

obras por él realizadas), éste se limita a escuchar los planes e indicaciones de Dios respecto al futuro de Israel (de los israelitas que han vivido en el desierto y de los miembros de la siguiente generación), y a encontrarse con un Dios que no despliega todo su ser (misericordia, alianza estable, creación, vida), y que limita el don de su perdón. En definitiva, la mediación con Dios lleva a Moisés a saborear no un desencuentro con él pero sí un final no muy dulce; un final poco reconfortante, y que choca con esa característica destacada en Nm 14,11-12: renuncia a su propia gloria. Una amargura del mediador e intercesor Moisés, que aparece destacada de modo particular en la relación que mantiene con Israel, y que está especialmente desarrollada en Nm 14,39-45.

Al comienzo de nuestro estudio se ha indicado la falta de unanimidad entre los estudiosos a la hora de proponer una división de Nm 13-14. De las distintas propuestas referidas, puede indicarse, sin embargo, que hay un buen grupo de ellas que se inclina por presentar como subunidad de ambos capítulos los últimos versículos de Nm 14 (Nm 14,39-45).

Partimos de esta premisa y recordamos lo señalado, hace ya 30 años, por R. de Vaux: *esta conclusión (Nm 14,39-45) da un sentido teológico a la historia actual de los exploradores. En el momento en que llega Israel a las puertas de la tierra cuya conquista le promete Yahvé, le falla la fe: asustado por los informes de los exploradores, renuncia a combatir y quiere volverse a Egipto. Y después se lanza al ataque, contra la voluntad de Dios y sin que le acompañen el arca ni Moisés. Es una inversión de los temas del éxodo y la guerra santa: «una guerra no santa y un antiéxodo»*¹⁰⁶.

Si Moisés, mediador, pudo padecer un enorme desencanto al comprobar que Yahveh no revelaba su misericordia a Israel en Nm 14, mayor fue quizás el desencanto vivido respecto a la relación que mantiene con el pueblo de Israel. Ello es debido sobre todo a la falta de fe de éste último (rebeldía) y a su decisión de lanzarse al ataque contra la voluntad de Dios, queriendo así realizar un proyecto o programa únicamente por sus propios medios¹⁰⁷. Un desencanto, en definitiva, de Moisés, que escucha la afirmación del pueblo de Nm 14,40 (*henos aquí, subiremos al lugar que ha dicho Yahveh, pues hemos pecado*), pronunciada por éste a destiempo, pues en un nuevo contexto (sin Dios, sin el arca, sin Moisés) formula una frase que quizás tendría que haber dicho en Nm 13,30. En dicho momento, en el que Kaleb trata de apaciguar al pueblo y de animarle a subir a la tierra buena y fértil, abundosa en frutos, Israel podría haber manifestado estar preparado y dispuesto a subir, entrar y conquistar la tierra¹⁰⁸.

El verbo עָלָה posee una importancia especial en los versículos que nos ocupan. Aparece 4 veces (Nm 14,40, en dos ocasiones¹⁰⁹, Nm 14,42.44), y se refiere en la mayoría de ellas a la conquista de la tierra¹¹⁰. En un marco más reducido, el de Nm 14,39-45, permite distinguir la existencia de dos programas opuestos: el del pueblo (*subiremos al lugar que ha dicho Yahveh, pues hemos pecado*) y el de Moisés (*no*

¹⁰⁶ R. DE VAUX, *Historia Antigua de Israel II*. Asentamiento en Canaán y periodo de los jueces (Biblioteca Bíblica Cristiandad), Madrid 1975, 63-64.

¹⁰⁷ Como indica D.T. OLSON, *Death of the Old*, 146, “la cuestión crucial respecto a la naturaleza de la rebelión es: ¿quién conquistará la tierra prometida? Igualmente, ¿confía el pueblo en el poder y fidelidad de Dios con sus promesas o en sus propias capacidades y potencialidades humanas?”.

¹⁰⁸ H. SEEBASS, *Numeri*, 125.

¹⁰⁹ B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 370-371, afirma que es única la expresión de Nm 14,40 *henos aquí, subiremos*.

¹¹⁰ B.A. LEVINE, *Numbers 1-20*, 371; H. SEEBASS, *Numeri*, 125.

subáis, pues Yahveh no está en medio de vosotros)¹¹¹. A la afirmación del primero de proceder a entrar en la tierra dada por Dios, le sigue una respuesta del segundo, que resalta que *el pueblo no entiende una lógica tan fácil y simple como la que él le presenta*¹¹².

En uno más amplio, el de Nm 13,1-14,10 y el de los últimos versículos de Nm 14, pueden observarse también dos proyectos contrarios. En la primera unidad señalada, Yahveh presenta a través de Moisés un programa para conquistar la tierra, al que se oponen los exploradores (con excepción de Kaleb y Josué) y el pueblo. En Nm 14,39-45, como se acaba de señalar, es el pueblo el que ofrece el proyecto de organizar y realizar dicha conquista, y es Moisés el que responde con una total objeción a dicha propuesta.

Un deseo de Israel que tiene un alto precio para él, sobre todo si se tiene en cuenta la lectura que hace S.E. McEvenue de Nm 14,39-45¹¹³. Partiendo de la premisa del uso por parte de P de la técnica literaria *in nuce*, el autor canadiense afirma que el resultado de la expedición de Israel es la dispersión en el desierto de Hormah, que significa que la palabra de Yahveh ha tenido efecto y se ha cumplido, y que el cumplimiento es especialmente incipiente y también simbólico. Ello expresa que si Yahveh los ha abandonado en el momento en que quieren subir a la tierra y conquistarla y no pueden entrar, es claro que nunca entrarán.

La fulminante respuesta de Moisés al deseo de Israel pretendía quizás evitar este aspecto, presente en Nm 14,41-43. Comenzando con una primera objeción (*¿con qué finalidad?*), el mediador trata de disuadir al pueblo de que lleve a cabo dicha acción, apelando a la tradición (un pueblo antiguo no puede ganar una guerra sin su Dios) y subrayando que es más grave transgredir una orden de Yahveh que el que éste no socorra a su pueblo (Nm 14,41)¹¹⁴.

Una respuesta ignorada, sin embargo, por el pueblo, que *se obstina en subir a la cumbre de la montaña y conquistar la tierra* (Nm 14,44). Una respuesta y una reacción que provocan quizás disgusto y frustración a Moisés, y que le llevan a abandonar a Israel (Nm 14,44)¹¹⁵. No deja de ser éste un dato curioso, sobre todo si se recuerda de nuevo el rechazo de Moisés a la propuesta de Yahveh de hacer de él una gran nación y su solidaridad con Israel (Nm 14,11-12). Una frustración y un abandono caracterizados probablemente por diversos aspectos. Entre ellos, el hecho de que, a diferencia de lo pretendido por Moisés (Nm 13,17-18), la finalidad de la subida y conquista de Israel de la tierra dada (Nm 14,39-45) no sea el ver ésta, ni observar y examinar su naturaleza y calidad, es decir, conocerla por medio de uno de los sentidos. Un abandono y una frustración de un personaje solidario y extremadamente fiel con su pueblo, que quizás no ha conseguido de éste aquello que, en cuanto mediador, más podía anhelar y desear: que Israel conociese el don de Dios a través del sentido de la vista.

¹¹¹ O. ARTUS, *Études*, 44-45. Según W. W. LEE, *Punishment and Forgiveness*, 242, “el pueblo en 14,39-45 puede ser un grupo de gente que ejecutó la campaña militar y fue derrotado por los amalequitas y cananeos. Es difícil imaginar que todos los israelitas, incluidos niños y mujeres, estuvieran involucrados en la expedición militar de los vv.40-45. Por otra parte, en el contexto del relato los sujetos activos de los vv.39-45 es la generación del Éxodo, especialmente la fuerza armada, que vio la gloria de Dios y los signos en Egipto”.

¹¹² H. SEEBASS, *Numeri*, 125.

¹¹³ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 142-144.

¹¹⁴ H. SEEBASS, *Numeri*, 125-126.

¹¹⁵ S.E. MCEVENUE, *Narrative Style*, 143.

Enrique Sanz Giménez-Rico, S.I.
Universidad Pontificia Comillas
Universidad Pontificia Comillas 3
E-28049 Madrid (España)

SUMMARY

Muchos investigadores bíblicos han subrayado la importancia en Números 13-14 (el envío de los exploradores); de manera especial, porque estos capítulos son una reflexión del mayor de los pecados de Israel y de su rechazo de Dios en el desierto. Clara es la reacción de Dios ante tal pecado: ninguno de esos hombres que me ha tentado ya diez veces y no han escuchado mi voz ha de ver el país que prometí con juramento a sus padres. Parece que los verbos “ver” y “oír”, del ámbito de los sentidos, son importantes, tanto en la afirmación de Dios como en la que realizan los exploradores. Este artículo centra su interés en ese punto, y en las conclusiones que de él se pueden deducir. Tiene también en consideración la frustrante intercesión de Moisés delante de Dios en nombre de su pueblo, motivada por la amenaza a Israel y a su entrada en la tierra prometida.

Many biblical scholars have underlined the importance of Numbers 13-14 (the mission of the spies), especially because these chapters are a reflection on Israel’s greatest sin and rebellion against God in the desert.

God’s reaction to that sin is clear: of all the men who have put me to the test ten times already and have failed to heed my voice, not one shall see the land which I promised on oath to their fathers. It seems that the verbs *see and hear*, both sentient verbs, are important in both the statement of God and that of the Spies.

This article focuses on this particular point and in the conclusions which can be drawn from it. It also considers the frustrating intercession of Moses before God on behalf of his people, on account of the threat to Israel about the promised land.