

(Universidad Javeriana de Bogotá, volumen sobre “Fraternidad y Sororidad en la Biblia”, 2021, en prensa)

Narrativas sobre Miriam, la hermana rebelde de Aarón y Moisés

Pablo R. Andiñach

ORCID 0000-0003-3217-0410

Pontificia Universidad Católica Argentina

Es notable el realismo radical de las narraciones bíblicas respecto a la condición humana. Los personajes más reconocidos y que dan prestigio a la memoria de Israel son presentados tanto en sus grandezas como en sus lados oscuros. Lejos de la Biblia está el hecho de alimentar la vanagloria de las personas. Esta características de los textos bíblicos contradicen el estilo de las narraciones de los pueblos circundantes del Israel antiguo, los que en general tienden a exaltar a lo máximo sus héroes, en particular sus monarcas, y jamás narran un error o fracaso en sus gestiones. Recorrer las páginas del *ANET* de James Pritchard¹ o *The Context of the Scriptures* editado por William Hallo y K. Younger² dedicadas a las crónicas antiguas revelará que los textos egipcios, babilonios y asirios solo cuentan los brillos de sus próceres, en muchos casos asimilándolos a la figura divina, para dejar al resto de los mortales empequeñecidos y manchados ante tanta luz y pulcritud de vida. Constatar esta característica de los textos bíblicos es suficiente prueba de que sus relatos no son una herramienta ideológica de un sector privilegiado de la sociedad, ni el producto de una negociación entre sectores sociales que juegan en la política interna de Israel. Más bien, y sin desconocer los ingredientes ideológicos y de intereses particulares que subyacen en sus líneas, nos encontramos con relatos que hacen todos sus esfuerzos para exaltar la acción de Dios y ubicar el ser humano en el lugar que éste le dio en la creación. Moisés, el gran legislador, no es una excepción. En estas líneas hemos de explorar los textos sobre Miriam, la hermana de Moisés, y veremos cómo estos son ocasión para a la vez de presentarla a ella en su plena capacidad de liderar, opinar y decidir, no pierden la oportunidad de utilizar el relato para mostrar un conflicto con quien fuera el líder más importante de toda la historia de Israel. Nos interesa en este momento ver a Miriam y el

¹ J. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts : Relating to the Old Testament*.

² W. Hallo, *The Context of Scriptures*.

papel central que jugó en los hechos narrados y rescatar de la penumbra su figura para ver cómo impactó en su hermano Moisés.

Vamos a recorrer los textos que la mencionan y lo haremos con un espíritu literario. No buscamos reconstruir la historia fáctica detrás de las palabras sino indagar en cómo se describe la figura de esta mujer en el marco de la gesta de liberación. Por otro lado, es necesario decir que poco o nada podemos afirmar respecto a la historicidad de Moisés y Miriam, de los hechos que rodean sus vidas y de los personajes que jalonan sus días. Nos atendremos aquí a lo que las narrativas cuentan. Sin embargo esto no debe considerarse una aproximación de menor cuantía, ya que el proceso hermenéutico que revelan los textos que hemos de indagar, superan en mucho la eventual historicidad. Y es necesario resaltar que nada podemos decir respecto al “Moisés histórico” y sus aventuras. Por más que la arqueología ha buscado revelar elementos relacionados con los personajes de aquel tiempo, sus esfuerzos han sido hasta hoy vanos y de poco rédito. Lo mucho que se ha revelado sobre el período del Bronce Reciente (1500-1200 a.C.) muestra estructuras generales pero no hechos particulares como los aquí tratados, casi historias de familias.³

1. Primeros pasos ¿Quién es Miriam?

Clarifiquemos primero el nombre. Hay Biblias (Reina-Valera, Biblia de Jerusalén y otras) que la mencionan como María; El libro del Pueblo de Dios, la Nueva Versión Internacional y otras prefieren el hebreo Miriam. Las primeras siguen la traducción Septuaginta que translitera el nombre del griego, lo que da en la forma *Mariam*; y para el siglo I d.C. Flavio Josefo la nombra como *Marianne* pues sigue la fonética del arameo. Es claro que ambos documentos remiten al nombre hebreo que corresponde a María en el texto griego. El segundo grupo de versiones bíblicas prefieren mantener el nombre tal como suena en hebreo y rinden Miriam. No tenemos certeza respecto al origen de este nombre. Hay quienes lo hacen derivar de la raíz *maráh*, cuyo sentido general es contumaz, persistente, rebelde, pero debido a que no todas las letras hebreas están

³ Lo que surge es que el acontecimiento del éxodo, fundacional para Israel, debe de haber sido de muy poca significación para Egipto. Sus fuentes no lo registran y las narrativas abundan en contar de sus faraones y conquistas pero poco de eventos marginales; esto puede verse en el tratamiento que da al éxodo R. de Vaux en su *Historia Antigua de Israel* la que ubica como una narración legendaria y sin posibilidad de verificación histórica, cf. p. 165-170. Otros autores como Nils Lemche o Israel Finkelstein niegan de plano toda posible historicidad a ese período de Israel; cf. N. Lemche, *The Old Testament Between Theology and History*, 186-211; I. Finkelstein, *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica de los orígenes del antiguo Israel y de sus textos sagrados*, 75-76.

representadas en el nombre, no es seguro que ese sea su origen. Por otro lado en acuerdo a que es nacida en Egipto y considerando el nombre egipcio de su hermano Moisés, se ha pensado en un origen en esa lengua (del egipcio *mrí.t*) que podría significar “amar” o la “la amada”, o su combinación con el hebreo en *myr-yayam* cuyo significado sería “la amada de Yavé”; sin embargo tampoco podemos vislumbrar un sentido claro por ese lado ya que otra vez, no todas las letras coinciden y están representadas. Una tercera opción es que sea un derivado del nombre ugarítico *mrym* (“altura”) lo que daría en “la sublime”, “la excelsa”. Una etimología más fonética que etimológica hace derivar el nombre de la raíz hebrea *ra’a* (que es “ver”), lo que da en pensar en “la vidente”. Pero en este caso, y aun cuando ella es descripta como profetisa en Éx 15,20-21, no es posible vincular con seguridad los términos. En conclusión, el significado de Miriam permanece para nosotros todavía sin conocerse. En nuestra opinión el nombre Miriam no es de origen hebreo, ya que de serlo la raíz sería nítida y evidente, y por lo tanto nos inclinamos por considerarlo como de origen egipcio por ser más afín al papel que juega en la narración, a su lugar de nacimiento, y a esa tendencia de los relatos bíblicos a incorporar nombres o personajes extranjeros en papeles centrales; ya mencionamos a Moisés, pero también es el caso entre otros de Jetro, Job, Shesbasar, Rut. Debemos también señalar que en el Antiguo Testamento encontramos dentro de una genealogía un varón con el nombre Miriam en 1 Cr 4,17, aunque sin ninguna vinculación con el personaje que aquí estudiamos.

Dicho esto sobre el nombre, vamos a los textos que la presentan. Hay dos momentos centrales que muestran a Miriam en acción.⁴ Nos referimos al pasaje del llamado Canto de Victoria de Moisés y Miriam en Éx 15,1-21 y al conflicto con Moisés narrado en Nm 12,1-16. Hay también otras menciones de Miriam que debemos tener en cuenta y que comentaremos luego de esos textos (su muerte en Nm 20,1; su ascendencia en 26,59 con su paralelo en 1 Cr 6:3; y una mención en Dt 24,9 relativa al padecimiento de la lepra que contrajo con motivo de su disputa con Moisés). Es notable la forma en que se la nombra en Mi 6,4, la cual también comentaremos en su momento. Hemos de notar, al alistar los textos que la mencionan, que está presente en todas las tradiciones textuales

⁴ No hemos de considerar aquí a la “hermana de Moisés” mencionada en su relato de nacimiento en Éx 2,4-7. Aunque comparten pertenecer a la tradición Jehovista, es probable que tengan un origen distinto, y por eso en este caso no se menciona su nombre. Pero en una lectura canónica y narrativa del texto sería correcto considerar esta primera mención como parte de la información que el texto ofrece al lector a fin de presentar al personaje Miriam; para una evaluación de la inclusión de Ex 2 en la narrativa de Miriam; cf. M. García Bachmann, “Miriam, figura política de primer plano en el Éxodo”, 343-345.

que reconocemos. El texto de Éxodo es Elohista; el de Números es parte de la combinación del Yavista con el Elohista que llamamos Jehovista; y también está en el texto Deuteronomista. El Cronista la menciona y en el corpus profético Miqueas la nombra junto a sus hermanos. Esta diversidad le da una entidad que a simple vista le hemos desconocido y que los estudios bíblicos han en cierta medida invisibilizado. Basta con constatar la ausencia de toda nota relativa a ella en la Biblia de Jerusalén, sin duda una de las Biblias más sofisticadas en la profusión de información sobre el texto, tanto en Éxodo 15 como en los demás relatos donde se la menciona. Con Miriam, como en otros casos de mujeres de la Biblia, su papel ha sido minimizado en nuestros comentarios.⁵

2. Miriam en el Canto de Victoria de Éxodo 15

Dicen los vs. 20 y21:

Miriam, la profetisa, hermana de Aarón, tomó un pandero en su mano, y todas las mujeres salieron detrás de ella con panderos y danzas. Y Miriam las dirigía:

*Cantad al Señor,
porque ha triunfado;
caballo y jinete ha arrojado al mar.*

Luego del texto del Canto de Victoria y de un comentario redaccional que interrumpe el poema y busca explicar y ampliar lo sucedido, el v. 20 da comienzo un nuevo párrafo en prosa. Desde el punto de vista semántico no interesa que el canto que introduce a continuación sea similar a un verso del poema previo (15,1b) ya que lo que importa es notar que es la apertura de una nueva unidad esta vez atribuida a Miriam. Así el texto adquiere un valor semántico diferente al ser presentado desde las mujeres que no eran tenidas en cuenta en la historia regular ni en el poema en sí. En el comienzo el Canto de Victoria es presentado como cantado *solo* por los varones. Dice: “Luego *Moisés y los hijos de Israel* entonaron este canto al Señor...” pero al final, y en un texto

⁵ Un buen relevamiento del tratamiento de Miriam en comentarios, tesis y artículos se encuentra en M. García Bachmann, “Una madre abortiva y un padre humillante. La construcción simbólica del castigo a Miriam”, 74-81.

desvinculado del poema en sí mismo, entran en escena las mujeres que lo cantan y bailan.

Miriam en el v. 20 es presentada como profetisa y hermana de Aarón siendo notable que Moisés no sea mencionado como hermano. Esto puede deberse a que la fuente Elohista parece conocer solo a Aarón como hermano de Moisés (véase 4,14) aunque en el nivel de la redacción final los tres son reconocidos como hermanos (Nm 26,59). Pero también la omisión puede responder a que el redactor vislumbra el conflicto de Nm 12 y no desea evocar esa relación con el hermano mayor. De cualquier manera es importante que a Miriam no se la defina a partir de una figura tan fuerte como Moisés pues así el texto deja espacio para su propia personalidad y aporte a la narración. De acuerdo a este texto ella era una líder de las mujeres de Israel, a las que conducía en la danza mientras todas ejecutaban instrumentos musicales. No es presentada como “la hermana de Moisés”, tal como suele hacerse hoy en día.

Al llamarla profetisa (*heb. nebi'á*) la hace la primera mujer así llamada en el texto bíblico canónico.⁶ Esta función será reivindicada en Nm 12,2 tal como veremos más adelante. Luego encontraremos otras profetisas tales como Débora en Jue 4,4; Hulda en 2 Re 22,14; Noadía en Neh 6,14 y la esposa del profeta Isaías en Is 8,3. Aún más, Jl 3,1 anuncia un tiempo donde la profecía será también una actividad habitual entre las mujeres. En el caso de Miriam el título sirve para jerarquizar su papel y para darle un lugar preponderante en la narración. Parece que el oficio del canto y la danza no era ajeno a las mujeres como su escasa mención sugiere. Encontramos varias mujeres que entonan cantos o danzan en el Antiguo Testamento. En Jue 5 será Débora -junto con Barak- quien entone un canto de alabanza por las victorias que Dios ha provisto a su pueblo; notamos que Débora era a su vez también profetisa como Miriam. Es notable que la mayoría son cantos de guerra o de alabanza a Dios por victorias militares. Esto sugiere que las mujeres estaban muy atentas a los avatares de las batallas en las que sus hombres se veían involucrados. La angustia y la ansiedad por saber del destino de ellos las llevaba a explotar de alegría y gratitud cuando las noticias eran favorables⁷.

⁶ Para la existencia y papel social de las profetisas en Israel cf. J. Stökl, *Female Prophets in the Ancient Near East*, en J. Day (ed.), *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*, 47-64; también H.G.M. Williamson, *Prophetesses in the Hebrew Bible*, 65-80.

⁷ C. Meyers postula un oficio estable de las mujeres que conformaban coros y grupos de danzas, cf. *Miriam the Musician*, 207-230.

La brevedad del canto de Miriam sugiere que podría ser un estribillo que se entonara una y otra vez, o que se repitiera como un coro alternado con estrofas del poema anterior. Aparece en 15,1b y luego se repite en 21b aunque esta vez en boca de las mujeres. Sin embargo que sea un estribillo no es algo sugerido por el texto, aunque debemos tener en cuenta que puede ser que el texto asuma que al lector le son familiares esas prácticas y que entonces no fuera necesario explicitarlas. En el Cantar de los Cantares tenemos un ejemplo de un coro de mujeres que dialogan y repiten una misma estrofa intercalándola con otros poemas (cf. Cant 2, 7; 3, 5; 8, 4). A diferencia del Cantar donde el coro está compuesto por mujeres anónimas, en el caso de Miriam su papel es individual y consiste en dirigir a las mujeres del pueblo en el acto de danzar y entonar una canción de alabanza a Dios.

El poema que canta Miriam y las mujeres es similar al de 1b con la única diferencia de que el verbo inicial es un imperativo y está dirigido a todo el pueblo (“*Canten* al Señor...”) mientras que en 1b está en primera persona (“*Cantaré* al Señor...”) El imperativo es un plural masculino (heb. *shiru*) lo que indica que es una invitación a la alabanza dirigida a todo el pueblo y no solo a las mujeres. Así es más contundente el mensaje ya que ellas son escuchadas y convocan a todos al canto. Muchos comentaristas consideran esta estrofa como el poema primitivo del cual habría derivado el canto de Moisés (vs. 1-19); sin embargo no hay forma objetiva de fundamentar tal afirmación. La tendencia a asumir que piezas largas derivan de más pequeñas no siempre arroja luz sobre el proceso de producción del texto. Lo que se puede decir es que al ser una canción muy breve es probable que haya sido un dicho o refrán que las mujeres cantaban repitiéndolo en alabanza y gratitud por la llegada triunfal de sus maridos de la guerra. Se agradecía a Yavé por la vida preservada en tiempos violentos.

Hemos de concluir que esta escena habla de Miriam de la siguiente manera:

- a) Como una mujer de carácter, que es profetisa.
- b) Es música y bailarina. Estos oficios exaltan su ministerio al vincularse con la alegría de la victoria del Dios de Israel sobre sus enemigos.
- c) Como líder de un grupo de mujeres que celebran la gloria de Dios expresada en el acto de liberación de la esclavitud en Egipto.

- d) Señala su relación de parentesco con Aarón pero se omite mencionar a Moisés. Esto indica que se busca distinguir su persona de aquél. Miriam no necesita ser referenciada a su prestigioso hermano.
- e) El texto hace valer a Miriam por sí misma.

3. Miriam y el conflicto con su hermano Moisés (Nm 12)

El texto lo narra con estas palabras:

Miriam y Aarón hablaron contra Moisés a causa de la mujer cusita que había tomado, pues él había tomado una mujer cusita. ² Decían: "¿Solamente por Moisés ha hablado el Señor? ¿No ha hablado también por nosotros?". Y lo oyó el Señor. ³ Moisés era un hombre muy manso, más que todos los hombres que había sobre la tierra. ⁴ Luego dijo el Señor a Moisés, Aarón y Miriam: "Salid vosotros tres a la Tienda de reunión". Y salieron ellos tres. ⁵ Entonces el Señor descendió en la columna de la nube y se puso en la puerta de la Tienda. Llamó a Aarón y a Miriam, y ambos se acercaron. ⁶ Y el Señor les dijo: "Oíd ahora mis palabras. Cuando haya entre vosotros un profeta del Señor, me apareceré a él y le hablaré en visión y en sueños. ⁷ Pero no es así con mi siervo Moisés, que es fiel en toda mi casa y ⁸ con quien hablo no con enigmas sino de cara a cara y de manera que ve la apariencia del Señor. ¿Por qué no temiste hablar contra mi siervo Moisés?". ⁹ Entonces la ira del Señor se encendió contra ellos; y luego se fue. ¹⁰ Tan pronto la nube se apartó de la Tienda, Miriam se llenó de lepra, y tenía la piel blanca como la nieve. Cuando Aarón la miró vio que estaba leprosa, ¹¹ y dijo a Moisés: "¡Ah! señor mío, no hagas caer sobre nosotros este pecado que por necedad hemos cometido. ¹² No quede ella ahora como el que nace muerto, que al salir del vientre de su madre tiene ya medio consumida su carne". ¹³ Entonces Moisés clamó al Señor diciendo: "Te ruego, Dios, que la sanes ahora". ¹⁴ Respondió el Señor a Moisés: "Si su padre hubiera escupido en su rostro, ¿no estaría avergonzada por siete días? Que sea expulsada fuera del campamento durante siete días y luego volverá a la congregación". ¹⁵ Así Miriam fue expulsada del campamento durante siete días, y el pueblo no siguió su camino hasta que regresó Miriam con ellos. ¹⁶ Después el pueblo partió de Hazerot, y acamparon en el desierto de Parán.

Es muy interesante observar la diferencia entre las intercesiones de Aarón y Moisés, y cómo en ambos casos no se cuestiona que en verdad haya habido un pecado. Notamos que el primero clama a Moisés como si estuviera en sus manos decidir el castigo y a su vez la capacidad de redimirlo. Le pide que el pecado cometido no afecte sus vidas, y señala que fue por necedad y no por mala intención. En este caso es el pecado

compartido con Miriam, pero del cual él es también responsable. Moisés, que no está involucrado en la falta, intercede ante Dios por la salud de Miriam: “Te ruego que la sanes ahora”, y exhibe una calidad humana propia del prestigio que tenía ganado. En esta dinámica del relato se deja establecido que Aarón reconoce la autoridad de Moisés como mediador ante Dios. Sabe que si Moisés se lo pide Dios éste le concederá lo pedido. Y sus palabras dejan entrever que el castigo es desproporcionado pues lo que piden es justo, aunque Dios no lo acepte⁸. Pero dejaremos el análisis de estos hechos para otra ocasión. Aquí nos concentraremos en la figura de Miriam.

Ubiquemos el texto en su contexto literario. Estamos dentro del esquema del itinerario, en este caso en la etapa que va del Sinaí y que culminará a las puertas de Canaán. En Nm11,35 se nos informa que dejaron Quibrot Hattaavá y llegaron a Jaserot. Siguiendo este esquema literario, cada estación del itinerario es ocasión para presentar uno o varios motivos particulares. En este caso es solo uno y es el de narrar el conflicto de Aarón y Miriam con su hermano Moisés. Al culminar el relato se nos dice que partieron de Jaserot para ir hacia el desierto de Parán. De los tres lugares mencionados solo podemos ubicar el desierto de Parán, y lo podemos hacer de modo general. Este desierto ocupa de norte a sur la zona central de la península del Sinaí, dejando al oeste el desierto de Shur y al este el desierto de Zin. Jaserot se la suele ubicar en la región sur de la península pero es una ubicación tentativa y poco segura. De hecho no sabemos cuál es su lugar preciso. Sin embargo podemos reflexionar sobre el valor semántico de esta ubicación, su aporte al relato. Al decir el texto que arriban a Jaserot y que allí sucederá solo la discusión con Moisés le da al lugar una entidad especial. Mientras que en otras estancias del itinerario pueden ocurrir varios hechos, aquí se detienen con el único fin de exponer el conflicto. Pero además este conflicto sucede en la parada anterior a Parán, desde donde por primera vez enviarán una comitiva a explorar la tierra de Canaán. Es a partir de ese lugar que comenzarán a vislumbrarse las características de la tierra prometida. De manera que nuestro relato de conflicto entre hermanos actúa de manera de cerrar un eventual cuestionamiento a Moisés, no ya esta vez como había sucedido y volverá a suceder, de parte de israelitas “rebeldes”, sino de aquellos que son su propia familia, en particular de su hermana.

⁸ Son cuestiones abiertas de teología bíblica para explorar: en varios casos del Antiguo Testamento las decisiones de Dios son cuestionadas. Pensemos en el libro de Job, en la discusión de Abraham relativa a la destrucción de Sodoma (Gn 18, 16-33), en ciertos Salmos (10; 13; 22,1-22...), en Habacuc (1,2) y tantos otros.

Interesa el motivo del conflicto. Las murmuraciones que se habían sucedido tenían que ver con el reclamo de haberlos llevado al desierto mientras que en Egipto manifestaban disfrutar de alimentos y seguridad. Poco importa que eso no fuera cierto, pues en aquel pasado reciente las autoridades no solo los esclavizaban sino que asesinaban a sus niños tirándolos al río Nilo y habían organizado un genocidio por miedo a que se rebelaran contra el poder político y económico de la corona. Pero así como los pueblos suelen mostrar actos heroicos en bien de la justicia y la hermandad, también en ocasiones pueden actuar por miedo y debilidad ante el desafío de la libertad. Este es el caso de la murmuraciones que reclaman por agua y alimento como sucede apenas han cruzado el Mar Rojo y arriban al desierto de Shur. Estas murmuraciones se encuentra en Éx 15,24; 16,3; 17,2 y varios más. Pero nuestro caso es otro: Aarón y Miriam no están preocupados por el sostén alimentario en el desierto sino que cuestionan dos cosas: en primer lugar lo confrontan por haber tomado por esposa a una mujer cusita. El segundo cuestionamiento es de otra índole; dicen "*¿Solamente por Moisés ha hablado el Señor? ¿No ha hablado también por nosotros?*" (v. 2).

Es necesario adelantar un hecho. El castigo por cuestionar a Moisés es consecuencia de la ira de Dios contra ellos dos. Pero se hace efectivo solo en Miriam y de manera brutal, a la que una lepra le toma todo su cuerpo. Este detalle puede dejar entrever que quien cuestiona con más dureza a Moisés haya sido Miriam y quizás Aarón acompañó su reclamo. O que Aarón no participó de la queja y fue luego incorporado al relato para introducir una figura masculina en un acto de esta envergadura. De hecho Aarón intercederá ante Moisés mientras que nada se dice de que Miriam pidiera ser sanada ni que se arrepintiera de lo que hizo. En todo caso, la opinión de Miriam ante el castigo de Dios no se deja conocer.

El primer reclamo puede referirse a una esposa etíope, ya que Cus suele referir a esa región. Pero también puede indicar la región de Madián tal como es mencionada en Hab 3,7. De ser esto último la mujer aludida sería Séfora, la hija que Reuel (luego llamado Jetro) dio a Moisés en casamiento y con la cual había tenido un hijo llamado Gershom (Éx 2,21-22). Por otra parte, este reclamo de Aarón y Miriam parece fuera de tiempo ya que ha transcurrido un largo período desde aquellos hechos sucedidos en Madián, cuando llegó para salvar su vida hasta este momento donde ya han sido

recibidas las tablas de la Ley y se ha dejado atrás el monte Sinaí.⁹ En esta perspectiva la cuestión de su esposa no parece ser el motivo central de la discusión entre hermanos aunque sirve a dos fines vinculados entre sí: humanizar a Moisés mostrando sus errores y es una excelente excusa para plantear el problema del poder. El primero socaba la imagen de un Moisés impecable y da sustento al segundo reclamo.

El segundo cuestionamiento es más profundo y serio. Cuestionan el monopolio de la relación con Dios que parece detentar Moisés. Dicen:

"¿Solamente por Moisés ha hablado el Señor? ¿No ha hablado también por nosotros?"

En Nm 11,24-30, un relato ubicado antes y cerca del nuestro, ya hay un cuestionamiento al hecho de delimitar el poder de Dios de levantar profetas a su arbitrio.¹⁰ En este caso el reclamo no es a Moisés sino a Josué, que pide reprimir la profecía que se manifestaba fuera del lugar designado por Moisés. Moisés había llevado a los ancianos fuera de la Tienda y dos profetizaban dentro de ella. Moisés defiende el hecho de que Dios puede hacer profetizar donde le plazca. Este episodio nos advierte sobre la preocupación por el tema de quién tiene la bendición de Dios para actuar y conducir. Pero el reclamo de Miriam y Aarón tiene que ver con la misma persona de Moisés. ¿Acaso el Señor no se ha manifestado también a ellos que lideran al pueblo? Miriam es líder de las mujeres y es profetisa, y Aarón conduce a los sacerdotes. ¿No es esto suficiente responsabilidad como para ser tenidos en cuenta en la toma de decisiones? La condición de profetisa implica que Dios habla a través de ella y su mención en Éx 15,20 no es casual ni debe pasar inadvertida para el lector. La condición de profeta era el grado máximo de honra en el antiguo Israel y no se tomaba a la ligera otorgar ese título. En consecuencia el reclamo está cuestionando el monopolio del poder que ejerce Moisés, y deja entrever

⁹ Solo para evitar confusión en el lector deseo recordar que no hablamos de historia crítica tal como hoy la conocemos y practicamos sino de un relato legendario cuya característica es poseer elementos propios de lo que llamamos "historia sagrada". Esta intertextualidad que aquí hacemos era habitual al lector de la antigüedad y fue durante todo el tiempo de la redacción del texto del Antiguo Testamento un elemento esencial al desarrollo y constitución de las narrativas. En esto no estamos lejos de autores como Lemche y Finkelstein mencionados en nota 3. En esa misma línea cf. M. Liverani, *Mas allá de la Biblia: Historia Antigua de Israel*. 2005, passim; y J. A. Soggin, *Storia D'Israele*, 73-93.

¹⁰ W. Brueggemann analiza que el autoridad exclusiva de Moisés se sostiene sobre el concepto de que cuestionarla pone en riesgo el futuro de Israel; cf. *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*, 610; en la misma línea hermenéutica cf. E. Voth, "Números", 535; V. Artuso, "Relaciones de dominación y violencia en Números 12,1-12 e 16,1-35. Abordaje a partir de los débiles y de los vencidos", 56-57.

que de ese modo Moisés se colocaba a la par de Dios mismo. Es probable que este planteo ponga en evidencia conflictos entre los hermanos por el liderazgo. Y si recordamos que las mujeres eran soslayadas al momento de repartir el poder en la sociedad, es también probable que sea Miriam quien tenía más para reclamarle a Moisés. Pensemos en la intertextualidad, cosa que estaba en la mente del redactor como del lector de la antigüedad: ella que lo había salvado de la muerte el día que lo adoptó la hija del Faraón, que por ser una niña esclava había puesto su vida en riesgo acercándose a la princesa para hacer que el pequeño fuera amamantado por su misma madre (Éx 2,1-10), ahora era relegada de las tomas de decisiones y su papel en la gesta de liberación era minimizado o desconocido por su hermano. Miriam se rebela contra eso y reclama por su condición de mujer que ha sido bendecida por Dios y a la que le ha dado una responsabilidad en el proceso de liberación que debe ser reconocido y valorado. Ella es líder de las mujeres y es profetisa. No pide privilegios sino pide que sea reconocida su dignidad de mujer que tiene la delicada tarea de ser vocera de Dios. Por eso la frase “¿Solo a él ha hablado? ¿No ha hablado también a nosotros?” resuena con fuerza al ser dicha por una mujer que a la vez es profetiza.¹¹

La reacción de Dios es defender el liderazgo de Moisés. Puede no gustarnos pero es así. Y se explica por el hecho de tener que sostener la estructura de gobierno hasta que se llegue a la tierra prometida. Sin embargo aun con este resultado, no podemos dejar de observar que el relato pone en acción esta escena no solo para resaltar la figura de Moisés sino también para poner en evidencia su aspecto humano y sus limitaciones. Esto surge de que el lector es llevado también a considerar que el reclamo de Miriam y Aarón es justo y que en particular la figura de Miriam merece ser tenida en cuenta. La intercesión de Moisés ante Dios parece indicar que también él comprende que el castigo a Miriam es innecesario y que hay razón en su reclamo. Como en otras oportunidades, el resultado es parte de un equilibrio. Dios concede curarla pero luego de siete días. ¿No es esa actitud también un modo de aceptar de parte de Dios de que Miriam tiene razón y que su reclamo es legítimo? Pensemos en la diferente actitud ante los hijos de Aarón en Lv 19,1-3 los que son muertos por presentar un sacrificio innoble; o en el castigo capital de quienes adoraron al becerro de oro (Éx 32,25-29). Es esta oportunidad el texto parece

¹¹ Recordemos que el oficio de profeta consiste en “decir”, en “ser vocero” de Dios. La frase muy repetida en los discursos proféticos comienza con “Así dice el Señor...”; cf. P. Andinach, *El Dios que está*, 205-208.

sugerir que Miriam no ha sido insolente ni falta de razón al plantearle a Moisés su reclamo.

Concluimos que el conflicto entre Miriam y Moisés es por el ejercicio compartido del poder. Ella es rebelde, es profetisa, es líder y quiere que se le de el lugar que le corresponde en la dinámica social donde su hermano Moisés acapara toda autoridad. Dios, aunque de manera oblicua, le da la razón a Miriam. Su castigo, si bien es duro, es reversible y no deja consecuencias en su relación con Moisés o Dios. De hecho tendrá el privilegio de que su muerte sea registrada (Nm 20,1) lo que se reserva para un grupo muy pequeño de personajes a los que se quiere destacar.

4. Otros textos sobre Miriam

Muchos personajes de la Biblia son mencionados en solo un episodio y no vuelven a aparecer. No es el caso de Miriam, y eso habla de la envergadura de su personalidad y de la voluntad del narrador de valorar su desempeño. Deseamos comentar cuatro menciones que evidencian el impacto de su liderazgo en la historia de la salvación y en el relato del camino hacia la liberación:

- a. En Nm 20,1 se menciona su muerte. Llegados al desierto de Sin, en la localidad de Cades, Miriam es enterrada allí. Esta mención la ubica junto al selecto grupo de personajes de la historia bíblica de los que se narra la muerte y sepultura: los tres patriarcas y sus esposas, José, su hermano Aarón (Nm 20,22-29), Moisés y tan solo algunos más. Denota valoración de su personalidad y deseo de que sus acciones sean recordadas. Es significativo que a su muerte le siga la de Aarón (Nm 20,22-29); antes (v.12) Dios castiga a Aarón y Moisés negándoles la posibilidad de entrar en la tierra prometida por la falta que han cometido, aunque en el texto no queda claro cual ha sido.¹² En nuestra comprensión de su vida, indica que el conflicto con Moisés se resolvió de manera compartida. Ella no pierde toda autoridad sino que retiene parte del poder reclamado.
- b. En Nm 26,59, en ocasión de alistar los ascendientes de la familia, se nos dice que Jocabed, la mujer de Amrám, "...le dio estos hijos: Aarón, Moisés y

¹² E. Voth señala que mientras ambos hermanos son tratados de esa manera, Miriam muere y es sepultada en Cades, pero nada se dice de un eventual castigo a su persona, cf. "Números", 543-544; también K. Doob Sakenfeld, "Numbers", 82-83.

Miriam.” Pocas son la mujeres alistadas en las genealogías y Miriam es una de ellas. Nótese que mientras Aarón es mencionado en primer lugar, pues era mayor que Moisés, Miriam va al final. Quizás era la menor, aunque el relato del rescate de Moisés de las aguas del Nilo indicaría lo contrario. En este caso la impronta masculina del texto relega a Miriam al final de la lista.

- c. En Dt 24,9 con motivo de dar recomendaciones para el cuidado del cuerpo en caso de contraer lepra, se recuerda “...lo que hizo el Señor, tu Dios, a Miriam...” Esto denota que el hecho ocurrido en Nm 12 dejó una huella muy notoria en la historia bíblica ya que se lo puede evocar porque se asume que el lector sabe de aquella historia.
- d. Una mención asombrosa es la de Miqueas 6,4: “Te hice subir de la tierra de Egipto, te redimí de la casa de servidumbre y envié delante de ti a Moisés, a Aarón y a Miriam”. No solo la menciona junto a sus hermanos varones sino que lo hace en el contexto de la memoria de la liberación y redención del pueblo de Israel. Se nos dice que iba “delante” del pueblo dirigiéndolos en el largo camino del desierto hacia la libertad. De acuerdo a este texto de Miqueas Miriam es tan responsable de la conducción del pueblo como lo fueron sus hermanos Aarón y Moisés.
- e. La tradición del Cronista también considera de relevancia la figura de Miriam. Podría haberla omitido, y sin embargo la menciona en la genealogía en 1 Cro 5,29.

Estas cinco menciones, sumadas a las anteriores y más fundacionales, hacen de Miriam una mujer cuyo desempeño impactó en la memoria histórica de Israel aunque luego su gesta fue silenciada.

Conclusión

Este breve recorrido nos muestra que hemos olvidado a Miriam en nuestras evocaciones de los momentos claves de la historia de liberación. Su figura fuerte y liberadora queda oculta debajo de sus dos grandes hermanos, pero ella no es menor en envergadura ni en el lugar de debió ocupar por mandato de Dios en la gesta de liberación. No hay liberación posible sin el concurso de las mujeres y Miriam las lideraba. Y parece que la primera en darse cuenta de ese olvido fue ella misma, no del nuestro sino del de su mismo hermano Moisés. Tuvo al rebeldía y el coraje para

decírselo y asumir las consecuencias de sus palabras. Miriam debe sumarse a esa larga lista de mujeres fuertes que contribuyeron a la liberación de Israel.

Bibliografía

Andiñach, Pablo. *El Dios que está. Teología del Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2014.

Artuso, Vicente. “Relaciones de dominación y violencia en Números 12,1-12 e 16,1-35. Abordaje a partir de los débiles y de los vencidos”. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 78 (2018) 51-64.

Brueggemann, Walter. *Teología del Antiguo Testamento. Un juicio a Yahvé*. Salamanca: Sígueme, 2007.

De Vaux. *Historia Antigua de Israel I-II*. Madrid: Sígueme, 1975.

Finkelstein, Israel, y Neil Acher Silberman. *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica de los orígenes del antiguo Israel y de sus textos sagrados*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2003.

García Bachmann, Mercedes. “Miriam, figura política de primer plano en el Éxodo”. En *La Torah*, editado por Mercedes Navarro e Irmtraud Fischer (eds.), 337-378. Estella: Editorial Verbo Divino, 2010.

_____, “Una madre abortiva y un padre humillante. La construcción simbólica del castigo a Miriam”. *Cuadernos de Teología* 28 (2009) 69-102.

Hallo, William W. *The Context of Scriptures*. Leiden: Brill, 2002.

Lemche, Nils, *The Old Testament Between Theology and History. A Critical Survey*. London: Westminster John Knox Press, 2008.

Liverani, Mario. *Más allá de la Biblia: Historia Antigua de Israel*. Barcelona: Crítica, 2005.

Meyers, Carole, “Miriam the Musician”. En *A Feminist Companion from Exodus to Deuteronomy*, editado por Athalya Brenner, 207-230. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.

Pritchard, James. *Ancient Near Eastern Texts : Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1969.

Sakenfeld Dobb, Katherin. “Numbers”. En *The Women’s Bible Commentary*, editado por Carol A. Newsome, Sharon H. Ringe y Jacquelyn E. Lapsley, 79-88. Louisville: Westminster - John Knox Press 2012.

- Stökl, Jonathan. “*Female Prophets in the Ancient Near East*”. En *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*, editado por John Day, 47-64. New York: T&T Clark, 2010.
- Soggin, J. A. *Storia D`Israele*. Brescia: Paideia Editrice, 2002.
- Voth, Esteban. “Números”. En *Comentario Bíblico Latinoamericano I*, editado por Armando Levoratti y otros, 519-558. Estella: Verbo Divino, 2005.
- Williamson, Hugh Godfrey Maturin. “*Prophetesses in the Hebrew Bible*”. En *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*, editado por John Day, 65-80. New York: T&T Clark, 2010.