

EL CANTO DEL MAR ROJO. ANALISIS DE SU ESTRUCTURA SEMANTICA

POR

M.^a ENCARNACIÓN VARELA MORENO

CUANDO se intenta aplicar la semiótica narrativa o cualquier técnica lingüística a los pasajes bíblicos aparece un elemento que estaba ausente en otros textos literarios, la dimensión religiosa de la Biblia, que intenta resolver la antinomia *vida-muerte* buscando un factor de unión que ligue las dos palabras. Esta idea no es exclusiva de la religiosidad bíblica, en realidad es el modelo de todos los sistemas místicos: por una parte el mundo de los hombres, imperfecto, incongruente, y por la otra el país de los muertos, la vida eterna; la imperfección actual está así equilibrada por la perfección del más allá. El problema central de la religión es entonces establecer una especie de puente entre el hombre y Dios, entre la muerte y la vida, entre este mundo y el más allá, y lo hace a través de los intermediarios, que unen a los hombres con los dioses.

Se ha abordado en algunas ocasiones el análisis semiótico de fragmentos de la Biblia, pero los exegetas han insistido casi exclusivamente en el Nuevo Testamento; no obstante cualquier texto del Antiguo Testamento puede ser analizado según el mismo método, aunque, como es lógico, se tropieza con el obstáculo

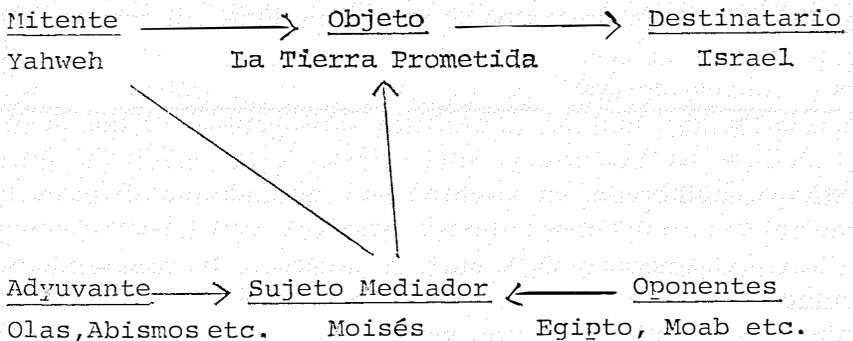
de la mayor antigüedad de los materiales de trabajo y con una estructura distinta en el aspecto de la mediación, ya que la de Jesús será distinta radicalmente de la de otros personajes del Antiguo Testamento, como Moisés, David o los Profetas.

El Canto del Mar Rojo

En el análisis semántico de este poema bíblico prescindo deliberadamente del análisis formal y del análisis comunicativo, y me ocupo exclusivamente de la segunda fase, seleccionando el vocabulario y agrupando los vocablos en campos semánticos, para así individuar el "núcleo germinal" y poder reunir en un sistema coherente las líneas que dibujan los diversos campos, y que proporcionan la clave de lectura uniforme y unitaria del texto.

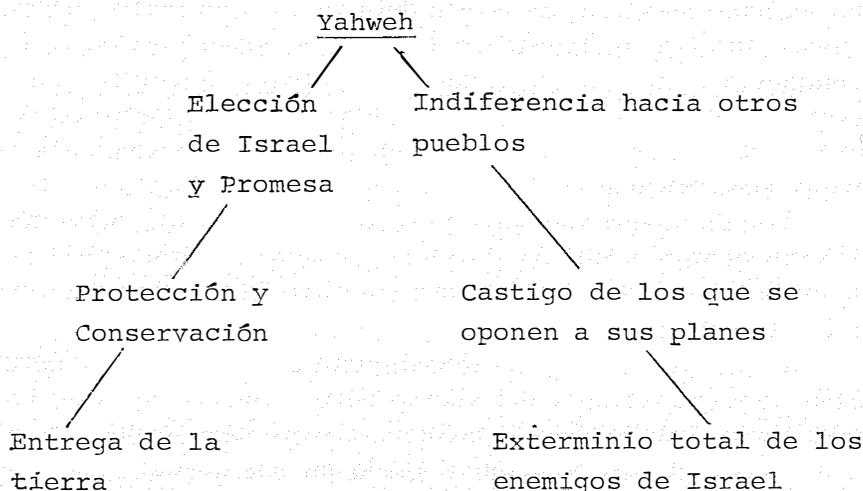
Una de las hipótesis de trabajo para el análisis del Canto puede ser la aplicación del modelo de A. J. Greimas sobre el contenido del texto y la acción de cada uno de los actores.

En general los actantes están organizados del modo siguiente:



¹ No en el mismo sentido que lo será Jesús, ya que Moisés es un hombre y debe ser redimido también. A Moisés no se le aplica el término *gō'el*, ya que es de la "familia humana". El único *gō'el* es Dios.

Por otra parte, el contenido del texto puede presentar el siguiente esquema:



El pasaje correspondiente a Ex 15,1-18 es una síntesis del libro del Exodo, más aún, en él está condensada toda la historia de la salvación. El protagonista de esta historia es Yahweh, el *'iš milḥāmāh* que realizará una serie de hazañas reales y concretas en favor de Israel.

Podemos prescindir en la selección del vocabulario de los eventos negativos de Yahweh con los pueblos enemigos (*yārāh*, *ṭaba^c*, *yārad*, *hāras*, *'ākal*, etc.) que van sembrando el poema de inquietud, angustia y violencia, ya que éstos son consecuencias de los eventos positivos para Israel, y que, paralelamente, dan a la narración un tono de paz y serenidad.

El evento expresado por la raíz *gā'āh* podría ser positivo —ser glorioso, ser exaltado—, pero también negativo —erguirse soberbio—, o bien indiferente —crecer de las plantas—². En cualquier caso expresa una *relación de superioridad de un ser respecto a otros*; este ser en muy pocos casos es una planta (Jb

² Brown, F. - Driver, S. R.: *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Based on the Lexicon of W. Gesenius. Oxford University Press 1977.

8,11) o las aguas (47,5), por tanto podría incluirse otra nota más: relación *interpersonal*.

Sigue la misma línea el término $\bar{o}z$; se trata de un modo determinado de actuar de Dios o del hombre, con matiz positivo —poder que Dios manifiesta en favor de su pueblo y contra los enemigos de éste— o con carácter negativo —ferocidad, furia, fiera—. De nuevo se nos indica una relación interpersonal entre Dios y el hombre, *en acto*, no en potencia, que comporta la misma ambivalencia.

Mucho menos ambivalente es la palabra $y^{\prime}šûa^{\prime}$, cuyos matices son siempre positivos, si bien la salvación realizada por Dios, que lleva a Israel a la *victoria*, supone necesariamente la *derrota* de los enemigos.

El poema continúa presentándonos a Yahweh con el Gran Artesano y Conservador del mundo porque tiene $k\bar{o}ah$, es decir, poder físico, habilidad en la creación y conservación del mundo, en sus actos de deliberación y juicio en sus obras, poder que puede transmitir al hombre (Is 40,29), e incluso al suelo para que produzca riqueza (Gn 4,12; Jb 31,39).

El poeta bíblico nos habla también de la majestad de Dios — $g\bar{a}'\bar{o}n$ — y de su bondad — $hesed$ —, que implica un amor misericordioso y condescendiente para con las necesidades de sus criaturas.

Después de analizar detenidamente el espectro de significados que las acciones de Dios pueden tener, observamos en la mayor parte de ellas un carácter ambivalente: los mismos acontecimientos comportan salvación para unos y destrucción para otros. Esta ambivalencia de la acción de Dios es una constante en toda la Biblia; la radicalidad de la palabra y de la acción divina es total. En medio de esta ambivalencia aparece la palabra $hesed$ cuyo sentido es inequívoco.

El evento salvífico $hesed$ tiene como matiz más característico la *relación interpersonal benéfica, gratuita, según el amor, de un ser superior con el inferior, manifestada en actos*. No se le observa en el conjunto de posibilidades de significación ningún aspecto negativo. Llegamos a un punto en el cual toda la ambivalencia ha desaparecido; el $hesed$ divino actúa igualmente con Israel que con los enemigos, aunque el tipo de relación se

manifestará de distinto modo con unos que con otros, ya que estará en función de los actos humanos: para el pueblo que camina en el desierto el *hesed* supondrá aliento y esperanza; ante un peligro inminente el *hesed* llevará consigo *y'súa^c*; para el enemigo que se opone al plan de Dios el *hesed* se manifestará como perdón.

A la luz de este termino clave que domina el texto se pueden interpretar todos los demás. Unido a *hesed*, *gā'āh* no puede ser "erguirse soberbio", sino más bien "ser exaltado", por méritos propios, sin menoscabo de la dignidad de los que se relacionan con él. Tampoco *ōz* podrá ser interpretado como "ferocidad", sino como "poder salvífico de Yahweh".

De modo encadenado se van a suceder en el canto las acciones concretas de Dios con el pueblo, gracias a las cuales Israel ha comprendido que Yahweh es *y'súa^c*, *hesed*, etc. Estas acciones son:

nāhāh = Guiar, conducir tratando con bondad, ayudando.

nāhal = Conducir hasta una meta para hacer descansar allí.

pā'al = Trabajar, actuar de Dios en favor del hombre.

kūn = Afirmar, establecer, preparar.

gā'al = Redimir, rescatar.

El tema del rescate, de la redención, lleva en sí una idea de necesidad. Se trata, en primer lugar, de restablecer la *integridad*, que de algún modo quedó rota cuando una propiedad pasó a manos ajenas a la familia, para que todo vuelva a estar en orden. En segundo lugar, se da en un sustrato de *solidaridad* entre los miembros de la familia o tribu. La institución trata de proteger la integridad de la vida familiar, convirtiendo a todos los miembros en responsables de esta forma de vida. Ser *gō'ēl* es consecuencia de pertenecer a una sociedad determinada, es un derecho y un deber que hay que cumplir cuando la ocasión lo requiera. En el mundo israelita no se es redentor porque se rescata; se rescata porque se es redentor ³.

³ Alonso Schökel, L. M.: *La Rédemption oeuvre de solidarité*, en "Nouvelle Revue Théologique", 93 (1971), 449-472.

El actuar de Dios con el pueblo no es indiferente, sino que lleva consigo cierta *necesidad*. Si Israel ha pasado a ser pueblo de Dios, familia de Dios, de un modo gratuito, las acciones redentoras posteriores se derivan necesariamente del primer pacto. Dios salva y rescata porque es *gō'ēl*, pariente, miembro de la familia a la cual hace pertenecer al hombre, y el pueblo de Israel es consciente de ello, de ahí la confianza —no exenta de fallos— en que Dios les salvará de cualquier peligro.

Israel no se complica la vida con elucubraciones metafísicas, sus relaciones con Yahweh son interpersonales; no excluye que Dios sea *en sí* Yahweh e *'iš milḥāmāh*, pero sobre todo es *'ēlōhē 'ābī*, *'adōnāy*, *'ēlī*, lo sabe por experiencia. El ha realizado con el pueblo acciones reales: *nāḥāh*, *gā'al*, etc., y de ellas deduce algo fundamental: *yāh lī yēšūac*, *'ōz*, *kōaḥ* y *ḥesed*.