

Sobre la voz del poder y la amenaza de muerte (A propósito de Moisés y de Judit)

Marcial Romero López

1. Introducción

Porque sólo reina propiamente quien gobierna a sus súbditos mediante su palabra y con promesa de recompensas para quienes la obedecen, amenazando con castigos a quienes la desobedecen (...). (Hobbes).

«Del lado que se la contemple, la orden, en la compacta forma acabada que después de su larga historia adquiere hoy día, es el elemento singular más peligroso en la convivencia de los hombres. Hay que tener el coraje de oponérsele y conmover su señorío.» (Canetti).

Quizá ningún contemporáneo nuestro ha develado el secreto antropogénico del poder como Elías Canetti, profundizando en el mensaje letal que encierra toda *orden*. La orden expresa el poder. En su radical configuración la voz del poder es la de la amenaza de muerte. Vayamos, pues, de su mano y parémonos a considerar *La Orden* en su apasionante libro *Masa y poder*¹.

Empecemos por decir que la orden es aún más antigua que la palabra, anterior al habla, pues de otra forma no la entenderían los animales. La *fuga* sería el efecto más antiguo de la orden: la *orden de fuga* la impone alguien más fuerte, alguien que está fuera de quien acata. En la orden de fuga se establece una relación en la que uno sólo anuncia que quiere devorar al otro. De ahí, advierte Canetti, «la mortal seriedad de la fuga». Inmediatamente, la orden obliga a moverse al animal más débil, con independencia de que luego sea perseguido o no. La intensidad de la mirada, voz, o de cualquier otro medio expresivo que imponga terror, confiere eficacia a la orden, provocando la huida.

La orden deriva de la *orden de huida*: «La huida es la única y última instancia a la que puede apelarse contra esta sentencia de muerte». El rugir de un león a la caza es una voz letal, un sonido de su habla que todas las víctimas entienden, «y puede ser esta amenaza lo único común a ellas [las víctimas], que tan distintas son entre sí». Se hará bien en recordar, nos advierte Canetti, cuando se hable de la orden entre hombres, que la orden es la más antigua sentencia de muerte, obligando a la víctima a huir:

«La sentencia de muerte y su despiadada terribilidad se trasluce bajo toda orden. El sistema de las órdenes entre los hombres está constituido de manera que por lo co-

mún uno escapa a la muerte; pero el terror ante ella, la amenaza, siempre están contenidos en él; y el mantenimiento y ejecución de verdaderas sentencias de muerte tienen despierto el terror ante cada orden, ante órdenes en general».

Toda orden provoca una acción, un movimiento, marca e impone una dirección. La orden no admite réplica: «su reversión es tan impropia como su cambio (...). Es clara y concisa, pues debe ser entendida de inmediato. Un retraso en la percepción perjudica su fuerza», y con cada repetición que no es seguida de su cumplimiento, la orden se desvanece y muere, porque «la acción que la orden provoca está ligada a su instante».

Toda acción ejecutada bajo orden está determinada, se la percibe como ajena, proviene de afuera, se siente impuesta, pues incluso todo ser carismático que funda una fe nueva siempre se cree enviado por alguien o por algo y lo que exige a los demás le ha sido encargado. Toda orden procede de alguien más fuerte. Se obedece, precisamente, porque no se podría combatir con éxito. Quien vence, manda:

«Es sorprendente cuán pocas veces se exigen nuevas decisiones; los efectos de las antiguas duran. Combates victoriosos siguen viviendo en órdenes; en cada orden se renueva una antigua victoria.»

Ahora bien, la orden se puede descomponer, a pesar de su simplicidad y aparente unidad. Así, toda orden contiene un *impulso* y un *aguijón*. El impulso/tensión obliga al receptor a la ejecución «tal como es adecuado al contenido de la orden». Y el aguijón queda clavado en el que cumple la orden.

El impulso, pues, se puede ver como fuerza/poder/tensión y el aguijón como el continente del contenido de la orden. Canetti nos indica que entre todas las configuraciones psíquicas «nada hay que sea menos mutable» que el aguijón hundido en la hondura del hombre, «el aguijón se hunde hondo en el hombre que ha cumplido una orden y allí se queda inalterable», dice textualmente, precisando lo siguiente:

«[Su] fuerza, su alcance, sus limitaciones, todo ha sido prefigurado para siempre en el momento en que se imparte la orden. Puede durar años y décadas antes que esa

parte hundida y almacenada en la orden, en pequeño su réplica exacta, aparezca otra vez. Pero es importante saber que ninguna orden se pierde jamás, nunca se acaba realmente con su ejecución, es almacenada para siempre».

Los agujones quedan clavados para siempre, acechando a próximas generaciones, convirtiéndolas en víctimas, para liberarse de ellas: «Todo niño, precisa Canetti, incluso el más corriente, no pierde ni perdona ninguna de las órdenes con que fue maltratado».

El hombre libre es solamente aquel que ha aprendido a eludir órdenes, y no aquel que sólo después se libera de ellas:

«Ningún hombre imparcial percibe como carencia de libertad obedecer a sus propios impulsos. Incluso cuando más fuerte se hacen sus impulsos y cuando su satisfacción lleva a las más peligrosas complicaciones, el afectado tendrá la sensación de que actúa desde sí mismo. Pero cuando se opone dentro de sí a la orden que le fue enviada desde fuera y que tuvo que ejecutar, entonces habla de presión y se reserva un derecho a la reversión o la rebelión.»

Sin embargo, hacía falta domesticar la orden, rebajar la tensión de la amenaza de muerte, hacerla menos letal. ¿Qué hizo inocua la amenaza de muerte?: un soborno o una especie de soborno, haciendo de la orden «una promesa de alimento». Es entonces cuando en vez de amenazar con la muerte y provocar la huida se promete lo que toda criatura desea en primerísimo lugar, cumpliendo la promesa. Domesticando la orden se invierten los términos: en vez de servir de alimento al amo, recibe alimento de éste, contrayendo la obligación de una especie de cautiverio voluntario.

Pero también quien dicta órdenes, lanzadas como flechas que se clavan en el corazón de los hombres, recibe un ligero contragolpe en el momento de hacer blanco. Si consideramos las huellas que el disparo deja en el tirador observaremos que «Muchos contragolpes se acumulan y dan *miedo*». Miedo de mando lo denomina Canetti, resultado de la frecuente repetición de órdenes. Mayor cuanto más cerca se esté de la fuente de mando propiamente dicha, menor cuando sólo se transmiten órdenes. ¿Cómo su-

cede esto? Cuando se dispara a un ser aislado, su muerte no entraña peligro alguno; pero si se yerra, deja el recuerdo de la amenaza. Las amenazas que yerran nunca se olvidan. Quien haya huido ante la amenaza o cedido a ella, de seguro se vengará a la menor ocasión que se le presente. Por eso, quien ha amenazado teme la inversión de papeles:

«El sentimiento de peligro —saber que todo aquel a quien se ha mandado, amenazado de muerte, *vice y se acuerda*—, peligro en el que se estaría si los muchos amenazados de muerte se uniesen contra uno; este sentimiento hondamente motivado, que *sin embargo* es impreciso porque nunca se sabe cuándo los amenazados pasarán del recuerdo a la acción, este torturante, inagotable e ilimitado sentimiento de peligro, lo designo como miedo de mando».

Este miedo será máximo en aquel que imparte las órdenes a partir de sí, pudiendo llegar a acrecentarse en el transcurso de la vida de un gobernante «y manifestarse como delirio cesáreo».

Ahora bien, hemos de distinguir entre las órdenes a individuos y las que se imparten a muchos a la vez, pues fuga individual y en masa son diferentes: «El miedo masivo de una manada que huye es el más antiguo y, podría decirse, el más familiar estado de masa que se conoce.»

Y de este estado de miedo de masa, apunta Canetti, «deriva muy probablemente el *sacrificio*». Un león cesa su persecución al atrapar una gacela. Ésta es la ofrenda de la manada al poderoso, proporcionándose tranquilidad. La gacela es la ofrenda, por decirlo así. El poder exige sacrificios, ofrendas, víctimas, culpables, corderos, mansedumbre.

Del estado de miedo masivo entre los hombres deriva el sacrificio religioso. A partir de la religión los hombres entregan por propia iniciativa a sus víctimas. «Yo soy el cordero de Dios que quita el pecado del mundo», se recuerda insistentemente en la misa, un ritual sacrificial *per excellencia*.

En masa, la orden se transmite de forma horizontal e instantánea, precisamente por la cercanía entre unos y otros, produciéndose el contagio. Ahora huyen todos juntos. Al difundirse la orden de inmediato no deja agujijón: pues la

amenaza, que lleva a la fuga de masa, se disuelve precisamente en la huida.

Por tanto, frente a la orden a individuos que lleva a la formación del agujijón y donde la amenaza no puede disolverse, la orden a muchos, al hacer de la mayoría una masa, no despierta miedo:

«La consigna del orador que impone una dirección a los hombres reunidos tiene precisamente esta función y puede considerarse como una orden a muchos (...). El arte del orador consiste en que todo lo que persigue lo resume y expresa vigorosamente en consignas que ayudan a la constitución y mantenimiento de la masa. Él genera la masa y la mantiene viva por medio de una orden superior».

Con haber logrado esto es suficiente y da igual lo que diga o exija después, pues lo verdaderamente decisivo es haberlos formado como masa, disolviendo así la amenaza de muerte.

Para disolver el terror pánico del dolor de los agujijones recibidos por los individuos se forma la *masa de inversión*, compuesta de muchos para liberarse en común de todos los agujijones. Un numeroso grupo de individuos se vuelve contra el grupo causante de todas las órdenes, soportadas durante largo tiempo. El caso más llamativo y claro es cuando se va contra una cabeza visible, como por ejemplo el rey, como fuente de todas las órdenes. La amenaza a los súbditos, amenaza de muerte que pendía interminablemente sobre sus cabezas, renueva su severidad con las ejecuciones.

«De una única manera esta amenaza puede ser separada completamente. El rey, que hacía decapitar, es decapitado a su vez. Con ello el supremo, el más amplio de los agujijones, el que en apariencia comprende en sí a todos los demás, es retirado de aquellos que debían soportarlo colectivamente».

«¡Oh vosotros, que sois mis hermanos porque tengo enemigos!», dice Benjamín Peret².

Pero esto no es más que una distracción, aunque liberadora, pues a partir de entonces queda el cuerpo limpio de agujijones para seguir recibiendo órdenes. Se tardará más o menos, pero se volverá a repetir una y otra vez la amenaza

de muerte, fundamento último del poder. Y todo poder fundante (carismático) actualizará esta amenaza. Sólo *en masa* los individuos logran disolver esta amenaza, incluso se convierten en fundamento de legitimidad del poder que se instaura. Así se expresa Cromwell tras erigirse en Lord Protector y disolver el Parlamento:

«Yo no me he llamado en absoluto a mí mismo a este puesto. Yo, lo repito, yo no me he llamado en absoluto a este puesto. De esto Dios me es testigo (...). Si mi llamada viene de Dios y mi testimonio del pueblo, Dios y el pueblo me quitarán mi oficio, de otro modo yo no lo abandonaré. De otro modo yo sería infiel al depósito que Dios me ha confiado y al interés del pueblo de estas naciones (...).»³

La orden se explica como amenaza de muerte; deriva de la orden de huida; domesticada, relaciona la amenaza con una recompensa, el alimento; pero a pesar de tal domesticación no cambia su carácter, pues la amenaza nunca se olvida. En su forma original pervive para siempre hasta que se presente una oportunidad de deshacerse de ella y traspasarla a otros.

La voz, la palabra fundacional reactualiza constantemente la promesa del alimento (del «bienestar»), reconfigurando el poder primigenio del fuerte sobre el débil, del amo sobre el esclavo, del poderoso sobre el pobre, que en su fisicalidad radical es siempre la amenaza de muerte.

La amenaza de muerte, el aguijón, la voz del poder, la orden, subsiste tanto como la víctima. La víctima como continente. Lograr una inversión es una aspiración universal humana. De hecho, nuestra identidad se juega las más de las veces en el terreno de la *aversión*. Así sentencia Cannetti:

«Por sus aguijones finalmente es gobernado el hombre, su fisonomía interna está determinada por ellos; se realice su liberación o no, ellos son su destino.»

¿Qué salida? Sin palabras, acatando, o sea, no salir. Oponerse a la amenaza letal del poderoso expresamente, como Yahveh/Moisés/Aarón frente al faraón: poder contra poder, palabra contra palabra. Enloqueciendo: hacerse uno siendo el otro, estando uno contra el otro, no sabiendo si uno es otro o es el mismo uno que otro. Distrayendo al poder a través del

cuento, como Sherezade, relajando la tensión de la amenaza de muerte, narcotizando al poderoso y entrando en el pasaje del olvido —una forma mágica de entender el mundo y liberarse de sus cotidianas ataduras: ¡frente a la voz del poder, el poder de la palabra!; pero en este caso, el poder de la palabra es la del poder del contrapunto, de la referencia, proponiendo otro campo de batalla que no es el de la naturaleza dialéctica de la fuerza, sino el de la sutileza creativa de la imaginación, evocando la intrincada trama y urdimbre de la vida. El cuento inaugura el contrapoder, el poder virtual de las imágenes que es siempre paliativo. O seduciendo, velando la amenaza de muerte, como Judit frente a Holofernes.

Sirva esta introducción como pantalla analítica sobre la que se va a recrear dos relatos de nuestra tradición bíblica: la liberación de los judíos del yugo egipcio, por mano de Moisés y la victoria del pueblo elegido sobre el asedio impuesto por Holofernes, por mano de Judit. Ambas historias representan dos arquetipos de poder, simbolizados por la espada masculina y el cáliz femenino. Fuerza y seducción, como fisicalidades significantes del proceso de disolución de la amenaza de muerte. La disolución del aguijón como salida.

2. Moisés



Juan Diego Roldán: Moisés dirigiendo la ceremonia de la destrucción, 1996.

«Dios es un *guerrero* y la Biblia trata de la *victoria*».

(Jack Miles)

El Éxodo⁴ nos proporciona un buen ejemplo de poder contra poder, donde la voz pretende ser un poder de persuasión, pero termina siendo arrinconada para entrar en escena la espada, la muerte, liberando al fin al pueblo judío del yugo egipcio.

La opresión del pueblo judío por el egipcio se hacía cada vez más insostenible, reduciéndolo «a cruel servidumbre» (*Éxodo*, I, 13). Gemían y se lamentaban, «y su clamor, que brotaba del fondo de su esclavitud, subió a Dios» (2, 23). Oyó Dios sus gemidos y su dolor removió su corazón. «Hay que hacer algo», debió decirse, y encontró a Moisés.

Estaba Moisés apacentando el ganado en el monte Horeb y se le apareció el ángel de Yavé en llama de fuego de en medio de una zarza, viendo Moisés que ésta ardía sin consumirse. Moisés se acerca y escucha la palabra de Dios «de en medio de la zarza», quien lo saluda por su nombre: «¡Moisés! ¡Moisés!». «Héme aquí», responde. Y tras indicarle que el lugar que pisa es santo, Dios se presenta como el Dios de sus padres, de Abraham, de Isaac, de Jacob, y le dice:

«Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado su clamor en presencia de sus opresores; pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel. (...). Ahora, pues, ve; yo te envío a Faraón, para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto» (3, 7-10).

Dios promete librarlos de la amenaza de muerte que pende sobre «su» pueblo y una tierra fértil y espaciosa, ancha y abierta: vida y alimento.

Moisés se queda asombrado e incrédulo ante tal orden, él, un hombre sencillo, apacentador de ovejas y le dice a Dios con buen criterio que quién es él para ir al faraón y sacar de Egipto a los hijos de Israel, a lo que le responde que «Yo estaré contigo» (3, 12). Moisés insiste en que si le preguntan por su nombre no sabría cuál responder, tranquilizando a Moisés:

«Yo soy el que soy»⁵. Y añadió: «Así dirás a los israelitas: “Yo soy” me ha enviado a vosotros.» (3, 14)

Moisés quiere conocer el nombre de su señor, pero la respuesta lo sume en la perplejidad. Jack Miles, en su *Dios. Una biografía*, ilustra esta cuestión a partir de la siguiente especulación: La fórmula hebrea «Yo soy el que soy» es *'ehyeh 'aser 'ehyeh* que significa «yo soy quien o aquello que yo soy». Pero además, dependiendo del contexto, la palabra «ehyeh» puede significar «seré» además de «soy». Y sucede que Dios no ofrece contexto alguno. Es así, que Miles se atreve a sostener que «en lugar de decir que su nombre es «yo soy quien soy», Dios podría estar diciendo: «Yo soy quien seré», es decir, «Tú descubrirás quién soy». Si tenemos en cuenta que en el original hebreo sólo se transcriben las consonantes, *'hyh 'sr 'hyh*, con cambiar sólo una letra, «la tercera palabra de esta frase puede convertirse en una forma de la raíz hebrea *hwh*, de la que deriva el nombre *yahweh*». La diferencia entre la fórmula *'ehyeh 'aser 'ehyeh* y *'ehyeh 'aser 'ahweh* es mínima, significando «yo soy lo que hago». «Dios se define, sostiene Miles, por lo que hace (...). Sus acciones preceden a sus intenciones, o al menos preceden a la plena conciencia de sus intenciones. No es exagerado decir (y ciertamente sin ningún ánimo de insulto) que él no sabe quien es. Incluso para sí mismo es un misterio que sólo se va revelando progresivamente a través de sus acciones y sus consecuencias. Pero es obvio que en el momento de su aparición ante Moisés tiene una conciencia de sí mismo relativamente intensa. La aplicación simultánea de tantos nombres a sí mismo es, por parte de Dios, una manera de aumentar el conocimiento de sí». Luego, «Yo soy el que soy se transforma en «Yo soy lo que hago», presentado a su pueblo por Moisés como «Yo soy me manda a vosotros». Este «Yo soy me manda», concreta Jack Miles, bien pudiera ser el resultado de la instrucción arcaica que esconde la fórmula «“Actuaré” me manda», especulando que la definición *'ehyeh 'aser 'ehyeh* estaría relacionada «con la introducción del nombre de *yahweh*; es decir, como se entendió originalmente, la visión de la zarza ardiente probablemente incluía una etimología popular del nombre *yahweh*» (cit., pp., 116 y s.).

El hecho cierto es que Yahveh aparece compulsivamente activo, hablador y mandón, dictando órdenes:

«Así dirás a los israelitas: Yahveh, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham,

el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, me ha enviado a vosotros (...) se me apareció y me dijo: Y os he visitado y he visto lo que os han hecho en Egipto. Y he decidido sacaros de la tribulación de Egipto (...) a una tierra que mana leche y miel. Ellos escucharán tu voz, y tú irás con los ancianos de Israel donde el rey de Egipto; y le diréis: "Yahveh, el Dios de los hebreos, se nos ha aparecido. Permite, pues, que vayamos camino de tres días al desierto, para ofrecer sacrificios a Yahveh, nuestro Dios." Ya se que el rey de Egipto no os dejará ir sino forzado por mano poderosa. **Pero yo extenderé mi mano y heriré a Egipto con toda suerte de prodigios que obraré en medio de ellos y después os dejará salir.** «Yo haré que este pueblo halle gracia a los ojos de los egipcios, de modo que cuando partáis, no saldréis con las manos vacías, sino que cada mujer pedirá a su vecina y a la que mora en su casa objetos de plata, objetos de oro y vestidos, que pondréis a vuestros hijos y a vuestras hijas, y así despojaréis a los egipcios» (3, 14-22) [Subrayado, nuestro].

Yahveh aparece como un guerrero que exige un tributo, una recompensa material, el sacrificio humano del cautiverio ahora en metales preciosos, vestidos y posibilidad de alimento, ¡pues el camino es largo! Esta promesa de libertad le parece por ahora a Moisés un mero juego de palabra. Él sabe que el dispositivo retórico no detendrá el látigo egipcio y se muestra preocupado de que no le crean, pero Dios le da el poder de hacer prodigios y encantamientos: convertir el cayado en serpiente y ésta en cayado; hacer aparecer y desaparecer la lepra de su cuerpo; derramar agua del río sobre el suelo convirtiéndola en sangre. Moisés se da cuenta que todos estos prodigios se soportan y refuerza con palabras, manifestándole a Dios que «yo no he sido nunca hombre de palabra fácil, ni aun después de haber hablado tú con tu siervo; sino que soy torpe de boca y de lengua» (4, 10). Dios le responde que no tema, pues él es quien ha dado al hombre la boca, quien ha creado al sordo, al mudo, al que ve y al ciego. No obstante, Moisés sigue replicando y le pide que mande su mensaje por mejor boca. Ya encolerizado Yahveh lo contiene diciéndole que su hermano Aarón, de fácil palabra, le saldrá a su encuentro:

«Tú le hablarás y pondrás las palabras en su boca; yo estaré en tu boca y en la suya, y os enseñaré lo que habéis de hacer. El hablará por tí al pueblo, él será tu boca y tú serás su dios. Toma también en tu mano este cayado, porque con él has de hacer las señales» (4, 11-17).

Asistimos al momento fundacional del poder gobernante encarnado en la dualidad Moisés-Aarón: guerrero y sacerdote, fuerza y voz, espada y palabra, la mano de Moisés que sostiene el cayado (¿o la espada?) y la boca de Aarón que porta el mensaje. El anillo del poder encierra la fuerza y la voz. El protosacerdote Aarón empieza a intervenir como portavoz, creando una imagen positiva de sus actos. Junto a Moisés «negociará» la salida de los israelitas, liberándolos al fin del cautiverio. Otra cosa es que anduvieran después perdidos por el desierto durante cuarenta años. Pero naturalmente, la fuerza de una promesa reside precisamente en vivir en/para el futuro. Y esta teleología quedará en manos de los sacerdotes.

Moisés parte para Egipto y en el camino —en tierra de Madián— Dios se le aparece y le recuerda que muestre al faraón los prodigios que ha puesto en su mano, advirtiéndole también que endurecerá el corazón del faraón, no dejando salir al pueblo de Israel de sus dominios, pero debe dejarle claro que:

«Así dice Yahveh: Israel es mi hijo, mi primogénito. Yo te he dicho: "Deja ir a mi hijo para que me dé culto", pero como tú no quieres dejarle partir, mira que yo voy a matar a tu hijo, a tu primogénito» (4, 22-23).

Frente a la amenaza de muerte del faraón sobre el pueblo judío —configurado retóricamente como primogénito de Dios, y así carne de la carne de Yahveh— la igual amenaza de muerte de Yavé sobre el primogénito del faraón, carne de su carne también. Poder contra poder. El del faraón, manifestado cotidianamente a través de capataces/portavoces de órdenes, utilizando, en vez de un cayado que se convierte en serpiente, un látigo que convierte en sangre el sudor de los que trabajan; y el de Yavé, manifestado a través del que habla mal (Moisés), pero tiene el poder del cayado, de la conversión, y del que habla bien (Aarón), con el poder de la boca, de la traducción. Los dos poderes se hacen entender, se expresan igual de bien. Dos poderes en

oposición. Uno lo tiene, el otro lo disputa. Uno subyuga el presente del primogénito de Dios, el otro subyuga el futuro del primogénito del faraón. Uno se expresa con fuerza, causando dolor físico; el otro se expresa con la voz, amenazando. El del faraón actualiza cotidianamente su amenaza de muerte, el poder de Dios la promete. La manifestación letal del poder faraónico causa el dolor de la sangre sobre el cuerpo del primogénito de Yavé; la manifestación letal del poder de Dios causa el prodigio de la conversión del agua del río en sangre, preludio metonímico de la mortal severidad de sus actos futuros.

Pero la palabra, la voz de Yahveh, no logra ablandar el corazón del faraón, antes bien «que se aumente el trabajo de estos hombres para que estén ocupados en él y no den oídos a palabras mentirosas» (5, 9), ordena a sus capataces y escribas. El faraón aumenta la tensión de la amenaza de muerte, infligiendo cada vez más duros castigos. Pero esto es precisamente lo que el propio Yahveh quiere para su pueblo (*sic*), puesto que ya advirtió a Moisés cuando le ordenó:

«Cuando vuelvas a Egipto, harás delante de Faraón todos los prodigios que yo he puesto en tu mano; yo, por mi parte, endureceré su corazón, y no dejará salir al pueblo.» (4, 21) [Subrayado nuestro].

Yahveh pretende una victoria rotunda, definitiva, inolvidable de generación en generación. Una victoria que diga de él para siempre. Así dirá o lo indicará una y otra vez:

«Ve a Faraón, porque he endurecido su corazón y el corazón de sus siervos, para obrar estas señales mías en medio de ellos; y para que puedas contar a tu hijo, y al hijo de tu hijo, cómo me divertí con Egipto y las señales que realicé entre ellos, y sepáis que yo soy Yahveh.» (10, 1-2).

La espiral de la tensión empieza a desarrollarse. Frente a tu amenaza la mía, frente a la tuya la mía. La negociación se endurece, o más bien el endurecimiento de la negociación se cumple respecto al plan divino.

Mientras tanto, Moisés sigue clamando a Dios, pues su intervención, lógicamente, no sólo no ha relajado el padecimiento, sino que lo ha agravado; y Yahveh reactualiza la promesa de

libertad y alimento para reducir su angustia, diciéndole:

«Ahora verás lo que voy a hacer con Faraón; porque bajo fuerte mano tendrá que dejarles partir y bajo fuerte mano él mismo los expulsará de su territorio (...) Por tanto, dí a los hijos de Israel: Yo soy Yavé: Yo os libtaré de los duros trabajos de los egipcios, os libraré de su esclavitud y os salvaré con brazo tenso y castigos grandes. Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios; y sabréis que Yo soy Yahveh, vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto. Yo os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abraham, a Isaac y a Jacob, y os la daré en herencia. Yo, Yahveh» (6, 1-8).

Moisés insiste en que siendo «ineircunco de labios», ¿cómo va a escucharlo el faraón, pues ni siquiera los hijos de Israel lo escuchan?, y Dios le contesta: «Mira que te he constituido como dios para Faraón, y Aarón, tu hermano, será tu profeta», y continúa diciéndole: «tú le dirás cuanto yo te mande; y Aarón, tu hermano se lo dirá a Faraón, para que deje salir de su país a los israelitas» (7, 1-2). Les advierte también que el faraón no hará caso de sus palabras, es decir de su amenaza de muerte, endureciendo las condiciones de existencia de los judíos, «pero yo pondré mi mano sobre Egipto y sacaré de la tierra de Egipto a mi ejército, mi pueblo, los israelitas, a fuerza de duros castigos.» (7, 5).

Yahveh densificará la tensión de su amenaza de muerte a través de las plagas, apareciendo progresivamente más poderoso: convierte las aguas del río en sangre, llena la tierra de ranas, de mosquitos, de tábanos, mata a todo el ganado egipcio, llena de pústulas y tumores a hombres y animales egipcios, hace caer una gran tormenta de granizo y la siguiente fue mandar una plaga de langosta, «(...) para que devore todo lo que dejó el granizo» (10, 12), todavía mandó Dios una penúltima plaga, llenando la tierra durante tres días de una densa niebla. A pesar de todos estos males el faraón no liberaba al pueblo judío. Era necesario atacar el corazón de todo el pueblo egipcio. La última plaga dará en el blanco, matando a todos los primogénitos. Por fin se va a cumplir la amenaza de muerte de una forma contundente, sin palabras de por medio, para que no quede duda del poder de Yavé. Tan contundente y fuerte es esta amenaza

de muerte que no sólo «os dejará marchar de aquí» sino que «él mismo os expulsará de aquí» (11, 1). Así expresa Moisés su *ultimatum*:

«Así dice Yahveh: Hacia media noche pasaré yo a través de Egipto; y morirá en el país de Egipto todo primogénito, desde el primogénito de Faraón que se sienta en su trono hasta el primogénito de la esclava encargada de moler, así como todo primer nacido del ganado. Y se elevará en todo el país de Egipto un alarido tan grande como nunca lo hubo, ni lo habrá. Pero entre los israelitas ni siquiera un perro ladrará ni contra hombre ni contra bestia; para que sepáis cómo Yahveh hace distinción entre Egipto e Israel. Entonces vendrán a mí todos estos siervos tuyos y se postrarán delante de mí, diciendo: Sal, tú y todo el pueblo que te sigue. Y entonces saldré. Y, ardiendo en cólera, salió de la presencia de Faraón» (11, 4-8).

Ya está dicho todo, con claridad, que no haya duda. Ahora, que los poderes se manifiesten en toda su fuerza. Y la espada de Yavé cumplió finalmente la sentencia de muerte sobre los primogénitos egipcios. El dios guerrero Yahveh, cumpliendo definitivamente su amenaza de muerte por la espada y la sangre derramada ha enmudecido la voz del faraón.

Jack Miles sostiene que el *Éxodo* «es un acto de Dios», un Dios guerrero cuya victoria canta la Biblia. El Canto Triunfal tras la victoria sobre el faraón ensalza al exultante Yahveh:

«(...)

¡Un guerrero Yahveh,

Yahveh es su nombre!

(...)

Tu diestra, Yahveh, relumbra por su fuerza;

tu dicstra, Yahveh, aplasta al enemigo.

(...)

Dijo al enemigo: «Marcharé a su alcance,

repartiré despojos,

se saciará mi alma,

sacaré mi espada y los aniquilará mi mano.»

(...)

La fuerza de tu brazo

los hizo enmudecer como una piedra,

hasta que pasó tu pueblo, oh Yahveh,

hasta pasar el pueblo que compraste.» (15, 3-16).

El estribillo de las mujeres entonan la gloria de su Dios:

«Cantad a Yahveh pues se cubrió de gloria arrojando en el mar caballo y carro.» (15, 21).

No hay nada velado. Todo queda anunciado y dicho. Antes de que se cumpla la definitiva amenaza de Yahveh se suceden las advertencias cada vez más fuertes y directas hasta la victoria final. El eco de esta victoria primordial reverberará en la conciencia del pueblo de Israel al son de los tímpanos para rememorar la gloria de Yahveh por el poder de su espada.

3. Yudit



Juan Diego Roldán: *Judit y Holofernes*, 1996.

«Ahora bien, sólo la seducción se opone radicalmente a la anatomía como destino. Sólo la seducción quiebra la sexualización distintiva de los cuerpos y la economía fálica inevitable que resulta.

«(...) Y es lo femenino como apariencia lo que hace fracasar la profundidad de lo masculino. Las mujeres, en lugar de levantarse contra esta fórmula «injuriosa» harían bien en dejarse seducir por esta verdad, pues ahí está el secreto de su fuerza, que están perdiendo al erigir la profundidad de lo femenino contra la de lo masculino.»

(Baudrillard)

El relato de Judit nos proporciona otra ocasión para analizar la voz del poder. En este caso, frente a la amenaza de muerte de Nabucodonosor, la espada de Dios justiciera aparecerá tras el velo seductor de Judit. La voz del contrapoder de Yavé quedará velada por el embrujo fe-

menino, distraendo al poderoso Holofernes, seduciéndolo, desarmándolo con sus encantos, disipando toda alerta, reduciéndolo a su desnuda pulsión deseante, hasta quedar debilitado en la embriaguez y la ceguera del cansancio de sus últimos días, pendiente como estaba de aquel cuerpo que se exhibía tras el velo de la virtud, el encanto de sus vestidos, el embriagador olor de sus perfumes y, en resumen, la excitante luz de la belleza de aquel cuerpo que acabaría siendo suyo, pensaba él, como suyo era el poder sobre Betalia. Distráido el poderoso Holofernes con su constante erección, cegado por su pasión y contenido por la velada promesa de la posesión de la hembra, y muy posiblemente cuando *su jaeo era más apremiante y su veloz corazón enardecía su cabeza, el alfanje vengador licúa la densa sangre de la amenaza de muerte que pesaba sobre el pueblo de Dios. La inocente Judit ejecuta la orden revelada por Yhaveh. La bella, la virtuosa y buena Judit muestra finalmente el frío acero templado que esconde el cáliz de su aparente figura y corta el enardecido cuello de Holofernes, bañado en vino y en sueños: promesas felices largamente trabadas en noches de enormes deseos. El acero vuelve a la fragua, enfriando al fuego. Rememoremos la hazaña.*

Nabucodonosor declara la guerra a todas las naciones, amenazando de muerte a todos los que no se sometan a sus decretos. Encarga a su lugarteniente Holofernes el cumplimiento de su amenaza. Éste saquea, arrasa, se apropia, incendia, asola, destruye y pasa por la espada. El terror pánico se instala en las naciones ribereñas del mediterráneo⁶.

Mientras tanto, el pueblo judío se prepara para resistir al poderoso Holofernes, fortificando sus aldeas y trasladándose a las cimas de los montes. Se preparan para la guerra, claman a Dios para que venga en su auxilio, humillándose con gran fervor y pidiéndole con ardor «que no entregase sus hijos al saqueo, sus mujeres al pillaje, las ciudades de su herencia a la destrucción y las cosas santas a la profanación y al ludibrio, para mofa de los gentiles» (Judit, 4, 12).

Ajior, representante de los pueblos conquistados, como vecino y conocedor de los israelitas advierte a Holofernes que están asistidos por el Dios del cielo, y que de no estar a mal con su Dios por no haber cometido pecado contra Él, sería mejor pasar de largo «no sea que su Dios y Señor les proteja con su escudo y nos hagamos nosotros la irrisión de toda la tierra»

(5, 21). La advertencia de Ajior es la de no luchar contra la nación israelita, porque la protege su Dios.

Pero frente a la amenaza de muerte de un Dios, la amenaza de muerte de otro Dios. Ante la advertencia de Ajior, naturalmente, Holofernes actualiza su amenaza de muerte, diciendo:

«¿Qué otro dios hay fuera de Nabucodonosor? Éste enviará su fuerza y los aniquilará de sobre la faz de la tierra, sin que su Dios pueda librarlos. Nosotros, sus siervos, los batiremos como si fueran sólo un hombre, y no podrán resistir el empuje de nuestros caballos. Los pasaremos a fuego sin distinción. Sus montes se embriagarán de su sangre y sus llanuras se colmarán con sus cadáveres. No podrán mantenerse a pie firme ante nosotros y serán totalmente destruidos, dice el rey Nabucodonosor, Señor de toda la tierra. Porque lo ha dicho y no quedarán sin cumplimientos sus palabras.» (6, 2-4).

Holofernes muestra su inmenso ejército a los israelitas, desfilando frente a ellos, haciendo visible su poder y su fuerza, consternando al pueblo parapetado tras sus murallas, que ante tal pavoneo se desvanecen por la tensión del terror pánico asirio. No obstante, aconsejado por los jefes de los pueblos vecinos ya conquistados opta por apoderarse del agua, para que mueran de sed, y cercarlos para evitar que escapen al asedio. Los judíos, por tanto, quedan dentro de un círculo sin fisuras, sin escape posible a la muerte. Sólo pueden huir cerrándose más, hacia dentro, densificándose, espesando su sangre, engordada en la urdimbre paranoica de su asedio. Han oído el rugido del león y sienten ya próxima la ejecución. Es la hora del sacrificio.

No hay salida. El pueblo pone en entredicho la estrategia seguida por sus ancianos jefes, dudando también de la asistencia de Dios, urgiéndoles a convenir una paz. Piden ser siervos, antes que aniquilados —«Mejor nos es convertirnos en botín suyo», insisten ante los sacerdotes—. Prefieren la servidumbre a la muerte. Así las cosas, por boca de Ozías, los sacerdotes piden una tregua de cinco días más, tras los cuales, si «pasan estos días sin recibir ayuda, cumpliré vuestros deseos» (7, 31). Está claro a estas alturas que la estrategia masculina ha fracasado. El poder sacerdotal está a punto de sucum-

bir. El poder militar está pidiendo la rendición a voces.

Pero esto lo supo Judit, viuda rica, guapa, inteligente, de buen corazón, abnegada y virtuosa, pues «no había nadie que pudiera decir de ella una palabra maliciosa, porque tenía un gran temor de Dios.» (8, 8). Hizo llamar a los ancianos y les recriminó su decisión de entregar la ciudad a los asirios, renovando con palabras acertadas la confianza en el auxilio de Dios, incitándoles a defender la herencia recibida de generación en generación, y diciéndoles:

«Escuchadme. Voy a hacer algo que se transmitirá de generación en generación entre los hijos de nuestra raza. Estad esta noche a la puerta de la ciudad. Yo saldré con mi sierva y antes del plazo que os habéis fijado para entregar la ciudad a nuestros enemigos, visitará el Señor a Israel por mi mano. No intentéis averiguar lo que quiero hacer, pues no lo diré hasta no haberlo cumplido.» (8, 32-35).

Judit tiene un plan en el que Dios se hará presente por su mano. Lo lleva pensando desde hace tiempo. Noche tras noche se encomienda a su Dios. Posiblemente le han traído noticias de Holofernes. Tal vez por boca de alguna mujer de una nación vecina y ya conquistada. Le ha hablado al oído y lo ha descrito como poderoso, fuerte, rico, tal vez caprichoso y deseoso de apropiarse de cuanto bello y hermoso le circunda. Ha descubierto, quizá, que el rudo y fuerte Holofernes alberga un fausto corazón. Y ha imaginado los sueños de placer y éxtasis que tendría cuando joven. Incluso podemos imaginar que Judit ya se ha encontrado con Holofernes más de una vez en sus propios sueños. Ya lo conoce en sueños y se ha dado cuenta que ella es la recompensa que desea. Para la asediada, el soñado trato carnal con su opresor es la máxima expresión de liberación. Para el que asedia, la sangre impaciente imagina y sueña también un interminable orgasmo con la bella hembra conquistada, liberándose así también de la importuna tensión del sitio. Judit sabe que en el trato del deseo es donde está su poder, pero esta fuerza ha de velarse, que no aparezca, sino opaca tras la sutil prestancia de su figura.

Pero también Dios se le ha presentado en sueños y le ha revelado su poder. Judit se siente asistida por su Señor. Poco antes de partir, reac-

tualiza su deseo de venganza, pidiéndole que quebrante el poder de los asirios:

«¡Quebranta su poder con tu fuerza!
 ¡Abate su poderío con tu cólera!,
 pues planean profanar tu santuario,
 manchar la Tienda en que reposa
 la Gloria de tu Nombre,
 y derribar con fuerza el cuerno de tu altar.
 (...) Hierre al esclavo con el jefe,
 y al jefe con su siervo,
 por la astucia de mis labios.
 Abate su soberbia por mano de mujer.
 »(...) Dame una palabra seductora
 para herir y matar
 a los que traman duras decisiones
 contra tu alianza,
 contra tu santa Casa
 y contra el monte Sión
 y la casa propiedad de tus hijos.
 Haz conocer a toda nación y toda tribu
 que tú eres Yahveh, Dios de todo poder y
 toda fuerza,
 y que no hay otro protector fuera de ti
 para la esterpe de Israel.» (9, 8-13)

Judit se despoja de todo signo de viudez: se despoja de sus vestidos, se baña y se unge con perfumes, adereza sus cabellos, se viste de fiesta y calza, y se adorna con brazaletes, ajorcas, anillos, aretes y demás joyas, «y realzó su hermosura cuanto pudo, con ánimo de seducir los ojos de todos los hombres que la vieses» (10, 4). Judit ha iluminado su cuerpo. Inmaculada, impoluta, limpia, aromatizada y adornada de áureo valor, el cuerpo de la víctima se presenta para ser comido sin más. Todos los hombres quisieran comérsela al verla, pero el gran bocado sólo está reservado para el más fuerte, el más grande, el poderoso Holofernes. Todos se relamerán de gusto al mirarla, pero nadie se atreverá a tocarla. Ese cuerpo iluminado sólo alimentará el deseo del gran conquistador. Judit sabe el precio de su cuerpo, llena de los signos del ensueño y del deseo, de imágenes soñadas felizmente por los hombres:

«Cuando vieron a Judit con el rostro transformado y mudada de vestidos, se quedaron maravillados de su extremada hermosura» (10, 7).

Judit se ha metamorfoseado en mariposa, lista para el vuelo. Seductora, no tiene ningún pro-

blema para llegar hasta Holofernes. Todas las barreras desaparecen. Todos quedan maravillados de su belleza. De un ser corriente y cotidiano ha pasado a ser un ser maravilloso y extraordinario que causa admiración e irradia fulgor. Pero sin pretensiones. No alardea ni exagera. Cauta, concisa y humilde se presenta ante Holofernes como esclava y sierva que dice verdad:

«Acoge las palabras de tu sierva, y que tu sierva pueda hablar en tu presencia. Ninguna falsedad diré esta noche a mi señor» (II, 5).

Se presenta como huyendo de su pueblo que, estando a punto de pecar contra su propio Dios, éste los abandonará a su suerte, a su mala suerte, puesto que están ya sentenciados por el sitio impuesto por el poderoso Holofernes. Ese momento le será revelado a Judit y ella está allí para hacérselo saber:

«Han caído en un pecado con el que provocan la cólera de su Dios cada vez que cometen tal desorden. En vista de que se les acaban los víveres y escasea el agua, han deliberado echar mano de sus ganados y están ya decididos a consumir todo aquello que su Dios, por sus leyes, les ha prohibido comer. Han decidido, igualmente, consumir las primicias del trigo y el diezmo del vino y del aceite que habían reservado, porque están consagrados a los sacerdotes que están en la presencia de nuestro Dios, en Jerusalén, y que ningún laico puede ni tan siquiera tocar con la mano. Han enviado mensajeros a Jerusalén (cuyos habitantes hacen estas mismas cosas) para recabar del Consejo de Ancianos los permisos. Y en cuanto les sea concedido y lo realicen, en ese mismo momento te serán entregados para su destrucción» (II, 11-15).

El pecado es el del consumo de la despensa sacerdotal, identificado con el olvido de Dios. La amenaza de muerte de Yahveh sobre su pueblo se cumplirá cuando se instale el olvido del cumplimiento de sus leyes, que les prohíbe comerse la sagrada despensa acumulada. La amenaza de muerte se empezará a abatir sobre Betulia cuando la propia memoria corra el riesgo de perderse, engullida la reserva alimentaria.

Comerse la herencia es borrar la propia memoria de los muertos. El pecado del pueblo judío contra Yahveh es precisamente el intento consciente de olvidarlo. Y este es en el fondo el pecado que Judit denuncia ante Holofernes. Aunque, naturalmente, esconde que ella será quien restablezca ese intento de olvido, ejecutando con su mano la amenaza de muerte contra Holofernes. Antes al contrario, promete a Holofernes llevarlo hasta la victoria, como le ha sido revelado.

Lo que el propio Holofernes quiere es precisamente eso, la victoria, otra victoria más para colgar de su pecho e inflamar su vanidad con la sarta de sus enemigos. Esto le promete Judit:

«Porque tu esclava es piadosa y sirve noche y día al Dios del Cielo. Ahora, mi señor, quisiera quedarme a tu lado. Tu sierva saldría por las noches hacia el barranco, para suplicar a mi Dios y Él me dirá cuándo han cometido su pecado. Yo vendré a comunicártelo y entonces tú saldrás con todo tu ejército y ninguno de ellos podrá resistirte. Yo te guiaré por medio de Judea hasta llegar a Jerusalén y haré que te asientes en medio de ella. Tú los llevarás como rebaño sin pastor, y ni un perro ladrará contra ti. He tenido el presentimiento de todo esto; me ha sido anunciado y he sido enviada para comunicártelo.» (II, 17-19).

Este discurso agrada hondamente a Holofernes y a sus servidores, quienes devuelven el siguiente halago:

«De un cabo al otro del mundo, no hay mujer como ésta, de tanta hermosura en el rostro y tanta sensatez en las palabras.» (II, 21)

Infinitamente seductora, por su belleza, por su voz, por su apostura, por su sabiduría adivinatoria, por su valentía, Judit es encumbrada como una dama babilónica, como una señora de la corte. Su nobleza ha sido adquirida por ese compendio de singularidades que cristalizan en la virtud seductora, compulsivamente apreciada por la asamblea de elegidos que la acoge, la admira y la desea. Pero el valor que más pesa es quizá el que promete la victoria final, su capacidad adivinatoria, su capacidad hermenéutica para descifrar los signos que llevarán al triunfo.

Mientras llega ese día Judit es invitada a acomodarse como una dama de alto rango, ofreciéndole todo tipo de comodidades y alimentos. Acepta la tienda, pero no el alimento, pues ella trae su vino y su comida, fiel a sus tradiciones, pura para su Señor. Sus días en el campamento de Holofernes discurren entre el recogimiento, el baño y la oración. Pura y apartada, en espera de órdenes:

«(...) Cada noche se dirigía hacia el barranco de Betulia y se lavaba en la fuente donde estaba el puesto de guardia. A su regreso suplicaba al Señor, Dios de Israel, que diese buen fin a sus proyectos para exaltación de los hijos de su pueblo. Y, ya purificada, entraba en la tienda y allí permanecía hasta que le traían su comida de la tarde» (12, 7-9).

La discreta e impoluta virtud de Judit refuerza la idea virginal, lo incontaminado y puro, excitando el arquetípico deseo de posesión única de la mujer por el hombre Holofernes: se baña, se exhibe, aunque fuera de noche; la verían los soldados, puesto que «se lavaba en la fuente donde estaba el puesto de guardia» (12, 7), y estos le llevarían noticias a su general, quien sin duda se regodearía en la imaginación que disparan los cuentos. Holofernes no puede más. Él, que está acostumbrado a coger sin más las cosas que le apetecen, no domina aún la voluntad de Judit. Ésta no se presta a un bocado sin más. No la tiene todavía. No es suya, aunque alberga esperanzas de hacerla suya. De comérsela. Por otra parte, Judit representa una ruptura de la monotonía del sitio. Holofernes no puede más y prepara un banquete. Quiere precipitar las cosas. No sabe que pretendiendo comérsela él será el bocado. Esta capacidad de inducción de la seducción femenina es la fuerza de Judit.

Al cuarto día Holofernes ofrece un banquete exclusivo para sus oficiales y encarga a su eunuco Bagoas que persuada a la mujer hebrea de asistir, pues «sería una vergüenza para nosotros que dejáramos marchar a tal mujer sin habernos entretenido con ella» (12, 12). A Holofernes le preocupa quedar mal. No quiere servir de burla —«[si] no somos capaces de atraerla, luego hará burla de nosotros», termina diciendo a su cunuco—. Bagoas, muy diligente, lleva a cabo el encargo de su señor, invitando a Judit con estas palabras:

«Que esta bella esclava no se niegue a venir donde mi señor, para ser honrada en su presencia, para beber vino alegremente con nosotros y ser, en esta ocasión, como una de las hijas de los asirios que viven en el palacio de Nabucodonosor» (12, 13)

El mensaje del eunuco es que Judit haga de cortesana complaciente, tal vez de hetaira. Ante tal ofrecimiento Judit consiente asistir, ofreciéndose incondicionalmente como esclava del deseo de su señor:

«¿Quién soy yo para oponerme a mi señor? Haré prontamente todo cuanto le agrade y ello será para mí motivo de gozo mientras viva» (12, 14).

La estratagema⁷ de Judit empieza a cumplirse. Frente al poder de la espada de Holofernes, el ardid de Judit consiste en la instauración de la confianza en su relación con él. Que él se fie de ella, porque es fiel, porque es suya. Hacerse bocado para él, más bien manjar. Excelso bocado, un regalo del espíritu, exquisita carne almi-
barada.

Ya en la tienda del banquete, reclinada sobre los tapices de su uso cotidiano, Holofernes se enardece:

«El corazón de Holofernes quedó arrebatado por ella, su alma quedó turbada y experimentó un violento deseo de unirse a ella, pues desde el día que la vio, andaba buscando ocasión de seducirla» (12, 16).

La tensión del drama empieza a subir. Los corazones empiezan a bombear más fuerte. La espiral de la imaginación y de la fantasía se expanden. La sangre llega con más fuerza a todos los extremos y la piel se enrojece. La fricción imaginaria de los cuerpos dispara la temperatura. El cuerpo se empieza a quemar. Es la fase de la combustión. Lo que se quema como combustible es vino y pasión: elementos incandescentes del deseo de posesión:

— «¡Bebe, pues, y comparte la alegría con nosotros!» —la invita Holofernes.

— «Beberé, señor; pues nunca, desde el día en que nací, nunca estimé en tanto mi vida como ahora» —acepta ella.

El espectador sabe la ironía que encierra la aceptación de Judit, pero el fogoso Holofernes no lo sabe. Ni se lo imagina, embebido como está en el imaginario juego de la pasión erótica. La astucia de Judit está en la confianza que crea, al devolverle confirmada la promesa de cumplimiento de sus deseos, que él desgrana en cada mirada. Por la confianza es manipulado. Su vida queda confiada a ella, abandonándose a sus manos, embelesado por su belleza. Cautivo de esa promesa, se entrega al vino y a la diversión:

«Holofernes, que se hallaba bajo el influjo de su encanto, bebió vino tan copiosamente como jamás había bebido en todos los días de su vida» (12, 20).

Cautivado, queda a la voluntad de Judit. El león está excitado. Todo el ritual orgiástico ha preparado a la víctima. Holofernes ansía el momento de quedarse solo con ella para disfrutar del manjar que ha reservado. También Judit espera ese momento, aunque por más razones.

Los oficiales se retiran, el eunuco Bagoas también, cerrando tras de sí la tienda por fuera: «quedaron en la tienda tan sólo Judit y Holofernes, desplomado sobre su lecho y rezumando vino» (13, 2).

Dos personajes sobre el escenario: un amo enloquecido por la pasión y el vino y una sierva fiel y solícita para cumplir por su mano la voluntad de su Señor, identificada con la de la nación judía. Una nación condenada al exterminio: un bocado jugoso para el hambriento Holofernes. En su imaginación, éste ha recreado a Judit como un manjar y desea paladearlo con fruición. Judit ha alimentado su deseo propiciándose como víctima exquisita. Para ella, Holofernes es el señor que hay que exterminar, pues representa la absoluta amenaza de muerte del pueblo judío. El plan es eliminarlo, sin más. El contrapoder que representa Judit aparece velado por la servidumbre que exhibe y por la fidelidad a sus propias costumbres, reforzando de esta manera su dignidad y respeto. El mensaje edificante de la historia es el del ensalzamiento de la virtud de Judit como sierva fiel del poder sacerdotal del pueblo judío. Su virtud reside en la escrupulosa observancia de las normas de pureza legal de su pueblo, frente a toda adversidad. Diríamos que se basa en la tradición. Y forma parte de la tradición la traición.

Traición, desobediencia, infidelidad y olvido se están reconstruyendo constantemente en los libros de la Biblia. El pueblo judío está cayendo constantemente en el pecado, en el olvido de Dios, entregado a otros cultos (Baal/Astarté) que los descentra de la exigida mirada a Yahveh. La causa de Dios es la causa de la nación judía, la causa de Judit («la Judía»), la causa sacerdotal.

El poder sacerdotal queda suspendido por cuatro días, pendiendo de los hilos que maneja Judit. Por su mano restablecerá el poder de Israel, aniquilando al mal, que representa Holofernes. *Bien contra el Mal: una tragedia universal.*

La eficacia estratégica de Judit reside en la confianza que irradia su virtud, en cuanto que ésta sirve con perfección los deseos de su señor. Para Judit, la entrega a su señor Holofernes en cuanto sierva es de la misma naturaleza que la entrega a su señor Yahveh. De tal forma que podríamos ver una relación mística, extática, entre Judit y Jahveh a través de la relación física erótica entre Judit y Holofernes. En la relación Judit-Holofernes la entrega de Judit aparece como absoluta, incondicional, sin perder por ello la propia dignidad y respeto, en tanto que ella siempre se reserva un espacio de independencia y personalidad: vive en una tienda aparte, come de lo que se ha traído de Betulia, se baña y reza para purificarse. Son precisamente esos elementos los que configuran su dignidad, su singularidad y su autonomía. Por eso el bocado que ve Holofernes en ella es un bocado exquisito, un manjar.

La púdica narración bíblica sustrae al lector la escena erótica que el propio texto insinúa. Para no entrar en detalles, los creadores de la historia se esfuerzan una y otra vez en bañar a Holofernes en vino. El banquete de Holofernes es, desde luego, un inmenso baño de vino para él, hasta caer «desplomado sobre su lecho y rezumando vino» (13,2).

Es difícil imaginar que un siervo fiel y agradecido como Bagoas dejara a su señor en tal estado solo frente a una extranjera enemiga, por muchas muestras de fidelidad que hubiera exhibido. Porque tal y como lo relata la Biblia, cuando Holofernes y Judit quedan solos aquél está abatido por el sopor del vino. Pero más bien habría que pensar que quedan solos entregados al libre juego del amor y las caricias, cerrándose en el círculo de la confianza

y el abandono, hasta quedar exhaustos de excesos.

Pero quien tiene un plan mide sus fuerzas y reserva energías para llevarlo a cabo. Tras los excesos Holofernes quedaría abandonado al sueño y en el silencio, como en duermevela, tal vez Judit recordó la historia de Yael. Acompañémosla en su ensueño:

Se cuenta en el libro de los Jueces que muerto el libertador Ehúd los hijos de Israel fueron dominados por Yabín, rey de Canaán, que reinaba en Jator y tenía por lugarteniente a Sísara, residente en Jaroset Haggoyim. Con su poderoso ejército Yabín/Sísara venían oprimiendo durante veinte años a los israelitas.

Juzgaba en aquel tiempo en Israel Débora, profetisa y esposa de Lappidot. El pueblo acude en busca de justicia frente al continuo asedio y ordena a Baraq ponerse al frente de un ejército de diez mil hombres. Un ejército no basta, piensa Baraq para sí, pues el enemigo es terrible. La sacerdotisa Débora parece darse cuenta del diálogo interior de Baraq y elimina sus dudas interpretando el mandato de Yahveh de este modo:

«¿Acaso no te ordena esto Yahveh, Dios de Israel: Vete, y en el monte Tabor recluta y toma contigo diez mil hombres de los hijos de Neftalí y de los hijos de Zabulón; yo atraeré hacia ti al torrente Quisón a Sísara, jefe del ejército de Yabín, con sus carros y sus tropas, y los pondré en tus manos?» (Jueces: 4, 6).

El problema para Baraq es que no sabe interpretar el momento en el que Yahveh pondrá la victoria en sus manos e insta a Débora que lo acompañe, precisamente para arroparse en su poder de interpretar la voluntad de Yahveh. Rotundo le dice:

«Si vienes tú conmigo, voy. Pero si no vienes conmigo, no voy, porque no se en qué día me dará la victoria el Ángel de Yahveh.» (4,8).

Si Débora acepta ir con él la victoria ya no le será debida, habrá de compartir la gloria con la sacerdotisa, pues entonces Yahveh entregará a Sísara «en manos de una mujer» (4,9). Así lo prefiere Baraq y así se hace, triunfando sobre el enemigo:

«Yahveh sembró el pánico en Sísara, en todos sus carros y en todo su ejército ante Baraq. Sísara bajó de su carro y huyó a pie. Baraq persiguió a los carros y el ejército de Sísara hasta Jaroset Haggoyim. Todo el ejército de Sísara cayó a filo de espada; no quedó ni uno.» (4, 15-16).

No quedó ni uno. Bueno, Sísara, la cabeza del ejército. Para que la victoria sea habrá que matar a Sísara.

El telón debe subir ahora y representar la escena sobre el siguiente contexto:

Sísara huye aterrado, despavorido y cansado, y se refugia en la tienda de Yael, mujer de Jéber el quineo, con quien mantiene alianza. «¡Por fin, en casa!» debió pensar ante el umbral de la tienda de su amigo. Máxime cuando Yael saliendo a su encuentro le recibe así:

«“Entra, señor mío, entra en mi casa. No temas.” Y entró en su tienda y ella lo tapó con un cobertor.» (4, 18).

¡Qué palabras más tranquilizadoras! ¡Qué acción más acogedora! Refugio y abrigo. El vientre materno. El placer de la placenta. El calor y el dulce hogar. La confianza. La tranquilidad y el sosiego. El acompasado palpitar de la vida. El tiempo feliz. «No temas». El hijo y la madre: el anillo primordial.

Yael lo acoge, arropa y calma su sed de agua y leche. Le asegura la vida con sus muestras de cariño y ternura. Ha calmado su angustia y su sed. Fatigado y exhausto camina al sueño profundo y reparador, advirtiéndola de que guardara su sueño a la puerta de la tienda para negar su presencia a cualquiera que lo buscara. Inmediatamente cae rendido, entregado al ansiado sueño, guardado por Yael. Como cuando era niño y lo acunaba su querida madre y quedaba dormido, confiado y feliz, reactualizando el poético océano del origen.

«Pero Yael, mujer de Jéber, cogió una clavija de la tienda, tomó el martillo en su mano, se le acercó callando y le hincó la clavija en la sien hasta clavarla en tierra. Él estaba profundamente dormido, agotado de cansancio y murió. Cuando llegó Baraq persiguiendo a Sísara, Yael salió a su encuentro y le dijo: “Ven, que te voy a mostrar al hombre que buscas.”

Entró donde ella, y Sísara yacía muerto con la clarija en la sien.» (4, 21-22).

He aquí una muerte fulminante, sin remisión, absoluta. Como un rayo. Ya. Sin más. Punto.

Lo que asusta de esta muerte es la corrupción de la confinaza, la inversión del refugio en trampa mortal, el exterminio, el absoluto cierre del círculo: huyendo llega al punto de partida. ¿Era Yael realmente o era la muerte transfigurada de Yael, la esposa de Jéber el quineo? Con amigos y aliados así no hace falta ningún enemigo. ¿Acaso no se le había presentado ya la muerte a Sísara en el campo de batalla camuflada con otras ropas y personajes? ¿Por qué huyó Sísara? ¿Acaso no tenía que haber muerto allí con su ejército? ¿Enloqueció Sísara de espanto? Sísara no tenía ninguna posibilidad de salvarse. Pero lo que espanta es la fría mano que agarra el clavo para romper el placentero sueño del niño Sísara. Lo que espanta es esa falta de piedad. Ese incumplimiento de los deberes para con el refugiado. Lo que espanta es la traición. Lo que espanta es la decidida exaltación de esta muerte impía.

*El relato de esta victoria termina con el **Cántico triunfal de Débora**, exaltando la epopeya con mayor fuerza expresiva. El final de esta oración victoriosa está lejos de cualquier concesión piadosa al enemigo. Débora enaltece la acción de Yael:*

*«¡Bendita entre las mujeres Yael
(la mujer de Jéber el quenita),
entre las mujeres que habitan en tiendas, bendita sea!*

*Pedía agua, le dio leche,
en la copa de los nobles le sirvió nata.
Tendió su mano a la clarija,
la diestra al martillo de los carpinteros.
Hirió a Sísara, le partió la cabeza,
le golpeó y le partió la sien;
a sus pies se desplomó, cayó, durmió,
a sus pies se desplomó, cayó;
donde se desplomó, allí cayó, deshecho.»*

E inmediatamente imagina a la madre de Sísara esperando con impaciencia la llegada de su hijo:

*«A la ventana se asoma y atisba
la madre de Sísara, por las celosías:
“¿Por qué tarda en llegar su carro?
¿por qué se retrasa el galopar de su carroza?”
La más discreta de sus princesas le responde:
ella se lo repite a sí misma:*

*“¿Será que han cogido botín y lo reparten:
una doncella, dos doncellas para cada guerrero;
botín de paños de colores;
un manto, dos mantos bordados para mi cuello!”*

*¡Así perezcan todos tus enemigos, oh Yahveh!
(...) Y el país quedó tranquilo cuarenta años.»
(4, 24-31).*

Muy posiblemente al eco de su ensoñación reverberó por la grandiosa tienda del asirio, hasta que un suspiro prolongado alentó el cuerpo de Judit, levantándose:

«Avanzó, después, hasta la columna del lecho que estaba junto a la cabeza de Holofernes, tomó de allí su cimitarra, y acercándose al lecho, agarró la cabeza de Holofernes por los cabellos y dijo: “¡Dame fortaleza, Dios de Israel, en este momento!” Y, con todas sus fuerzas, le descargó dos golpes sobre el cuello y le cortó la cabeza. Después hizo rodar el tronco fuera del lecho, arrancó las colgaduras de las columnas y saliendo entregó la cabeza de Holofernes a su sierva, que la metió en la alforja de las provisiones. (...)» (Judit: 13, 6-10).

El caso de Judit es un caso arquetípico del poder de la seducción femenina, cuya metáfora significativa hemos concebido como la configuración del manjar, del bocado exquisito. La singularidad deseada se convierte en irresistible fuerza capaz de cegar al poderoso y de invertir su amenaza de muerte, desarmándolo, por descuido, fiándose. Frente a la amenaza de muerte de la espada el cáliz de la seducción, alimentando compulsivamente el deseo incestuoso.

Holofernes ha confiado su espada a la virtud de Judit, sin advertir en ningún momento que él mismo formaba parte de una estratagema muy superior a la suya. Lo que la víctima no ve es al verdugo. El verdugo queda velado por la capucha de la seducción, por el espeso silencio del secreto de su voluntad ejecutoria. Pero ocurre que no podemos tomar a Judit sino como un caso singular de verdugo, en cuanto que ella es personaje sacrosanto que ejecuta el plan soberano de Dios y así salvadora de la esclavitud de su pueblo, salvando la despensa sacerdotal de Israel. Soberano y verdugo forman parte de la misma realidad de poder, como nos ha enseñado

do Roger Caillois en su breve pero extraordinaria *sociología del verdugo*.

Por mano de mujer se restablece el orden y el concierto en la nación judía. Así reza Judit en su himno de acción de gracias:

«El Señor Omnipotente
por mano de mujer los anuló.
Que no fue derribado su caudillo
por jóvenes guerreros,
ni le hirieron hijos de Titanes,
ni altivos gigantes le vencieron;
le subyugó Judit, hija de Merari,
con sólo la hermosura de su rostro.

«Se despojó de sus vestidos de viudez,
para exaltar a los afligidos de Israel;
ungió su rostro de perfumes,
prendió con una cinta sus cabellos,
ropa de lino vistió para seducirle.
La sandalia de ella le robó los ojos,
en belleza cautivó el alma...
y la cimitarra atravesó su cuello! (16, 5-9).

El canto triunfal ensalza su poder de seducción frente a la fuerza guerrera, el poder de su embrujo para cumplir la velada amenaza de muerte que esconden su sandalia y su hermosura. Sea.

NOTAS

¹ Sigo la traducción de HORST VOGEL para la edición castellana de Muchnick Editores. Madrid, 1977, pp. 297-329.

² Citado por PAUL ELUARD en *La evidencia poética*.

³ Tomado de Carlos MOYA en su «Estado Nacional y Mercado Nacional», *Sistema*, núms. 29-30, Madrid, mayo de 1979.

⁴ El Éxodo relata dos temas principales: la liberación de Egipto y la Alianza con el Sinaí, imbricados con la marcha por el desierto. Según los historiadores la esclavización de los israelitas en Egipto sucedió durante el reinado de Ramsés II (hac. 1304-1237 a. C.), aunque Harold BLOOM precisa en *El libro de J* que este evento se produjo hacia el 1280 a. C.

⁵ Al desvelar el origen de **bueno** y **malo** en *La genealogía de la moral*, Nietzsche nos dice que fueron los buenos mismos, esto es, «los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo. Partiendo de este *pathos de la distancia* es como se arrogaron el derecho de crear valores, de acuñar nombres de valores (...). El *pathos* de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior,

con un «abajo» —*éste* es el origen de la antítesis «bueno» y «malo». (El derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen «esto es esto y aquello», imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian, por así decirlo.». Y más adelante, comprueba que en las palabras y raíces de «bueno» se transparenta «el matiz básico en razón del cual los nobles se sentían precisamente hombres de rango superior», bien es verdad que apoyándose tan sólo en su superioridad de poder —«los poderosos», «los señores», «los que mandan»— o en el rasgo más visible de tal superioridad —«los ricos», «los propietarios», aunque también en un «rasgo típico de su carácter», llamándose «los veraces», como así lo hizo la aristocracia griega para quienes la palabra *noble* «significa etimológicamente alguien que es, que tiene realidad, que es real, que es verdadero (...).» Y todavía más adelante interpreta el *bonus* latino como «el guerrero», al derivar «*bonus* de un más antiguo *duonus* (véase *bellum* = *duellum* = *duentum*, en el que me parece conservado aquel *duonus*). *Bonus* sería, por tanto, el varón de la disputa, de la división (*Pduo*), el guerrero: es claro, aquello que constituía en la antigua Roma la «bondad» de un varón.» (cit., pp. 31 y ss.).

⁶ Los traductores de la *Biblia de Jerusalén* nos advierten en la Introducción al libro de *Judit* del dilataje histórico del texto, «para distraer la atención de cualquier contexto histórico concreto y llevarlo por entero al drama religioso y a su desenlace». Este libro fue escrito hacia mediados del siglo II antes de nuestra era, «en una atmósfera de fervor nacional y religioso que la sublevarción de los Macabeos habría creado». Nabucodonosor y su servidor Holofernes representan en este drama las potencias del mal y Judit la causa de Dios, identificada con la de la nación judía.

⁷ La estratagema es la de la seducción. Dejo para otra ocasión una lectura paralela entre el pensamiento de Baudrillard sobre la seducción femenina y los casos de Judit, Dalila y Salomé.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATAILLE, Georges (1979): *El erotismo*, Tusquets, Barcelona.
— (1981): *Las lágrimas de eros*, Barcelona, Tusquets.
BAUDRILLARD, Jean (1981): *De la seducción*, Madrid, Cátedra.
— (1994): *Biblia de Jerusalén*. Nueva edición totalmente revisada y aumentada, Bilbao, Alianza.
BLOOM, Harold y ROSEMBERG, David (1995): *El libro de J*, Barcelona, Ediciones Interzona.
BROWN, Norman (1972): *El cuerpo del amor*, México, Joaquín Mortiz.
CAILLOIS, Roger (1969): «Sociología del verdugo», en *Instintos y sociedad*, Barcelona, Seix Barral.
CANETTI, Elías (1977): *Masa y Poder*, Barcelona, Muchnick Editores.
COMTE, Fernand (1995): *Las grandes figuras de la Biblia*, Madrid, Alianza.
DUKSTRA, Bram (1994): «El oro y las furcias vírgenes de Babilonia; Judit y Salomé: las sacerdotisas de la cabeza cortada del hombre», en *Dolos de perversidad. La imagen de la mujer en la cultura de fin de siglo*, Barcelona, Debate/Círculo de Lectores.

- FEUERSTEIN, Georg (1994): «El erotismo espiritual en el judaísmo», en *Sagrada sexualidad*, Barcelona, Kairós.
- GARCÍA DE LA FUENTE, O. (1990): *Mujeres de la Biblia*, Málaga, Edinford.
- GIRARD, René (1983): *La violencia y lo sagrado*, Barcelona, Anagrama.
- (1986): *El chivo expiatorio*, Barcelona, Anagrama.
- GRAVES, R. y PATAL, R. (1982): *Los mitos hebreos*, Madrid, Alianza.
- HOBBS, Thomas (1979): *Leviatán*. Edición preparada por Carlos Moya y Antonio Escotado, Madrid, Editora Nacional.
- MAYER, Hans (1977): «Judit como heroína burguesa», en *Historia maldita de la literatura. La mujer, el homosexual, el judío*, Madrid, Taurus.
- MILES, Jack (1996): *Dios. Una biografía*, Barcelona, Planeta.
- NIETZSCHE, F. (1972): *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza.

