

**“¡OJALÁ FUERAN TODOS PROFETAS!”  
(NM 11,29)**

**¿Atisbos de sinodalidad en el libro de los Números?**

Francesco Cocco

Universidad Pontificia Comillas

pfcocco@comillas.edu

 <https://orcid.org/0000-0002-7237-8577>

*Resumen:* El artículo ofrece una contribución a la comprensión de la sinodalidad desde el punto de vista bíblico. En particular, el intento perseguido es mostrar cómo algunos de los fundamentos de la sinodalidad que emergen claramente en el Nuevo Testamento pueden remontarse ya a la herencia religiosa y espiritual del antiguo Israel, conservada en el Antiguo Testamento. Para ello, se elige el relato de la elección de los setenta ancianos (Nm 11,4-30), centrado en el tema del ejercicio de la autoridad en el pueblo de Israel. A través del análisis exegético del relato y del estudio semántico de las palabras clave, se tratará de demostrar la tesis de que el relato apunta al tema de una autoridad compartida entre los diferentes componentes del pueblo de Dios.

*Palabras clave:* Autoridad. Corresponsabilidad. Carisma. Espíritu. Sinodalidad. Libro de los Números.

**“Would That All Yhwh’s People Were Prophets!”  
(Num 11:29)**

**Glimpses of Synodality in the Book of Numbers?**

*Abstract:* The article offers a contribution to the understanding of synodality from the biblical point of view. In particular, the intended attempt is to show how some of the foundations of synodality that clearly emerge in the New Testament can already be traced back to the religious and spiritual heritage of ancient Israel, preserved

in the Old Testament. For this, the story of the election of the seventy elders contained in Nm 11,4-30 is chosen, focused on the theme of the exercise of authority in the people of Israel. Through the exegetical analysis of the story and the semantic study of the key words, we will try to demonstrate that the story points to the theme of a shared authority among the different components of the people of God.

*Keywords:* Authority. Book of Numbers. Charisma. Co-responsibility. Spirit. Synodality.

## Introducción

Y ahora, comenzamos este camino: obispo y pueblo. Este camino de la Iglesia de Roma, que es la que preside en la caridad todas las iglesias. Un camino de hermandad, de amor, de confianza entre nosotros<sup>1</sup>.

Estas son las palabras que el 13 de marzo de 2013 el papa Francisco pronunció ante el mundo, nada más ser elegido pontífice, desde el balcón central de la basílica de San Pedro en el Vaticano. Desde sus inicios, por tanto, este papa nos ha hecho comprender cuánto le importa el tema de la comunión entre pastores y fieles en el pueblo de Dios que es la Iglesia.

Recientemente, este profundo anhelo de Francisco ha encontrado su expresión más alta y concreta en la convocatoria de un sínodo de obispos cuyo tema es la sinodalidad. La idea de celebrar un sínodo sobre el tema de la sinodalidad podría parecer una mera tautología si no se tuviera en cuenta la inspiración que anima profundamente al obispo de Roma: llamado a presidir en la caridad a todas las iglesias particulares del mundo, Francisco invita todos a reflexionar sobre la naturaleza misma de la *ekklēsia*, comunidad convocada por el Espíritu para formar un solo cuerpo, en el que cada miembro tiene un papel fundamental, insustituible e inalienable.

El artículo que aquí presentamos pretende ofrecer una contribución a la comprensión de la sinodalidad desde el punto de vista bíblico. Generalmente, cuando se trata de rastrear los fundamentos bíblicos de la sinodalidad, uno se dirige al Nuevo Testamento. Las razones son obvias y más que válidas, por supuesto: la Iglesia nace del misterio pascual y se desarrolla con el poder del Espíritu Santo a través de la predicación de los apóstoles, quienes continuaron la obra del Maestro anunciando el evangelio y acompañando con la palabra y el ejemplo a las comunidades cristianas nacientes.

---

<sup>1</sup> FRANCISCO, “Promulgatio”, *Acta Apostolicae Sedis* CV/4-5 (2013), 363.

En el breve espacio que ocupa este artículo intentaremos demostrar cómo algunos de esos fundamentos de la sinodalidad, que emergen claramente en el Nuevo Testamento, pueden remontarse ya a la herencia religiosa y espiritual del antiguo Israel, conservada en el Antiguo Testamento. Para ello, nos fijaremos en un texto bastante conocido del libro de los Números: el relato de la elección de los setenta ancianos (Nm 11,4-30).

## 1. El relato de la elección de los setenta ancianos (Nm 11,4-30)

En un libro bíblico que ya no destaca por la linealidad de su estructura y contenido como es el libro de Números, el capítulo 11 presenta, sin duda, un problema de identificación del tema en cuestión<sup>2</sup>. De hecho, si los tres primeros versículos pueden entenderse fácilmente como un breve relato de carácter etiológico, destinado a justificar el origen del topónimo Taberá, a partir del v. 4 comienza una nueva historia que, en su desarrollo, mezcla dos motivos que parecen no tener nada que ver entre sí. De hecho, junto a una típica trama de murmuración<sup>3</sup>, en la que el pueblo se declara harto del maná y lamenta la falta de carne<sup>4</sup>, el texto registra la indignación de Moisés que, a su vez, se declara cansado del peso que representa conducir al pueblo<sup>5</sup>. Ambos hechos encuentran solución en la intervención divina: al pueblo hambriento de carne Dios le ofrece codornices en abundancia mientras que a Moisés, cansado de la carga del gobierno, le otorga setenta colaboradores entre los ancianos de Israel.

Analizando la perícopa desde el punto de vista de la historia de su redacción, los exégetas coinciden en considerar Nm 11,4-34<sup>6</sup> como un texto compuesto, cuya base editorial estaría representada por el relato de la murmuración sobre la falta de carne<sup>7</sup>. Esto se deduce por el hecho de que

---

<sup>2</sup> Acerca de la composición de Números 11 y de la relación genética entre las diferentes componentes redaccionales, cf. BÜHRER, "Law", 213-239, y FREVÉL, *Desert Transformations*, 106-108.

<sup>3</sup> A propósito de la función estructural de las tramas de murmuración en el libro de Números, véase RÖMER, "De la périphérie", 25-32.

<sup>4</sup> Temáticamente, esta historia ocupa los vv. 46.10.13.18-24a.31-34.

<sup>5</sup> Este tema está presente en los vv. 11-12.14-17.24b-30.

<sup>6</sup> Esta mención de los vv. 31-34 –que en el resto del artículo no se citan– se debe a que la cita, en este caso, comprende también el relato de las codornices, que termina en v. 34 pero no forma parte del objeto del presente estudio.

<sup>7</sup> Para un resumen de las diferentes posiciones exegéticas, cf. ACHENBACH, *Vollendung*, 237-238.

el relato de las codornices presenta el típico desarrollo lineal de una trama de resolución, pasando de un problema (falta de carne) a su solución (Dios manda las codornices)<sup>8</sup>. Sobre esta tradición literaria, en una etapa posterior del proceso redaccional se habría añadido el tema de los setenta ancianos, provocado por el cansancio de un Moisés que se siente abrumado por el peso de conducir al pueblo.

Ahora bien, aunque existe un acuerdo sustancial entre los estudiosos a la hora de reconstruir en estos términos las etapas genéticas de la historia editorial del texto, las posiciones difieren a la hora de establecer cuál es el propósito específico de insertar la historia de los setenta ancianos en el relato de las codornices<sup>9</sup>. La mayoría de los exégetas cree que el redactor responsable de esta operación pretende legitimar lo que se conoce como profecía extática<sup>10</sup>; otros, en cambio, creen que lo que se persigue con tal inserción es la legitimación de un órgano colaborador en el gobierno del pueblo que comparta la misma autoridad que Dios atribuyó a Moisés<sup>11</sup>. Aceptando como buena la segunda de estas dos hipótesis, tratamos de argumentar su validez mediante un análisis exegético de las palabras más importantes<sup>12</sup>.

## 2. Moisés como guía del pueblo, entre el cargo y las cargas

Uno de los elementos principales que utiliza el redactor responsable de la versión final de la historia de Nm 11 para fusionar las dos tramas sin que el trabajo de costura llame demasiado la atención es, sin duda, el diálogo entre Moisés y YHWH, relatado en los vv. 11-17:

---

<sup>8</sup> Otra confirmación de la antecedencia redaccional de la trama de las codornices es el carácter etiológico de la trama que, en última instancia, sirve para explicar el origen del topónimo Qibrot Hatavá.

<sup>9</sup> Para más información sobre la historia editorial de Nm 11, así como para los fundamentos del análisis exegético que presentaré más adelante, remito a COCCO, *Cattedra*, 143-203.

<sup>10</sup> Así VON RAD, “Die falschen Propheten”, 109-120; NOTH, *Numeri*, 79-80; HARAN, “Classical Prophecy”, 385-397. En particular, Haran resalta en Nm 11,24-30 la descripción de una de las etapas más antiguas del fenómeno profético, entendido como actividad de bandos acomunados por éxtasis colectivos, acompañados por movimientos rítmicos y alteración de los sentidos.

<sup>11</sup> Cf. SCHMIDT, “Mose”, 251-279; WEISMAN, “Personal Spirit”, 225-234; DAVIES, *Numbers*, 104; COCCO, *Cattedra*, 143-203.

<sup>12</sup> El análisis exegético que sigue se ceñirá únicamente a la trama de los ancianos, que contiene el tema relevante para el propósito del artículo, a saber, la autoridad como corresponsabilidad en óptica sinodal.

<sup>11</sup>[Moisés] dijo a YHWH: “¿Por qué tratas mal a tu siervo? ¿Por qué no he hallado gracia a tus ojos, sino que me haces cargar con la carga (*maśśā*) de todo este pueblo? <sup>12</sup>¿He concebido yo a todo este pueblo o lo he dado a luz, para que me digas: ‘Carga con él (*śā’ēhū*) en brazos, como una nodriza carga (*yíśśā*) con la criatura, y llévalo a la tierra que prometí con juramento a sus padres’? <sup>13</sup>¿De dónde voy a sacar carne para repartirla a todo el pueblo, que me viene llorando: ‘Danos de comer carne?’ <sup>14</sup>Yo solo no puedo cargar (*lāśśē’t*) con todo este pueblo, pues supera mis fuerzas. <sup>15</sup>Si me vas a tratar así, hazme morir, por favor, si he hallado gracia a tus ojos; así no veré más mi desventura”. <sup>16</sup>YHWH respondió a Moisés: “Tráeme setenta ancianos de Israel, de los que te conste que son ancianos servidores del pueblo, llévalos a la Tienda del Encuentro y que esperen allá contigo. <sup>17</sup>Bajaré a hablar contigo y apartaré una parte del espíritu que posees y se la pasaré a ellos, para que contigo carguen (*w<sup>e</sup>nāśē’ū*) con la carga (*b<sup>e</sup>maśśā*) del pueblo y no tengas que cargar (*tíśśā*) tú solo”.

Que el diálogo entre Moisés y YHWH constituye un expediente de carácter redaccional se desprende del hecho de que integra los dos temas que subyacen en las respectivas tramas. Esta integración resulta todo menos artificiosa o postiza, si bien es cierto —como apuntábamos anteriormente— que el exabrupto de Moisés en relación al peso de conducir al pueblo es provocado por los murmullos de los israelitas sobre la falta de carne.

Una vez aclarado que ambas tramas están presentes juntas en el diálogo de los vv. 11-17, lo que llama la atención del lector es la disparidad de espacio narrativo que el editor dedica a cada uno de los dos temas: mientras que al problema de la falta de carne se dedica solo el v. 13, la cuestión del peso del gobierno ocupa los restantes vv. 11-12.14-17, es decir, la gran mayoría del diálogo entre Moisés y YHWH. Analizando más de cerca estos versículos, llama la atención la presencia recurrente de una raíz, *ns’*: el hecho de que aparezca 7 veces, en forma verbal o nominal, convierte esta raíz en un término técnico a la hora de comprender el propósito de la historia de los setenta ancianos, por lo que es conveniente investigar su función y significado<sup>13</sup>.

La raíz *ns’* aparece más de 650 veces en el AT<sup>14</sup> y, en un sentido general, significa levantar, transportar, cargar. Este significado principal de la raíz tiene un valor físico cuando el uso del verbo es literal, mientras que cuando se usa en sentido figurado adquiere diferentes matices, determinados en cada situación por los sustantivos que se unen a la raíz para formar una expresión idiomática<sup>15</sup>. Al examinar las diversas apariciones del término en el Antiguo Testamento, se observa que el verbo ha sufrido una espe-

<sup>13</sup> El análisis del lema que presentamos aquí se basa en Cocco, *Cattedra*, 174-178.

<sup>14</sup> Cf. FABRY, “נשא”, 629.

<sup>15</sup> Cf. *ib.*, “נשא”, 640-642.

cie de expansión semántica, usándose a menudo para indicar perdón, expresado a través de la acción de soportar el peso del castigo<sup>16</sup>.

En nuestra perícopa, la raíz está presente en forma verbal e incluso en forma nominal, con el sustantivo derivado *maśśā*, que literalmente significa peso, carga<sup>17</sup>. La presencia de esta palabra ayuda a limitar nuestra búsqueda semántica al sentido figurado de la raíz *nś*, que por lo tanto se interpreta como cargar con el peso de la responsabilidad por alguien o algo<sup>18</sup>. Precisamente, nuestro relato de Nm 11, centrado en el tema de compartir la carga de gobernar al pueblo, constituye un ejemplo práctico y evidente del uso del verbo con este significado. Por afinidad temática, se pueden asociar a Nm 11,4-30 otros dos relatos: Ex 18,13-26, en el que Jetró sugiere a Moisés que establezca un grupo de “hombres valientes, temerosos de Dios, sinceros y enemigos del soborno” para que le ayuden en la administración de justicia; y Dt 1,9-18 en el que Moisés recuerda el acontecimiento del Éxodo en el contexto de su gran discurso de despedida del pueblo de Israel. La raíz *nś* –que, como hemos visto, aparece siete veces en Nm 11,11-17– está presente una vez en Ex 18,13-26<sup>19</sup>, mientras que aparece tres veces en Dt 1,9-18<sup>20</sup>.

En un intento de establecer cuál de ellos refleja la tradición más antigua, M. Rose estudia la relación de interdependencia entre estos tres textos, y concluye que se trata de Ex 18,13-26. En particular, uno de los elementos que presenta Rose en apoyo a la tesis de la antigüedad del texto del Éxodo resulta interesante para los fines de nuestra investigación, pues precisamente destaca la presencia de la raíz *nś* en estos tres textos<sup>21</sup>. La hipótesis defendida por este autor es que, siendo *nś* un verbo genérico y no una palabra propia de la jerga de la autoridad establecida –como podría ser, por ejemplo, el verbo *špʿ*, que técnicamente indica la acción de juzgar–, la frecuencia del uso del verbo en los tres relatos es inversamente proporcional a la concreción de los problemas tratados. La aplicación de este principio justifica que en Ex 18,13-26 la raíz aparezca una sola vez (Ex 18,22), dada la concreción del problema. En cambio, la cuestión planteada en Dt 1,9-18 parece un poco más genérica y esto se refleja en la triple recurrencia de la raíz (Dt 1,9.12[2x]). Finalmente, en cuanto a nuestro texto de estudio,

---

<sup>16</sup> Cf. FABRY, “נשא”, 627.

<sup>17</sup> Cf. SCHÖKEL, *Diccionario*, 435.

<sup>18</sup> Cf. FABRY, “נשא”, 631-632.

<sup>19</sup> Precisamente en el v. 22, en forma verbal (*wenāśē’û*).

<sup>20</sup> La raíz aparece en el v. 9 en forma verbal (*śeēt*) y dos veces en el v. 12, una vez en forma verbal (*’eśšā*) y una en forma nominal.

<sup>21</sup> Cf. ROSE, *Deuteronomist*, 241-245.

Nm 11,4-30, no cabe duda de que se trata de un problema que es todo menos específico, genéricamente imputable al peso del gobierno del pueblo: por eso, siendo el menos concreto, el texto de Números registra el mayor número de apariciones de la raíz *ns'*<sup>22</sup>.

Todas estas consideraciones contribuyen a reforzar la interpretación de la finalidad del relato de Nm 11,4-30 como legitimación de la autoridad de los ancianos dentro de la asamblea de Israel. A la recriminación de Moisés, que se declara saturado por el peso de la conducción del pueblo, YHWH responde con el don de setenta de los ancianos de Israel, cuya colaboración se manifiesta concretamente en la puesta en común de la autoridad que ya ejercía Moisés al servicio de la comunidad.

### 3. La *rû<sup>a</sup>h* como instrumento de repartición de la autoridad

El análisis de la raíz *ns'* y su función en Nm 11,4-30 nos ha ayudado a esclarecer la finalidad narrativa de la historia de los setenta ancianos, que –según se ha hipotetizado hasta ahora– consiste en aliviar a Moisés del cansancio que le procura el gobierno del pueblo de Israel. Una vez establecido esto, trataremos de investigar el método elegido por YHWH para cumplir su promesa, formulada a Moisés en Nm 11,17 en estos términos: “Bajaré a hablar contigo y apartaré una parte de la *rû<sup>a</sup>h* que está sobre ti y se la pasaré a ellos, para que se repartan contigo la carga del pueblo y no la tengas que llevar tú solo”. Estas palabras divinas encuentran su puntual cumplimiento en Nm 11,25, donde leemos: “YHWH bajó en la Nube, habló con Moisés y, apartando algo de la *rû<sup>a</sup>h* que estaba sobre él, se lo pasó a los setenta ancianos. En cuanto se posó sobre ellos la *rû<sup>a</sup>h*, se pusieron a actuar como poseídos<sup>23</sup>, pero no volvieron a hacerlo”.

Ya en una sencilla lectura de estos dos versos, se hace evidente que la solución divina al problema de Moisés pasa por el derramamiento sobre los ancianos –de forma de compartida– de la “*rû<sup>a</sup>h* que estaba sobre él”. Intentemos, pues, comprender mejor el valor y significado del término *rû<sup>a</sup>h*, que es fundamental a efectos de interpretar el relato y, en consecuencia, para comprender las características de la corresponsabilidad de los ancianos en el gobierno del pueblo de Israel.

<sup>22</sup> Precisamente en Nm 11,11.12{2x}.14.17{2x}.

<sup>23</sup> En el siguiente apartado explicaré el porqué de semejante traducción de *way-yitnab<sup>e</sup>'û*.

Como ocurre con muchas palabras –sin ir más lejos, con la raíz *ns'*, que analizamos en el párrafo anterior– el término *rû<sup>a</sup>h* tiene, en su base, un doble valor semántico: uno propio y otro figurativo. El significado propio del término es viento, sople, respiración, mientras que el matiz figurativo suele traducirse con la palabra espíritu<sup>24</sup>. Lo que, en cierto modo, une estos dos matices del término *rû<sup>a</sup>h* es el hecho de que ambos pueden referenciar un movimiento, ya sea físico, real (como en el caso del viento y la respiración) o metafórico (como en el caso de los movimientos del espíritu).

Como hemos destacado en el análisis de *ns'*, también en este caso la identificación del significado preciso del término *rû<sup>a</sup>h* se ve facilitada por la presencia de formas sintagmáticas que especifican su función en sentido propio o amplio<sup>25</sup>. En cambio, es un poco más difícil establecer el significado exacto de *rû<sup>a</sup>h* cuando el sustantivo aparece sin especificaciones, como sucede en el texto que estamos analizando: en efecto, ni en Nm 11,17 ni en Nm 11,25 el término aparece en forma sintagmática. Tanto en esta ocasión como en casos análogos, el sentido de la palabra termina de esclarecerse cuando se la ubica en el contexto literario en el que está inserta. Evaluando la dinámica narrativa de la historia de los setenta ancianos de Nm 11,4-30 en su conjunto, se puede concluir que la *rû<sup>a</sup>h* representa esa cualidad extraordinaria a través de la cual algunos de los protagonistas de la historia (los ancianos, para ser precisos) están capacitados para realizar una misión. En este caso específico, tanto en la queja mosaica como en la promesa divina formuladas en el v. 17, la misión consiste en ayudar a Moisés a regir al pueblo de Israel, cuya carga se ha revelado demasiado onerosa para una sola persona.

Una vez establecida esta idea, es necesario reflexionar sobre un detalle que solo es tal en apariencia. Puesto que la *rû<sup>a</sup>h* representa el hecho por el cual los setenta ancianos son investidos con la autoridad de llevar junto con Moisés el peso del gobierno del pueblo, se debe enfatizar que este asunto no compete a Moisés, sino a YHWH, quien se lo otorgó como un don. El origen divino de este instrumento para conferir autoridad se hace explícito más allá de toda duda con la expresión *w<sup>e</sup>'āšaltî min hā rû<sup>a</sup>h 'āšer 'ālèkā* (v. 17), que literalmente significa: “Tomaré algo de la *rû<sup>a</sup>h* que está

---

<sup>24</sup> Para una profundización sobre el tema, véase ALBERTZ – WESTERMANN, “רוח”, 726-753; DION, “RWH”, 167-191; WEISMAN, “Personal Spirit”, 228-232.

<sup>25</sup> Es este el caso, solo para dar un ejemplo, de los sintagmas *rû<sup>a</sup>h 'ēlōhîm* o *rû<sup>a</sup>h YHWH*, cuya comprensión no implica ninguna dificultad justamente gracias al elemento que acompaña la palabra *rû<sup>a</sup>h*, especificando su significado.

sobre ti”. Estas palabras de YHWH, que promete a Moisés su intervención para solucionar el problema, se cumplen puntualmente en el v. 25, el cual establece que Dios “tomó parte de la *rû<sup>a</sup>h* que estaba sobre él y la compartió con los setenta ancianos”. Por lo tanto, no es la *rû<sup>a</sup>h* de Moisés la que reciben los ancianos, sino la *rû<sup>a</sup>h* que está sobre él.

Este énfasis tiene al menos dos implicaciones concretas que nos parecen significativas en vista del tema de la sinodalidad que conforma el trasfondo de este análisis exegético. La primera es que ni Moisés ni los ancianos son titulares en sentido absoluto (es decir, no son dueños) de la autoridad que tienen sobre el pueblo, sino que ejercen esta autoridad en nombre y por cuenta de YHWH, de quien deriva todo poder en la tierra. La segunda –intrínsecamente ligada a la primera– es que la autoridad de los setenta ancianos no es cualitativamente inferior ni difiere de la de Moisés, puesto que brota del mismo origen –Dios– y tiene los mismos fines que la que Moisés recibió.

Finalmente, nos queda proponer una traducción de la palabra *rû<sup>a</sup>h* que dé razón suficiente de los resultados del análisis realizado hasta ahora, evitando en la medida de lo posible las ambigüedades presentes en la traducción más común, a saber, “espíritu”. Mi propuesta es utilizar la palabra carisma. Si bien no está del todo exenta del riesgo de caer en ambigüedad, esta palabra tiene la indiscutible ventaja de contener en su etimología la referencia a un don que se recibe. Por eso mismo, utilizándola se evita el riesgo de creer que la autoridad sea algo innato o propio, y se hace referencia a una alteridad –en este caso específico, Dios– como origen de la autoridad recibida. Además, en el Nuevo Testamento el uso de la palabra carisma se asocia generalmente a un don recibido en favor de la comunidad, por lo que creo que se presta bien a comprender el significado del don que YHWH concede a los setenta ancianos en vista de la misión que deben asumir de cara al pueblo de Israel.

#### 4. ¿Profetas de un solo día?

##### Sobre el significado de *wayyitnab<sup>e</sup>’û*

El análisis semántico y exegético que hemos realizado sobre el término *rû<sup>a</sup>h* constituye otra pieza útil para corroborar la hipótesis de que el relato de Nm 11,4-30 tiene que ver con la legitimación de una institución de corresponsabilidad en el gobierno del pueblo, más que con la institucionalización de la profecía extática, como creen algunos exégetas. El siguiente paso en este camino nos lleva a confrontar el término que los partidarios

de esta segunda hipótesis utilizan como prueba de su razonamiento: se trata del verbo *wayyitnab<sup>e</sup>’û*, presente en Nm 11,25<sup>26</sup>.

El verbo hebreo *nb’* se caracteriza como un verbo denominativo, derivado del sustantivo *nābî’* y tiene el significado fundamental de actuar como un *nābî’*<sup>27</sup>. Resulta, pues, evidente que, para comprender el significado del verbo, es necesario entender qué significa este sustantivo, cuyo valor semántico ha sufrido cambios considerables en el curso de la historia de Israel. Para ello, es importante tener en cuenta que el significado de *nb’* no culmina en la acción de profetizar, en el sentido comúnmente atribuido a esta palabra<sup>28</sup>. Esto lo demuestra el uso de la raíz en algunos pasajes bíblicos que, presumiblemente, se remontan a un período anterior al establecimiento del valor semántico del lado de la profecía clásicamente entendida: me refiero a las historias de la unción de Saúl, relatadas en 1 Sam 10,1-13; 19,20-24<sup>29</sup>.

En estos relatos la raíz aparece varias veces en la forma *hitpa’el*, al igual que en Nm 11,25 y en 1 Sam 10,6 donde, concretamente, el uso del verbo parece querer describir una transformación radical de la personalidad. De hecho, se dice: “Entonces la *rû<sup>e</sup>h* de YHWH te investirá y serás presa del éxtasis profético (*w<sup>e</sup>hitnābî<sup>tā</sup>*) junto con ellos y serás transformado en otra persona”. Como sucede en Nm 11,25, también en este contexto la acción de actuar como *nābî’* sigue inmediatamente a la intervención divina de efusión de *rû<sup>e</sup>h*. Sin embargo, a diferencia de lo que sucede en la interpretación de la historia de los ancianos, nadie supone que el propósito de la historia relatada en 1 Sam 10,1-13 sea establecer etiológicamente el carácter profético de la figura de Saúl. Más bien, la acción expresada por el verbo *w<sup>e</sup>hitnābî<sup>tā</sup>* en este relato se interpreta como “caer en trance”, perdiendo momentáneamente el conocimiento, y se percibe como la confirmación, el sello divino que sanciona la consagración de Saúl como *nāgîd*, es decir, como guía del pueblo.

---

<sup>26</sup> Al tratar este punto, básicamente retomo lo que escribí en Cocco, *Cattedra*, 183-187.

<sup>27</sup> Cf. MÜLLER, “נָבִיא”, 140-163.

<sup>28</sup> “El verbo expresa solo un aspecto de la experiencia profética [...] En otras palabras, el verbo expresa un efecto, algo que una persona investida del espíritu podría hacer, pero no describe el otorgamiento original del espíritu.” (LEVINE, *Numbers 1-20*, 340).

<sup>29</sup> Para la discusión de este tema me he referido extensamente a PARKER, “Possession”, 271-285. Por otra parte, hay autores que cuestionan siquiera la posibilidad de poner en relación el relato de Nm 11 con los textos de 1 Sam: véase por ejemplo LEVISON, “Prophecy”, 503-521.

A partir de estas observaciones podemos suponer que, de manera similar a lo que ocurre en 1 Sam 10,6, el verbo *wayyitnab<sup>e</sup>'û* presente en Nm 11,25 no se refiere a la profecía en el sentido clásico del término, sino que tiene el significado de caer en un estado de trance, frenesí, y sirve de confirmación, por parte de YHWH, de la elección de los setenta ancianos que a partir de entonces acompañarán a Moisés en la conducción del pueblo. La traducción del v. 25 podría, por tanto, sonar así:

YHWH bajó en la Nube, habló con Moisés y, apartando algo del carisma (*rû<sup>a</sup>h*) que estaba sobre él, se lo pasó a los setenta ancianos. En cuanto se posó sobre ellos el carisma (*rû<sup>a</sup>h*), se pusieron a actuar como poseídos (*wayyitnab<sup>e</sup>'û*), pero no volvieron a hacerlo.

Manteniendo esta interpretación del verbo *wayyitnab<sup>e</sup>'û* se resuelve –entre otras cosas– un serio problema relacionado con la interpretación de este verbo en el sentido técnico del fenómeno profético. En efecto, es difícil comprender por qué un don tan importante como el de la profecía se transmite a los setenta ancianos y ellos lo ejercen una sola vez, simultáneamente, sin que haya transmisión aparente de ningún mensaje de tipo profético. Esta dificultad deja de existir si, como proponemos, se percibe en el acto descrito por el verbo *wayyitnab<sup>e</sup>'û* la confirmación divina de la elección de los setenta ancianos para servir al pueblo junto a Moisés.

## 5. ¿Setenta o setenta y dos? Edad y Medad y su relevancia en la historia

La interpretación que hemos ofrecido de la función de *wayyitnab<sup>e</sup>'û* en Nm 11,25 como sello divino al recibimiento de la misma autoridad mosaica por parte de los setenta ancianos, podría sugerir que estamos ante el acto final de la historia. De hecho, el problema inicial planteado por Moisés en relación con la carga excesiva que representaba el gobierno del pueblo ha llegado a una solución mediante la intervención divina, ratificada por la experiencia sobrenatural de los elegidos que logran poner de manifiesto el nuevo estatus que han adquirido dentro de la comunidad. Sin embargo, el v. 26 relanza la narración introduciendo un nuevo elemento que, sin afectar a las conclusiones de la unidad temática principal, tiene toda la apariencia de ser una expansión temática de la misma, en forma de complemento.

Por mucho que la confección redaccional final de toda la unidad literaria de Nm 11,4-30 sea bastante fina y, por lo tanto, los vv. 26-29 no desentonen con el resto del relato tanto desde el punto de vista temático como formal, no faltan pistas, en estos cuatro versículos, que permitan en-

tenderlos como una inserción redaccional posterior al cuerpo principal de la narración. Los estudiosos coinciden en identificar al menos tres indicios que sugieren la naturaleza reciente del episodio de Eldad y Medad con respecto al resto de la historia: los nombres de los personajes, la referencia a una “inscripción” que no ha sido mencionada antes y la consonancia temática de la historia con el mensaje de algunos profetas considerados unánimemente como tardíos<sup>30</sup>.

El primer indicio se refiere a los nombres de los dos personajes, Eldad y Medad, que no aparecen en ningún otro relato bíblico anterior y desaparecen sin dejar rastro al final de la breve narración que protagonizan en Nm 11,26-29<sup>31</sup>. Esto lleva a Gray a concluir que se trata de nombres falsos, elaborados para crear asonancia, según un procedimiento también atestado en otras partes de la Biblia hebrea, como por ejemplo en el caso de los nombres Yabel y Yubal (Gn 4,20-21) o Gog y Magog (Ez 38,2)<sup>32</sup>.

El segundo indicio que nos lleva a pensar que estamos ante una inserción redaccional lo constituye la referencia al texto del v. 26 a una inscripción no especificada de Eldad y Medad entre los elegidos por Moisés. El texto dice así: “[...] Aunque fueran de los inscritos (*w<sup>e</sup>hēmāmā bak<sup>t</sup>tubīm*), no habían acudido a la tienda [...]”. Esta frase incidental sugiere que, anteriormente, se ha hecho referencia a alguna lista o procedimiento de inscripción de los ancianos elegidos; cosa que, por otra parte, no encuentra correspondencia en el relato. Por eso, la única manera de entender la referencia del v. 26 a una lista es que se trate de un artificio editorial, destinado a insertar el episodio de Eldad y Medad en el relato de los setenta ancianos<sup>33</sup>.

El tercer indicio que se argumenta a favor de una datación más reciente de los vv. 26-29, comparada con el resto de la historia de los setenta ancianos, es la consonancia temática de esta micro-unidad –en particular del v. 29– con el mensaje de algunos textos proféticos comúnmente considerados tardíos, congregados por el tema de la profecía universal: se trata de Is 32,15; 44,3; Ez 39,29; Jl 3,1-2 y Za 12,10<sup>34</sup>. Entre estos, el texto que

---

<sup>30</sup> Acerca de la independencia narrativa de los vv. 26-29 y de su función literaria, véase ARTUS, “Gouverner”, 26-37. Para un estudio del uso patrístico del episodio de Eldad y Medad, cf. ALLISON, “Eldad”, 99-131.

<sup>31</sup> Al contrario de lo que ocurre en el texto bíblico, en el que los dos personajes desaparecen sin dejar rastro de sí, la historia de la interpretación conoce muchas referencias a Eldad y Medad. Para más detalles, véase DE VAULX, *Nombres*, 156-157.

<sup>32</sup> Cf. GRAY, *Numbers*, 114; así también NOTH, *Numeri*, 81.

<sup>33</sup> Es así como lo comprenden GRAY, *Numbers*, 114; NOTH, *Numeri*, 80; ACHENBACH, *Vollendung*, 263-266.

<sup>34</sup> Cf. BLUM, *Studien*, 194.

más ha llamado la atención de algunos estudiosos y merece ser considerado con mayor detenimiento es, sin duda alguna, Jl 3,1-2<sup>35</sup>. En estos dos primeros versículos del oráculo contenido en Jl 3,1-5 se habla de un derramamiento de la *rû<sup>a</sup>h* de YHWH, cuyas proporciones serán universales:

<sup>1</sup>Después de todo esto, derramaré mi *rû<sup>a</sup>h* sobre toda carne, vuestros hijos e hijas profetizarán, vuestros ancianos tendrán sueños y vuestros jóvenes verán visiones. <sup>2</sup>Incluso sobre vuestros siervos y siervas derramaré mi *rû<sup>a</sup>h* en aquellos días.

Si comparamos estos versículos con Nm 11,29, que registra la respuesta de Moisés a los celos de Josué, que quería impedir que Eldad y Medad “profetizaran”, surgen varios elementos de contacto temático entre los dos pasajes. El texto dice: “Moisés le [a Josué] respondió: ‘¿Es que estás tú celoso por mí? ¡Ojalá el pueblo del Señor fueran todos profetas (*n<sup>e</sup>bî’îm*)! ¡Ojalá el Señor derramara su *rû<sup>a</sup>h* sobre ellos!’”. Además de la presencia en este versículo de un tema eminentemente profético, no se puede dejar de señalar que aquí aparece en boca de Moisés el término técnico de la profecía clásica, es decir, *n<sup>e</sup>bî’îm*, ausente en el resto del relato de los setenta ancianos. Todas estas consideraciones llevan a creer con suficiente contundencia que Nm 11,26-29 es un texto reciente comparado con el resto del relato de los setenta ancianos. De ser así, la siguiente pregunta es: ¿cuál es el propósito de insertar esta pequeña historia en la gran historia de la que nos estamos ocupando?

Comencemos por considerar un hecho: a pesar de las protestas de Josué y pese a que se muestren formalmente desobedientes por no haber acudido a los alrededores de la Morada como los setenta ancianos elegidos por Moisés, Eldad y Medad también reciben la misma legitimidad que disfrutaban los demás. Como los demás ancianos, en efecto, están investidos por la misma *rû<sup>a</sup>h* que descansa sobre Moisés y divinamente confirmados por el éxtasis: por tanto, también ellos están capacitados para asumir el ministerio de la corresponsabilidad en el gobierno del pueblo. Es precisamente este tipo de legitimación que Eldad y Medad reciben como los otros se-

---

<sup>35</sup> La asonancia temática entre Nm 11 e Jl 3 es destacada por KUENEN, *Profeten*, 100. La idea fue retomada más tarde por BAENTSCH, *Exodus – Leviticus – Numeri*, 505; HOLZINGER, *Numeri*, 42. Sin embargo, quien se muestra más categórico al evaluar la relación entre las dos perícopas es Hans Walter Wolff, quien afirma: “[En Jl 3,1-2] se promete el cumplimiento del deseo de Moisés en Nm 11,29” (cf. WOLFF, *Dodekapropheten*, 80). Evidentemente este autor no percibe el episodio de Eldad y Medad como una adición tardía y se inclina por la dependencia del texto profético del texto pentateucal.

tenta ancianos lo que suscita la indignación de Josué, que habla en defensa de lo que cree prerrogativa exclusiva de Moisés y de los setenta elegidos.

Ahora, la respuesta de Moisés a los celos de Josué nos ofrece una clave para entender por qué se añadió el episodio de Eldad y Medad al relato de la institución de los ancianos como autoridad gobernante del pueblo. El deseo de Moisés de que “todos fueran profetas”, formulado en Nm 11,29, puede entenderse como el anhelo de una extensión de la responsabilidad hacia todo el pueblo, de tal manera que la carga del liderazgo no recaiga solo sobre los hombros de uno (Moisés), ni sobre los hombros de unos pocos elegidos (los setenta ancianos), sino que sea tarea de todos y cada uno dentro de la comunidad<sup>36</sup>. Al comienzo del relato, en su súplica sentida a Dios para que lo aliviara de la carga del gobierno, Moisés había recurrido a la imagen de la nodriza que carga a un niño para comparar al pueblo con un bebé recién nacido que necesita de todas las atenciones (Nm 11,12). Ahora, al final de la historia, sus palabras a Josué parecen expresar la esperanza de que el pueblo, finalmente, llegue a ser adulto y se libere de la dependencia que le ata como una carga a su líder.

## Conclusión

Llegados al final del análisis exegético del relato de los setenta ancianos de Nm 11,4-30, tratemos de resumir los elementos que pueden ayudarnos a percibir en esta tradición bíblica veterotestamentaria atisbos de sinodalidad que puedan iluminar la vida presente de la Iglesia.

El análisis al que sometimos la perícopa nos ha llevado a comprender que la finalidad del relato de los setenta ancianos puede consistir en la legitimación de estos como institución de corresponsabilidad en el gobierno del pueblo y no, como afirman otros exégetas, en la institucionalización de la llamada profecía extática.

Una de las principales consecuencias de la tesis que hemos sostenido sobre la finalidad de la historia se refiere al tema de la autoridad dentro del pueblo de Dios. La contribución del análisis exegético ha demostrado que

---

<sup>36</sup> Al respecto podemos citar algunos textos proféticos comúnmente considerados tardíos, que parecen apuntar al tema de la corresponsabilidad dentro de la comunidad. Este es el caso de Jr 31,34: “Ya no tendrán que enseñarse unos a otros diciendo: ‘Conoced al Señor’, pues todos me conocerán, desde el más pequeño al mayor –oráculo del Señor–, cuando perdone su culpa y no recuerde ya sus pecados”. En este oráculo, el profeta anuncia que el pueblo tendrá un conocimiento directo de YHWH y ya no necesitará la mediación de alguien que se lo enseñe.

ni Moisés ni los setenta ancianos disfrutaban de autoridad propia –y, por lo tanto, absoluta–, sino que ejercen para con la comunidad un ministerio en nombre de Dios, de quien procede toda autoridad sobre el pueblo.

Este principio divino de autoridad, que radica fundamentalmente en la pertenencia exclusiva del pueblo a Dios, nos permite destacar algunas características del ministerio dentro de la comunidad, enmarcándolas en la perspectiva del servicio. En otras palabras, recibir y ejercer un ministerio no deriva ni implica ser superior al resto de las personas, sino que significa haber recibido un carisma que habilita a guiar a la comunidad por cuenta de Dios. El efecto de esto es que, como es propio de toda autoridad vicaria y delegada, quienes ejercen el ministerio de guía están llamados a responder ante Dios por sus acciones en el ejercicio de sus funciones.

Otra consecuencia de la interpretación propuesta surge de la consideración del tipo de autoridad de gobierno que reciben los setenta ancianos. Si, como acabamos de reiterar, el origen de la autoridad es común a Moisés y a los setenta ancianos en cuanto brota del mismo Dios, la autoridad de los ancianos no puede reducirse a un mero apoyo, a una ayuda para el jefe (en este caso específico, Moisés). En virtud de la misma elección, los ancianos llevan con Moisés el peso del pueblo y comparten su oficio y preocupaciones, porque han recibido el mismo carisma que reposa en Moisés, sin que este sea su dueño o depositario exclusivo. De esta manera de entender la responsabilidad compartida podemos captar un rasgo muy interesante, muy útil para reflexionar sobre nuestra forma de entender la sinodalidad y, en particular, nuestra percepción de los diferentes ministerios dentro de la comunidad.

Finalmente, también la interpretación que hemos ofrecido del episodio de Eldad y Medad es comprensible en el contexto de la sinodalidad. Para evitar que la responsabilidad de guiar al pueblo se convierta en prerrogativa exclusiva de Moisés, ni siquiera de Moisés con el grupo de los setenta elegidos, el deseo formulado en Nm 11,29 de que todo el pueblo “actúe como profeta” se puede interpretar como el anhelo de una extensión universalista de la responsabilidad. No todos de la misma manera, sino con respeto a la diversidad de carismas y ministerios (cf. 1 Cor 12,4-5), todos los miembros del pueblo de Dios están llamados a contribuir al bien común, caminando juntos por el mismo camino. Esta nos parece la mejor imagen que podemos asociar a la palabra sínodo.

## Bibliografía

- ACHENBACH, R., *Die Vollendung der Tora. Studien zur Redaktionsgeschichte des Numeribuches im Kontext von Hexateuch und Pentateuch* (BZAR 3), Wiesbaden 2003.
- ALBERTZ, R – WESTERMANN, C., “רַחֵם”, en E. JENNI – C. WESTERMANN (eds.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. II*, München – Zürich 1976, 726-753.
- ALLISON, d.C., “Eldad and Modad”, *JSP* 21 (2011), 99-131.
- ARTUS, O., “Gouverner et parler au nom de Dieu. La question du pouvoir en Nb 11-12”, *RB* 124 (2017), 26-37.
- BAENTSCH, B., *Exodus – Leviticus – Numeri* (HAT 2), Göttingen 1903.
- BLUM, E., *Studien zur Komposition des Pentateuchs* (BZAW 189), Berlin – New York 1990.
- BÜHRER, W., “Law and Narrative as ‘Inner-Biblical Interpretation’ in the Book of Numbers”, *HeBAI* 8 (2019), 213-219.
- COCCO, F., *Sulla cattedra di Mosè. La legittimazione del potere nell’Israele post-esilico (Nm 11; 16)* (Collana Biblica), Bologna 2007.
- DAVIES, E. W., *Numbers* (NCBC) Grand Rapids, MI 1955.
- DION, P.-E., “La RWH dans l’Heptateuque. La protestation pour la liberté du prophétisme en Nb 11,26-29”, *Science et Esprit* 42 (1990), 167-191.
- FABRY, H.-J., et al. “נִשְׁבָּ”, en J. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H.-J. FABRY (eds.), *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament. V*, Stuttgart 1986, 629-642.
- FREVEL, C., *Desert Transformations. Studies in the Book of Numbers* (FAT 137), Tübingen 2020.
- GRAY, G. B., *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers* (The International Critical Commentary), Edinburgh 1903.
- HARAN, M., “From Early to Classical Prophecy: Continuity and Change”, *VT* 27 (1977), 385-397.
- HOLZINGER, H., *Numeri. Erklärt* (KHC-AT 4), Tübingen – Leipzig 1903.
- KUENEN, A., *De profeten en de profetie onder Israël. Historisch-dogmatische Studie. I*, Leiden 1875.
- LEVINE, B. A., *Numbers 1–20. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 4), New York 1993.
- LEVISON, J. R., “Prophecy in Ancient Israel: The Case of the Ecstatic Elders”, *CBQ* 65 (2003), 503-521.
- MÜLLER, H.-P., “נִשְׁבָּ”, en J. BOTTERWECK – H. RINGGREN – H.-J. FABRY (eds.), *Theologische Wörterbuch zum Alten Testament. V*, Stuttgart 1986, 140-163.

- NOTH, M., *Das vierte Buch Mose: Numeri* (ATD 7), Göttingen 1966.
- PARKER, S. B., “Possession, Trance and Prophecy in Pre-Exilic Israel”, *VT* 28 (1978), 271-285.
- RAD, Gerard von, “Die falschen Propheten”, *ZAW* 51 (1933), 109-120.
- RÖMER, T., “De la périphérie au centre. Les livres du Lévitique et des Nombres dans le débat actual sur le Pentateuque”, en T. RÖMER (ed.), *The Book of Leviticus and Numbers*, Leuven – Paris – Dubley, MA 2008, 3-34.
- ROSE, M., *Deuteronomist und Jahwist: Untersuchungen zu den Berührungspunkten beider Literaturwerke* (ATANT 67), Zürich 1981, 241-245.
- SCHMIDT, L., “Mose, die 70 Ältesten und die Propheten in Numeri 11 und 12”, *Gesammelte Aufsätze zum Pentateuch* (BZAW 263), Berlin – New York 1998, 251-279.
- SCHÖKEL, L. A., *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, Madrid 2008.
- DE VAULX, J., *Les Nombres* (SB), Paris 1972.
- WEISMAN, Z., “The Personal Spirit as Imparting Authority”, *ZAW* 93 (1981), 225-234.
- WOLFF, H. W., *Dodekapropheten 2: Joel und Amos* (BKAT 14.2), Neukirchen-Vluyn 1969.

[recibido: 27/01/24 – aceptado: 14/02/24]