

## CAPÍTULO 6

### Primera introducción (I)

#### Jue 1

**A causa de la longitud del texto (1,1-2,5) dividiré el estudio en tres capítulos.**  
**C.6: Comentario a Jue 1. C. 7: Comentario a Jue Gdc 2,1-5. C.8: Visión de conjunto.**

**A. G. Auld**, «Judges I and history: a reconsideration»: VT 25 (1975) 261-285; **U. Becker**, *Richterzeit und Königtum*. BZAW 392 (Berlín 1990) 21-62; **M. Z. Brettler**, «Jud 1,1-2,10: From Appendix to Prologue»: ZAW 101 (1989) 433-435; **C. H. J. de Geus**, «Richteren 1,1-2,5»: VoxTh 36 (1966) 32-53; **Ph. Guillaume**, «An anti-Judean manifesto in Judges 1?: BN 95 (1998) 12-17; **L. R. Klein**, *The Triumph of Irony in the Book of Judges* (Sheffield 1988); **E. T. Mullen**, «Judges 1:1-36: The Deuteronomistic Reintroduction of the Book of Judges»: HTR 77 (1984) 33-54; **R. H. O’Connell**, *The Rhetoric of the Book of Judges*. SVT 63 (Leiden 1996) 59-72; **O’Doherty**, “The Literary Problem of Judges 1,1-3,6”: CBQ 18 (1956) 1-7; **A. Penna**, “L’ introduzione al libro dei Giudici (1,1-3,6)”: EstEcl 34 (1960) 521-9; **M. Rake**, “*Juda wird aufsteigen!*”. *Untersuchungen zum ersten Kapitel des Richterbuches*. BZAT 367 (Berlín 2006); **B. G. Webb**, *The Book of Judges* (Sheffield 1987) 81-101; **K. L. Younger**, «Judges 1 in Its Near Eastern Literary Context», en A. R. Millard y otros (eds.), *Faith, Tradition, and History: Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context* (Winona Lake 1994) 207-27

### Delimitación de la primera introducción (1,1-2,5)

El tema es más discutido de lo que puede imaginarse. A menudo, el c.1 es tratado independientemente, sobre todo en los comentarios (el último ejemplo, Gross). Pero algunos autores subrayan la estrecha relación de 2,1-5 con el c.1 (Smend, Webb, Soggin).

Incluso hay una tendencia a considerar 1,1-3,6 como la introducción a todo el libro. Esta “introducción larga” ya la había propuesto Hummelauer en 1888, y la defienden autores recientes (Penna, Webb, Amit, Wong)<sup>1</sup>. Algunos de ellos la subdividen en dos partes complementarias (1,1-2,5 + 2,6-3,6)<sup>2</sup>. Según Webb, 1,1-2,5 indica cómo conquista dio paso a la coexistencia con los cananeos; 2,6-3,6 habla de la apostasía como consecuencia de esta acomodación. Por su parte, Younger afirma que la primera introducción (1,1-2,5) ofrece el punto de vista de los israelitas; la segunda (2,6-3,6), el punto de vista de Yahvé; según Younger, la inscripción Nínive A de Asarhadón es un ejemplo excelente de este tipo de doble introducción.

El argumento más fuerte para considerar unidad 1,1-2,5 es la clara relación entre los versículos iniciales (1,1-2) –donde los protagonistas son «los hijos de Israel» (בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל) y Yahvé– y los finales (2,1-5) –donde son el ángel de Yahvé y «los hijos de Israel» (בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל: v.4)–; también contribuye al sentido de unidad la oposición entre un Dios cercano, que se deja consultar, y un Dios lejano, que envía a su ángel y reprende al pueblo.

<sup>1</sup> Algunos la alargan más: Greenspahn 2,1-3,9; Klein 1,1-3,11. También Amit incluye a Otniel en la “exposition”.

<sup>2</sup> Klein, *Triumph of Irony*, 13; Younger, «Judges 1», 222.

Anticipando el análisis posterior, el bloque central (1,3-36) puede ser dividido a su vez en dos grandes secciones: la primera centrada en la tribu de Judá (3-20); la segunda, en la Casa de José (22-35); entre ellas, en un puesto destacado, la tribu de Benjamín (v.21).

La estructura de 1,1-2,5 sería:

Introducción (1,1-2)		
		Judá (3-20)
	Cuerpo central (1,3-36)	Benjamín (21)
		Casa di José (22-35)
Final (2,1-5)		

## 1. La conquista incompleta (c. 1)

El capítulo 1 es un bloque desconcertante, ya que pone en crisis lo dicho en el libro de Josué. Allí aparece el territorio conquistado por todas las tribus en una acción común, bajo el mando de Josué. Ahora las vemos actuar independientemente, para conquistar un territorio que, en teoría, ya era suyo. Pero hay un detalle más extraño todavía: el capítulo, que comienza con una serie de victorias, termina enumerando exclusivamente una serie de fracasos.

Hay también otro motivo de desconcierto: el capítulo contiene pasajes de estilo narrativo, ameno, incluso anecdótico, que exponen con optimismo algunas campañas en el sur y el centro (conquista de Bézec, Safat y la montaña por parte de Judá y Simeón; conquista de Betel por parte de la casa de José). En estas tradiciones, Yahvé interviene de forma decisiva, respondiendo a la consulta y acompañando a las tribus (vv. 1.2.4.19.22). Dentro de esta misma línea narrativa y anecdótica, pero sin que intervenga Yahvé, tenemos otra tradición sobre la campaña contra Hebrón y Debir (vv.10-15). Pero en la última parte del capítulo sólo encontramos una fría enumeración de tribus y de localidades no conquistadas (19b.21.27-35). Tenemos la impresión de que un núcleo primitivo, optimista, ha sido revisado para ofrecer una visión muy distinta.

### Introducción (1-2)

El autor nos sitúa “después que murió Josué”. La frase recuerda mucho a la inicial del libro de Josué: “Después que murió Moisés”. Pero hay una diferencia capital entre ambos comienzos. Cuando muere Moisés, el pueblo tiene un jefe, Josué, que sabe perfectamente lo que tiene que hacer. Sin embargo, Dios toma inmediatamente la palabra para orientar y animar al protagonista (Jos 1,1-9). Aquí, cuando muere Josué, el pueblo no tiene a nadie que lo guíe. Pero Dios no toma la iniciativa. Será el pueblo quien la tome para consultarlo.

En realidad, el pueblo sabe lo que tiene que hacer: luchar contra los cananeos y apoderarse de su tierra. Desde nuestra mentalidad moderna, si las tribus saben lo que tienen que hacer, luchar, lo lógico es que lo hagan, y todas al mismo tiempo. Pero en el mundo antiguo no se comienza una campaña militar sin consultar al Señor.

Heródoto, en sus *Historias* ofrece números ejemplos del mundo antiguo. Igual ocurría en Israel. Antes de la batalla es preciso saber si Dios lo permite: Saúl (1 Sam 14,36-37); David (2 Sam 5,19; 5,23-24). El rey Ajab de Israel disponía para estos menesteres de unos

cuatrocientos profetas; Josafat de Judá insiste en que se consulte el oráculo del Señor antes de atacar Ramot de Galaad (1 Re 22,15).

### *Procedimientos para consultar a Dios*

De acuerdo con 1 Sm 28,6 había tres procedimientos principales para consultar al Señor: los sueños, el urim y los profetas. En otros casos se mencionan el efod y los sacerdotes. En 1 Sm 20,27 se menciona el arca, pero no parece que se usase como instrumento adivinatorio.

### *Tres fórmulas para referirse a la consulta*

שאל באלהים: Jue 18,5 (los danitas al levita); 20,18; 1 Sm 14,37 (más adelante se habla de tummim); 22,13.15; 1 Cr 14,10.14 (David sin indicar recurso);

שאל ביהוה: Jue 1,1; 20,23.27 (Saúl parece que por medio del arca y del sacerdote Fineés); 1 Sm 10,22; 22,10 (David por medio del sacerdote Ajimelec); 23,2 (David sin indicar recurso); 23,4; 28,6 (Saúl por los tres procedimientos clásicos); 30,8 (David sin indicar recurso); 2 Sm 2,1 (David sin indicar recurso); 2 Sm 5,19.23 (David sin indicar recurso);

שאל את־פי יהוה (“consultar la boca del Señor”): Jos 9,14; Is 30,2

### *La pregunta*

La frase מִי יַעֲלֶה־לָנוּ בַתְּחִלָּה fue entendida por algunas versiones antiguas (G, Vg) y otros autores (Josefo, Agustín, Ewald) en el sentido: ¿Quién nos guiará en una expedición conjunta? ¿Quién tendrá la hegemonía? Sin embargo, todos los comentaristas recientes están de acuerdo en que se refiere a quién será la primera tribu en atacar (Clericus, Keil, Moore, Boling, Lindars, Block).

Cuando se conocen las preguntas formuladas en ocasiones semejantes, se advierte la diferencia. Aquí no se pregunta si está permitido atacar, si Dios ayudará en la guerra. Se pregunta qué tribu tendrá el honor de comenzar.

Los pueblos contra los que hay que luchar quedan englobados en el término genérico de “cananeos”. En Jue 1 designa a los habitantes de Judá, Manasés, Zabulón, Aser y Neftalí. La idea de fondo es la de Gn 10,15-19: «Canaán engendró... a los jebuseos, amorreos, girgaseos, heveos, etc.». Todos los habitantes pueden ser incluidos en el término cananeo

### *La respuesta divina*

Pone de relieve la supremacía de Judá sobre las otras tribus. Igual que en 20,18, donde tenemos la misma práctica, misma pregunta e idéntica respuesta.

La idea de que Dios da (נתן) la tierra (אדמה/ארץ) es típicamente deuteronomica (Dt 1,8.25; 2,29; 3,20; 4,1.21; 5,16.31; 9,6.23; 11,17.31 etc.). En cambio es rara la expresión «he puesto la tierra en su mano» (נתן את־ארץ ביד); en Dt 2,24 se aplica a la tierra de Sijón; en Jos 6,2 a Jericó. Es más frecuente aplicar נתן ביד a la entrega de los enemigos en manos de Israel.

## Judá-Simeón (3-20)

**J. S. Stevenson**, «Judah's Successes and Failures in Holy War: An Exegesis of Judges 1:1-20»: RestQ 44 (2002) 43-54.

En contra de las apariencias, es una sección muy compleja, donde se mezclan tradiciones de origen distinto, como lo demuestra la diversidad de protagonistas: Judá y Simeón (3b.17), Judá (4.10.18.19), los judíos (8.9), Caleb (11-15.20), los quenitas (16). Las unifica el estar relacionadas todas con el sur.

### *Struttura*

La campaña de Judá comprende dos movimientos: subida (וַיַּעַל יְהוּדָה: v.4) y bajada (וַיֵּרֶדוּ בְנֵי יְהוּדָה: v.9). La subida se concretará en las campañas contra Bézeq y Jersalén. La bajada, en tres regiones: Montaña, Negueb y Sefela. Tras la valoración final (19) se añade el don de Hebrón a Caleb (20).

a) Propuesta de Judá a Simeón (3)

b) La campaña (4-18)

Subida a conquistar (וַיַּעַל יְהוּדָה)

Campaña de Judá contra Bezek (4-7)

Conquista/destrucción de Jerusalén (8)

Bajada a conquistar (וַיֵּרֶדוּ בְנֵי יְהוּדָה) (9)

Montaña: Campaña contra Hebrón (10)

Otniel conquista Debir (11-13)

Petición de Acsa y regalo (14-15)

Negueb: La familia de Hobab (16)

Jorma (17)

Sefela: Gaza, Àscalón y Ekron (18)

c) Valoración final (19)

Don de Hebrón a Caleb (20)

### *La propuesta de Judá a Simeón (3)*

Según Gn 29,31-35, los cuatro primeros hijos de Jacob y de Lía son: Rubén, Simeón, Leví, Judá. Dado que Rubén ya tiene su territorio al otro lado del Jordán, y Leví no conquista nada, la propuesta resulta lógica.

Algunos comentaristas modernos, sobre todo entre los más recientes, la consideran un fallo de Judá: de acuerdo con la respuesta divina, debería haberse limitado a realizar ella sola la conquista de su territorio. La propuesta significa que el hombre prefiere tomar la iniciativa en vez de dejársela a Dios<sup>3</sup>. Esta interpretación me parece rebuscada. En el libro de Josué se presenta la colaboración entre las tribus como uno de los grandes ideales. Más que en el deseo de criticar a Judá, es probable que el autor se base en motivos de orden práctico, ya que el territorio de Simeón queda dentro

<sup>3</sup> Así L. R. Klein, *The Triumph of Irony in the Book of Judges* (Sheffield 1988), 23. Su teoría la acepta K. Lawson Younger, "Judges 1", 217.

del de Judá según Jos 13-19, especialmente 19,1-9. Pero de Simeón no volverá a hablarse hasta el v.17.

### *Campaña de Judá contra Bézeq (4-7)*

Este breve pasaje plantea problemas de difícil solución. Prescindiendo de la exageración de los diez mil enemigos muertos (el libro, como toda la tradición bíblica, abunda en estas exageraciones), tenemos problemas literarios (5b parece interrumpir el relato), geográficos (la localización de Bézeq) e históricos: ¿quién es ese Adonibézeq, cuyo nombre casi se identifica con el de su ciudad?, ¿quién lo lleva a Jerusalén?

El pasaje está compuesto de dos elementos muy distintos: 1) una noticia de la victoria sobre cananeos y fereceos, en la que se destaca la victoria de Bézeq (vv. 4-5); 2) el destino del rey de Bézeq (vv. 6-7). El primer elemento ofrece una estructura en paralelo que desconcertaba a los comentaristas del siglo XIX y parte del XX (Moore y Budde consideraban el v.4 superfluo).

A) Noticia global: Dios le entrega a Judá a cananeos y fereceos (4a).

B) Victoria de Bézeq (4b)

B') Campaña contra el rey de Bézeq (5a)

A') Noticia global: Judá vence a cananeos y fereceos (5b)

El destino de Adoni-Bézeq (6-7)

Huida – persecución – captura – castigo (10 palabras)

Testamento de Adoni-Bézeq (16 palabras)

Final (4 palabras)

La campaña contra Bézeq carece de paralelo en el libro de Josué. ¿De dónde se tomó la tradición y por qué se incluyó? A lo primero es imposible responder. En cuanto a lo segundo, estos vv. pueden cumplir tres funciones:

1) Demostrar que Yhwh cumple su promesa. Adviértase la relación entre

וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי בְיָדָם

וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת־הַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי בְיָדָם

2) Ofrecer una visión amplia de la campaña de Judá.

3) Hablar de la retribución divina, que será capital en el resto del libro.

**v. 4** *Fereceos*. Aunque aparecen a menudo en la lista de pueblos preisraelitas (en 21 casos de 27), la mención conjunta de cananeos y fereceos (y sólo de ellos dos) sirve a veces para designar a todos los habitantes del país (ver Gn 13,7; 34,30). Aunque en Jos 17,15 se habla de una región de los fereceos dentro de la Casa de José, parece que se encontraban también por el sur.<sup>4</sup>

*Bézeq*. La localización es discutida.

<sup>4</sup> S. A. Reed, art. "Perizzites", in ABD V, 231: "Some have suggested that Perizzites is etymologically linked to *perazi*, "rural country" and that " 'Canaanites' and 'Perizzites' here stand for 'those living in fortified cities,' and 'those living in unwalled towns or hamlets'" (Ishida 1979: 479). Ishida argues, however, for an ethnic distinction between the terms and suggests that "Canaanites" refer to Semitic people and "Perizzites" refer to non-Semitic people (1979: 480)".

1) Muchos autores, desde Eusebio, la identifican con la Bézeq de 1 Sm 11,8-11, donde Saúl revisa las tropas antes de la campaña para liberar a Yabés de Galaad. Ya que en una noche se llega desde Bézeq a Yabés, debería estar a unos 20-30 km. Por otra parte, debería tratarse de un sitio adecuado para reunirse la tropa. El nombre se ha conservado en Khirbet Izbik, en la antigua carretera que lleva de Siquén al Jordán; pero Zertal se inclina por Kh. Salhab, un sitio más adecuado para revisar las tropas. Esta identificación implicaría una campaña de Judá-Simeón en territorio de Manasés, cosa que resulta bastante extraña<sup>5</sup>.

2) Otros consideran que esta Bézeq está demasiado lejos del sur (Clericus, Rosenmüller, Moore). Boling la identifica con Kh. Bizqa, cerca de Guézer. Block piensa que debería encontrarse cerca de Jerusalén.

En cualquier caso, la ciudad sólo es mencionada dos veces en el AT (suponiendo que Jue 1 y 1 Sm 11 se refieran a la misma ciudad), y no aparece en las cartas de Amarna.

*Diez mil hombres.* Cifra redonda y exagerada, parecida a las que usan los periodistas y los políticos. Boling, siguiendo a Malamet y Mendenhall, interpreta אֶלֶף כַּחֲמֵשׁ as el “contingente” de soldados que aportaba una aldea o clan; en su origen estaba formado por un número muy pequeño, de cinco a catorce hombres. Se trataría, pues, de diez contingentes, con un total de entre cincuenta y ciento cuarenta soldados. Es preferible mantener la exageración numérica, igual que en el refrán: “Saúl mató a mil, David mató a diez mil” (1 Sm 18,7).

#### *Adoni-Bézeq (5-7)*

Los vv. 5-7 resultan una especie de paréntesis narrativo en medio de la fría enumeración de la campaña militar. Aparte de la crueldad del castigo usado por los judaítas, el breve pasaje tiene interés desde el punto de vista literario y teológico.

**v. 5** *Adoni-Bézeq.* Dos problemas se plantean a propósito del personaje: el sentido de su nombre y su identidad.

*Nombre:* 1) Unos lo interpretan como nombre teóforo que haría referencia al dios Bézeq (igual que Adoni-sédeq, Adoniram, Adonijah); sin embargo, no se conoce ningún dios con este nombre. 2) Otros interpretan *adon* como título, “el señor de Bézeq”, “el príncipe de Bézeq” (Soggin, Boling), cosa que Moore considera totalmente anómala.

*Identidad:* extraña que el rey de Bézeq, una ciudad sin importancia (como dijimos más arriba), diga que había vencido a setenta reyes. Por otra parte, en Jos 10 se menciona a un tal Adoni-sédeq, rey de Jerusalén, que encabeza la coalición contra Gabaón y Josué. Aunque esta tradición parece muy distinta de la de Jos 1, el hecho de que Adoni-Bézeq sea llevado a Jerusalén para morir movió a algunos a pensar que se trata del mismo personaje. G lee Αδωνιβεζεκεκ en Jos 10,1.3. Es más frecuente cambiar Adoni-Bézeq por Adoni-sédeq (Moore, Burney, Penna).

<sup>5</sup> Zertal intenta justificarlo del modo siguiente: “Judah is mentioned as connected to Manasseh by genealogical ties (2 Chr 2:21–22), while the existence of Simeonites in Manasseh is well attested until the end of the existence of the kingdom of Israel and afterward (2 Chr 15:9; 34:5–6). Further evidence of this phenomenon is found in the book of Judith, dating to the Persian period (8:1) (cf. A. Zertal, Art. “Bezek”, en Freedman, David Noel, ed., *The Anchor Bible Dictionary*, (New York: Doubleday) 1997, 1992).

**6** La mutilación impedía luchar y humillaba. Moore cita algunos ejemplos paralelos: 1) Aeliano, *Variae historiae* II,9, cuenta que los atenienses hicieron voto de cortar el pulgar de la mano derecha a todos los eginenses que capturasen. 2) Valerio Máximo IX,2 ext. 2 dice que Anibal mutilaba a los prisioneros de guerra “prima pedum parte succisa”. 3) Después de la rendición de Uxellodunum, César cortó las manos a todos los que habían llevado armas (*De bello gallico* VIII, 44). Gaster, *Myth* 416s. 528 cita otros ejemplos de Mari.

Sin embargo, este dato no deja de extrañar al lector de Jueces. Josué nunca castigó de esa forma a los reyes vencidos; lo que hizo fue matarlos (como se cuenta de los cinco reyes en Jos 10). Block advierte aquí el comienzo de la cananeización de los judíos. También podríamos decir que la tradición refleja una ética más antigua que la deuteronomista, y que el autor de la introducción ha preferido respetarla.

**7** *Setenta reyes*. Número indefinidamente grande (Ex 24,1; Nm 11,16ss; Jue 8,30; 9,2.5.56; 12,14; 2 Re 10,1ss). Véase el comentario a 8,30.

*Lo que hice me lo ha hecho dios*. Lógicamente, Adoni-Bézeq no habla de Yahvé, dios de Israel, sino de *elohim*, título que puede aplicarse a cualquier dios cananeo. El principio de la retribución es conocido y aceptado por los pueblos antiguos, igual que por Israel (por ejemplo, 2 Sm 12,9-12).

*Lo llevaron*. Sujeto indefinido. Los de Judá o sus soldados. Ya que los judíos todavía no han conquistado Jerusalén, lo segundo parece más lógico. Pero tampoco es normal que los judíos dieran permiso para llevar a Jerusalén a morir dignamente a un rey al que habían deshonrado.

### ***Campaña de los judíos contra Jerusalén (8)***

#### *El problema histórico*

En Jos 10, donde se pone tan de relieve la actividad del rey de Jerusalén, no se dice nada de esta destrucción de la ciudad. Además, Jue 1,21 da por supuesto que Jerusalén existe. Y Jue 19,10-12 afirma que sigue habitada por los jebuseos.

Los comentaristas que desean salvar el valor histórico del dato recurren a dos teorías:

1) el v.8 se refiere a la destrucción de la ciudad baja y el v.21 a la imposibilidad de conquistar la ciudadela a causa de la fortaleza de las murallas y de la configuración del terreno (Flavio Josefo, *Ant.* V, 2,2 & 124)<sup>6</sup>.

2) Los judíos destruyeron la ciudad, pero no la ocuparon; más tarde fue reconstruida por los jebuseos tan sólidamente que los benjaminitas fueron incapaces de conquistarla (Keil).

Sin embargo, como indica Moore, la primera teoría entiende Jerusalén en dos sentidos distintos (ciudad baja y ciudadela)<sup>7</sup>; la segunda, apela a dos momentos

<sup>6</sup> Boling relaciona el v.8 con la fortaleza de la colina suroccidental, poco fortificada, que los judíos devastaron, y el 21 con la ciudad jebusea, más potente, en la colina oriental (*Judges*, 56). De manera parecida, Block relaciona el v. 8 con la fortaleza jebusea en la colina sur, capturada más tarde por David, y el v. 21 con una fortaleza bastante más al norte (*Judges*, 92).

<sup>7</sup> Esta objeción es también válida para la teoría de Priebatsch, «Jerusalem und die Brunnen-strasse Merneptahs»: ZDPV 91 (1975) 18-29, que aplica el v.21 a un lugar fuera de la ciudad amurallada en el que los judíos habrían permitido sobrevivir a los jebuseos.

históricos distintos. Y ninguna de las dos cosas tiene justificación en el texto. Para Moore, el texto carece de valor histórico y fue insertado por un editor que interpretó el v.7 en el sentido de que los judíos llevaron a Adoni-Bézeq a Jerusalén.

*Jerusalén.* Existe al menos desde el 3000 a.C. Las cartas de Amarna la citan en el siglo XIV con el nombre de Urusalim. Según Weinfeld<sup>8</sup>, en la época de Amarna el reino de Jerusalén se extendía 25 kms al NO, incluyendo Gabaón y Bejorón bajo su dominio<sup>9</sup>. En esa época se produce un primer síntoma de debilitamiento, cuando Bejorón<sup>10</sup> se rebela contra Jerusalén, como afirma la carta EA 290. Un segundo paso en esta desintegración del “reino de Jerusalén” puede constituirlo la alianza de Gabaón con los israelitas (Jos 9).

### *La conducta de los judíos*

Según Block, los judaítas aplican a Adoni-Bézeq una ética cananea. ¿Se atienen en el caso de Jerusalén a la legislación deuteronomica? Dos acciones llevan a cabo: pasan a espada a la ciudad y la incendian.

*La pasaron a espada.* Cumpliendo lo ordenado en Dt 20,13. Este dato relaciona mucho el texto con las campañas de Josué (cf. Jos 8,24; 10,28.30.32.35.37.39; 11,11s.14; 19,47).

Una mentalidad retorcida podría ver es la expresión “pasar a espada” (נכה לפי־חֶרֶב) una sutil condena de los judaítas, aduciendo que no se usa la expresión “consagrar al exterminio por la espada” (הרם לפי־חֶרֶב). Efectivamente, aunque “pasar a espada” se usa también en el relato de la conquista de Ay por Josué (Jos 8,24), esta expresión no se limita al campo del anatema: se usa también en la conquista de Lais por los danitas (Jue 18,27), en la de Guibeá por todas las tribus (Jue 20,37), en la de Nob por Saúl (1 Sm 22,19); es lo que teme David que haga Absalón en Jerusalén (2 Sm 15,14), lo que hace Jehú en el templo de Baal de Samaría (2 Re 10,25), los sabeos y los caldeos con los siervos de Job (Job 1,15.17). En cambio, “consagrar al anatema por la espada” (לפי־חֶרֶב הרם) no admite dudas; es lo que hace Josué en Jericó (Jos 6,21) y Saúl con los amalecitas (1 Sm 15,8).

Sin embargo, no creo se pueda afinar tanto por tres motivos: a) la ley de la guerra usa “pasar a espada” (Dt 20,13); b) en el caso de Ay, consagrada sin duda al anatema, también se usa la expresión “pasar a espada” (Jos 8,24); c) Saúl “consagra al anatema por la espada”, pero al mismo tiempo infringe el anatema perdonando al rey Agag. Por consiguiente, creo este pequeño matiz no justificaría una acusación velada a la tribu de Judá.

*La incendiaron.* En este caso no cabe duda de que los judaítas son perfectos imitadores de Josué (Jos 6,24; 7,15. 25; 8,8. 19; 11,6.9.11)<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> En la recensión del libro de Blenkinsopp: IEJ 26 (1976) 60-64.

<sup>9</sup> Na’aman piensa que, durante el Bronce Tardío II, el reino de Jerusalén abarcaba al Oeste las colinas de la Sefela y tocaba los límites de Gezer y Gat; al Este incluía probablemente Jericó. Al Norte la parte montañosa de Benjamín, y al Sur llegaba hasta Bet-Sur. Muchas de estas zonas estaban deshabitadas por entonces y el control de Jerusalén era muy limitado. Cf. M. Na’aman, “Canaanite Jerusalem and its Central Hill Country Neighbours in the Second Millennium B.C.E.”: UF 24 (1992) 175-91.

<sup>10</sup> dNIN URTA se refiere a Bejorón, no a Belén, como dice Blenkinsopp.

<sup>11</sup> Aunque la expresión שלח באש no es la habitual (Jos 1,8; 20,48; 2 Re 8,12; Sal 74,7); en Jos se usa שרף באש.



## Segunda parte de la campaña: la bajada (9-18)

El v.9, que sirve de introducción global, indica las tres zonas atacadas por los judíos: la montaña<sup>12</sup>, el sur y la Sefela.

### Judá conquista Hebrón (10)

W. Beltz, *Die Kaleb-Traditionen im Alten Testament*. BWANT 98 (Stuttgart 1974), esp. 30-37;  
E. Lipinski, «Anaq - Kiryat 'arba' - Hébron et ses sanctuaires tribaux»: VT 24 (1974) 41-55.

Gs 15,13-19: Caleb	Gdc 1,10-15: Giuda
<p>13 וּלְכָלֵב בֶּן־יִפְנֹה נָתַן חֶלֶק בְּתוֹךְ בְּנֵי־יְהוּדָה אֶל־פִּי יְהוָה לִיהוֹשֻׁעַ אֶת־קִרְיַת אַרְבַּע אָבִי הָעֵנָק הִיא חֶבְרוֹן: 14 וַיִּרְשׁ מֹשֶׁה כָּל־בְּנֵי אֶת־שְׁלוֹשָׁה בְּנֵי הָעֵנָק אֶת־שֵׁשִׁי וְאֶת־אֲחִימֹן וְאֶת־תַּלְמִי וְיִלְדֵי הָעֵנָק:</p>	<p>10 וַיִּלְךְ יְהוּדָה אֶל־הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּחֶבְרוֹן וְשֵׁם־חֶבְרוֹן לְפָנָיִם קִרְיַת אַרְבַּע  וַיִּכְּרוּ  אֶת־שֵׁשִׁי וְאֶת־אֲחִימֹן וְאֶת־תַּלְמִי: (...) 20 וַיִּתְּנוּ לְכָלֵב אֶת־חֶבְרוֹן כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה וַיִּרְשׁ מֹשֶׁה אֶת־שְׁלוֹשָׁה בְּנֵי הָעֵנָק:</p>

El texto paralelo de Jos 15,13-14 atribuye la conquista de Hebrón a Caleb, que expulsa de allí a los tres hijos de Anac. El autor de Jue 1 divide la noticia en dos elementos, desplazando el segundo al v.20:

- Judá derrota de Sesay, Ajimán y Talmay;
- Caleb expulsa de allí a los hijos de Anac.

Estos cambios parecen muy intencionados. El primero sirve para enmarcar el episodio en las conquistas de Judá (vv.3ss). Del segundo hablaremos en el v.20.

*Los cananeos residentes en Hebrón.* En el texto paralelo de Jos no se dice nada de la identidad étnica de la población, mientras que en Jos 11,21 se afirma que eran anaquitas (igual que en Jue 1,20). El autor de nuestro pasaje ha omitido expresamente el dato de que Sesay, Ajimán y Talmay eran anaquitas<sup>13</sup> y ha añadido “cananeos” para englobar esta acción dentro de la campaña contra ellos (cf. vv. 1.3.4.5).

<sup>12</sup> Este relato de la conquista difiere mucho del de Jos 10,28-39, donde se cuenta la campana contra las ciudades de Maqueda, Libna, Laquis, Eglón, Hebrón y Debir. Lo típico de Jos 10 es el protagonismo de Josué y el estilo estereotipado, en el que se repite como un estribillo la idea de que no dejaron superviviente. Este tema, como veremos, lo silencia el autor de Jue 1.

<sup>13</sup> Cosa que afirma expresamente Jos 15,14: אֶת־שֵׁשִׁי וְאֶת־אֲחִימֹן וְאֶת־תַּלְמִי וְיִלְדֵי הָעֵנָק.

*Hebrón* se hallaba situada en gebel er-Rumeidi, al oeste de la ciudad moderna, 31 kms al S de Jerusalén. Posición estratégica, cerca de dos rutas: la que conecta el norte y el sur (dirección Jerusalén—Berseba) y la que conecta la montaña con la Sefela. Durante el Bronce Medio II (2000-1550) fue una fortaleza importante, destruida a finales de Bronce Medio IIC. Estuvo deshabitada durante todo el Bronce Tardío (1550-1200) hasta que se repobló el asentamiento en Hierro I (1200-1000).

*Villa Arbá*. En Jos 14,15 se menciona a Arbá como el anaquita más famoso. Sin embargo, muchos dudan de que Arbá (que significa “cuatro”) sea nombre de persona. Para explicar el nombre de la ciudad se ha propuesto “ciudad de cuatro clanes”, “ciudad de cuatro distritos”.

*Vencieron a Sesay, Ajimán y Talmay*. El autor cambia la tradición recibida: en vez de “expulsar de allí” (וַיִּרְשׁ מִשָּׁם), los judíos se limitan a “vencer” (וַיִּכְּוּ). La diferencia es mayor aún con Jos 10,37, donde se insiste en la idea del anatema, dato que aquí se omite. Los nombres aparecen en el mismo orden de Jos 15,14, mientras que Nm 13,22 ofrece: Ajimán, Sesay y Talmay. Estos nombres no vuelven a aparecer en otras tradiciones, a excepción del de Talmay, que lo lleva el rey de Guesur padre de Maacá y abuelo de Absalón (2 Sm 3,3; 13,37; 1 Cr 3,2).

### Conquista de Debir (11-13)

**D. N. Fewell**, «Deconstructive Criticism: Achsah and the (E)razed City of Writing», en G. A. Yee (ed.), *Judges and Method. New Approaches in Biblical Studies* (Minneapolis 1995) 119-45; **L. R. Klein**, «Achsa: What Price This Prize?», en A. Brenner (ed.), *Judges* (Sheffield 1999), 18-26.

Gs 15,15-19	Gdc 1,10-15
<p>15 וַיַּעַל מִשָּׁם אֶל-יֹשְׁבֵי דִבְרִי וַשֵּׁם-דִּבְרִי לְפָנִים קָרִית-סֶפֶר: 16 וַיֹּאמֶר כָּלֵב אֲשֶׁר-יָכַח אֶת-קָרִית-סֶפֶר וּלְכָדָה וַנְּתַתִּי לוֹ אֶת-עַכְסָה בַתִּי לְאִשָּׁה: 17 וַיִּלְכְּדָה עֲתַנְיָאֵל בֶּן-קִנּוּ אָחִי כָלֵב וַיִּתֵּן-לוֹ אֶת-עַכְסָה בַתּוֹ לְאִשָּׁה:</p>	<p>11 וַיִּלְךְ מִשָּׁם אֶל-יֹשְׁבֵי דִבְרִי וַשֵּׁם-דִּבְרִי לְפָנִים קָרִית-סֶפֶר: 12 וַיֹּאמֶר כָּלֵב אֲשֶׁר-יָכַח אֶת-קָרִית-סֶפֶר וּלְכָדָה וַנְּתַתִּי לוֹ אֶת-עַכְסָה בַתִּי לְאִשָּׁה: 13 וַיִּלְכְּדָה עֲתַנְיָאֵל בֶּן-קִנּוּ אָחִי כָלֵב הַקַּטָּן מִמֶּנּוּ וַיִּתֵּן-לוֹ אֶת-עַכְסָה בַתּוֹ לְאִשָּׁה:</p>

Coincide literalmente con Jos 15,15-17, con dos mínimas diferencias:

1) el cambio de “subió” (וַיַּעַל Jos) por “se dirigió” (וַיִּלְךְ Jue); es fácil explicarlo ya que la “subida” la aplica el autor a la campaña contra Bézeq y Jerusalén, mientras que todo este aparado se engloba en la “bajada”.

2) El añadido final de que Quenaz, padre de Otniel, era el hermano menor de Caleb (igual en 3,9).

Sin embargo, toda esta semejanza esconde una gran diferencia. Porque en Jos el sujeto de “subió” es Caleb, mientras que en Jue el sujeto de “se dirigió” es Judá, por el contexto anterior.

**11** *Debir*. Generalmente se la identifica con tel Bet Mirsim, unos 8 kms. al sur de ed-Daweimeh, pero sin buenos argumentos. Una buena alternativa sería hirbet Terrameh (Noth). La identificación con Quiriat Sefer es típica de esta tradición (Jue 1,11.12) y de su paralela (Jos 15,15.16), sin que vuelva a aparecer en otros sitios. (En Jos 15,49 se dice que el nombre antiguo era Quiriat Sanná; Noth lo considera una glosa errónea). Quiriat Sefer sugiere una traducción “ciudad del libro” (G traduce Πόλις γραμμάτων), aunque otros vocalizan Quiriat Sofer (“ciudad del escriba”; la tradición se remonta a los rabinos de comienzos de la Edad Media). Mendenhall propone que la forma original subyacente a *debir* y *qiryat spr* es el hitita *dabara*, “señor, gobernador” (como el hebreo *soper*, «oficial», en Jue 5,14). Quiriat sofer (“ciudad del oficial gobernante”) se habría convertido en Quiriat Sefer (“ciudad del libro/rollo”) por etimología popular<sup>14</sup>. Según Herion y Manor, si esta etimología es exacta, confirmaría que la ciudad cayó bajo el influjo de los Pueblos del Mar durante finales del Bronce y comienzos del Hierro.

**12** *Caleb*. Hasta ahora, el relato no ha hablado de israelitas concretos. Y extraña el relieve que adquiere este personaje y su familia en los vv. siguientes. En la tradición bíblica se lo denomina a veces Caleb (Nm 13,30; 14,24; Jos 15,14.16.17.18; Jue 1,12.13.14.15; 3,9; 1 Cr 2,19.42) y otras Caleb hijo de Jefuné (Nm 13,6; 14,30; 26,65; 32,12; 34,19; Dt 1,36). En algún caso se deja clara su ascendencia quenizita (Nm 32,12; Jos 14,6.14). Este último dato es muy importante: Quenaz aparece en Gn 36,15 como descendientes de Elifaz, primogénito de Esaú. Por consiguiente, los quenizitas no son israelitas; pertenecen al que terminará convirtiéndose en el odiado pueblo edomita (idumeo).

Las diversas tradiciones sobre Caleb ofrecen una imagen muy compleja. Según Beltz, la tradición más antigua (Nm 13,17b.18.19c.22a.27a.28; 14,1b; 13,30.33; 14,9b.c; 13,31) lo presenta a él y a “sus hermanos” (no los doce jefes de los que hablará la tradición sacerdotal posterior) como los protagonistas de una exploración de la zona de Hebrón viniendo desde el sur; después de informar sobre la existencia de anaquitas y de ciudades fortificadas, Caleb es el único partidario de subir a conquistar la región, empresa que efectivamente llevó a cabo. Este protagonismo exclusivo de Caleb ha quedado reflejado en textos muy distintos (Nm 13,30; Dt 1,36).

Esta tradición sufrió diversos retoques: a) se convierte a Caleb en judío (Nm 13,6; 34,19); b) la expedición suya y de su familia por el sur de Judá se convierte en una gran expedición de los representantes de las doce tribus (Nm 13,1-15), que exploran todo el país de Canaán hasta la entrada de Jamat (Nm 13,21); c) se ve obligado a compartir protagonismo con Josué (Nm 14,30 y 26,65 = 32,12).

Se discute si el nombre de Caleb (“perro”) debe entenderse en sentido honorífico (por su fidelidad) o despreciativo. El tema lo trata ampliamente Beltz, *o.c.*, 116-134. Véase también G. Brunet, “L’Hébreu Kèlèb”: VT 35 (1985) 485-88; O. Margalith, “KELEB: Homonym or Metaphor?": VT 33 (1983) 491-95; D. W. Thomas, “Kelebh «Dog»: Its Origin and Some Usages of It in the Old Testament”: VT 10 (1960) 410-27.

*La propuesta*. También Saúl promete dar su hija a quien mate a Goliat (1 Sm 18,25). El tema continúa en la Edad Media: el que mate al dragón se casará con la

<sup>14</sup> Danna N. Fewel ignora estos datos en su algo fantasioso tratamiento del cambio del nombre de la ciudad: los israelitas, con las armas, ponen fin a la cultura (“Ciudad de los libros”) para crear un reducto de “religiosidad, exclusión, conocimiento y presencia divinos privilegiados, habla (en cuanto opuesta a la escritura), muerte y puro ‘relleno’. El nombre de Debir cubre la cultura con un montón ambiguo de relleno” (art. cit. 131-133). Por lo demás, el artículo ofrece datos muy sugerentes.

princesa. Con matiz artístico, en vez de militar, reaparece en “Los maestros cantores de Nuremberg” de Wagner: quien venza el concurso de canto se casará con Eva, la protagonista.

No queda claro en las palabras de Caleb de quién será la ciudad después de conquistada: ¿suya o del que la conquiste? Lo lógico es lo segundo. No se trata de que alguien conquiste la ciudad para entregársela a Caleb, recibiendo como recompensa a su hija. A Caleb le basta con casar a su hija con el conquistador. De esa manera también se amplía el patrimonio familiar.

Acsá. La etimología es incierta. Se sugiere “brazalete”, “ajorca”.

**13** *Otniel hijo de Quenaz, hermano menor de Caleb.* El texto plantea dos problemas:

1) ¿Se refiere Quenaz al personaje mencionado en Gn 36,15, o a un hermano de Caleb llamado Quenaz? En el primer caso, deberíamos entender “Otniel el quenizita”, aunque esto se expresa en otros textos con el gentilicio (קְנִיזִיטָה: Nm 32,12; Jos 14,6.14). Sería más lógico pensar que Caleb tiene un hermano llamado Quenaz, y que Otniel es sobrino de Caleb.

2) A quién debemos referir las palabras “hermano menor”: a Otniel o a Quenaz? De esto depende que consideremos a Otniel hermano menor de Caleb (como pensaban LXX<sup>A</sup>, Orígenes, Rashi, Keil, Budde y muchos modernos) o sobrino suyo (LXX<sup>B</sup>, Clericus, Ewald, Lindars)<sup>15</sup>. Para el relato posterior, este dato tendría el interés de saber si Otniel se casa con su sobrina o con su prima.

Quenaz (antepasado: Gn 36,15)		Hipótesis A
Caleb	Otniel	Otniel hermano menor de Caleb

Caleb - Quenaz		Hipótesis B
	Otniel	Otniel, hijo de Quenaz, sobrino de Caleb

El origen quenizita de Caleb ha sido silenciado en el v.12 y se volverá a ocultar en el v.20. ¿Se quiere destacar este origen a propósito de Otniel? El hecho de que el v.16 hable de los quenitas podría sugerir que estos vv. desean presentar a algunos aliados de Judá: quenizitas y quenitas. En tal caso, debemos recordar que estos dos pueblos aparecen en Gn 15,19 como parte de los que serán entregados a los israelitas. Además, los quenizitas no son israelitas sino edomitas; pertenecen al que terminará convirtiéndose en uno de los pueblos más odiados. Sin embargo, Otniel se convertirá dentro del libro en el primer juez; más exactamente, en el prototipo del juez de Israel (3,7-11). ¿Tenemos aquí un caso parecido al del libro de Rut, donde una moabita es presentada como modelo para las israelitas?

*La conquistó.* El autor sigue a su fuente, apartándose de la versión de Jos 10,38, donde Josué consagra al exterminio a todos los habitantes de Debir.

### *Acsá: petición y regalo de las fuentes (14-15)*

**J. Fleishman**, «A daughter’s demand and a father’s compliance: the legal background to Achsah’s claim and Caleb’s agreement (Joshua 15,16-19; Judges 1,12-15)»: ZAW 118 (2006) 354-73; **A. Gibson**, «אָחְסָה in

<sup>15</sup> En cualquier caso, no convence la propuesta de Boling de entender “hermano” como “confederado militar”, aduciendo el uso de *ahu* en Mari.

Judges I 14 : NEB and AV translations» : VT 26 (1976) 275-283; P. G. Mosca, «Who Seduced Whom? A Note on Joshua 15:18 // Judges 1:14»: CBQ 46 (1984) 18-22.

Gs 15,15-19	Gdc 1,10-15
<p>18 וַיְהִי בְבוֹאָהּ וַתְּסִיחֶהוּ לְשֹׂאֵל מֵאֵת־אֲבִיהָ שָׂדֶה וַתְּצַנַּח מֵעַל הַחֲמוּר וַיֹּאמֶר־לָהּ כָּלֵב מִה־לָּךְ: 19 וַתֹּאמֶר תְּנֵה־לִּי בִרְכָה כִּי אֶרֶץ הַנֶּגֶב נִתְּתָנִי וְנָתַתָּה לִּי גֹלֶת מַיִם וַיִּתֵּן־לָהּ אֵת גֹּלֶת עֲלִיּוֹת וְאֵת גֹּלֶת תַּחְתִּיּוֹת:</p>	<p>14 וַיְהִי בְבוֹאָהּ וַתְּסִיחֶהוּ לְשֹׂאֵל מֵאֵת־אֲבִיהָ הַשָּׂדֶה וַתְּצַנַּח מֵעַל הַחֲמוּר וַיֹּאמֶר־לָהּ כָּלֵב מִה־לָּךְ: 15 וַתֹּאמֶר לוֹ הִנֵּה־לִּי בִרְכָה כִּי אֶרֶץ הַנֶּגֶב נִתְּתָנִי וְנָתַתָּה לִּי גֹלֶת מַיִם וַיִּתֵּן־לָהּ כָּלֵב אֵת גֹּלֶת עֲלִיּוֹת וְאֵת גֹּלֶת תַּחְתִּיּוֹת:</p>

Todo resulta problemático en estos versículos :

*¿De dónde viene Acsa y a dónde llega?*

Los autores que se plantean este problema afirman generalmente que viene de un lugar seguro donde la han dejado durante la batalla. Más discutido es a dónde llega: según unos, a casa de su padre; según otros, a casa de Otniel, su futura casa.

*¿Quién es el sujeto del verbo סוּחַ: Acsa o Otniel?*

Según TH, Acsa, y no hay motivo para cambiarlo transformando en protagonista a Otniel<sup>16</sup>. Muchos lo hacen; siguiendo a G y Vg, leen וַיְסִיחֶהּ: “él [Otniel] la incitó a pedir a su padre un campo” (Budde, Soggin).

*¿Qué significa סוּחַ*

El verbo סוּחַ significa "seducir" (Dt 13,7), "incitar" (1 Re 21,25; 1 Cr 21,1; 2 Cr 18,2), "engañar" (2 Re 18,32; 2 Cr 32,11); el único caso en el que no tiene clara connotación negativa es 2 Cr 18,31, donde parece tener el sentido de “separar” (G traduce ἀπέστρεψεν). Este sentido encajaría muy bien en nuestro texto: “Acsa lo llevó aparte”. Pero, ¿a quién? Por el contexto, ya que no se menciona a Otniel expresamente, sería a Caleb. Acsa se lleva aparte a su padre para hacerle una petición.

*¿Qué pide?*

Según Jue “el campo” (הַשָּׂדֶה); según Jos "un campo" (שָׂדֶה). Ya que antes no se ha hablado de ningún campo concreto, es frecuente suprimir el artículo (por dittografía con la palabra anterior) y hacer que Acsá pida “un campo”.

Bertheau, en 1845, ofrecía una interpretación interesante. “El campo” tendría el mismo sentido que “los campos de la ciudad” en Jos 21,12. Otniel se ha apoderado de la

<sup>16</sup> Mosca, senza corrivere il testo, interpreta לְשֹׂאֵל come gerundio: “Essa lo sedusse [Caleb, mencionado indirectamente], chiedendo su padre terra coltivabile”. Muchos cambian el texto; siguiendo G y Vg leen וַיְסִיחֶהּ: “él [Otniel] la incitó a pedir a su padre un campo” (Budde, Soggin); contra esto ya se opuso Ehrlich, aunque su propuesta tampoco convence.

ciudad y le corresponde por derecho de conquista. Ahora Acsá le anima a pedir también la parte cultivable que rodea Debir.

#### *Significado del verbo צנח*

La petición está precedida de una acción discutida. El verbo צנח sólo se usa aquí (= Jos 15,18) y en Jue 4,21.

a) El contexto sugiere el sentido “se bajó del burro”. Generalmente se ve aquí una señal de respeto, como en Gn 24,64 (Rebeca) y 1 Sm 25,27 (aunque la actitud de Abigail se expresa con palabras mucho más claras). Así Moore, Budde, Boling, Lindars, Block y la mayoría. Sin embargo, Bertheau lo interpreta como un gesto de malestar, que desconcierta al interlocutor, y por eso Caleb dice a su hija: “¿Qué te pasa?”.

b) LXX sugiere que Acsá quiso atraer la atención de su padre mientras estaba sentada en el burro. En Jos 15,18 traduce “gritó” (ἐβόησεν), probablemente relacionando צנח con צוח o צרה. En Jue 1,14 tenemos “refunfuñó y gritó” (καὶ ἐγόγγυζεν καὶ ἔκραξεν). Ninguno de estos dos sentidos encaja en Jue 4,21.

c) J. D. Michaelis, basándose en el etiópico, sugiere “esperó sobre el burro”, no desmontó.

d) El diccionario de KB<sup>2</sup> propone el sentido de “batir palmas” para atraer la atención de su padre, basándose en el árabe *sahana*, “palmada”. La teoría la aceptan Soggin, Bal, *Death and Dissymmetry*, 151-155. Lindars objeta que no se mencionan las palmas y que habría que aceptar una metátesis de dos letras.

e) G. R. Driver, a partir del acadio *sanahu*, “descargar”, sugiere que Acsá “resopló”, en señal de disgusto<sup>17</sup>. Pero este sentido carece de relación con “desde el burro”; además, en ningún momento sugiere el texto malas relaciones entre Acsá y su padre<sup>18</sup>.

En definitiva, la primera interpretación (bajarse) parece la más exacta. ¿Cómo gesto de respeto o como gesto de enojo? La solución estaría en las palabras de Acsá, que también resultan difíciles de interpretar.

**15** Lo que pide la muchacha cuando se baja del burro no es *el* campo, ni *un* campo, sino *gullot-maim* (¿fuentes de agua?). Sus palabras constan de introducción, justificación y petición.

#### *Introducción*

Hay un pequeño cambio con respecto a Jos 15,19: en vez de la fórmula “dame una bendición / un regalo” (תְּנֶה-לִּי בְרָכָה) encontramos “concédeme una bendición / un regalo” (הַבְּה־לִּי בְרָכָה). Quizá el autor de Jue 1 pretende subrayar el respeto de Acsá a su padre; pero todo depende del tono de la voz; הַבְּה־לִּי sólo volvemos a encontrarlo en Gn 30,1, y en boca de Raquel no expresa respeto a Jacob sino urgencia (“dame hijos o me muerdo”). Sobre בְּרָכָה con el sentido de “regalo”, “presente”, véase Gn 33,11; 1 Sm 25,27; 30,26; 2 Re 5,15. Para un campesino, el mayor regalo de Dios es la lluvia, y este sentido parece tener בְּרָכָה en Mal 3,10. Para Acsá, el mayor regalo serán fuentes de agua.

<sup>17</sup> “Problems of Interpretation in the Hexateuch”, en *Mélanges bibliques A. Robert* (París 1966) 75-76.

<sup>18</sup> La teoría de Driver la ha criticado Gibson en VT 26 (1976) 275-283.

*Justificación* (כִּי אֶרֶץ הַנֶּגֶב נִתְּנָה).

Estas palabras se interpretan de forma distinta:

a) “Ya que me has mandado la tierra del sur” (G: ὅτι εἰς γῆν νότου ἐκδέδοσάι με; Moore, Budde).

b) “Ya que me has mandado a una tierra árida” (Keil). Entiende אֶרֶץ הַנֶּגֶב como accus. loc. y נֶגֶב como apelativo, no como nombre de lugar. Para este sentido de נֶגֶב aduce Sal 126,4, pero no prueba.

c) “Ya que me has dado la región del Negueb” (Rashi, Kimchi, Boling, BJ). Esta traducción carece de relación con el contexto, ya que Debir no está en el Negueb, el Negueb es muy grande y nunca se dice que fuese entregado a Acsá.

d) “Since you have give me land in the Negev” (Block). “Wenn du mir schon das Land im Negeb gegeben hast” (Gross). Misma dificultad que la anterior: Debir no está en el Negueb. Por eso, Block comenta: no se trata de que esté situada en el Negueb, sino de que tiene características parecidas: es tierra desértica. Sin embargo, este sentido de נֶגֶב no se encuentra nunca (igual Moore).

e) “For you have given me away as Negeb-land”.

f) “Puesto que la tierra que me has dado es seca” (Soggin).

El único sentido lógico sería el propuesto por Keil: “ya que me has mandado a una tierra árida”. Pero ningún otro texto confirma el uso apelativo de נֶגֶב. En definitiva, nos quedamos sin saber qué argumento aduce Acsá.

*Petición.*

Se concreta en גִּלְתַּי מַיִם. Unos lo interpretan como “fuentes de agua” (Boling, Lindars), otros como nombre propio, Gullot-Maim, de origen y etimología desconocidos (Moore). En cualquier caso, si nos encontramos en Debir, las fuentes serían las de Seil-ed-Dilbeh. Se trata de uno de los valles más irrigados del sur de Palestina, con no menos de catorce fuentes divididas en tres grupos: las seis primeras en la cabecera del valle, otras cinco algo más abajo en la carretera de Hebrón, y las últimas en la parte más baja del Seil. Según Moore, los dos primeros grupos podrían ser la Gullat-Illith y la Gullat-Tahtith de las que se habla en el texto.

En definitiva, estos dos vv. contienen numerosos puntos oscuros. ¿Por qué ha copiado el autor de Jue 1 esta tradición de Jos 15?

1) La respuesta habitual desde finales del siglo XIX podríamos definirla etiológico-económica: “La posesión de estas fuentes debió ser siempre una cuestión de gran importancia; y el relato que tenemos delante –que no es un trozito irrelevante de historia familiar– pretende explicar o justificar la reivindicación de Acsá, una rama del clan quenizita de Otniel de Debir, de unas fuentes que por su situación parecían pertenecer naturalmente a la rama más antigua de los calebitas de Hebrón” (Moore, 29).

En la misma línea Budde: “Esta simpática historia explica cómo es posible que esta fértil región no pertenezca al clan más cercano y poderoso de Caleb-Hebrón sino al Otniel-Debir” (*Das Buch der Richter*, p. 8).

Y Lindars: “La historia de Debir en los vv. 11-15 no sólo legitima la reivindicación del clan de los otnielitas a la ciudad sino también el derecho a las fuentes de agua en esta árida región” (*Judges 1-5*, p. 22).

Dentro de esta tendencia, el relato ayuda a comprender cómo administran su patrimonio las grandes familias. Frente a la ingenua postura de N. K. Gottwald en *The*

*Tribes of Yahweh*, que postula un igualitarismo absoluto para la época de los Jueces, aquí se cuenta cómo una familia importante se enriquece y administra los mayores bienes (campos y fuentes) sin necesidad de contar con nadie.

2) Subsiste una duda: ¿por qué incluye esta tradición el autor de Jue 1, cuando suprime tantos otros detalles? Es posible que considerase los vv. 14-15 tan unidos a los vv. 11-13 que no se atreviese a eliminarlos, aunque no tuviesen relación con su campaña contra los cananeos.

3) Cabe una tercera posibilidad: estos vv. conceden un protagonismo especial a Acsá. Y las figuras femeninas son importantísimas en el libro de los Jueces. Es posible que el autor haya querido presentarla como un modelo del papel que la mujer podría desempeñar en la sociedad. Un papel que puede resultar ambiguo. Por una parte, Acsá evoca el mundo tradicional: es prometida como recompensa (para nuestra sensibilidad, tratada como un objeto), y muestra el mayor respeto a su padre. Por otra, toma la iniciativa sin ningún complejo: incita a su marido a pedir algo, y ella misma se lanza a hacer la petición.

Al final del libro encontraremos el ejemplo opuesto: el de la concubina del levita, mujer anónima, que adopta al principio una actitud independiente, volviéndose casa de su padre, pero que luego acepta silenciosa un destino cruel que la llevará a la muerte.

### *Los quenitas (16)*

**D. Jericke**, *Die Landnahme im Negev. Protoisraelitische Gruppen in Süden Palästinas. Eine archäologische und exegetische Studie* (Wiesbaden 1997); **S. Mittmann**, «Ri 1,16f und das Siedlungsgebiet der kenitischen Sippe Hobab»: ZDPV 93 (1977) 213-235.

El texto está corrompido y plantea numerosos problemas. Se trata de una migración, pero no queda claro quiénes emigran, desde dónde, a dónde, y junto a quienes se establecen.

#### *Quiénes emigran.*

El sujeto de la acción serían “los hijos quenitas suegro de Moisés” (וּבְנֵי קִינִי). Al mínimo habría que añadir el artículo: “los hijos del quenita” (וּבְנֵי הַקִּינִי), como en 4,11. Pero la referencia al suegro de Moisés invita a añadir su nombre, que sería Jetró (según Éx 18,1.2.5.12, así G) o Jobab (según Nm 10,29 y Jue 4,11). Por consiguiente, los protagonistas son los descendientes de Jobab. Si relacionamos este texto con Nm 10,29-32, Jobab habría terminado aceptando la propuesta de acompañar a Moisés y los israelitas.

#### *Desde dónde emigran.*

El punto de partida es la Ciudad de las Palmeras. En Dt 34,3 y 2 Cró 28,15 se la identifica con Jericó, dato que se acepta generalmente (Moore, Budde, Boling). Contra esta identificación ya se manifestó Clericus (1708), pensando que la emigración de los quenitas no pudo comenzar allí sino que debió ser más al sur; él y otros hacen referencia a la Ciudad de las Palmeras mencionada por Diodoro Sículo III, 42 y Estrabón (Bertheau). En esta misma línea, algunos modernos siguen la propuesta de Mittmann,



que identifica la Ciudad de las Palmeras con la Tamar de 1 Re 9,18 y Ez 47,19; unos la sitúan en ‘Ain el-Arus, en la cuesta de Arad (Mittmann), y otros en ‘Ain Hosb, en la Arabá (Lindars, Block); en tal caso los quenitas vendrían desde el sur, dato difícil de compaginar con la afirmación de que subieron “con los judíos” (אַתְּבִנִּי יְהוּדָה), a no ser que se entienda: “para instalarse con los judíos”..

#### *A dónde emigran.*

“Al desierto/estepa de Judá que está en el Negueb de Arad”. El texto parece recargado, aparte de la dificultad de identificar el desierto de Judá con el Negueb de Arad. G traduce: “al desierto que está al sur de Judá, en la bajada de Arad” (εἰς τὴν ἔρημον τὴν οὐσαν ἐν τῷ νότῳ Ἰουδα ἢ ἐστὶν ἐπὶ καταβάσεως Αραδ).

Basándose en la ausencia de “Judá” en muchos mss griegos, es frecuente aligerar el texto reduciéndolo a “la estepa que está en el Negueb de Arad” (Lindars), “la estepa de Arad, que está en el Negueb” (Budde), “la estepa de Arad” (Moore)<sup>19</sup>.

#### *Con quiénes se establecen.*

El final del v. plantea el problema de usar formas singulares (וַיֵּלֶךְ וַיֹּשֶׁב) después del plural usado al comienzo (עָלִי). Sin embargo, este fenómeno se encuentra también en los vv. 4 y 10. Más importante es saber entre quiénes se establecen los quenitas. El texto dice: “con el pueblo” (אַתְּהָעָם). ¿Con qué pueblo? Si se trata de la población de Arad, resulta una forma muy rara de referirse a ella. Un grupo de mss de los LXX y la versión copta añaden “Amaleq”, y eso propone Hollenberg: “se establecieron con el pueblo de Amaleq” (אַתְּ עַם עַמְלֵק). En la misma línea, Moore mantiene todas las consonantes del texto hebreo, limitándose a completarlas: “con los amalequitas” (אַתְּ הָעַמְלֵקִי). Ya que otros textos hablan de la relación entre amalequitas y quenitas (1Sm 15,6; Nm 24,20-22), la teoría ha sido bastante admitida (Budde, Nowack, Soggin, Boling, Guillaume).

Sin embargo, otros autores se oponen a esta corrección que consideran injustificada (Lindars, Block, Rake, Gross) o ni siquiera la contemplan (Keil). El problema consiste entonces en saber con qué “pueblo” se establecen los quenitas. Según Keil, con los judíos. Según Lindars y Block, con los cananeos de Arad.

La solución está probablemente en el uso del verbo יָשַׁב en el comienzo del libro (1,1-3,5). Prescindiendo del término “habitantes” (יֹשְׁבֵי), en las 7 ocasiones que se usa designa siempre la convivencia de las tribus con la población cananea, que culmina en el veredicto final de 3,5. Por consiguiente, lo más probable es que “el pueblo” del v.16 se refiera a la población cananea. Tendríamos una referencia a la cananeización temprana de Israel que tan perniciosas consecuencias acarrearía según el libro.

¿Por qué recoge el autor esta noticia? Tres hipótesis podemos formular:

1) Porque considera importantes a los grupos no estrictamente judíos que habitan en el territorio de Judá; a las noticias sobre Caleb, Otniel y Acsá se añade esta

<sup>19</sup> Moore considera “que está en el Negueb” una glosa a propósito de Arad inspirada en Nm 21,1, pero que se ha introducido en un sitio equivocado.

otra sobre los quenitas <sup>20</sup>.

2) Para completar la información sobre la conquista del Negueb en 9b.

3) Para sugerir que los aliados de Judá no eliminan a la población cananea sino que conviven con ella, dando paso a la cananeización que se advertirá en los capítulos siguientes (Block).

### ***Campaña de Judá y Simeón contra Safat (17)***

En el v.3 proponía Judá a Simeón una ayuda mutua. No se ha contado que Simeón acompañase a Judá (el v.4 menciona expresamente sólo a Judá). Ahora sí se cuenta que Judá acompañó a Simeón.

En Jos 19,1-9, donde se habla de la heredad de los simeonitas, se nombra expresamente a diecisiete pueblos con sus aldeas. Sin embargo, aquí sólo se menciona la campaña contra Safat, que después de ser exterminada recibe el nombre de Jorma. Parece tratarse de una tradición paralela a la de Nm 21,1-3, donde se extermina la ciudad de Arad y se le pone el nombre de Jorma.

*La consagraron al exterminio.* Precisamente Nm 21,1-3 es el primer relato bíblico en el que se menciona el anatema. Y el texto que mejor formula sus implicaciones concretas es Nm 31. En un primer momento, el ejército mata a todos los varones, quedándose con las mujeres, los niños, el ganado y las riquezas; e incendian las ciudades. Posteriormente, Moisés ordena que se mate a todos los niños varones y a todas las mujeres que han tenido relaciones sexuales con varón. Sólo se salvan las niñas y muchachas que no han tenido relaciones sexuales. La inscripción del rey Mesha de Moab confirma que esta era la práctica habitual. Dice que, por orden de su dios Kemosh conquistó la ciudad de Nebo y mató a toda la población “hombres y muchachos, mujeres y muchachas y a las esclavas; las consagré a Ashtar-Kemosh (lín. 16s).

La ley de la guerra distingue dos casos. Si se trata de una ciudad lejana, basta con matar a los varones. Pero si se trata de una ciudad cercana, de los pueblos de Canaán, no se puede dejar a nadie con vida (Dt 20,10-18). Cf. Dt 7,2.

Según la tradición bíblica, la norma la pone en práctica Moisés en los reinos de Sijón (Dt 2,34) y Og (Dt 3,6). Más tarde, Josué en Jericó (Jos 6,21), Ay (Jos 8,26), las ciudades del sur (Jos 10,35.37.39.40) y del norte (11,11.12). El anatema sirve para resumir la actitud de Josué (11,18-20).

Sin embargo, Jue 1 sólo habla del anatema en esta ocasión, probablemente para contrastar lo que debería haber ocurrido con lo que realmente ocurrió.

*Jorma.* Probablemente significa “inviolable, sagrada”, no “Exterminio”. Es una ciudad en el sur de Judá (1 Sm 30,30), junto a la frontera de Edom (Jos 15,30), ocupada por simeonitas (Jos 19,4; 1 Cró 4,30). Según Jue 1,17, el nombre original del lugar era Safat. Según Mittmann, Jorma hay que identificarla con Tell-el-Milh.

### ***Las dos noticias de los vv.16-17***

Hemos tratado de forma independiente estos dos versos, ya que parecen ofrecer

---

<sup>20</sup> Sobre las relaciones entre los quenitas e Israel es muy interesante 1 Sm 15,6, donde Saúl recuerda que se comportaron bien con los israelitas. David regala parte del botín a las ciudades de los quenitas (1 Sm 30,29). Pero en Gn 15,19 aparecen entre los pueblos que Dios entrega a los descendientes de Abrahán.

dos noticias muy distintas, una sobre la migración de los quenitas y otra sobre la conquista de Jorma por Judá y Simeón. Sin embargo, según Lindars (o.c. 40), lo que hizo el editor de Jue 1 fue dividir en dos partes el único contado en Nm 21,1-3. Poniendo los textos en paralelo se advierten mejor las relaciones.

Nm 21,1: Arad-Jorma	Jue 1,16-17: Arad-Jorma
<p>וַיִּשְׁמַע הַכְּנַעֲנִי מֶלֶךְ־עָרָד יוֹשֵׁב הַנֶּגֶב כִּי בָא יִשְׂרָאֵל דֶּרֶךְ הָאֲתָרִים וַיִּלָּחֶם בְּיִשְׂרָאֵל וַיֵּשֶׁב מִמֶּנּוּ שְׁבִי: וַיִּדְרֹךְ יִשְׂרָאֵל נֶדֶר לַיהוָה וַיֹּאמֶר אִם־נָתַן תַּתֵּן אֶת־הָעָם הַזֶּה בְּיָדִי וַהֲחַרְמֹתִי אֶת־עָרֵיהֶם: וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת־ הַכְּנַעֲנִי וַיַּחְרֶם אֹתָהֶם וְאֶת־עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שֵׁם־הַמָּקוֹם חֶרְמָה:</p>	<p>וּבְנֵי קִינִי חָתָן מֹשֶׁה עָלוּ מֵעִיר תְּתֻמָּרִים אֶת־בְּנֵי יְהוּדָה מְדַבְּרֵי יְהוּדָה אֲשֶׁר בְּנֶגֶב עָרָד וַיִּלָּךְ וַיֵּשֶׁב אֶת־הָעָם:  וַיִּלָּךְ יְהוּדָה אֶת־שִׁמְעוֹן אָחִיו וַיָּבֹאוּ אֶת־הַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב צִפַּת וַיַּחְרִימוּ אוֹתָהּ וַיִּקְרָא אֶת־שֵׁם־הָעִיר חֶרְמָה:</p>

Ambos coinciden en mencionar a los cananeos, la ciudad de Arad, el Negueb y la etiología del nombre de Jorma.

El texto de Nm ofrece dos anomalías:

1) El comienzo resulta extraño: “Escuchó el cananeo rey de Arad residente en el Negueb...” Luego no se lo menciona, y al final **הַכְּנַעֲנִי** tiene el sentido colectivo de “los cananeos”. Parece claro que “rey de Arad” se ha introducido más tarde. El texto primitivo sería: “Escucharon los cananeos residentes en el Negueb”.

2) El nombre de Jorma lo recibe una zona (**מָקוֹם**) en la que había diversas ciudades; evidentemente, se trata del Negueb mencionado al comienzo.

El autor de Jue 1 parece que quiso solucionar estos problemas. Empezando por el final, lo que recibe el nombre de Jorma no es una zona como el Negueb, sino una ciudad (**עִיר**). Esa ciudad será Safat (cuyo nombre sólo aparece aquí). Por otra parte, en Arad no ocurrió nada especial, sólo que al sur de la ciudad se asentaron los quenitas<sup>21</sup>.

### *La Sefela (18)*

Por último, Judá conquista tres importantes ciudades: Gaza al sur; Ascalón en el centro; Ecrón al norte. Esta afirmación es desconcertante desde el punto de vista histórico –Filistea fue sometida por David– y parece en contradicción con la del v.19 de que Judá no pudo conquistar el valle. Ya los LXX introdujeron un “no”, dando sentido negativo a la frase; “no conquistó Gaza...”. Por eso algunos proponen leer **וְלֹא לָכֵד** en vez de **וַיִּלָּכֵד** (Hertzberg, Soggin, NBE), cosa que ya había criticado Bertheau, con razón, a mediados del siglo XIX<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Según Mittmann, el texto original de los vv.16-17 era: «Los hijos de Jobab, los quenitas, subieron de la ciudad de las Palmeras... [que se encuentra] en la bajada de Arad (18) ... y derrotaron a los cananeos que vivían en Safat, los destrozaron por completo y llamaron a la ciudad Jorma»...

<sup>22</sup> Según Bertheau, carece de sentido basarse en los LXX para leer **וְלֹא לָכֵד**, porque *καὶ οὐκ*

Algunos intentan resolverlo diciendo que Judá conquistó en un primer momento estas ciudades, pero luego no pudo mantenerlas bajo su control. La solución parece demasiado fácil y cómoda.

Otros se inclinan a considerar el v.18 una nota editorial sin valor histórico. Indudablemente, desde el punto de vista histórico la razón la tiene el v.19. Pero no está claro que el v.18 sea un añadido editorial. Intenta completar la versión ofrecida en el v.9, que hablaba de la montaña, el Negueb y la Sefela. En todo caso, el añadido sería el v.19, que pretende poner las cosas en su sitio.

Cabría también pensar que los dos vv. no se contradicen, porque el 18 habla sólo de tres ciudades y el 19 del “valle”, que supone una región mucho más amplia (de hecho, en 3,3 se habla de los cinco principados filisteos). Pero esta solución tampoco convence porque el v.19 afirma de modo expreso que Judá sólo conquistó la montaña; el valle equivale a toda las tierras que bajan hasta la costa.

En definitiva, sólo cabe la opción de considerar el v.19 un añadido que matiza la afirmación del 18.

Según Guillaume, el v.18 refleja la situación política de Palestina entre la muerte de Sargón y la tercera campaña de Senaquerib, cuando Gaza, Ascalón y Ecrón se unieron a la rebelión con Ezequías y otros, mientras que Asdod consiguió mantenerse leal a los asirios (*Waiting for Josiah*, 93s). «Hezekiah did not really conquer Gaza, Ashkelon and Ekron, but he could have claimed to have forced his will on them, to the point of taking into custody the king of Ekron» (p. 93).

Como dato curioso, Josefo afirma que Judá y Simeón conquistaron Ascalón y Asdod, pero no pudieron apoderarse de Gaza y Ecrón, por encontrarse en la llanura y disponer de gran número de carros (*Ant. V*, 128).

### **Resumen (19)**

Mientras el v.9 distinguía tres zonas (montaña, Negueb, Sefela), aquí sólo se habla de dos (montaña y valle). Es difícil admitir que este v. lo ha formulado el mismo autor del v.9. Como hemos dicho, parece que quiere corregir, desde un punto de vista histórico, lo dicho en el v.18: Judá no se apoderó de las ciudades del valle.

Por otra parte, en el v.19 aparece un tema que fundamental en todo lo que sigue: el exterminio o no exterminio de los habitantes. A partir de ahora, el verbo  $\text{שׂר}$  se convertirá en leit-motiv del resto del capítulo.

¿Qué sentido tiene  $\text{שׂר}$  hifil? Según Lohfink, la traducción habitual, basada en la tradición targúmica, es “expulsar”. Sin embargo, BDB y KBL ofrecen “take possession”; Burney: “to cause to inherit or possess”; Soggin: “inherit, take possession, drive out, subject, depending on the context”. Pero G<sup>B</sup> ( $\epsilon\lambda\theta\epsilon\theta\epsilon\upsilon\sigma\alpha\iota$ ) y Vg (delere) interpretan “destruir”, “eliminar”, y así también Lohfink, al que sigue Gross: “aniquilar” (“vernichten”)<sup>23</sup>.

Parece que el v.19 se habría añadido a un resumen previo de la conquista (vv.4-18) y que serviría de unión entre la temática del primer bloque, sobre Judá, y el segundo, sobre la Casa de José.

---

$\epsilon\kappa\lambda\eta\rho\nu\acute{o}\mu\eta\sigma\epsilon\upsilon$  traduce en LXX  $\text{וְלֹא הוֹרִישׁ}$ .

<sup>23</sup> *jrs hiph* bedeutet hier: 'jemanden vernichten, so dass sein Besitz übernommen werden kann', jemanden (als Besitzer) beseitigen' (art.  $\text{שׂר}$ : ThWAT III, 691).

El resumen resulta extraño. Comienza confesando la compañía y ayuda de Dios, pero esa protección divina no sirve de nada frente a los carros de hierro. ¿Son esos carros una excusa suficiente para la conducta de Judá? Así piensan muchos comentaristas, que interpretan el dato desde un punto de vista puramente histórico.

Otros, en cambio, ven aquí una acusación más o menos velada a Judá. Dos textos avalarían esta interpretación: a) Jue 4,3.13 habla de los novecientos carros de hierro que posee Sísara, pero que no son obstáculo alguno para la victoria del Señor y de Barac; b) Jos 17,18 también habla de carros de hierro; en este caso, Josué anima a la casa de José diciéndole que destruirán a los cananeos aunque tengan carros de hierro y sean fuertes.

Por consiguiente, los carros de combate no son un obstáculo para conquistar la tierra, sobre todo si se cuenta con la ayuda de Dios. El Señor no había prometido la victoria sobre pueblos pequeños y débiles, sino sobre “naciones más numerosas y más fuertes que tú” (Dt 7,1).

Este reproche a la tribu de Judá tiene su importancia dentro del capítulo. Demuestra que ni siquiera ella queda libre de culpa. Al mismo tiempo, justifica que apliquemos la acusación del ángel del Señor en 2,1-5 también a la tribu de Judá y no sólo a la Casa de Israel, como pretenden algunos.

Que la debilidad de Judá frente a los carros de hierros no está justificada parece confirmarlo la conducta de Caleb en el v.20.

### *Caleb (20)*

La noticia completa la del v.10: antes, los judaítas habían vencido en Hebrón a Sesay, Ajimán y Talmay. Ahora se dice que Caleb eliminó de allí a los tres hijos de Anac. Aunque parezca lo mismo, la noticia del v.20 tiene matices muy peculiares. En primer lugar, frente a la imposibilidad de Judá de aniquilar a los cananeos del valle (v.19), aquí se dice que Caleb aniquiló a los jefes de Hebrón. Y si es cierto que los habitantes del valle tenían carros de combate, los jefes de Hebrón eran nada menos que los hijos de Anac. Esta noticia se había callado en el v.10, presentando a los jefes simplemente por sus nombres: Salmay, Ajimán y Talmay. Ahora se silencian los nombres y se los presenta como “los tres hijos de Anac”. Y todas las referencias bíblicas están de acuerdo en que los descendientes de Anac eran de gigantesca estatura (Dt 2,10.21; 9,2). En Nm 13,29 se los menciona como especialmente impresionantes. El pánico que podían causar era mayor que el de los carros de combate. Sin embargo, Caleb no tuvo problemas para aniquilarlos.

### **Benjamín (21)**

Jos 15,63	Jue 1,21
<p>וְאֶת־הַיְבוּסִי יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם          לֹא־ (וַיִּכְלֹ) [נִכְלָן] בְּנֵי־יְהוּדָה          לְהוֹרִישָׁם          וַיֹּשֶׁב הַיְבוּסִי          אֶת־בְּנֵי יְהוּדָה          בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:</p>	<p>וְאֶת־הַיְבוּסִי יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם          לֹא הוֹרִישוּ בְּנֵי בְנֵי־מִן          וַיֹּשֶׁב הַיְבוּסִי          אֶת־בְּנֵי בְנֵי־מִן          בִּירוּשָׁלַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה:</p>

Coincide casi literalmente con lo que dice Jos 15,63, pero con dos interesantes diferencias: 1) mientras Jos dice que “no pudieron aniquilar”, Jue dice que “no aniquilaron”, sugiriendo una responsabilidad; 2) en Jos, la protagonista es la tribu de Judá; en Jue, la tribu de Benjamín. Algunos lo explican como error del copista y proponen leer “Judá” (BHS). Parece preferible interpretarlo como un nuevo cambio intencionado. Su intención depende mucho de cómo relacionemos este v. con el contexto. Tres teorías se proponen:

a) Algunos lo relacionan con las noticias anteriores sobre Judá-Simeón. Piensan que el v. refleja el momento histórico en el que la tribu de Benjamín formaba parte del Reino Sur. Así Ehrlich, *Randglossen* 3, 69; Gray, *Judges* 238.

b) Otros lo relacionan con los vv.18-20, considerandolos un añadido que corrige la versión de la conquista ofrecida en los vv. 3-17 (Auld, Webb).

c) Otros lo consideran una noticia independiente, que ocupa un puesto central en el capítulo y pretende ofrecer una visión muy negativa de la tribu de Benjamín. O’Connell, el principal representante de esta postura, ofrece los siguientes datos de interés: 1) el c.1 cuenta un fracaso (como deja claro 2,1-5), y el puesto central del v. sobre Benjamin sirve para subrayar su culpa; 2) en el contexto inmediato se subraya que el Señor estuvo con Judá (v.19) y con la Casa de José (v.22); pero esto no se dice de la tribu de Benjamín; 3) el fracaso total de Benjamín contrasta con los pequeños fracasos de Judá y los grandes de José; 4) el aislamiento de Benjamín entre Judá-Simeón y la Casa de José refleja su aislamiento en los capítulos finales.

En el fondo, el antagonismo entre Judá y Benjamín refleja el que se dará posteriormente entre David y Saúl.

## La casa de José (22-35)

**S. Herrmann**, «“Negatives Besitzverzeichnis” – eine mündliche Tradition?»: en P. Mommer y otros (eds.), *Gottes Recht als Lebensraum* (Neukirchen-Vluyn 1993) 93-100.

Esta sección es mucho más homogénea que la anterior, pero también más pesimista. Podemos dividirla en dos partes. La primera (vv.22-26) cuenta la única victoria, la conquista de Betel, donde se practica el anatema, pero con excepciones. La segunda (vv.27-35) se reduce a enumerar los fracasos de las tribus de Manasés (27-28), Efraín (29), Zabulón (30), Aser (31-32), Neftalí (33) y Dan (34-35), sin que aparezca mencionada la de Isacar. La exposición menos negativa es la de Efraín, ya que sólo deja de conquistar Guézer. Las más pesimistas, las de Manasés y Aser. Y el fracaso absoluto lo constituye la tribu de Dan, que ni siquiera es sujeto de la frase («los amorreos presionaron sobre los de Dan hacia la montaña»).

### Introducción (22)

#### Conquista de Betel (23-26)

וַיִּכּוּ אֶת־הָעִיר לְפִי־חֶרֶב  
וְאֶת־הָאִישׁ וְאֶת־כָּל־מוֹשְׁפָחָתוֹ שָׁלְחוּ:

#### Manasés (27-28)

וְלֹא־הוֹרִישׁ מִנְּשָׂה  
וַיֹּאֵל הַכְּנַעֲנִי לְשִׁבְתָּ בְּאֶרֶץ הַזֹּאת:  
וְהוֹרִישׁ לֹא הוֹרִישׁוּ:

Efraín (29)	וְאֶפְרַיִם לֹא הוֹרִישׁ וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ
Zabulón (30)	זְבוּלֹן לֹא הוֹרִישׁ וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ
Aser (31-32)	אֲשֶׁר לֹא הוֹרִישׁ וַיֵּשֶׁב הָאֲשֻׁרִי בְּקִרְבֵי הַכְּנַעֲנִי
Neftalí (33)	נַפְתָּלִי לֹא הוֹרִישׁ וַיֵּשֶׁב בְּקִרְבֵי הַכְּנַעֲנִי
Dan (34)	וַיִּלְחֲצוּ הָאֲמֹרִי אֶת־בְּנֵי־דָן הַהֵרֶה וַיֹּאֲלֵהוּ הָאֲמֹרִי לַשַּׁבָּת

#### Valoración final de la Casa de José (35)

Esta enumeración tan negativa está enmarcada por dos frases muy parecidas:

1) «cuando Israel se hizo fuerte (וַיְהִי כִּי־חָזַק יִשְׂרָאֵל), sometió a los cananeos a trabajos forzados» (v.28);

2) «cuando el poder de la casa de José aumentó (וַתִּכְבֶּד יַד בֵּית־יוֹסֵף), los sometió a trabajos forzados» (v.35).

¿Qué sentido tienen estas afirmaciones? Generalmente se ven como una referencia a la aparición de la monarquía. Demostrarían que esta institución es más conveniente que la de los Jueces, en la misma línea de los capítulos 17-21. Sin embargo, ninguna de las dos fórmulas usadas en los vv. 28 y 35 se refieren expresamente a la monarquía. Lo que quieren decir es que, ni siquiera en el momento en que Israel era suficientemente fuerte usó su fuerza para exterminar a los cananeos. Se limitó a someterlos a trabajos forzados. Pero el Dt no contempla los trabajos forzados como algo querido por Dios para los pueblos de Canaán; sólo se permite para los pueblos lejanos (Dt 20,11). Queda claro el contraste entre el plan de Dios (según los dtr) y el plan de la Casa de José.

#### *Conquista de Betel (22-26)*

**E. J. Hamlin**, «The Significance of Bethel in Judges 1:22-26»: PEGLMBS 5 (1985) 67-72

Betel es una de las ciudades más importantes en el libro de los Jueces. Volveremos a encontrarla en relación con Débora (4,5) y, sobre todo, en el segundo apéndice, donde aparece como santuario en el que se reúnen las tribus para consultar al Señor (20,18.26; 21,2). En la época monárquica aparece como uno de los dos grandes santuarios del Reino Norte, el principal sin duda (1 Re 12,28ss; 13; 2 Re 10,29; 17,28; Am 7,10.13; 3,14; 4,4; 5,5; Os 10,5; Jr 48,13 etc.). No es raro que se le buscara un origen patriarcal, relacionado con Jacob (Gn 28,10-19; 35,6-7). Aquí se ofrece el relato de su conquista, paralelo a la breve nota de Jos 12,16, que atribuye la victoria sobre el

rey de Betel a Josué (cf. 12,7).

Aunque el vocabulario difiere en algunos aspectos, el contenido recuerda mucho a lo ocurrido en Jericó con los espías de Josué. Entonces, una mujer consigue que le perdonen la vida a ella y a su familia a cambio de salvar a los espías. Aquí, los exploradores prometen salvar la vida a un hombre y a su familia si les indica por dónde pueden asaltar la ciudad.

El relato de los espías de Jericó plantea el problema del anatema, porque la ley dice expresamente que no se puede tener compasión con nadie. Sin embargo, Josué aprueba la conducta de los espías porque hay algo que está por encima de la ley: devolver bien por bien.

¿Puede aplicarse el mismo criterio en este caso? Las diferencias son notables. Los espías no corren ningún peligro, el hombre no los salva ni confiesa su fe en Yahvé, y ellos se arrojan el derecho de decir quién deberá morir y quién podrá sobrevivir. Indudablemente, esto no planteaba problema alguno al relato primitivo; es claro que, en su opinión, los espías hacen bien. ¿Pensaba igual el autor de Jos 1 que recoge estas tradiciones? Teniendo en cuenta lo que dirá el ángel del Señor en 2,1-5 y el veredicto final de 3,5, la relectura de esta tradición de la conquista de Betel ofrece más sombras que luces. Matan a la mayor parte de los habitantes de la ciudad, pero la ciudad sigue viva “hasta el día de hoy” en tierra hitita. También en esto tenemos un claro contraste con Jos 2, donde Josué maldice al que reconstruya Jericó<sup>24</sup>.

**22** *El Señor estaba con ellos.* Igual que se ha dicho de Judá en el v.19.

**23** El uso del verbo תור recuerda el famoso episodio de los espías (Nm 13-14), donde lo encontramos 12 de las 24x que aparece en el AT. Pero no se pueden sacar más conclusiones de esta coincidencia.

*El nombre de la ciudad era antiguamente Luz.* Sería más lógico haber introducido este dato en el v.22, pero allí se ha preferido resaltar un aspecto teológico, la compañía del Señor. Gn 28,19 y 35,6-7 atribuye a Jacob el cambio de nombre.

**25** *Los exploradores.* שְׁמָרִים se refiere generalmente a los centinelas, aunque en Zac 11,11 tiene un sentido más amplio: las personas que observan.

*El acceso a la ciudad (מבוא העיר)* sólo se menciona en este relato. Aunque מבוא equivale a veces a la puerta<sup>25</sup>, en este caso no puede tener ese sentido tan evidente. Los exploradores preguntan por dónde se puede asaltar más fácilmente la ciudad.

*Nos portaremos bien contigo (וְעָשִׂינוּ עִמָּךְ חֶסֶד).* Te perdonaremos la vida. La promesa de los espías recuerda a lo que pide Rajab (Jos 2,12) y le prometen los espías de Josué (וְעָשִׂינוּ עִמָּךְ חֶסֶד וְאַמֶּת). El conflicto está con la norma de Dt 7,2: “Cuando el Señor tu Dios te las entregue [a esas naciones] a tu llegada y tú las derrotas, las consagrarás al anatema. *No harás alianza con ellas, no les tendrás compasión*”. La ley no contempla excepciones de ningún tipo.

<sup>24</sup> La comparación entre Jos 2 y Jue 1,22-26 la ha elaborado muy bien Webb, *o. c.*, 96-97. con pequeños cambios lo acepta O’Connel, *o. c.*, 66, nota 14; véase también Wong, *Compositional Strategy* 51-55, que destaca los contrastes entre ambos relatos.

<sup>25</sup> Cf. 2 Re 11,16, la “Puerta de los Caballos”; 2 Re 16,18, la “Puerta del rey”. 2 Cró 23,15 distingue entre “entrada” (מבוא) y “puerta” (שַׁעַר).



**25** *Pasaron la ciudad a espada.* La Casa de José hace en Betel exactamente lo mismo que Judá en Jerusalén (cf. Jue 1,8). Sobre la expresión “pasar a espada” véase lo dicho en el v.8.

**26** Se puede interpretar como una noticia culta, arqueológica. Sin embargo, en una relectura del episodio teniendo en cuenta 2,1-5 y el episodio paralelo de Rajab (Jos 2), la intención puede ser negativa. Josué maldijo a quien reconstruyese Jericó. En este caso, se reconstruye Luz sin que ocurra nada.

*Al país de Hatti.* Esta expresión, que sólo aparece aquí y en Jos 1,4, no hay que entenderla a partir de los hititas, sino del uso asirio-babilonio (*mat Hatti*), que se extiende hasta la época persa. En el segundo milenio, en los Anales de Tiglatpileser I designa la zona norte del interior de Siria. En el siglo IX a.C. Hatti sigue siendo una zona restringida, entre otras muchas. Sin embargo, siglos más tarde, en tiempos de los últimos reyes asirios y en las últimas inscripciones neo-babilónicas (siglos VIII-VI a.C.), Hatti termina designando el conjunto de Siria, todo el territorio desde el Eúfrates hasta la frontera egipcia. Una crónica del período persa usa repetidamente el término Hatti para referirse a Siria-Palestina, desde Karkemis hasta la frontera egipcia, incluyendo Hama, Ascalón y Jerusalén.

**Desde ahora y hasta el final del capítulo, para la descripción del territorio de las tribus y las ciudades respectivas me remito a J. L. Sicre, *Josué (Verbo Divino, 2004)*.**

#### *Manasés (27-28)*

Gs 17,12-13	Gdc 1,27-28
וַיְהִי לְמִנְשָׁה בְּיַשְׁכָּר וּבְאַשֶׁר בֵּית-שֵׁאֵן וּבְנוֹתֶיהָ וּבְלָעַם וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת-יִשְׁבִּי דֹר וּבְנוֹתֶיהָ וְיִשְׁבִּי עֵינֹדֹר וּבְנוֹתֶיהָ וְיִשְׁבִּי תַעֲנָךְ וּבְנוֹתֶיהָ וְיִשְׁבִּי מְגִדוֹ וּבְנוֹתֶיהָ שְׁלֹשַׁת הַנָּפֶת : וְלֹא יָכְלוּ בְנֵי מִנְשָׁה לְהוֹרִישׁ אֶת-הָעָרִים הָאֵלֶּה וַיֹּאֲלֵהֶם הַכְּנַעֲנִי לְשֹׁכֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת: וַיְהִי כִּי חָזְקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּתְּנוּ אֶת-הַכְּנַעֲנִי לְמָס וְהוֹרִישׁ לֹא הוֹרִישׁוּ:	וְלֹא-הוֹרִישׁ מִנְשָׁה אֶת-בֵּית-שֵׁאֵן וְאֶת-בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת-תַּעֲנָךְ וְאֶת-בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת-יִשְׁבִּי [יִשְׁבִּי] דֹר וְאֶת-בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת-יִשְׁבִּי בְלָעַם וְאֶת-בְּנוֹתֶיהָ וְאֶת-יִשְׁבִּי מְגִדוֹ וְאֶת-בְּנוֹתֶיהָ וַיֹּאֲלֵהֶם הַכְּנַעֲנִי לְשֹׁכֵת בְּאֶרֶץ הַזֹּאת: וַיְהִי כִּי-חָזְקוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׂמוּ אֶת-הַכְּנַעֲנִי לְמָס וְהוֹרִישׁ לֹא הוֹרִישׁוּ:

**27** Adviértase el cambio de enfoque. Jos 17,12 habla de las ciudades que le tocaron en suerte a Manasés (Bet-Sean, Ibleam, Dor, En-Dor, Taanak, Meguido) pero que los manaseítas no pudieron (לֹא יָכְלוּ) conquistar. Jue comienza diciendo que no las conquistaron (לֹא הוֹרִישׁ). Jue cambia de puesto Yibleán y omite En-Dor.

**28** Encontramos la primera referencia al sometimiento de los cananeos a trabajos forzados (reaparece en 30bβ.33b.35b). Becker (p. 25) piensa que se añadieron más tarde

para suavizar el duro juicio sobre la convivencia con los cananeos; la mención inesperada de “Israel” confirma que 28a es un añadido.

### *Efraín (29)*

Según Auld no se puede demostrar la prioridad de ninguno de los dos textos. Según Becker, Jue es el original. A mí me parece que Jue resume Jos.

Gs 16,10	Gdc 1,29
<p>וְלֹא הוֹרִישׁוּ אֶת־הַכְּנַעֲנִי  הַיּוֹשֵׁב בְּגִזְרֹ  וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבֹּ אֶפְרַיִם עַד־הַיּוֹם הַזֶּה  וַיְהִי לְמִסְעֵבֶד:</p>	<p>וְאֶפְרַיִם לֹא הוֹרִישׁ אֶת־הַכְּנַעֲנִי  הַיּוֹשֵׁב בְּגִזְרֹ  וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקִרְבּוֹ בְּגִזְרֹ:</p>

### *Zabulón (30)*

Jos 19,10-16 dice que la heredad de la tribu de Zabulon comprende doce ciudades con sus aldeas. No dice que fuera imposible conquistar alguna de ellas. Parece que todas cayeron en manos de los zabulonitas. El texto de Jue sólo menciona dos ciudades, y dice que ninguna de ellas fue conquistada (Kitron y Naalòl). Curiosamente, no aparecen en la lista de Jos (aunque Nahalol podría ser la Nahalal de Jos 19,15). Al final se añade la referencia a los trabajos forzados, que falta en Jos ya que todas las ciudades fueron conquistadas.

### *Aser (31-32)*

**31** Igual que en el caso de Zabulón, Jos 19,24-31 describe la heredad de Aser indicando sus fronteras y diciendo que tenía 22 pueblos con sus aldeas. No se menciona a los cananeos. En cambio, la visión de Jue es muy negativa, enumerando seis ciudades en las que los habitantes no fueron eliminados.

**32** El autor introduce un cambio interesante en este versículo: en los casos anteriores las tribus conseguían apoderarse del territorio (aunque no de todas las ciudades), y los cananeos debían contentarse con vivir entre los israelitas (בְּקִרְבוֹ הַכְּנַעֲנִי וַיֵּשֶׁב). Ahora la situación ha empeorado. Los cananeos son los verdaderos propietarios de la tierra y los de Aser deben contentarse con habitar entre ellos (הַכְּנַעֲנִי וַיֵּשֶׁב הָאֲשֵׁרִי בְּקִרְבוֹ). Lo mismo le ocurrirá a la tribu de Neftalí.

### *Neftalí (33)*

**33** Jos 19,32-39 describe las fronteras y habla de diecinueve ciudades con sus aldeas, sin nombrar a los cananeos. Las dos últimas son Bet-Anat y Bet-Semes, las únicas que aparecen en Jue 1,33; los de Neftalí, como los de Aser, deben contentarse con habitar en medio de los cananeos, que siguen siendo los verdaderos propietarios de la tierra. Como indica Becker, 33b contradice 33a.

### *Los vv. 34-36*

Los vv. 34-36 parecen formar unidad por la triple referencia a los amorreos (34.35.36). Pero debemos distinguir tres partes: a) los amorreos y la tribu de Dan (34-35a); b) la Casa de José y los amorreos (35b); c) la frontera de los amorreos (36).

#### *Dan (34-35a)*

Sobre los problemas especiales que plantea esta tribu y la descripción de Jos 19,40-48 cf. Sicre, *Josué*. Al principio se habla del asentamiento de Dan en la Sefela, entre Judá y los filisteos. Luego se añade: “Pero el territorio de los hijos de Dan se extendió más lejos porque los hijos de Dan fueron a luchar contra Lais” (Jos 19,47). Se trata, pues, de un desplazamiento voluntario. Así aparece también en Jue 18,1, donde los danitas buscan un territorio para establecerse.

**34** En cambio, Jue 1,34 ofrece una visión muy negativa: “Los amorreos rechazaron a los danitas a la montaña y no les dejaron bajar a la llanura”. Cabría imaginar que “los amorreos” (mencionados por vez primera en el capítulo) son los filisteos, “la montaña” la región de Lais, y “la llanura” la Sefela. Pero, por lo que sigue, parece que el autor no piensa en un desplazamiento de la tribu de Dan hacia el norte, sino del fracaso absoluto de los danitas ante los amorreos.

**35a** De hecho, las tres ciudades que se nombran están en la Sefela. *Har-Jeres* la sitúa Schunck<sup>26</sup> al E o SE de la llanura de Ayalón. Dado que שֶׁרָאֵל significa “sol”, algunos identifican Har-Jheres (“monte del sol”) con Bet-Semes (“casa del sol”). *Ayalón* (distinta de la Ayalón de Zabulón, citada en Jue 12,12) se encontraría 3 km al E de Imwas. *Saalbim*, si la identificamos con la Saalabbìn de Jos 19,42, 4.5 km a NO de Ayalón.

De esta forma, la enumeración del fracaso de las tribus termina con el mayor de los fracasos: los danitas no sólo no conquistan ninguna ciudad sino que son rechazados a la montaña.

#### *La Casa de José (35b)*

La referencia a la Casa de José (בֵּית־יוֹסֵף) relaciona 35b con 1,22, cerrando toda la sección 1,22-35. Por consiguiente, el sometimiento a trabajos forzados debemos aplicarlo a todos los pueblos que habitan allí, no sólo a las tres ciudades mencionadas inmediatamente antes (Har-Cheres, Ayalón y Saalbim). Pero la formulación es confusa.

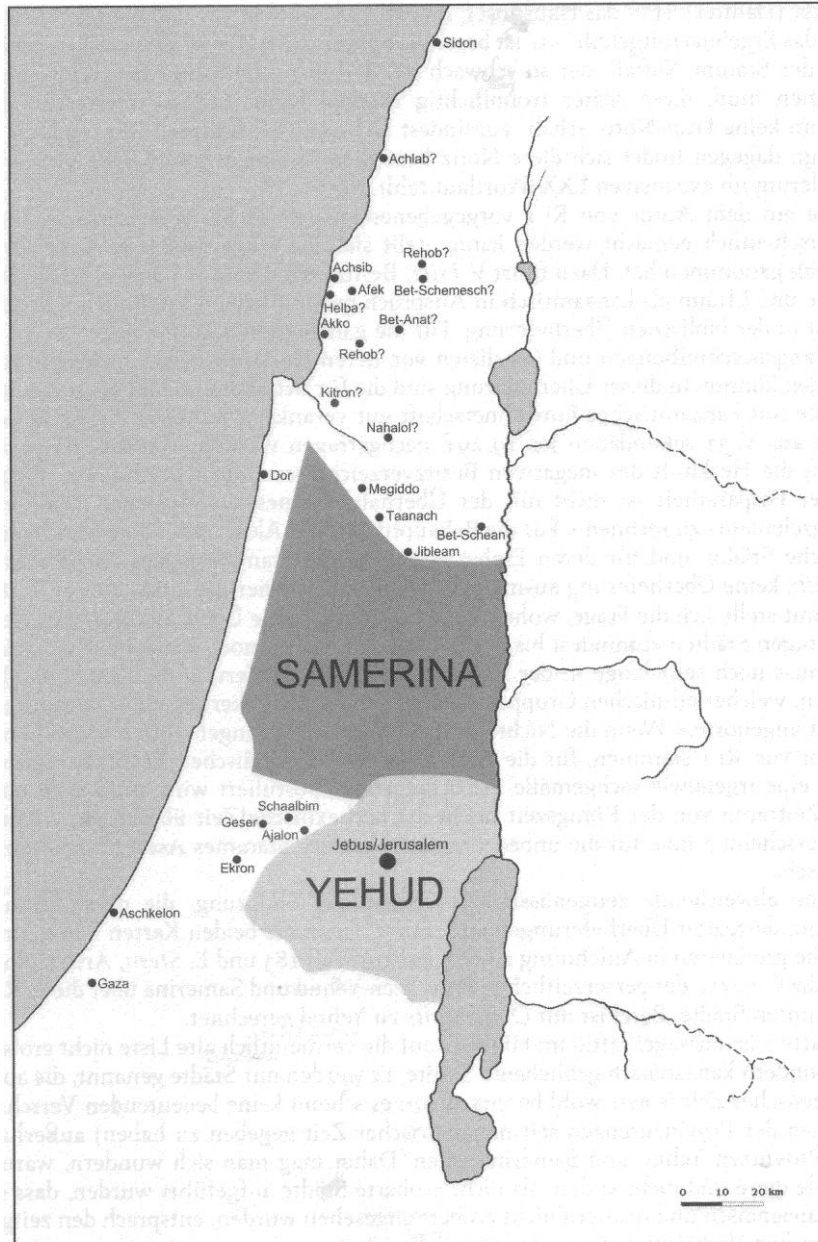
#### *La frontera de los amorreos (36)*

El capítulo, no sabemos por qué motivo, termina con una referencia a la frontera de los amorreos. Algunos, siguiendo ciertas recensiones de G, cambian “amorreos” en “idumeos” (Budde, Moore), pero tampoco esto explica la función del verso.

Es interesante la interpretación de Webb: la noticia parece anacrónica, porque Judá ha desheredado a los amorreos/cananeos en el sur. Pero no lo es, porque cuando se añade esta nota, el foco del relato ha pasado de la conquista a la coexistencia. “Cuando todo el proceso de conquista y asentamiento ha terminado, Israel vive dentro de «la

<sup>26</sup> K.-D. Schunck, «Wo lag Heres?»: ZDPV 96 (1980) 153-157.

frontera de los amorreos». Esta nota proporciona un comentario final sardónico a todo el capítulo, y a los vv. 22-35 en particular. Formalmente está en paralelo con las notas añadidas a la sección de Judá” (o. c., 101).



Karte 1: Die nicht-eroberten Städte in Ri 1 (Perserzeitliche Provinzeinteilung orientiert sich an E. Stern, *Archaeology* und O. Lipschits, *Fall*)

*Ciudades no conquistadas. Mapa tomado del comentario de W. Gross.*