

CAPÍTULO 8

La primera introducción (II)

Liturgia penitencial (2,1-5)

Y. Amit, “Bochim, Bethel, and the Hidden Polemic (Judg 2,1-5)”, en Gershon Galil et al. (eds.), *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography*. SVT 81 (Leiden 2000) 123-131; **H. Ausloos**, «The “Angel of YHWH” in Exod. xxiii 20-33 and Judg. ii 1-5. A Clue to the “Deuteronom(ist)ic” Puzzle?»: VT 58 (2008) 1-12; **U. Becker**, *Richterzeit und Königtum* (Berlin 1990) 51-55; **J. F. Gomes**, *The Sanctuary of Bethel and the Configuration of Israelite Identity*. BAZW 368 (Berlín 2006); **J. Halbe**, *Das Privilegrecht Jahwes: Ex 34,10-26. Gestalt und Wesen, Herkunft und Wirken in vordeuteronomistischer Zeit* (Göttingen 1975) 346-391; **M. Köhlmoos**, *Bet-El. Erinnerungen an eine Stadt*. FzAT 49 (Tubinga 2006); **A. van der Kooij**, “«And I also said»: a new interpretation of Judges ii 3”: VT 45 (1995) 294-306; **A. Marx**, «Forme et fonction de Judges 2,1-5»: RHPHRel 59 (1979) 341-350; **H.-D. Neef**, “«Ich selber bin in ihm» (Ex 23,21): Exegetische Beobachtungen zur Rede vom «Engel des Herrn» in Ex 23,20-22; 32,34; 33,2; Jud 2,1-5; 5,23”: BZ 38-39 (1994-95) 54-75; **G. S. Ogden**, «A translational note on Judges 2,3»: BTrans 54 (2003) 444-46; **A. Spreafico**, “Giud. 2,3: *Isdym*”: Bib 65 (1984) 390-392; **K. Spronk**, “A Story to Weep About. Some Remarks on Judges 2:1-5 and Its Context”, en J. W. Dyk y otros (eds.), *Unless some one guide me... Fs. K. A. Deurloo* (Maastricht 2001) 87-94; **B. G. Webb**, *The Book of Judges* (Sheffield 1987) 102-105; **G. Williams**, «Notas exegéticas sobre Jueces 2:1-5»: Kairos (Guatemala) 5 (1989) 93-109; 6 (1990) 53-70.

El capítulo 1 nunca emite juicios de valor ni condena delito alguno del pueblo. Podría haberlo hecho en el caso de Adonibézeq, al que dejaron con vida en vez de consagrarlo al anatema. O en el caso de Betel, donde dejan con vida al delator y a su familia. Pero estos hechos no se condenan, ni se utilizan como explicación de las numerosas catástrofes parciales. Es probable que el recopilador de estas tradiciones quisiese subrayar lo incompleto de la conquista para exaltar a la institución que consiguió anexionar todas esas ciudades: la monarquía. De este modo, la época de los Jueces aparecería como un período de debilidad frente al posterior de David y Salomón.

Pero, aparte de esta explicación política, los deuteronomistas añadieron otra de tipo religioso, en la línea de lo dicho en el discurso de Jos 23. Si la conquista es imperfecta se debe a que los israelitas emparentaron con otros pueblos. A falta de un personaje importante o de un profeta, es el ángel del Señor quien se encarga de denunciar al pueblo su pecado.

Estructura del pasaje

Introducción: subida del ángel del Señor (1a)

Discurso (1b-3) [Según Halbe ofrece todos los elementos del rîb]

A: hechos salvíficos de Dios

B: exigencias

C: desobediencia de Israel

D: Consecuencias

Reacción de los israelitas (4-5)

וַיֹּאמֶר
 אֵלֶּהָ אֲתָכֶם
 וְאָבִיא אֲתָכֶם
 נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתִּיכֶם

וַיֹּאמֶר
 לֹא־אֶפְרַר בְּרִיתִי אֲתָכֶם
 וְאַתֶּם
 לֹא־תִכְרְתוּ בְרִית
 מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתְצֹוּן
 וְלֹא־שְׁמַעְתֶּם בְּקוֹלִי
 מִה־זֹּאת עֲשִׂיתֶם

וְגַם אָמַרְתִּי
 לֹא־אֶנְרֵשׁ אוֹתָם
 וְהָיוּ לָכֶם לְצַדִּיקִים
 וְאֵלֶיהֶם יִהְיוּ לָכֶם לְמוֹקֵשׁ

Comentario

Introducción (1a)

El ángel del Señor

En la tradición bíblica es frecuente que el ángel del Señor o el ángel de Dios se ponga en contacto con una persona, transmitiendo un mensaje, dando a conocer el futuro o indicando lo que se debe hacer en el presente. En esta línea podemos recordar los dos relatos de Hagar (Gn 16,7-12; Gn 21,17-18), la aparición a Abrahán en el sacrificio de Isaac (Gn 22,11-12.15-18), la aparición a Gedeón (Jue 6,11-24) y a los padres de Sansón (Jue 13), al profeta de Betel (1 Re 13,18) y al profeta Elías (1 Re 19,5-7; 2 Re 1,3-4.15).

Aunque no se use la expresión «ángel del Señor» o «ángel de Dios», hay que incluir aquí al «ángel intérprete» de Zacarías, «el ángel que hablaba conmigo» y le explica el sentido misterioso de sus visiones (Zac 1,9.12.14; 2,7; 3,5-6; 4,1.5; 5,5; 6,5). La misma misión cumple Gabriel en las visiones de Daniel (Dan 8,16-26; 9,21-27), igual que otras figuras misteriosas (Dan 7,16; 10,10-12,4), incluido el hombre vestido de lino (Dan 12,6-13). Todas estas tradiciones continúan la línea de que Dios se comunica, incluso al profeta, no de forma directa, sino a través de un mensajero.

Los ejemplos anteriores muestran que el ángel del Señor puede transmitir mensajes muy distintos, desde unas breves palabras de consuelo, o una promesa, hasta una orden de salvar al pueblo y una compleja interpretación de la historia.

Otros textos hablan de un ángel en relación con el pueblo, concretamente con su marcha por el desierto (Ex 14,19; 23,20-23; 32,34; 33,1-3; Nm 20,16)¹. Pero estos textos ofrecen dos imágenes distintas del ángel: salvadora-protectora y amenazadora-punitiva.

En el primer aspecto, el ángel: 1) salva de Egipto (Nm 20,16); 2) se sitúa entre

¹ Estos textos son distintos de los que atribuyen la guía y protección en el camino al mismo Dios (Dt 1,31.33; 32,10-13, etc.).

los israelitas y los egipcios perseguidores (Ex 14,19); 3) tiene la misión de proteger al pueblo en el camino y hacerlo entrar en la tierra prometida (Ex 23,20-23).

En el segundo aspecto, el ángel: 1) además de proteger, habla; hay que escuchar su voz, obedecerle, y no rebelarse contra él (Ex 23,21s); 2) su compañía no garantiza el perdón incondicional de Dios (Ex 32,34); 3) Dios no lo envía como simple protección, sino porque se niega a acompañar personalmente a su pueblo pecador (Ex 33,2).

Jue 2,1 parece orientarse en la línea de Ex 23,21s: el ángel del Señor interviene para reprochar al pueblo su conducta. Sin embargo, los comentaristas no se ponen de acuerdo sobre la personalidad del ángel. Dos teorías podemos indicar²:

a) La más antigua piensa que se trata de *un ser humano*, un profeta (Targum, Studer, Bertheau, Ehrlich) o un sacerdote (Kimchi propone a Finés). Argumentos: 1) habla como Moisés y Josué y como el profeta de 6,8-11; 2) un ángel sólo se aparece a ciertos individuos en circunstancias excepcionales, nunca a todo el pueblo; 3) el protagonista no se comporta como un ángel que aparece en el momento decisivo sino como el profeta que va de un sitio para otro (cf. 1 Re 13,1).

b) *Un ser divino*, aduciendo que: 1) no usa la fórmula del mensajero; 2) se distingue del profeta de 6,7-10. Las propuestas en esta línea son de lo más variadas:

- ✓ S. Schmidt no dudaba en afirmar que se trata del mismo hijo de Dios («hoc ipsum Dei filium»);
- ✓ Keil, más moderado, piensa en un ángel de esencia parecida a la de Dios («der mit Gott wesensgleiche Engel des Herrn»);
- ✓ Clericus, en una línea más bíblica, lo identifica con el jefe del ejército del Señor que se aparece a Josué en Jos 5,13-15;
- ✓ la opinión más aceptada actualmente es que se trata del ángel del Señor relacionado con las tradiciones del éxodo (Ex 14,19; 23,20-23; 32,34; 33,1-3; Nm 20,16)³; en esta línea se orientan Pfeiffer, Budde, Nowack, Boling, Lindars, Blenkinsopp, Block.

Aceptando esta última opinión, conviene advertir que Jue 2,1-5 presenta interesantes semejanzas y diferencias. Entre las semejanzas, es un ángel que ha hablado, sin encontrar la obediencia del pueblo y que, por consiguiente, amenaza con un castigo. Entre las diferencias, es un ángel que no va «delante» del pueblo, sino detrás; y un ángel que ha formulado exigencias muy concretas que los otros textos no mencionan.

El itinerario del ángel

Curiosamente, el ángel no aparece de repente, como en la inmensa mayoría de los casos; se indica que recorre el camino de Guilgal a Bokim. Pero este simple hecho no lo convierte en un ser humano; también el ángel del Éxodo marcha delante del pueblo.

Guilgal. Primer lugar en el que acampan los israelitas tras pasar el Jordán (Jos

² Podemos prescindir de la que identifica el ángel con *la columna de nube o de fuego de Ex.13,21-22; 14,19; 33,9* (A. Knobel, *Die Bücher Exodus und Leviticus* (KEHAT 12; Leipzig, 1857), 238.

³ Neef ha dedicado un largo estudio a la relación de 2,1-5 y 5,23 con estos pasajes del Éx. Sobre la importancia del pasaje para la historia de la redacción del Pentateuco/Hexateuco véase el artículo de Ausloos.

4,19); allí se circuncidan y celebran la primera pascua después de entrar en la tierra (Jos 5,2-10). Aparece también como el campamento base de Israel a donde llegan los gabaonitas (Jos 9,6) y desde donde parten las operaciones militares (Jos 10,6.7.9.15.43; 14,6). Seguirá siendo muy importante en tiempos posteriores, como santuario en el que Samuel administra justicia (1 Sm 7,16), se instaura o renueva la monarquía (1 Sm 11,14-15), se encuentra el ejército para la guerra (1 Sm 10,8; 13,4-15) y se celebra la victoria (1 Sm 15,21). Su importancia la confirman los textos proféticos (Os 4,5; 9,15; 12,12; Am 4,4; 5,5; Miq 6,5). La localización es incierta.

Bokim. “El llanto”, literalmente “Los que lloran”⁴. Muchos autores se extrañan de que aparezca aquí el nombre del santuario, cuando ese nombre se impondrá más tarde (v.5). Sin embargo, como indica Ehrlich, anticipar el nombre es un recurso frecuente. Este nombre se ha interpretado de dos maneras:

a) Como referencia a un *santuario desconocido*, del que no vuelve a hablarse en el AT; a lo sumo podríamos identificarlo con la «encina del llanto» (*ʿallon-bakut*), bajo la que entierran a Débora, la nodriza de Raquel, en Betel (Gn 35,8).

b) Como referencia al *santuario de Betel*. Basándose en G, muchos cambian Bokim por Betel (Budde, Nowack)⁵. Sin cambiar nada, Amit piensa que Bokim encierra una polémica oculta con el santuario de Betel y que hay indicios para identificar ambos lugares:

- ✓ Betel es citado dos veces como lugar de llanto y sacrificio (20,26; 21,2-4) y también en Gn 35,8 se menciona la «encina del llanto» de Betel; en la conciencia nacional, Betel recuerda al llanto; a la inversa, un lugar de llanto recuerda a Betel;
- ✓ la conexión Guilgal-Betel también se encuentra en Am 4,4; 5,5; Os 4,15;
- ✓ Betel también es lugar de reprensión en Am 7,10-17;
- ✓ la tradición exegética confirma la identidad: G, al duplicar el nombre, interpreta Bokim como Betel.

Discurso (1b-3)

El auditorio

El ángel llega a Bokim y comienza a hablar. Es curioso el contraste con los dos últimos discursos atribuidos a Josué: antes de hablar, Josué convocó «a todo Israel, a los ancianos, cabezas de familias, jueces y alguaciles» (Jos 23,2), o «reunió a las tribus de Israel en Siquén; convocó a los ancianos de Israel, a los cabezas de familia, jueces y alguaciles» (Jos 24,1-2). En nuestro caso, ¿a quién podría encontrar el ángel cuando llegó a Bokim?, ¿a quién dirige su discurso? Es uno de esos numerosos casos de imprecisión de los autores bíblicos, pero con repercusiones para la exégesis.

Si ponemos el énfasis en Bokim, y lo identificamos con Betel, cabría pensar que

⁴ Algunos explican el nombre relacionándolo con un lugar de culto funerario semejante al de Tammuz (Gray, Soggin, Spronk). Lindars relaciona Bokim con los *beka'im* de 2 Sm 5,23s, que se traduce generalmente como balsameras, pero que es más probablemente el terebinto, un árbol que exuda (llora) savia/goma.

⁵ En realidad, el texto de G es más complejo, ya que habla de un itinerario del ángel por diversos lugares: Guilgal, Bokim, Betel, la Casa de Israel (καὶ ἀνέβη ἄγγελος κυρίου ἀπὸ Γαλαγαλ ἐπὶ τὸν Κλαυθμῶνα καὶ ἐπὶ Βαιθηλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραηλ).

el ángel se dirige a *las tribus del norte*, las que han fallado más en la empresa de conquista, culpándolas de haber pactado con los habitantes del país (en esta línea Amit y Gomes).

Pero si ponemos el énfasis en el v.4, donde se dice que el ángel habla «contra todos los israelitas» (אֶל-כָּל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל), tenemos que incluir también a la tribu de Judá. Y esto obliga a releer el c.1, buscando los menores indicios de error en la conducta de los judíos. Puestos a buscar, se terminan aduciendo los siguientes:

- ✓ A Adonibézeq no lo matan, como exigiría la ética deuteronomica, sino que le cortan los pulgares, aplicando una ética cananea.
- ✓ A Jerusalén no le aplican el anatema (חרם לפי חרב) en vez de נכה לפי חרב).
- ✓ Tolera que los quenitas convivan con los cananeos.
- ✓ Su confianza en Dios no es tan grande como para vencer a los carros de combate cananeos.

Prescindiendo de lo que pensara el autor del texto, quien ha leído los libros de los Reyes y los oráculos de los profetas preexílicos sabe que Judá no está libre de pecado en el tema de la fidelidad a Dios y las desviaciones culturales. Cualquier lector judío podía aplicarse perfectamente las palabras del ángel.

Y dijo. G^B pone en boca del ángel la fórmula del mensajero: «así dice el Señor» (καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς τάδε λέγει κύριος), quizá para identificar al ángel con un profeta.

A) Los beneficios de Dios.

El recuerdo de los beneficios divinos es un tema frecuente, que generalmente se centra en el período de la salida de Egipto a la entrada en la tierra prometida. Lo encontramos en los llamados «Credos históricos», en los profetas y en los Salmos. Algunos ejemplos:

Dt 26,8s: liberación de Egipto, guía por el desierto y don de la tierra (muy ampliado en Jdt 5,11-16).

Jr 2,5s: salida de Egipto, guía por el desierto, entrada en la tierra prometida.

Miq 6,4: salvación de Egipto mediante Moisés, Aarón y María; salvación de las maquinaciones de Balac; paso del Jordán.

Sal 135/134,8-12: liberación de Egipto, victoria sobre Sijón, Og y los reyes cananeos, don de la tierra.

Sal 136/135,10-22: castigo de los primogénitos de Egipto, paso del Mar, guía por el desierto, derrota de los reyes enemigos, don de la tierra.

Las palabras del ángel omiten la etapa del desierto y se concentran en el doble movimiento de salida de Egipto y entrada en la Tierra prometida.

Os hice subir de Egipto (אֶעֱלֶה אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם). Cf. Ex 3,17: אֶעֱלֶה אֶתְכֶם מִצְרַיִם. El imperfecto sin *waw* consecutivo resulta extraño⁶. Parecería más lógico el

⁶ Joüon, & 113 g cita como casos parecidos Nm 23,7 y 1 Re 21,6, aunque reconoce que la explicación no es plenamente satisfactoria. Halbe no lo considera demasiado raro en un discurso poético y profético

perfecto, como en 6,8: אַנְכִי הֶעֱלִיתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם. Böttcher propone completar con Ex 3,16: אֲנִי יְהוָה וְאֶעֱלֶה; Lindars, basándose en Ex 6,2, propone: וְאֶעֱלֶה; pero, dada la incertidumbre, considera lo mejor traducir אֶעֱלֶה por pasado, como las versiones. Otros reconocen la dificultad pero no consideran preciso cambiar el texto.

La tierra que juré a sus padres (הָאֲרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבוֹתֵיכֶם). La fórmula más parecida es la de Nm 14,23 (הָאֲרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבוֹתֵיכֶם). Con el mismo sentido, son más frecuentes: “la tierra que juré dar a sus padres” (Dt 1,35; 10,11; Jos 1,6; Jr 11,5), “la tierra que juré a Abrahán, Isaac y Jacob” (Ex 33,1; Nm 32,11; Dt 34,4).

B) Exigencia divina, introducida por el recuerdo de una promesa

La promesa

Introducida por *wa'omar* se recuerda la promesa divina de no romper nunca la alianza. ¿Cuándo prometió Dios esto? El único texto sería Lv 26,44: “Pero incluso cuando estén ellos en tierra enemiga, no los desecharé ni los aborreceré hasta exterminarlos y romper mi alianza con ellos (לְהַפֵּר בְּרִיתִי אִתָּם), porque yo soy Yahvé, su Dios”.

Las exigencias

TH habla de dos: no hacer pacto con los paganos y destruir sus altares: LXX menciona cuatro: no hacer alianza, no adorar a sus dioses, destrozar sus imágenes y destruir sus altares⁷.

Las exigencias que se plantean a los israelitas con respecto a los otros dioses y los otros pueblos se formulan en diversos textos: Ex 23,20-33; 34,12-16; Nm 33,52; Dt 7,1-5; 12,2-3. Existen semejanzas y diferencias entre ellos, tanto en el lenguaje como en el contenido. En conjunto podrían deducirse las siguientes exigencias:

Con respecto a los dioses paganos

- ✓ Ex 23,24: No adorarlos (הוּה *hishtafel*), no darles culto (עבד).
- ✓ Ex 23,32: No hacer alianza.
- ✓ Ex 34,14: No adorarlos (הוּה *hishtafel*).
- ✓ Ex 34,15: No prostituirse (זנה אחר) con ellos.
- ✓ Dt 12,3: Borrar su nombre (וְאֲבָרְתֶם אֶת־שְׁמֵם) de este lugar.
- ✓ Jos 23,7: no invocar sus nombres, no jurar por ellos, no darles culto, no adorarles.

Con respecto a los lugares de culto

- ✓ Nm 33,52: demoler (שמד) los altozanos (בְּמָה);
- ✓ Dt 12,3: destruir (אבר *piel*) los lugares de culto (הַמְקֻמֹּת) sobre los montes altos, las colinas y bajo todo árbol frondoso.

para dar viveza a la presentación del pasado (o.c., 352).

⁷ καὶ ὑμεῖς οὐ διαθήσεσθε διαθήκην τοῖς ἐγκαθημένοις εἰς τὴν γῆν ταύτην οὐδὲ τοῖς θεοῖς αὐτῶν προσκυνήσετε ἀλλὰ τὰ γλυπτὰ αὐτῶν συντρίψετε καὶ τὰ θυσιαστήρια αὐτῶν καθελεῖτε καὶ οὐκ εἰσηκούσατε τῆς φωνῆς μου ὅτι ταῦτα ἐποιήσατε.

Con respecto a los objetos de culto: estelas, altares, postes sagrados (asherás), imágenes, esculturas, imágenes fundidas

- ✓ Ex 23,24: destruir (הרס) y destrozar (שבר) sus estelas (מַצֵּבֹתֵיהֶם).
- ✓ Ex 34,13: demoler (נחץ) los altares, destrozar (שבר) las estelas, cortar (כרת) los postes sagrados (אֲשֵׁרִיִּים).
- ✓ Dt 7,5: demoler (נחץ) los altares, destrozar (שבר) las estelas, talar (גדע) los postes sagrados, quemar (שרף באש) las imágenes.
- ✓ Dt 12,2-3: demoler (נחץ) los altares, destrozar (שבר) las estelas, quemar (שרף באש) los postes sagrados, cortar (גדע) las imágenes.
- ✓ Nm 33,52: destruir (אבד) sus esculturas (מַשְׁפִּיתָם)⁸, destruir (אבד) sus imágenes fundidas (צִלְמֵי מַסֻּכָּתָם).

Con respecto a las ceremonias culturales.

- ✓ Ex 34,15: No participar en los banquetes a sus dioses.

Con respecto a los pueblos

- ✓ Eliminarlos (ירש): Nm 33,52.
- ✓ Expulsarlos (גרש): Ex 23,31.
- ✓ Consagrarlos al anatema (חרם): Dt 7,2.
- ✓ No tener compasión (חנן): Dt 7,2.
- ✓ No pactar con ellos: Ex 23,32; 34,12.15; Dt 7,2.
- ✓ No emparentar (בא בהם, חתן): Ex 34,16; Dt 7,3; Jos 23,12

Se advierte que el discurso del ángel es muy sucinto y se comprende que G haya completado las exigencias. Pero quizá el TH pretende subrayar que el ángel no había exigido demasiado y que era fácil cumplir su orden.

C) Acusación

No me obedecisteis (lit. “no escuchasteis mi voz”). El reproche de no escuchar la voz de Dios reaparecerá en Jue 6,10, relacionado también con la idolatría. Misma denuncia en Dt 9,23; Jr 40,3.21; 44,23. En el libro de Jr es frecuente la acusación de “no escuchar”, sin referencia a la voz de Dios, pero con el mismo sentido (Jr 7,13; 25,3.4.7; 26,5; 29,19; 35,14.15).

¿Qué habéis hecho? La pregunta implica asombro y acusación, igual que la pregunta parecida de los efraimitas a Gedeón en 8,1. La pregunta recuerda a la de Dios a Adán (Gn 3,13), pero esto no basta para establecer entre Jue y Gen ese paralelismo tan exagerado que pretende Spronk. El asombro procede del contraste entre la actitud de Dios, que ha mantenido su promesa, y la de los israelitas, que no la han cumplido. Sobre el carácter incomprensible del pecado cf. Jr 2.

D) Consecuencias

Problema de traducción de וַיִּגַּם אֱמֹרָתִי. ¿Se refiere el ángel a algo que dijo Dios en el pasado o a lo que dirá a continuación?

⁸ El término es poco usado: en Lv 26,1 se prohíbe instalar «piedra tallada» (אֲבֵן מַשְׁפִּית) para adorarla; Ez 8,12 del «las cámaras de su ídolo» (בְּחֻדְרֵי מַשְׁפִּיתוֹ); quizá se trate de nichos donde se colocan estatuas.

a) *pasado*: “También os dije”. En esta hipótesis, ¿qué dijo Dios?, ¿a qué se refiere el ángel?

- ✓ Algunos ven aquí una referencia a Nm 33,50-56, especialmente al v.55: « Si no elimináis a los habitantes del país, los que queden serán para vosotros espinas en los ojos y agujones en el costado, y os atacarán en la tierra que vais a habitar»; y también a Jos 23,12-13: «Pero si apostatáis y os unís a esos pueblos que quedan entre vosotros y emparentáis con ellos, si os mezcláis con ellos y ellos con vosotros, estad seguros de que el Señor, vuestro Dios, no os los volverá a quitar de delante; os serán lazo y trampa, látigo en el costado y espinas en los ojos, hasta que desaparezcáis de esa tierra magnífica que os ha dado el Señor, vuestro Dios». Por consiguiente, la promesa divina está condicionada a la obediencia (Keil, Lindars).
- ✓ Van der Kooij, basándose en Ex 23,28-33 afirma que el ángel no condena a Israel por no haber eliminado a los habitantes, sino por haber establecido alianza con ellos. “The Israelites are being reminded of the warnings given by God in the past” (301). Block (aunque en traducción usa el presente).

b) *presente*: «Por eso, ahora digo» (Rashi, Studer, Ehrlich, Halbe, Soggin): Dios amenaza con castigar al pueblo por no haber observado la alianza⁹.

El dilema se aclara teniendo en cuenta las palabras siguientes.

No los expulsaré (לֹא־אֶגְרֹשׁ אוֹתָם). El uso del verbo גִּרַשׁ aplicado a los pueblos de Canaán relaciona este texto con Ex 23,28-31; 33,2-4; 34,11; Jos 24,18; Jue 6,9. En todos estos textos Dios promete “expulsar” a esos pueblos. Incluso en Ex 23,29, donde dice “no los expulsaré” (לֹא אֶגְרֹשֶׁנּוּ בַּשָּׁנָה), el sentido completo es: “no los expulsaré este año, sino poco a poco”.

Por consiguiente, no hay ningún texto que justifique la traducción en pasado: “También os advertí: No expulsaré...” En todo caso, si existió esa advertencia, no ha quedado consignada en ningún texto bíblico. Parece más lógico interpretar el texto como castigo futuro: Dios no expulsará a esos pueblos.

Serán para vosotros לְצַדִּיקִים

La traducción literal: «serán para vosotros costados» resulta incomprensible. El uso de צַד («costado, lado») recuerda lo que se dice de los pueblos en Nm 33,55 («serán agujones en vuestros costados»: וְלִצְנִינִים בְּצַדֵּיכֶם) y en Jos 23,13 («látigo en vuestros costados»: וְלִשְׁטֵט בְּצַדֵּיכֶם). Pero aquí falta algo. Algunas de las soluciones propuestas son:

a) Considerar TH abreviación de Nm 33,5: וְהָיוּ לְכֶם וְלִצְנִינִים בְּצַדֵּיכֶם (Keil, Moore, Lindars, Rake) o igualar el texto de Jue al de Nm (Graetz, Budde, Nowack).

⁹ Según Ehrlich, el sentido es: «A pesar de lo que dije, ahora digo». Según muchos, esto exigiría *we'atta o laken*. Pero Halbe aduce que *gam* no es aquí partícula subordinada sino que tiene la función de acentuar el perfecto declarativo *'amartí* (cf. Gn 27,33b; Nm 13,27b), que se usa aquí en su dimensión jurídico-formal: «declarar en firme» (“verbindlich erklären”).

b) Cambiar en לְצַרִּים «opresores», basándose en G («desgracia»: συνοχάς), Tg («opresores»: לַמְעִיקִין) y Vg («enemigos»: *hostes*). Así Studer, Bertheau, Ehrlich, Schultz, Penna, Burney, NBE.

c) Leer לְצַדִּים («cazadores») con un simple cambio de vocalización. Sería el participio *qal* de la raíz צוּר, atestiguada en hebreo, acadio y ugarítico. Esta traducción permite mantener el paralelismo con la frase siguiente: “Serán para vosotros cazadores y sus dioses serán para vosotros una trampa”. Así Spreafico (1984), Block, Gross.

Sobre el peligro que representan los pueblos: Éx 34,12; Nm 33,55; Jos 23,12-13.

Las imágenes del látigo y las espinas sugieren el daño profundo que esos pueblos pueden hacer a los israelitas y la crueldad con que los tratarán. La imagen del látigo recuerda la conducta de Salomón con las tribus del Norte (1 Re 12,11.14 = 2 Cr 10,11.14) y la terrible amenaza que supuso el imperio asirio (Is 28,15.18). La imagen de las espinas es mucho menos frecuente (sólo aquí, en Nm 33,55 y Prov 22,5).

Sus dioses serán trampa para vosotros. Cf. Éx 23,33; Sal 106,36.

La imagen de la trampa (מוֹקֵשׁ) la tenemos en Éx 10,7; 23,33; 34,12; 1 Sm 18,21; Sal 106,36; 140,6; Is 8,14. Se usa más que la del lazo en contexto religioso: los dioses son trampa (Éx 23,33; Jue 2,3), su culto (Dt 7,16), la alianza con los pueblos paganos (Éx 34,12), el efod fabricado por Gedeón (Jue 8,27).

Reacción del pueblo (4-5)

Se la presenta con cuatro verbos: levantaron la voz, lloraron, llamaron, sacrificaron. Los dos primeros están estrechamente relacionados, como en 21,1. El tema del llanto reaparece en Jue 20,18.23.26. La reacción de dolor tras una dura crítica de Dios recuerda a Ex 33,4.

Como dijimos, es frecuente identificar Bokim con Betel. Según Webb, lo que tendría que ser lugar de celebración se ha convertido en lugar de llanto. Y también Lindars afirma que “el Preludio termina con una nota de pesar, y los lectores están preparados para que les cuenten la triste historia que seguirá en la introducción deuteronomista” (p.79). Sin embargo, la fuerza del texto no recae en el llanto sino en la última acción: sacrificaron al Señor. Se trata del acto esencial en relación con Dios, aquello para lo que el pueblo es liberado de Egipto, como se repite insistentemente en las tradiciones del Éxodo (Ex 3,18; 5,3.8.17; 8,4.21.22.23.24.25). En este caso, como en otros, todo el peso recae en la acción y no se indica qué sacrificios se ofrecen (cf. Ex 8,4; 1 Sm 1,4; 2 Re 16,4; 1 Cr 21,28).

Esta última acción nos da una clave importante para entender a la generación contemporánea a Josué, pero posterior a su muerte. En 2,6-10 se distinguen tres grupos humanos: Josué, los ancianos contemporáneos suyos, la generación posterior. A Josué ya lo conocemos por su libro: su fidelidad a Dios es proverbial. De la generación posterior se habla muy negativamente en 2,11-3,5. ¿Qué sabemos de la generación contemporánea a Josué pero que le sobrevivió? De ella se habla precisamente en 1,1-2,5. Y queda claro que no es una generación ideal. Ha fallado en mayor o menor grado en el cumplimiento de la ley. Judá no practicó el anatema de manera coherente; tampoco tuvo el valor y la fe necesarios para expulsar a los habitantes del valle. Los fallos son más claros aún en Benjamín y en la Casa de José. Pero es una generación para

la que Yahvé todavía significa mucho. No permanece indiferente ante su palabra y sus reproches. Lloro y sacrifica. Esa generación, a pesar de todos sus pecados y debilidades, sirvió al Yahvé durante toda su vida, como dirá 2,7.

Diversas interpretaciones de 2,1-5

Leyenda fundacional del santuario de Betel

Wellhausen: los vv. 1a y 5b iban originariamente juntos. El ángel del Señor, que ha guiado al pueblo hasta Guilgal, busca también un lugar en la tierra conquistada en el que se ofrezcan sacrificios al Señor (Betel).

Budde (1897) acepta la teoría de Wellhausen. Se trata de un relato de la consagración de Betel, paralelo al de Gn 28,35, pero más antiguo. El texto original sería: “El ángel del Señor subió de Guilgal a Betel, a la Casa de José y ofrecieron sacrificios al Señor”. Lo restante no lo comenta, sólo dice que está en contradicción con el c.1, es un amasijo de citas del Pentateuco y carece de valor literario (*Das Buch der Richter*, 16-17).

Nowack (1902) también de acuerdo con Wellhausen. El pasaje está en contradicción con el c.1, donde no expulsan a los cananeos porque no pueden. También tiene un punto de vista distinto al de 3,2 (aprender la guerra). No es la continuación del c.1, sino un añadido, probablemente del mismo autor que en el c.1 cambió los “no pudo expulsar” en “no expulsó”. Lo primitivo es 1a.5b, donde se cuenta cómo el centro religioso pasó de Guilgal a Betel. Traducción: “El ángel del Señor condujo a la Casa de José de Guilgal a Betel y allí ofrecieron sacrificios al Señor” (*Richter*... 13-14).

Leyenda etiológica del santuario de Bokim (Soggin)

La leyenda intenta explicar el origen de Bokim, un santuario desconocido con una liturgia penitencial, o el origen de un santuario cananeo en el que se celebraban ritos de lamentación por la muerte de Baal y otros dioses de la fertilidad. El autor del pasaje cambia su sentido relacionándolo con la historia de Israel.

Polémica con el santuario de Betel (Amit)

En tiempos de Josías, se polemiza con el importante santuario de Betel sin mencionarlo de forma expresa. «Bethel, which is none other than Bochim, is a cause of weeping for future generations, because there the fate of Israel was sealed [Judg 2,3]. This conclusion is consistent with the aims of the Judaite editing of the book of Judges, namely to justify the exile and destruction of the northern kingdom of Israel as the result of the accumulated sin symbolized by Bethel to Northern Israel was hence responsible for its fate: it permitted the shortcomings of inheritance, it followed the ways of the nations among which it dwelt, so it was punished. That which symbolized its sin more than anything else is Bethel, the beginning of its sin. It is therefore only natural that specifically Bethel, called Bochim, was chosen to serve as the first site for uttering rebuke concerning this sensitive subject of violating the covenant» (art. cit. 129-130). ¿Por qué se oculta el nombre? Para obligar a pensar al lector y para dejar entrever la actitud ambivalente ante la ciudad, donde todavía existía un santuario importante.

Interpretación teológica de lo contado en el c.1

Halbe (1975) subraya la unidad de 2,1-5 basándose en que el marco encaja perfectamente con el *rîb* de lb-3. El llanto del pueblo se relaciona con el *rîb* por la ruptura de la alianza y con la amenaza de no expulsar a los enemigos. Lo que une a este texto con el c.1 es «una llamada a la conversión, estrechamente vinculada a la praxis. ‘Los extranjeros han sido sometidos a trabajos forzados, pero no han sido expulsados’, constata Jue 1. ‘Habéis hecho la paz con ellos’, dice Jue 2; ‘por eso el Señor los dejará entre vosotros y os atormentarán con el poder de sus dioses: llorad como los antepasados en Bokim y ofreced sacrificios a Yahvé’». Para Halbe, este texto es de J, que muestra su descontento con lo ocurrido en el gran reino davídico: convivencia con los cananeos, olvidando las exigencias de la alianza con Dios (*o.c.*, 385-389).

Webb: el discurso del mensajero anticipa el de Dios en 2,20-22; entre los dos discursos se cuenta la caída de Israel en la apostasía (11-19). En 2,1-5 Yahvé se encuentra en un dilema por las dos cosas que ha dicho: nunca romperé mi alianza con vosotros, no los expulsaré ante vosotros. Este dilema se dramatiza en el soliloquio de 2,20-22 y en las confrontaciones entre Yahvé e Israel en 6,7-10 y 10,10-16.

Köhlmoos (2006). También relaciona el discurso con el c.1 y afirma que el ángel no disculpa plenamente a Judá y a la Casa de José, ya que ni en Jerusalén ni en Betel se ha puesto en práctica el anatema, tal como está mandado en Dt 7.

Interpretación crítica de la historia de Israel

Blum piensa que Jue 2,1-5 corrige y modifica la visión ideal de la Historia dtr a propósito de la conquista en Jos 1-12: dado que los israelitas han violado el mandato divino de no mezclarse con la población autóctona del país, esos habitantes no desaparecerán, como se había anunciado (cf. E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189; Berlin, 1990), pp. 361-382, esp. p. 377).

Deurloo: 2,1-5 sirve para que no se vea la historia de Israel desde la perspectiva de orgullo nacional.

Spronk (2001): 2,1-5 introduce el libro de los Jueces para presentar la historia de Israel como una historia para llorar.