

CAPÍTULO 11

PECADO-CASTIGO-CLAMOR-INTERVENCIÓN PROFÉTICA (6,1-10)

W. Bluedorn, *Yahweh versus Baalism*. JSOT SS 329 (Sheffield 2001) 59-70; **W. J. Dumbrell**, «Midian – A Land or a League?»: VT 25 (1975) 323-337; **R. S. Hendel**, «The Most Original Bible Text: How to Get There Combine the Best from Each Tradition»: BR 16 (2000); **B. Lee**, «Fragmentation of Reader Focus in the Preamble to Battle in Judges 6.1-7.14»: JSOT 97 (2002) 65-86; **A. Rofé**, « Lo studio del testo biblico alla luce della critica storico-letteraria. La reprimenda dell'uomo-profeta ('is nabi) in Gdc 6,7-10»: Hen 27 (2005) 137—148; **J. Trebolle Barrera**, «La aportación de 4QJueces^a al estudio de la historia textual y literaria del libro de los Jueces»: MEAH 40 (1991) 5-20.

1. Delimitación

Los masoretas distinguieron en los vv. 1-10 dos unidades distintas: la primera (1-6) se atiene al esquema típico del marco: pecado-castigo-clamor; la segunda ofrece la intervención de un profeta anónimo (7-10). Este punto de vista lo siguen muchos autores modernos (Moore, Lagrange, Burney, Becker, Block, Gross), considerando el discurso del profeta un añadido tardío, que rompe el estrecho vínculo entre clamor (6,6b) y salvación (6,11ss). Sin embargo, aunque se tratase de un añadido, su autor lo ha relacionado estrechamente con lo anterior, como demuestra el paralelismo:

וַיִּזְעַקוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה
וַיְהִי כִּי־זָעַקוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־יְהוָה

Entre los autores que delimitan 6,1-10 se encuentran Keil, Soggin, Bluedorn.

2. Unidad

Una lectura atenta deja claras algunas dificultades:

- ✓ Aunque los vv.1-2 hablan sólo de Madián, en el 3 se añaden Amalec y los orientales; sin embargo, en 6-7 sólo vuelve a hablarse de Madián.
- ✓ En unos casos se habla de los israelitas (בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל: 1.2.7) y en otros de Israel (2.3.4.6).
- ✓ El paso de 2a a 2b lo consideraba Budde muy abrupto y atribuía 2b a una introducción antigua a la historia de Gedeón (igual Lagrange).
- ✓ Al final del v.3, las palabras וַעֲלֵי וְעָלִי parecen un añadido, junto con los amalequitas y los orientales.
- ✓ La secuencia de las formas verbales resulta extraña. Después de una serie de perfectos que expresan una sola invasión (וְהָיָה ... וְעָלָה ... וְעָלִי) cabría esperar וַיִּשְׁחָתוּ ... וַיִּחָנוּ. Sin embargo, en el v.4 comienza una serie de imperfectos con sentido frecuentativo, como si se tratara de diversas invasiones: יַעֲלֶי ... וַיִּבְאוּ ... וַיִּשְׁחָתוּ ... וַיִּחָנוּ.
- ✓ La intervención del profeta (7-10) interrumpe la estrecha relación entre el clamor de los israelitas y la vocación de Gedeón.

A finales del siglo XIX y comienzos del XX era frecuente distinguir dos fuentes (J y E), unidas por un redactor. Como ejemplo ofrezco la de M.-J. Lagrange, en su comentario de 1903.

[R^D] 6. ¹ Or les fils d'Israël firent le mal aux yeux de Iahvé, et Iahvé les livra à Madian durant sept années, ² et la domination de Madian s'affermir sur Israël. [J] C'est pour [échapper] à Madian que les fils d'Israël se firent les silos qui sont dans les montagnes et les cavernes et les lieux fortifiés. ³ Or chaque fois qu'Israël avait semé, Madian montait contre lui et Amaleq et les Orientaux montaient aussi, ⁴ et ils campaient en face d'eux et dévastaient le produit du pays jusqu'à Gaza, et ils ne laissaient aucune subsistance dans Israël, ni brebis, ni boeuf, ni âne ;

[E] ⁵ car ils montaient eux et leurs troupeaux, et ils `amenaient ' leurs tentes, nombreuses comme des sauterelles, et quant à eux et à leurs chameaux, ils étaient innombrables, et ils venaient dans le pays pour le dévaster [R^D], ⁶ de sorte qu'Israël se trouva fort appauvri à cause de Madian et les fils d'Israël crièrent vers Iahvé.

[E] ⁷ Et lorsque les fils d'Israël eurent crié vers Iahvé à l'occasion de Madian, [R^D] Iahvé envoya un prophète vers les fils d'Israël et il leur dit : Voici ce qu'a dit Iahvé, dieu d'Israël : c'est moi qui vous ai fait monter d'Égypte, et je vous ai fait sortir de la maison des esclaves, ⁹ et je vous ai sauvés de la main des Égyptiens et de la main de tous ceux qui vous attaquaient, et je les ai chassés loin de vous et je vous ai donné leur pays. ¹⁰ Et je vous ai dit: Je suis Iahvé votre Dieu, vous ne craignez pas les dieux des Amorrhéens dont vous occupez le pays; et vous n'avez pas entendu ma voix.

La parte correspondiente al redactor deuteronomista (R^D) se puede leer de corrido y ofrece un sentido perfecto. En cambio, J necesitaría una introducción que explicara la aparición de los madianitas; el v.4 continuaría con el relato de la vocación de Gedeón. De E se han tomado sólo algunos datos anecdóticos y, especialmente, el clamor de los israelitas al Señor.

Es fácil advertir el carácter hipotético de este tipo de reconstrucción.

Becker representa una postura muy distinta. Para él, ha sido el historiador dtr (DtrH) quien ha escrito los vv.1-6; lo demuestran las correspondencias entre 2a y 6a (עזר / רלל) y entre 2b y 6a (מִפְּנֵי מִדְיָן); basta admitir la pequeña actividad de un redactor posterior en los vv. 3 y 5. DtrH no se basó en informes de una antigua tradición sobre Gedeón (en contra de Richter). En cuanto a los vv.7-10, fueron añadidos por un redactor tardío, en la misma línea de Jue 2,1-5; 1 Sm 10,17s y Jos 24.

El problema principal lo representa la intervención del profeta (6,7-10). Ya Stade sugirió que estos vv. constituyen una inserción tardía. Y 4QJueces^a parece darle la razón, porque en él faltan estos versículos. Por eso algunos autores (Auld, Trebelle, Soggin, Hendel, Tov, Ulrich) los atribuyen a un momento tardío en la formación del texto.

Sin embargo, no faltan partidarios de considerarlo original. Según O'Connell, el escriba de Qumrán los suprimió intencionadamente porque no daban una buena imagen de Israel¹; pero, con este criterio, el escriba de Qumrán podía haber eliminado la mitad de la Biblia Hebrea. Según Rofé, estos versículos formaban ya parte de un antiguo libro de los Jueces escrito en el siglo VIII y lo más probable es que fueran suprimidos por error. Para Wong, mientras no haya más datos, es preferible considerarlos parte integrante del texto.

Como forma de lectura unitaria, sin discutir la formación del texto ni posibles añadidos, puede verse Bluedorn, 59-70.

1 O'Connell, *The Rhetoric* 147, nota 178. Como argumentos a favor de la autenticidad del pasaje aduce; 1) La antigua versión griega (OG) y el texto masorético están en contra de Qumrán; 2) Jue 6,7-10 forma parte intrínseca del esbozo dtr: a) está preparado por 2,1-3.14-15; 2,20-3,6 y el tema reaparece en 10,11-14; b) no desentona en el contexto, sino que encaja perfectamente en Jue 6-8.

3. División

Pecado (1a)

Castigo (1b-6a)

Dominio y opresión de Madián (1b-2a)

Reacción de los israelitas (2b)

Saqueo de Madián, Amalec y los orientales (3-5)

Debilitamiento de Israel (6a)

Clamor (6b)

Intervención de un profeta (6b-10)

Introducción (7-8a)

Discurso (8b-10)

Beneficios divinos (8b-9)

Exigencias de Dios (10a)

Acusación (10b)

3. COMENTARIO

Pecado (6,1a)

«Hacer el mal a los ojos de Yahvé» puede referirse a cualquier acción contraria a la voluntad de Dios (cf. 1 Sm 15,19; Sal 51,6); pero en Jue y en otros pasajes se refiere a la idolatría². Es la misma fórmula que encontramos en Otniel (3,7), aunque allí se concreta en qué consiste el pecado (olvidar al Señor y servir a los baales y las aserás), mientras que aquí no se añade comentario alguno. Esta fórmula es ligeramente distinta de la otra: «volvieron los israelitas a hacer el mal a los ojos de Yahvé». Dentro de las tradiciones de los Jueces, estas dos fórmulas están distribuidas del modo siguiente:

3,7: וַיַּעַשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה

וַיִּסְפּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה 3,12:

וַיִּסְפּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה 4,1:

וַיַּעַשׂוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה 6,1:

וַיִּסְפּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה 10,6:

וַיִּסְפּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי יְהוָה 13,1:

Por eso, algunos proponen que en la historia de los Jueces hay dos momentos capitales de pecado, los anteriores a Otniel y Gedeón, a los que debemos prestar especial atención. Los otros momentos, aunque en ellos se acumule gran cantidad de dioses (cf. 10,6), no representan una novedad absoluta sino una continuación de lo anterior. A primera vista, esta teoría carece de base. El texto no añade nada que demuestre la gravedad de la situación. Quizá aparezca más tarde.

Según las *Antigüedades bíblicas* del Pseudo-Filón, c.34, el pecado consistió en que los israelitas se dejaron arrastrar por Aod, un sacerdote y mago madianita, que, para demostrar la ineficacia de la Torá, hizo aparecerse el sol en plena noche. Maravillados, los israelitas comenzaron a dar culto a los dioses de Madián y por eso el Señor los castigó sometiéndolos al dominio de ese pueblo.

² Dt 4,25; 9,18; 17,2; 31,29; 1 Re 11,6 (por lo que sigue); 14,22; 15,26.34; 16,19; 16,25.

Castigo (6,1b-6a)

Los partidarios de que el pecado ha sido más grave confirman su teoría en que el castigo es mucho más grave que en los casos anteriores. En comparación con ellos está muy desarrollado, probablemente a base de unir datos distintos.

Dominio de Madián y opresión (1b-2a)

Estas palabras recuerdan lo dicho en los casos anteriores de Otniel, Ehud y Débora, aunque las expresiones varían³. Los años de sometimiento son siete, menos que en los casos de Otniel (ocho), Ehud (dieciocho) y Débora-Barac (veinte). Sin embargo, la opresión de Madián es más dura, como advertiremos enseguida. El texto no deja claro si la opresión fue dura desde el comienzo o se endureció al cabo de siete años. Según Josefo, la conducta de los extranjeros fue siempre la misma, y lo que cambió al cabo de siete años fue la actitud de Israel, cansado de tanta explotación⁴.

Los madianitas eran un pueblo seminómada que habitaba en el norte de Arabia o en la península del Sinaí. En realidad, la Biblia los presenta en sitios muy distintos, desde Egipto hasta el Eúfrates. Según Dumbrell, para los autores bíblicos Madián constituía una entidad desconcertante, que comprendía o amalgamaba a otros pueblos parientes; en su opinión, Madián era una liga amorfa del Bronce Tardío, muy extendida geográficamente, que, tras una serie de reveses (el más importante sería el recordado en Jue 6-8) terminó desapareciendo y dando paso a los ismaelitas, que predominan a partir del siglo XI⁵.

Madián aparece en las tradiciones bíblicas de maneras muy distintas. Gn 37,28 habla de mercaderes madianitas que sacan a José del pozo y lo venden a unos ismaelitas, aunque en 37,36 son los mismos madianitas quienes lo venden a Putifar. Esta misma imagen de un pueblo caravanero la encontramos en Is 60,6. Sin embargo, es posible que estos textos, algo tardíos, representen una evolución posterior de los madianitas. Antes de dedicarse al comercio pudieron sobrevivir como beduinos nómadas, representando un peligro para los campesinos. Este carácter nómada y peligroso es el que subraya Jue 6-8; de las tiendas de Madián habla también Hab 3,7.

En otros textos, Madián aparece, curiosamente, con aspectos muy positivos o muy negativos. Como datos positivos tenemos: 1) es descendiente de Abrahán a través de Queturá (Gn 25,2); 2) un sacerdote de Madián, Jetró, acoge a Moisés, que se casa con una de sus hijas, Séfora (Éx 2,21); la figura de Jetró adquiere especial relieve en Éx 18,13-26, donde aconseja a Moisés cómo debe organizar la administración de la justicia.

Sin embargo, la tradición sacerdotal terminó ofreciendo una imagen horrible de este pueblo. En Núm 22, cuando el rey de Moab envía a sus ancianos a contratar al profeta Balaán, un retoque sacerdotal introduce de manera forzada a los ancianos de Madián (Nm 22,4.7); se trata claramente de un añadido ya que no vuelven a desempeñar ningún papel en Nm 22-24, ni siquiera en los oráculos finales, que mencionan a Amalec, los cainitas y otros pueblos. Algo parecido, pero más grave, ocurre en Nm 25: inicialmente los israelitas se prostituyen con las muchachas de Moab, y esto provoca un

³ En 3,8 y 4,2 Yahvé los «vende» (מכר ביד) (hifil); en 3,12 «fortalece» al enemigo (חזק) (hifil). La expresión «entregar en manos» (נתן ביד) reaparece en 13,1 como castigo de Israel y en 11,32; 12,3 como castigo de los enemigos.

⁴ «Y como ellos efectuaron estas operaciones durante siete años, el conjunto de los israelitas se replegó a las montañas y abandonaron las llanuras y, tras construir galerías subterráneas y cuevas, guardaban en ellas todo lo que había escapado a los enemigos» (AJ 211).

⁵ Dumbrell, «Midian...» 327.

duro castigo de Dios (25,1-5); pero la tradición sacerdotal inserta a continuación y desarrolla ampliamente un caso concreto que tiene por protagonista a una madianita, Cosbí, hija de un jefe de Madián; en este caso, no sólo mueren los culpables, sino que se decide una campaña contra los madianitas (Nm 25,6-18), campaña que se contará en Nm 31. En ella Madián aparece gobernado por cinco reyes (Eví, Requem, Zur, Jur y Reba)⁶ y tiene ciudades habitadas y poblados (vv. 8-10); el mago Balaán es madianita y fue él quien incitó a las mujeres a pecar con los israelitas. El odio a Madián es tan grande que deben morir todos los varones, incluidos los niños, y de las mujeres sólo pueden salvarse las que no hayan tenido relaciones con varones (vv.17-18). Es difícil saber qué pudo motivar este cambio tan radical con respecto a los madianitas.

Reacción de los israelitas (2b)

En cualquier hipótesis, Madián provoca un pánico mucho mayor que Cushán Rishatáim, Eglón y Yabín. Al primero sólo tuvieron que servirle; al segundo, servirle y pagarle tributo; al tercero, lo temían por sus carros de guerra y su terrible opresión. Pero, en todos esos casos, el pueblo resistió sin tomar medida alguna. Ahora el pánico les mueve a buscar los escondites más secretos o los puestos más seguros. La acumulación de tres sustantivos (cavernas⁷, cuevas, refugios⁸) ayuda a imaginar la angustia de la población buscando donde esconderse y dónde poner a salvo sus bienes. El texto hebreo sugiere que fue entonces cuando los israelitas «se hicieron» (עָשׂוּ לָהֶם) todos esos reductos, y así lo entiende Josefo; sería una forma de explicar las numerosas grutas y cuevas existentes en territorio de Israel; también puede interpretarse que los israelitas acondicionaron grutas, cuevas y refugios ya existentes (Rosenmüller, Studer, Ehrlich). El relato posterior, aunque habla del miedo de Gedeón a los madianitas, lo presenta viviendo en Ofrá, igual que sus conciudadanos.

Saqueo de Madián, Amalec y los orientales (3-5)

El v.2 habla del tremendo pánico de los israelitas, pero no explica en qué consistió el régimen tiránico de Madián. Esto lo aclaran los vv. 3-5, aunque ahora el enemigo es distinto y el tipo de castigo también. No se trata del dominio perdurable de un pueblo extranjero sino de la razzia provocada por unos pueblos seminómadas. A los

⁶ Los mismos nombres aparecen en Jos 13,21, aunque aquí no se los llama «reyes» sino «príncipes» o «jefes» (נְשִׂאֵי מַדְיָן).

⁷ הַמְּקִרְרוֹת. Hapax de sentido dudoso. G^B: τρυμαλιὰς (boquetes, cuevas); G^A: μάνδρας (establos); Josefo: ὑπονόμους (pasajes subterráneos); Tg: מַטְמוּרִיחָא (escondites); Vg: *antra* (cuevas). Los rabinos (Rashi, Kimchi) lo relacionaban con el verbo נָהַר, en el sentido de «brillar», «lucir», e interpretaban «cuevas con boquetes para la luz». Schultens lo relaciona con el árabe *minhara* o *minhar*, un lugar excavado por el agua (igual Keil). Gesenius, con el árabe *nahar*, excavar (igual Studer). Soggin acepta la línea del Tg, «escondites». Block, a partir de la misma raíz que נָהַר, «río», sugiere «desfiladeros», valles excavados por los ríos. Burney piensa que וְאֵת-הַמְּקִרְרוֹת («las cuevas») quizá se añadió para explicar este extraño término. Moore lo omite porque se ignora su sentido.

⁸ וְאֵת-הַמְּקִרְרוֹת וְאֵת-הַמְּצֻדֹת: «cuevas y refugios». Los dos sustantivos sólo reaparecen juntos en Ez 33,27. מְצֻדָּה es propiamente la parte más alta de un monte, la cima, donde es fácil hallar refugio; Is 33,16 la pone en paralelos con «alturas». La historia de David habla de esos refugios naturales en el desierto (1 Sm 23,14; 1 Cr 12,9,17), en En Gadí (1 Sm 24,1), en Horesh (1 Sm 23,19); otras veces מְצֻדָּה hace referencia a una fortaleza construida por el hombre, como en la parte alta de Jerusalén (1 Cr 11,7) o en Babilonia (Jr 51,30). Es difícil saber si las «fortalezas de Moab» de las que habla Jr 48,11 son naturales o artificiales.

madianitas se añaden ahora amalecitas y orientales⁹. Probablemente estos dos grupos no pertenecían al relato primitivo, sino que fueron añadidos más tarde para subrayar la gravedad del castigo.

La desgracia que provocan se describe inicialmente (3b-4) como algo que afecta al campo y al ganado. Los productos del campo¹⁰, los destrozan (שחת *hifil*) en todo el territorio, hasta la entrada de Gaza¹¹; y los animales¹², ganado menor (שֵׂה), ganado mayor (שׁוֹר) y animales de carga (חֲמוֹר), los roban.

Ya que el relato posterior situará a los madianitas en la llanura de Yezrael, la referencia a Gaza la consideran algunos una exageración. Pero eso es lo que pretende el autor: indicar que el peligro es mucho más grave que, por ejemplo, durante el dominio de Eglón de Moab, que sólo llegó a la ciudad de las Palmeras (Jericó).

El v.5 explica cómo destrozan la tierra (advírtase la repetición del verbo שחת, ahora en piel) aludiendo al gran número de invasores y, sobre todo, al hecho de que llevaban abundante ganado («numerosos como langostas») ¹³ y camellos sin número¹⁴. Todos estos animales, pisando los productos de la tierra y alimentándose de ellos, destrozan el país. Aunque la referencia a la langosta es para subrayar la cantidad, también hace pensar en la destrucción de la naturaleza provocada por esta plaga.

Estos castigos se pueden y deben interpretar como consecuencia de la ruptura de la alianza, según avisan las maldiciones de Lev 26 y Dt 28. Los paralelos más exactos los tenemos en Lev 26,16 con respecto a los frutos de la tierra: «Sembraréis en balde, pues vuestros enemigos se comerán la cosecha»; en Dt 28,31 sobre los animales: «Te robarán el asno, y no te lo devolverán; entregarán tu rebaño al enemigo, y no habrá quien te salve»; y en Dt 28,51 sobre todo lo anterior, cuando habla de la invasión de un pueblo cruel «que devorará el fruto de tu ganado y el fruto de tu suelo, hasta exterminarte; que no dejará rastro de tu trigo, tu mosto y tu aceite, de las crías de tu ganado y del parto de tus ovejas, hasta destruirte».

Amalec. Pueblo beduino que Nm 13,29 sitúa en el Néguev. Gn 36,12 lo presenta como hijo de Elifaz y nieto de Esaú. Sus relaciones con Israel son siempre conflictivas: lo atacan en Rafidín y Moisés los vence. No se trata de un conflicto cualquiera. Dios

⁹ Según Boling, «los orientales» no representan un tercer grupo, sino que es una aposición relativa a los dos anteriores: «Madián y Amalec, los orientales». O'Connell parece de acuerdo. A favor de esta idea estaría el que en 8,10 sólo se habla de «los orientales», sin mencionar a madianitas ni amalecitas.

¹⁰ יבול הָאָרֶץ son los productos del campo, como en Lev 26,4,20; Dt 11,17; 32,22; Ez 34,27; יבול se aplica también al fruto de la vid (Hab 3,17).

¹¹ עַד-בּוֹאֵךְ עָזָה Lit.: «hasta que tú entras en Gaza»; sobre el uso de la 2ª persona singular para expresar el sujeto indefinido («hasta que uno entra en Gaza») cf. Joüon-Muraoka 155h. «La entrada de Gaza» equivale a las inmediaciones de Gaza. Soggin: «los suburbios», resulta demasiado moderno. En otros textos se habla de la entrada/inmediaciones de Guerar y de Sodoma (Gn 10,19), de Sefar (Gn 10,30), de Soar (Gn 13,10), de Minit (Jue 11,33), del desierto de Sur (1 Sm 15,7; 27,8) y de Yezrael (1 Re 18,46).

¹² מַחֲיָה Ocho veces se usa este sustantivo en la Biblia hebrea y adquiere cinco sentidos distintos. En Jue 17,10 significa «alimento», «manutención», y en esa línea parecen orientarse G: ὑπόστασις ζωῆς (sustento vital) y Tg: מִזוֹן לְקִיּוּמָא נַפְשׁ (alimento para mantener la vida)¹². Aquí es preferible traducir «ser vivo», explicitado luego con ovejas, bueyes y asnos; así Vg: «nihilque omnino ad vitam pertinens relinquebant in Israhel non oves non boves non asinos».

¹³ לָרֹב ... לְרַב Expresión idiomática («tan numerosos como») que sólo aparece en este caso. רַב significa abundancia, lo suficiente, lo necesario.

¹⁴ 5a habría que traducirlo literalmente: «Ellos y sus rebaños subían, y sus tiendas llegaban numerosas como langostas, y ellos y sus camellos no tenían número». Conviene leer וְאֶתְלֵיהֶם יְבֵאוּ, omitir יַעֲלוּ con Syr וְבֵאוּ con Ketib. Según Soggin, אֶתֶלֶל significa indistintamente «tienda» y «familia», y piensa que «familia» es la traducción más correcta en este contexto.

promete «borrar la memoria de Amalec bajo el cielo» y luego se dice que «el Señor está en guerra con Amalec de generación en generación» (Éx 17,8-16). Esta tradición se recuerda también en Dt 25,17-19, aclarando que el ataque de los amalecitas fue a traición y contra personas agotadas. La actividad criminal de Amalec se recuerda también en 1 Sm 30: mientras David y sus hombres están lejos de Sicelag, incendian el pueblo y se apoderan de las mujeres, los vecinos y los rebaños. También el resumen global del reinado de Saúl presenta a Amalec como un pueblo saqueador que es vencido por el monarca (1 Sm 14,48). Esta campaña victoriosa será retocada y utilizada más tarde para condenar a Saúl por su desobediencia (1 Sm 15). La cuarta profecía de Balaán incluye estas palabras: «Amalec era primicia de las naciones, al final ha de perecer» (Nm 24,20).

Los orientales (בְּנֵי־קֶרֶם) aparecen mencionados en Gn 29,1; Jue 6,3.33; 7,12; 8,10; 1 Re 5,10; Job 1,3; Is 11,14; Jr 49,28, aunque no siempre tiene la expresión el mismo sentido: en Gn 29,1 designa a los habitantes de la tierra a la que se dirige Jacob y donde encontrará a su tío Labán; en 1 Re 5,10 se destaca su sabiduría; en Job 1,3, la riqueza de uno de sus miembros. En nuestro caso parece tratarse de tribus nómadas, como los madianitas y amalecitas. Moore piensa en las tribus árabes de Transjordania. Otros, sin embargo, consideran que, en nuestro texto, «los orientales» es simple aposición a «los madianitas y amalecitas» y no designa un tercer grupo. Véase nota a la traducción.

Debilitamiento de Israel (6a)

Como único culpable aparece Madián. El verbo לָלַח es poco frecuente y sólo se usa en obras poéticas relativamente tardías (Is 17,4; 19,6; 38,14; Sal 79,8; 116,6; 142,7; Job 28,4). Su sentido de «languidecer» y «debilitarse» sugiere la imagen de un cuerpo que se va agotando.

Algunos ven aquí el cumplimiento de la maldición anunciada en Dt 28,43-44: «El extranjero que viva entre los tuyos se alzarán sobre ti, cada vez más arriba, y tú caerás, cada vez más abajo; él te prestará, y tú no le podrás prestar; él será cabeza, y tú cola». Sin embargo, el vocabulario y el contenido son demasiado distintos.

En resumen, el castigo es mucho mayor que en los casos anteriores: 1) no interviene un solo pueblo, sino tres; 2) geográficamente, abarca todo el territorio, llegando hasta Gaza; 3) la explotación es mucho mayor, provocando la pérdida de las cosechas, del ganado e incluso de las viviendas, de las que deben huir.

Clamor (6b)

Como en los casos de Otniel (3,9), Ehud (3,15) y Débora (4,3) se expresa con la fórmula «los israelitas clamaron al Señor». Algunos niegan que el «clamor» signifique auténtica conversión. Es cierto que se trata de una «conversión» interesada, como la del hijo pródigo, pero el hecho de clamar a Yahvé demuestra que el pueblo no se dirige a los Baales en busca de salvación sino a su verdadero Dios. En este sentido podemos hablar de conversión, «vuelta».

Intervención de un profeta (6b-10)

De acuerdo con los relatos anteriores, el clamor debería dar paso a la salvación, expresada aquí por la visita del ángel del Señor a Gedeón (6,11ss). Sin embargo, encontramos la intervención inesperada de un profeta. Se trata de la única referencia a un profeta en el libro de los Jueces. Aunque nadie la echaría de menos si no estuviese, el resultado del añadido es claro. Frente a una mentalidad que considera normal que Dios

salve si se lo invoca, este pasaje advierte que esa salvación no es merecida, sino todo lo contrario. Sólo la especial bondad de Dios le impulsa a elegir a Gedeón para seguir salvando a su pueblo.

Como ya hemos indicado, podemos distinguir: introducción (7-8a) y discurso del profeta, con tres elementos: recuerdo de los beneficios divinos, exigencias de Dios y acusación.

Introducción (7-8a)

Relaciona el discurso estrechamente con lo anterior y demuestra que Dios no valora mucho el clamor del pueblo.

En la etapa anterior, cuando el pueblo clama al Señor, aparece en escena «una mujer profeta» (אִשָּׁה נְבִיאָה), Débora, que pone en marcha la salvación. Ahora aparece «un hombre profeta» (אִישׁ נְבִיא); es la única vez que se usa la expresión «un hombre profeta»; la fórmula habitual es «un hombre de Dios» (אִישׁ-אֱלֹהִים): 1 Sm 2,27; 9,6; 1 Re 13,1; 17,24; 2 Re 1,10; 4,9 etc.). Por consiguiente, la referencia a Débora parece clara; pero este profeta anónimo¹⁵ no salva, reprende al pueblo.

Beneficios divinos (8b-9)

Introducidos por la fórmula del mensajero, «así dice el Señor, Dios de Israel», los beneficios se centran en la liberación de Egipto (expresada con tres frases distintas), la liberación de otros pueblos (se sobreentienden los cananeos) y el don de la tierra. La exposición parece algo desproporcionada a favor de la liberación de Egipto. Sin embargo, el conjunto habla de cinco acciones de Dios y está muy bien equilibrado.

Las dos primeras acciones se centran en Egipto: «os hice subir de Egipto» – «os saqué de la casa de esclavitud». La acción siguiente, «salvar» (נִצַּל), relaciona la salvación de Egipto con la de otros pueblos; lo mismo ocurre, con palabras casi idénticas, en 1 Sm 10,18. Las dos últimas acciones se centran en la derrota de los enemigos cananeos y el don de la tierra.

Por consiguiente, esta primera parte recoge los elementos básicos de la historia de la salvación: desde Egipto hasta la tierra prometida. Yahvé, el Dios que se vinculó a Israel mediante la alianza, ha cumplido su parte del compromiso.

Exigencias de Dios (10a)

«Yo soy Yahvé vuestro dios»¹⁶ se puede interpretar de dos maneras: a) Yahvé exige ser reconocido como único y verdadero dios; b) ya que soy vuestro dios, puedo exigir que no temáis a los dioses amorreos.

No se habla de pactos con los pueblos extranjeros ni de destrozarse sus altares (cf. 2,2). Todo se limita a no «temer a los dioses amorreos»¹⁷, en el sentido de reverenciar, dar culto. Curiosamente, el texto da por supuesto que los israelitas habitan en medio de los amorreos sin que eso represente mayor problema; su única obligación es no reverenciar a esos dioses. De los amorreos se ha hablado en 1,34 en relación con la tribu de Dan, a la que oprimen. En Gn 15,16 «amorreos» equivale a «cananeos».

¹⁵ La tradición judía, sin fundamento alguno, lo identificó con Finéas.

¹⁶ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם: expresión frecuente en el Levítico (unas 25x) y en Ez 20 (vv.6.7.19.20). Véase también Ex 6,7; 16,12; Nm 10,10; 15,41(bis); Dt 29,5; Jl 4,17.

¹⁷ אֱלֹהֵי הָאֱמֹרִי: sólo se usa aquí y en Jos 24,15. Tg: טֵעוּת (ídolos).

Acusación (10b)

Como en 2,2 y 2,20 se acusa al pueblo de no escuchar la voz de Dios. «No escuchar mi voz / su voz» (de Dios) se denuncia en Dt 9,23; Jr 40,3; 42,21; 44,23. Es también frecuente la expresión «no escuchasteis», sobre todo en el libro de Jeremías (Jr 7,13; 25,3.4.7; 26,5; 29,19; 35,14.15).

La novedad en este pasaje es que no sigue el castigo (como en 2,3 o 2,21) ni la reacción del pueblo sino que se pasa directamente a la salvación.

Relación de Jue 6,7-10 con otros textos

A menudo se pone este pasaje en estrecha relación con el discurso del ángel del Señor en 2,1-3, con la intervención de Dios en 10,11-14 y con Jos 24. Ya que 10,11-14 lo analizaremos más adelante, me limito ahora a los otros dos textos.

Jue 2,1-3

Contiene también un recuerdo de los beneficios divinos, exigencias de Dios y acusación, pero las diferencias son numerosas:

- ✓ el discurso no lo pronuncia un profeta anónimo sino el ángel del Señor (eso explica la ausencia de la fórmula del mensajero);
- ✓ concede gran importancia al tema de la alianza: el término ברית aparece en los vv. 1 y 2, mientras que no se encuentra en 6,7-10;
- ✓ se subraya el elemento cultural, al mandar la supresión de altares;
- ✓ el oráculo termina con el castigo que representarán los pueblos extranjeros y sus dioses;
- ✓ al oráculo sigue la reacción del pueblo.

Queda claro que el autor de 6,7-10 pretende algo muy distinto al de 2,1-5: no le interesa justificar las desgracias que vendrán sobre Israel en los años siguientes, sino crear un telón de fondo muy oscuro («no me escuchasteis») sobre el que resaltará la bondad de Dios al llamar a Gedeón.

Jos 24

Al final de la asamblea de Siquén, Josué propone al pueblo:

«Si no os parece bien servir al Señor, escoged hoy a quién habéis de servir: si a los dioses que sirvieron vuestros padres al otro lado del río, o a los dioses de los amorreos en cuya tierra habitáis (אֵת־אֱלֹהֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בְּאֶרְצָם); pero yo y mi casa, serviremos al Señor.

Y el pueblo respondió: Lejos esté de nosotros abandonar al Señor para servir a otros dioses; porque el Señor nuestro Dios es el que nos sacó, a nosotros y a nuestros padres, de la tierra de Egipto, de la casa de servidumbre, el que hizo estas grandes señales delante de nosotros y nos guardó por todo el camino en que anduvimos y entre todos los pueblos por entre los cuales pasamos. Y el Señor echó (וַיִּגְרֶשׁ) de delante de nosotros a todos los pueblos, incluso a los amorreos, que moraban en la tierra. Nosotros también serviremos al Señor, porque Él es nuestro Dios».

A pesar de las semejanzas, los puntos de vista son distintos: en Jos 24 es el pueblo el que se compromete a servir a Yahvé y se niega a servir a otros dioses. En Jue 6,7-10 es Yahvé quien exige que no se tema a otros dioses.