

La Liberación en el Libro de los Jueces

José L. Idígoras, S.J.

Profesor de Teología en la Facultad Pontificia y Civil de Lima, Perú

El tema de la liberación, en un sentido integral que desborda la salvación religiosa e incluye las inevitables luchas políticas de los pueblos, ha tomado un gran incremento en los últimos tiempos. La teología ha salido así de sus marcos estrechamente religiosos y ha tratado de abarcar los problemas humanos en su generalidad. Tal orientación nueva no podía menos de llevar a una reflexión más interesada del Antiguo Testamento, donde las luchas de Israel buscan simultáneamente la liberación política y la religiosa. Allí podemos encontrarnos con la historia de un pueblo en sus esfuerzos políticos de liberación, que marchan paralelamente a la preocupación religiosa de salvación.

Juzgamos que esa mirada reflexiva a los textos veterotestamentarios puede enriquecer la teología y es capaz de arrojar alguna luz sobre las actuales situaciones dramáticas en que se agitan nuestros pueblos. También hoy nuestros pueblos pequeños y divididos han de caminar hacia su meta, rodeados de grandes imperios económicos y políticos. Sin embargo, habrá que tener siempre cuidado para no incurrir en aplicaciones demasiado inmediatas y literales. Nunca podremos prescindir, en la consideración del A. Testamento, de la superación del mesianismo nacionalista que lo domina y que deberá siempre abrirse hacia el universalismo predicado por Cristo. De lo contrario, volveremos a incurrir en absolutizaciones de las causas particulares e interesadas, con descuido del bien de todo el hombre y de todos los hombres.

Pero a ese peligro de sacralización de la política, se ha añadido con frecuencia la concentración de la reflexión veterotestamentaria a unos pocos textos que han venido a ejercer una especie de monopolio en la temática de la liberación. En la gran mayoría de los textos liberadores se insiste con monótona repetición en el texto ejemplar del éxodo. Y no negamos los muchos valores que se encierran en esa epopeya liberadora en la que nace el pueblo de Israel y que ha sido expuesta en forma de epopeya arquetípica en la narración bíblica. Nos encontramos con un drama apasionante y modélico, cuyas etapas fundamentales se repiten de alguna manera en todo proceso liberador. Una situación de opresión e injusticia que va agravándose hasta lo intolerable. El surgimiento entre el pueblo de un líder que lo concientiza y dirige las batallas decisivas contra el opresor. La gran batalla final en la que la esclavitud queda rota y se abre la nueva senda que podrá dirigir hacia el reino de la paz.

La brillante dramatización de ese proceso que va desde la opresión a la libertad ha hecho que el libro del éxodo ejerza una extraordinaria

fascinación sobre los cristianos, ansiosos de modelos bíblicos que justifiquen y orienten sus ansias liberadoras. Con frecuencia se han tratado de repetir literalmente los pasos del proceso bíblico en la situación contemporánea. Y de ordinario se han cosechado fracasos tanto más resonantes, cuanto más contrastaban con la diáfana claridad del ejemplar bíblico. Y es que precisamente ese fulgor deslumbrante de la epopeya del éxodo es el que lo distanciaba más hondamente de la cotidiana experiencia de nuestros pueblos. Por eso generó en muchos casos una desilusión que se equiparaba a los ardientes entusiasmos suscitados en un primer momento. Las circunstancias y las luchas reales de nuestro tiempo se mostraban excesivamente disparejas y demasiado remotas del modelo originario que se había propuesto.

Y es que toda epopeya suele escoger un fragmento privilegiado de la realidad histórica, para ensalzar su carácter crucial y convertirlo en arquetipo para todas las acciones futuras. Por eso permanece siempre tan deslumbrante como alejado de la cotidianidad. Sus rasgos ideales y poéticos son capaces de enardecer los ánimos, pero no se pueden reproducir de nuevo en las acciones mediocres de cada día.

En el Exodo se nos habla de una liberación única y definitiva. Pero la historia real no conoce ese tipo de liberaciones, sino un proceso lento y progresivo, mezclado de altibajos, de desilusiones y fracasos. Aun cuando en ese proceso se puedan reconocer momentos culminantes y decisivos. De la misma manera nos ejemplariza el Exodo la lucha contra el enemigo extranjero y opresor, que abusa de su poder contra un pueblo débil y sometido. Pero en la experiencia cotidiana de nuestros pueblos no se pueden delimitar tan marcadamente las fronteras. No se da una división tajante entre los que son opresores y los que se cuentan entre los oprimidos, sino que abundan los que están en esa zona intermedia que oscurece las confrontaciones. Y a la vez no se trata en muchos casos de gentes extranjeras sino de los mismos compatriotas que comparten muchos valores culturales. La epopeya del Exodo se nos presenta, además, con un carácter grandioso y originario. Es el momento culminante que da origen al pueblo y es, por tanto, irrepetible de alguna manera. Pero las actuales luchas de nuestros pueblos son más bien enfrentamientos cotidianos y privados de ese nimbo glorioso de las epopeyas fundatrices. No tienen nada de único, sino que se desarrollan entre la monotonía y el desaliento, sin una visión clara de su sentido, entre circunstancias vulgares y sin brillo. De la misma manera, el éxodo concluye con una victoria deslumbrante y definitiva. Un breve período de guerra culmina en un final feliz que corrobora la justicia de la causa. Y tal conclusión no puede menos de contrastar con los éxitos efímeros y las victorias pírricas de muchas de las luchas populares que se hacen vulgares escaramuzas, insignificantes, si no ridículas, frente al modelo triunfal. Más aún, ni la misma justicia de la causa se perfila siempre con claridad ante la multitud de medios turbios y violentos a que hay que recurrir en momentos desesperados. En el Exodo la historia entera parece concentrarse en un momento crucial y definitivo, mientras que en las luchas ordinarias se trata de un sin fin

de peripecias donde nunca se llega a percibir ese sentido absoluto que se revela en cada página de la epopeya.

Por todo lo dicho, juzgamos que es importante ampliar el horizonte veterotestamentario y no dejarse aprisionar por ese esquema diáfano del Exodo que más puede oscurecer que aclarar el ambiente real de nuestros pueblos. Pues el exceso de claridad ofusca. En este sentido, ya desde hace mucho tiempo se hizo un primer esfuerzo, buscando la dimensión nueva de la cautividad que jugara su alternancia con la liberación. Leonardo Boff, ante las circunstancias reales de nuestra situación y la dilación constante de la prometida liberación, desarrolló el tema bíblico de la cautividad que rompía así cierta univocidad de escritos anteriores.

“Con el establecimiento de regímenes militares en nuestros países de América Latina y frente al totalitarismo de la ideología de la seguridad nacional —nos dice— han cambiado las tareas de la teología de la liberación. Hay que vivir y pensar desde una situación de cautiverio; hay que elaborar una verdadera teología del cautiverio. Esta no es una alternativa de la teología de la liberación; es una nueva fase de ella dentro y desde regímenes represivos. El cautiverio constituye el horizonte mayor al interior del cual hay que trabajar y reflexionar liberadoramente. Para Israel el cautiverio en Egipto y en Babilonia significa tiempos de elaboración de la esperanza y de los dinamismos necesarios para el momento de la ruptura liberadora. Las tareas de la Iglesia son otras; otras también las funciones de la teología. Es tiempo de preparar el terreno, de sembrar, de concebir, de crecer en el vientre materno; no es todavía tiempo del nacimiento”¹.

Creemos que de esa manera se enriquece considerablemente el esquema veterotestamentario de la liberación. Sin embargo, siempre queda el peligro de que cautiverio y liberación se consideren como etapas necesariamente seguidas, como en los ejemplos bíblicos de Egipto y Babilonia. Se retrasa quizá la hora de la liberación, pero se mantienen las etapas y su ordenamiento en forma un tanto imitativa de las narraciones bíblicas.

Ha sido Clodovis Boff el que ha puesto de relieve los peligros que se pueden encerrar en una exégesis que trate de establecer una especie de correspondencia de términos, de manera que se pretenda igualar los sujetos y circunstancias bíblicas con la realidad actual. Se corre así el riesgo de una fijación de modelos bíblicos que exigirían una especie de conducta imitativa en los cristianos de hoy. Clodovis Boff critica esa tendencia con la siguiente ecuación: “Así es también como se desarrolló el tema del Exodo:

$$\begin{array}{l} \text{Exodo} \qquad \qquad \qquad = \text{(Teología de la) liberación} \\ \hline \text{Esclavitud de los hebreos} = \text{Opresión del pueblo} \end{array}$$

Más recientemente, la teología de la liberación se ha puesto a estudiar el tema del cautiverio en relación con la situación actual, que parece no

¹L. Boff. *Teología desde el Cautiverio*. Bogotá 1975, p. 23. Ver del mismo autor *Teología del Cautiverio y de la Liberación*. Madrid 1978.

encontrar salida en la América Latina. Esta es la ecuación que resulta de este esfuerzo:

$$\begin{array}{l} \text{Babilonia} \qquad \qquad \qquad = \text{(Teología del) cautiverio} \\ \hline \text{Su contexto político} \quad = \text{Pueblo de América Latina}^2 \end{array}$$

Frente a ese esquema de correspondencia de términos, C. Boff propone otro de correspondencia de relaciones, en el que se trata de ser fiel al modelo bíblico, pero creadoramente, de manera que la situación presente haga hablar de alguna manera a los textos de acuerdo a las actuales exigencias. Es decir, que el *Sitz im Leben* de las comunidades actuales contribuya eficazmente a dar su sentido a los textos³.

En orden a una interpretación más amplia y menos esclavizada a la letra de los textos, creemos que es importante que los mismos modelos bíblicos escogidos se multipliquen y muestren en su variedad la flexible disposición de la Escritura, para la orientación de la vida cristiana. Uno de los defectos en la exégesis de las corrientes liberadoras ha sido el centrarse con excesiva exclusividad en el modelo del Exodo para explicar la victoria, o al destierro babilónico para describir la cautividad. Y cuando ese modelo único se trata de imponer se da siempre una acusada propensión a la ideologización. Los rasgos simbólicos se endurecen y las acciones a realizar se estereotipan. De esa manera se ha exigido en muchos casos una total sumisión a los dogmas ideológicos, confirmados superficialmente por citas bíblicas monocordes. El mensaje original ha perdido también de esa forma mucha de su fuerza dinamizadora. Y todo ha quedado reducido a conferir una fuerza absolutizadora a luchas que ya se habían emprendido y a las que se quería transmitir el halo sagrado de la epopeya del Exodo.

Por eso insistimos en la necesidad de presentar diferentes temas bíblicos que en su multiforme variedad iluminen nuestras actuales situaciones. Temas para el cautiverio, como el desierto, la peregrinación nómada de los patriarcas, la esclavitud de Egipto, la prosperidad burguesa del tiempo de los profetas, el destierro de Babilonia, la diáspora por todas las naciones de la tierra, la dependencia de los asirios, los babilonios, los sirios o los romanos. Y de la misma manera, en lo relativo a la liberación, superar el exclusivismo del éxodo, y hablar de la llegada de los patriarcas a Palestina, de las progresivas salidas de Egipto, de los jueces liberadores, de la monarquía de David y su estado pacífico aun entre guerras, de la vuelta del destierro, de la reconstrucción del templo y de las murallas, de las victorias macabeas y la nueva consagración del templo, del nuevo reino de los asmoneos, de las promesas escatológicas de los profetas, etc. Se trata de dejarse iluminar por los haces de luz de la Escritura y no limitarse a ejemplos preseleccionados con miras ideológicas. Siempre debe ser la Escritura la que nos interpela y nos ilumina y no nosotros los que la manipulamos para nuestros fines.

² Clodovis Boff, *Teología de lo Político. Sus mediaciones*. Salamanca 1980, pp. 270ss.

³ Lug., cit., pp. 275ss.

El Libro de los Jueces

Como una sencilla colaboración a ensanchar los temas liberadores, voy a hacer algunas reflexiones sobre el Libro de los Jueces, donde la lucha liberadora es el tema central y casi único. Nos encontramos en una situación histórica muy imprecisa y de la que apenas tenemos más datos que los que el mismo libro nos suministra. Y nuestro libro no es una historia propiamente dicha, sino un conjunto de episodios locales, conservados en la memoria popular colmada de patriotismo y de fe en Yaveh y puestos después por escrito, en forma fragmentaria y en diferentes redacciones. Es probable que en época tardía haya sido un redactor de tendencia "deuteronomista" el que haya organizado la materia en su forma actual, tratando de hilvanar todos los acontecimientos con el hilo teológico de una tesis que juzga la historia en forma providencialista, como una serie de castigos y liberaciones divinos.

Las narraciones antiguas se nos presentan en forma ruda y pintoresca, con sabor arcaico y popular que impacta la imaginación y la cautivan. Chocan las reflexiones moralizadoras del redactor con una sucesión de escenas crudas y llenas de violencia, donde parece que se prescinde de todo escrúpulo moral y sólo se canta la victoria del pueblo que se atribuye a Yahveh. Visión acogedora de tiempos arcaicos y anárquicos, donde sólo Yahveh es el rey y donde la justicia se trataba de realizar en forma espontánea y sin burocracias, por la acción del Espíritu del Señor. Sólo el apéndice final parece asombrarse de aquellos tiempos violentos, con el comentario de que entonces no había rey y hacía cada uno lo que le venía en gana.

La situación de Israel pasaba por un estado de inestabilidad política. Carecía de jueces políticos permanentes y se hallaba rodeado de enemigos más poderosos y desarrollados, lo mismo cultural que militarmente. El pueblo debía vivir casi incesantemente con una mano en el arado y otra en la espada. Por eso van a desfilar ante nuestros ojos sucesos bélicos sin interrupción, aunque en la mayoría de los casos de carácter insignificante. Pero la narración les va a dar muchas veces un profundo colorido épico. En el proceso que hacía de Israel un pueblo sedentario, tras una larga etapa seminómada, estos héroes levantaron el entusiasmo popular. Y hasta hoy sus figuras conservan su vigor épico y su atracción popular⁴.

Nos hallamos en una etapa posterior al éxodo, cuando el pueblo tomó conciencia de su ser y de su destino. La vieja hazaña original que, en ese aspecto, dista un poco de nuestros pueblos que arrastran siglos de historia y de cultura propias. Pero el pueblo, liberado ya, no ha alcanzado plenamente su madurez. Ni siquiera ha conquistado la tierra prometida, ya que las regiones más feraces están aún en poder de los cananeos. Camina entre luchas y sombras hacia un reino que prevé ya, pero que al mismo tiempo teme. Se halla por tanto en situación intermedia

⁴J. Bright, *La Historia de Israel*. Bilbao 1969, p. 161ss. R. de Vaux, *Historia Antigua de Israel*, tomo II, Madrid 1975, pp. 259ss.

dentro del proceso de liberación. El pueblo ya ha nacido y posee la conciencia de su elección, pero esa conciencia no ha llegado aún a la realidad concreta.

Además, juzgamos que el Libro de los Jueces nos ofrece un conjunto de características que lo alejan de una fácil absolutización ideológica. Y en ese sentido nos ofrece quizá modelos más orientadores que los del Exodo. Si en la epopeya fundadora se nos presentaba una guerra santa contra un pueblo extranjero y explotador, en la nueva circunstancia del pueblo ya no se trata de una sola guerra o de una sola batalla. Se trata de un proceso largo de victorias y derrotas y no solamente contra pueblos diversos vecinos y opresores, sino también contra las tribus hermanas por los inevitables conflictos de hegemonía o liderazgo. Por eso la tensión opresores-oprimidos que se hace tan definida en el Exodo se traducía aquí con frecuencia en situaciones en que la guerra es contra extraños y hermanos, pues la opresión no viene sólo desde afuera. El pecado no es patrimonio exclusivo de los pueblos extranjeros, sino que se extiende a los israelitas mismos y en sus diferentes clases, de modo que la liberación va a revestir formas mucho más complejas y oscuras. Más aún, a diferencia de Moisés que nos es presentado como un héroe sin mácula, íntegro en todos los aspectos y modelo igualmente en lo religioso que en lo político, los liberadores del pueblo en nuestro libro son hombres del pueblo en los que los rasgos nobles se juntan con los mezquinos o crueles y que en ocasiones prevarican del verdadero culto a Yahveh, seducidos por los cultos a imágenes de aquella cultura agraria. A diferencia también del Exodo, las liberaciones y las opresiones se suceden ininterrumpidamente, haciéndonos ver que no hay ninguna liberación humana que sea definitiva o eterna. Más aún, en la mayoría de los casos se trata de liberaciones parciales que afectan solamente a determinadas tribus, mientras las demás permanecen en su opresión.

Resumiendo, podemos decir que nos hallamos ante un cuadro mucho más cercano a la vida real de cualquier pueblo, pues las narraciones no alcanzan el carácter de fundatrices ni han adquirido el mismo grado de exaltación tipificadora. Por eso juzgamos que posee nuestro libro enseñanzas que no sólo pueden servir para corregir los abusos absolutizadores del esquema del éxodo, sino que además nos ayudan a acercarnos más a las circunstancias reales de nuestros pueblos y a sus limitaciones políticas y religiosas. Y no es que pretendamos excluir el valor de esa incomparable narración de la victoria pascual, sino que juzgamos que se ha de ampliar con otras más humanas y menos sublimadas, en orden a una mejor comprensión del mensaje.

El mismo título de nuestro libro debería haber llamado más la atención desde el punto de vista de la liberación. Una traducción propia de ese título podría ser "Libro de los liberadores". Así nos lo manifiesta L. Arnaldich: "El calificativo de 'jueces' no corresponde propiamente a la misión primordial de estos héroes, que consistía en salvar a Israel o a una tribu de la opresión de sus enemigos y restablecer el orden político, más o menos comprometido. El título más apropiado a ellos es el de *libertador*, que corresponde a la significación primitiva del verbo *shafat*,

establecer, restablecer"⁵. Si se le hubiera dado ese título, creemos que hubiera llamado mucho más la atención, como realmente se lo merece.

Puede ser que alguno juzgue que este libro más que alentar, pueda desalentar al pueblo, al enfrentarle con guerras mucho más ambiguas, con héroes más corrompidos y con resultados mucho más problemáticos. Pero ahí es precisamente donde juzgamos ha de estar su valor correctivo y desidealizador, de manera que se lleve al pueblo a una visión más real de los hechos. En este sentido, puede complementar y enriquecer los aspectos liberadores del éxodo que, por sí solos, pueden arrastrar a entusiasmos apresurados y muy alejados de la realidad de nuestros problemas.

El Pecado del Pueblo

Toda la trama en que se mueve nuestro libro es la de la opresión del pueblo de Israel en manos de sus enemigos más poderosos. En este sentido la semejanza con la opresión de Egipto tiene muchos rasgos comunes. Pero, a diferencia de la epopeya liberadora original, en que la maldad parecía concentrada con exclusividad en los egipcios, aquí se nos va a poner de relieve el pecado del pueblo de Israel. Según la tesis providencialista que entrelaza todas las narraciones (2, 11ss), es el pecado del pueblo el que da origen a todas las etapas de cautiverio. Y por eso va a ser necesaria una conversión antes de alcanzar la liberación de parte de Yahveh. "En el punto de arranque para la entrada en escena y la actuación histórica del 'juez-salvador' de turno, aparece un esquema de sabor teológico que, genéricamente enunciado en la segunda parte de la *introducción*, se concreta en cada caso a base de los siguientes elementos: 'pecado' de Israel contra Yahveh (3, 7. 12; 4, 1; 6, 1; 10, 6; 13, 1); 'cólera' de Yahveh que lo 'entrega' al enemigo (3, 8, 12. 14; 4, 2. 3; 6, 1; 10, 7-8; 13, 1); 'clamor' penitente y suplicante de Israel a Yahveh (3, 9. 15; 4, 3; 6, 6; 10, 10); 'liberación' divina por medio de un 'juez-salvador' que triunfa de los enemigos (3, 9. 15; 4, 23; 8, 28; 10, 2-3)"⁶.

El punto original de la cadena de acontecimientos es siempre el pecado del pueblo que es infiel a su Señor. Pecado que reviste diversas formas, pero que fundamentalmente se resume en la idolatría por la que el pueblo sigue dioses diversos que le arrastran por sendas de perdición. "Los israelitas volvieron a hacer lo que desagradaba a Yahveh. Sirvieron a los Baales y a las Astartés, a los dioses de Aram y de Sidón, a los dioses de Moab, a los de los amonitas y de los filisteos. Abandonaron a Yahveh y ya no le servían (10, 6ss). De esa manera, la opresión exterior, por parte de los pueblos poderosos se nos presenta siempre vinculada

⁵L. Araldich, *Biblia Comentada*. II. Libros históricos del Antiguo Testamento. Madrid 1963, p. 110.

⁶F. Asensio, *La Sagrada Escritura*. Texto y comentario. Antiguo Testamento. Tomo II. Madrid 1968, p. 122.

con los pecados del pueblo. Y precisamente por eso la oración y el arrepentimiento serán condiciones previas para toda posible liberación.

El pueblo pasa por las más terribles situaciones que se pueden comparar con las de la esclavitud de Egipto. A veces hasta tiene que huir de sus campos para esconderse en las hendiduras en las peñas en las montañas (6, 2). Sufre la invasión de sus tierras y hasta carece de los medios esenciales para subsistir (6, 4; 10, 9). Sólo cuando estas condiciones opresoras llegan a su límite de tolerancia, surge en medio del pueblo un clamor de plegaria y un sincero deseo de conversión, para atraerse las bendiciones de Yahveh. "Los israelitas respondieron a Yahveh: hemos pecado, haz con nosotros lo que te plazca, pero por favor, sálvanos hoy. Y retiraron a los dioses extranjeros y sirvieron a Yahveh" (10, 15s).

Nos encontramos aquí con un modelo bíblico de liberación que no teme remarcar los pecados e infidelidades del pueblo. Supera de esa manera el esquema simplificador de la epopeya que tiende a contraponer a buenos y malos en forma antagónica. De esa manera se ha utilizado a veces el modelo del éxodo para atribuir todas las culpabilidades de la situación presente a los "explotadores", con la suposición que todos ellos se encuentran lejos y no escondidos muchas veces también en el interior del pueblo mismo. Es la simplificación ideológica tan fácil de difundir entre las multitudes, pero tan propensa al engaño y a la decepción. En el libro de los Jueces, como en la pedagogía del Evangelio, se parte de la toma de conciencia del propio pecado, como origen de la conversión y de la liberación.

Al mismo tiempo, se supera una visión fatalista y resignada, tan frecuentemente atribuída a nuestro pueblo. Pues los israelitas están convencidos que Dios está con ellos y que, si se convierten a El, podrán obtener la fuerza para una liberación que va estrechamente ligada a la conversión. La experiencia de la libertad y la conversión destierran el fatalismo. Y esa conversión va unida con frecuencia a una lucha emprendida por la liberación que se comprende en un sentido integral y de la que no se puede excluir la posesión de sus campos y el gozo de la libertad nacional o tribal.

Aun cuando los pecados del pueblo se resumen fundamentalmente en la idolatría, sabemos que a ella iban unidas orgías y bacanales paganas que propiciaban numerosas formas de desenfreno. En otros numerosos pasajes nos muestra nuestro libro formas concretas del pecado del pueblo. Cuando un levita llega a territorio de Benjamín, acompañado de su concubina, "se sentó en la plaza de la ciudad, pero no hubo nadie que le ofreciera casa donde pasar la noche" (19, 15). Y no sólo se violaban las leyes sagradas de la hospitalidad, sino que, en una escena semejante a la de Sodoma, hombres perversos se avalanzan sobre el forastero para abusar de él sexualmente. La víctima iba a ser la concubina que sería maltratada hasta la muerte.

En otros casos se nos hace ver la falta de solidaridad entre los que luchaban contra los adversarios del pueblo. Por un lado, Sansón parece hacer sus luchas en forma anárquica y de espaldas al interés común. Por otro, sus hermanos no temen traicionarlo, entregándolo atado a los

filisteos (15, 13). Como comenta L. Arnaldich, "los de Judá, acaso por no sentirse solidarizados con los danitas, a cuya tribu pertenecía Sansón, o por deseos de vivir en paz, se comprometieron con los filisteos a entregárselo"⁷. Las rivalidades entre los que luchan por la misma causa están a la orden del día.

Por eso gran parte de la narración está ocupada, no por las luchas contra los enemigos del pueblo, sino por luchas fratricidas en que se desangran los hermanos. Es este un aspecto que no aparece en la epopeya del Exodo y que tiene, sin embargo, gran interés para una reflexión sobre nuestra realidad. La contraposición idealista de clases o de grupos no pasa de ser un ideal. En la realidad nos encontramos con partidos y facciones que se dicen luchar por la misma causa y que se combaten a muerte. Es la triste experiencia que nos ofrecen las tribus de Israel escondidas y aun facciones diversas dentro de la misma tribu.

Unas veces son envidias por la supremacía entre las tribus y las querellas por no haber podido participar en la hora de la victoria (8, 1ss). Otras veces, se trata de rechazo a la colaboración pedida por un héroe a la hora de perseguir a sus adversarios. En este caso, Gedeón que perseguía a los madianistas no recibió la ayuda de sus hermanos, temerosos de posibles represalias. La actitud del noble y generoso guerrero no cejó hasta que se consumó la venganza. "Tomó a los ancianos de la ciudad y cogiendo espinas del desierto y cardos, desgarró a los hombres de Sukkot. Derribó la torre de Penuel y mató a los habitantes de la ciudad" (8, 16). La venganza se realiza en nombre de la necesidad de colaborar todos contra el adversario. Pero el resultado es la muerte de numerosos miembros del mismo pueblo.

En tiempos de Abimelec apenas nos encontramos, si no con guerras civiles, luchas enconadas por la toma del poder, emboscadas entre los ejércitos del mismo pueblo al servicio de diferentes capitanes. Y sobre todo, el cruel asesinato de los setenta hijos de Gedeón, sus hermanos, sobre la misma piedra (9, 5). Y para colmar sus maldades, la destrucción de la ciudad de Siquem, cuya población mató sin compasión, arrasando los campos y sembrándolos de sal (9, 45). Y sin embargo este hombre gobernó sobre su pueblo durante varios años y entra en la historia, como parte del proceso de liberación.

Otra vez, la susceptibilidad de Efraín por no haber sido llamado a la hora de la victoria, organiza una nueva guerra civil que será devastadora. Jefte venció a sus hermanos efrainitas, les cortó el paso en su huida y al ir sorprendiendo a cada uno que lo reconocían por su acento, lo iban matando sin piedad. Con su aritmética abultada, nos dice nuestro libro que "perecieron en aquella ocasión cuarenta y dos mil hombres de Efraín" (12, 6). Cifras que, por más que las queremos disminuir, siguen siendo equiparables a las de las grandes victorias contra los enemigos del pueblo.

Pero la guerra civil más dramática es la que se nos presenta al

⁷ Lug., cit., p. 172.

final del libro y en la que todas las tribus lucharon contra Benjamín, hasta casi hacerla desaparecer. Para vengar el crimen de Guibeá se organiza una apasionada guerra con cruentas batallas que son ganadas en un principio por Benjamín, hasta que en el encuentro definitivo fueron aplastados por las demás tribus. "El total de los benjaminitas que cayeron aquel día fue de veinticinco mil hombres, armados de espada, todos ellos valerosos" (20, 46). Y en el saqueo y devastación posterior se nos cuenta: "Las tropas de Israel se volvieron contra los benjaminitas y pasaron a cuchillo a los varones de las ciudades, al ganado y a todo lo que encontraron" (20, 48). Aun estando rodeados por enemigos encarnizados, los israelitas empleaban ingentes esfuerzos bélicos en destruirse mutuamente, ¡Trágica realidad de las luchas populares!

Se nos revela ahí una enseñanza que concuerda con el mensaje central del Evangelio. La realidad y ceguera de los egoísmos humanos que están muy lejos de las teóricas elucubraciones de las ideologías. No se puede prescindir de esos conflictos fratricidas que se dan en toda lucha por más nobles que sean sus motivaciones. Y es ahí donde surge la necesidad de un enfoque moral de los problemas, pues no se trata sólo de combatir a los adversarios, sino las mismas fuerzas destructoras e individualistas que surgen en nosotros y manipulan las ideas y las ideologías. Un grave olvido en muchos enfoques de la liberación ha sido la dimensión moral de la realidad que nunca podrá ser suplida con rígida organización y obediencia militar. Pues la corrupción surge lo mismo en las cumbres que en las bases.

El Dios Castigador

En este ambiente donde el pecado no es sólo patrimonio de los pueblos opresores, sino que surge también en el pueblo oprimido, la imagen de Dios deja también de ser exclusivamente liberadora y se hace también castigadora y amenazadora. Una visión más matizada que la que nos encontramos en las páginas del Exodo, donde Dios es exclusivamente liberador para su pueblo y exclusivamente castigador para los egipcios. Aquí se nos presenta un Dios con numerosos rostros, clementes y airados, castigadores y liberadores. Y esos rostros van cambiando juntamente con la conducta del pueblo escogido.

Ha habido en ciertas corrientes liberadoras una tendencia a olvidar el pecado y consiguiente a reducir la imagen de Dios, al liberador que ha de castigar exclusivamente a los adversarios. Aquí nos vamos a encontrar con un Dios más de acuerdo con toda la tradición bíblica que pone siempre de relieve el pecado del pueblo y los castigos de Dios. Ya la misma narración del Exodo empieza a incorporar la dimensión del pecado, en cuanto se ha traspasado la frontera de Egipto. Y por eso aparece allí también la imagen del Dios castigador que se aira con su pueblo y le amenaza con dejarlo abandonado en el desierto por su dureza de cerviz.

La acción del Dios castigador se pone muy de relieve. "Entonces se encendió la ira de Yahveh contra Israel. Los puso en manos de

salteadores que los despojaron, los dejó vendidos en manos de los enemigos de alrededor y no pudieron ya hacerles frente. En todas sus campañas, la mano de Yahveh intervenía contra ellos para hacerles daño, como Yahveh se lo tenía dicho y jurado. Los puso así en gran aprieto" (2, 14ss). Y no se trata sólo de la tesis deuteronomista que preside toda la narración. En las mismas narraciones arcaicas se nos revela una actitud profundamente temerosa delante del Dios omnipotente. Cuando Mancoaj y su esposa han tenido la aparición del ángel de Yahveh, su reacción es de espanto: "Seguro que vamos a morir, porque hemos visto a Dios" (13, 22). La presencia del Señor es aterradora, para un pueblo que se sabe profundamente pecador.

Y por eso Dios responde muchas veces a las súplicas de su pueblo en forma airada y aun con rasgos de cruel ironía. Cuando en los tiempos de Jefté lo invocan, implorando auxilio, Yahveh les contesta: "Cuando los egipcios, los amorreos, los amonitas, los filisteos, los sidonios, Amalec y Madián os oprimían y clamasteis a Mí, ¿no os salvé de sus manos? A pesar de eso me habéis abandonado y habéis servido a otros dioses. Por eso no he de salvaros otra vez. Id y gritad a los dioses que habéis elegido: que os salven ellos en el tiempo de vuestra angustia" (10, 11ss). Y esa actitud dura y de rechazo es la que provoca en el pueblo una sincera conversión.

De otras maneras se nos describe la actitud reacia de Yahveh a las súplicas de un pueblo de dura cerviz. En la guerra civil contra los benjaminitas, consulta el pueblo los oráculos para saber cuál de las tribus deberá ir en primer lugar a la batalla. Yahveh responde: "Judá subirá primero" (20, 18). Parece que se había dado una aprobación explícita de Yahveh para el combate y, sin embargo, los de Judá son vencidos aplastantemente por los de Benjamín. De nuevo insiste el pueblo en sus oraciones y llantos, y Yahveh les vuelve a decir que salgan al combate. Y de nuevo sufren una ingente derrota ante la tribu rebelde (20, 23ss). Sólo en la tercera instancia, después que todo el pueblo subió a Betel y se reunió ante el arca, cuando expresaron su dolor con lágrimas, ofrecieron holocaustos y estuvo presente el mismo sumo sacerdote, reciben por fin el oráculo explícito que les promete la victoria.

La Biblia de Jerusalén interpreta esas sorprendentes derrotas de los israelitas, acudiendo a la hipótesis de que en un "relato primitivo" se hablaba de una mancha contraída por el ejército que lo impurificaba. Y se remite para demostrarlo al pecado de Acán que ocasionó el terrible desastre de las tropas de Josué frente a Ay (Jos 7). Pero realmente que nos parece sorprendente una omisión de un dato tan fundamental del texto primitivo que parece dejar a Yahveh expuesto a ser infiel a sus promesas. Otros prefieren insistir en el problema teológico que surgía de una guerra fratricida entre las tribus de Israel⁸. Pero de todas maneras, la progresiva intensificación de las plegarias por parte del pueblo nos hace ver que es Dios mismo el que reclama mayores ofrendas y

⁸ F. Asensio, lug., cit., p. 175. L. Arnaldich, lug., cit., p. 161.

muestras de conversión, para acceder a las súplicas. Un Dios enérgico y exigente que no parece temer los castigos violentos de sus propios hijos.

Algún otro rasgo parece confirmar esta imagen de Dios. Cuando se nos describe la permanencia de numerosos pueblos extranjeros en medio de las tribus de Israel, tras la conquista, se atribuye explícitamente a la voluntad de Dios que quería "probar con ellos a Israel" (3, 1). Interpretación teológica a posteriori, pero que se apoya en la imagen de un Dios castigador.

Juzgamos que, aunque el N. Testamento ha venido a corregir muchos de esos rasgos castigadores del Padre misericordioso, nunca llegan a desaparecer del todo. El Dios bíblico y el Dios de Jesús juntan a la misericordia, el poder. Y en los misteriosos planes de su providencia siempre aparecen señales de castigo con las que quiere empujar a justos y pecadores hacia la verdadera conversión. En este sentido, podemos decir que el Dios de nuestro pueblo conserva con frecuencia muchos rasgos veterotestamentarios y se asemeja al de nuestro libro. Será preciso ir purificando esa imagen, pero sin incurrir en los abusos de los que pintan un Dios complaciente y débil que parece tener más rasgos de abuelo senil que de padre poderoso.

Los Héroes Liberadores

Es de en medio de ese pueblo pecador, de donde Dios suscita constantemente héroes carismáticos, amantes de su pueblo y valientes, que lo liberen de sus adversarios. Pero de nuevo aquí, a diferencia de lo que hallamos en el Exodo, donde la figura imponente de Moisés deslumbra por su grandeza religiosa y política, los jefes y liberadores del pueblo son gente ordinaria y hasta en algunos casos, sicarios, bandoleros o usurpadores. Y sin embargo en medio de sus miserias humanas, son escogidos por el Señor para pelear sus batallas. Unos líderes mucho más cercanos a la realidad cotidiana y a la situación de nuestros pueblos.

La figura de Moisés, aparte de su sublime magnitud, está idealizada por los hagiógrafos, como la epopeya misma que él dirige. Es el hombre siempre fiel a Yahveh y comprometido con su pueblo hasta el supremo heroísmo. Hubo sin duda notas negativas en su actuación. El pasaje más sospechoso es el de las aguas de Meribá, cuando Yahveh lo condena a no entrar en la tierra prometida (Num 20, 12ss): Pero la tradición quiso esconder en la sombra del misterio la falta poco gloriosa del liberador. Nuestro libro, como trata de héroes más populares y menos canonizados, no teme presentarlos en toda la realidad de sus vidas. Y se nos manifiestan así a las claras sus miserias que los acercan sin duda a los héroes actuales de las luchas populares.

Haremos sólo una breve mención de algunos de estos personajes. El más glorioso de todos ellos es sin duda Gedeón. Por doble camino se nos narran sus escenas de elección, donde se le aparece el ángel de Yahveh y lo llama para su futura misión liberadora. En él la liberación desborda claramente la dimensión política y alcanza el plano religioso. "La historia de Gedeón no es sólo la historia de éxitos de guerra. El

'valiente héroe' ha sido 'inspirado' para triunfar de otro enemigo, diferente, pero mucho más poderoso, instalado en el corazón mismo del país y entre los israelitas: Baal. Ningún hombre habría sido capaz de medirse con ese 'dueño y señor'. Pero Yahveh estaba con Gedeón. Y no hay fuerza que pueda resistir a la fuerza de Dios"⁹.

Tras luchar las batallas del Señor y liberar a su pueblo de sus enemigos, se sintió tentado por el poder. Sus compatriotas le ofrecieron que fuera su rey. Pero él replica: "No seré yo el que reine sobre vosotros, ni mi hijo. Yahveh será vuestro rey" (8, 23). Venció de esa manera la tentación y no abusó de sus victorias para imponer su yugo al pueblo.

Y sin embargo Gedeón no es un héroe sin mácula. Ya aludimos a sus sangrientas venganzas contra sus hermanos que no le habían ayudado en la guerra. Pero aun en el plano religioso se nos cuenta una prevaricación que hizo prostituirse a Israel. Como lo hiciera Aarón, con anillos de oro del botín conquistado, hizo un *efod* que colocó en su ciudad de Ofrá y que fue una trampa para su familia y para todo Israel (8, 24ss). Aunque algunos comentadores insisten en que el *efod* estaba destinado al culto de Yahveh, todos los detalles nos hablan de un ídolo ante el que los israelitas se prostituyeron con sus prácticas mágicas e idolátricas.

La otra figura grandiosa del relato es la de Débora, mujer profetisa que administraba justicia bajo una legendaria palmera (4, 4ss). Con su ímpetu varonil organiza el ejército y promueve la batalla contra los adversarios, mucho más numerosos y armados de carros de combate. El himno épico de la batalla, con resonantes ecos arcaicos, proclama a Débora como "madre de Israel". Sobre el trasfondo histórico, se desarrolla la idea teológica de la victoria de una mujer sobre el más potente de los generales, que a su vez iba a ser victimado por Yael, otra mujer. Como rasgo negativo, podríamos señalar las estrofas llenas de venganza que evocan a la madre de Sísara esperando a su hijo del combate para estallar con el gozo de la muerte del adversario (5, 28).

Ehud nos es presentado como un valiente héroe y liberador de Israel, aun cuando su hazaña es un atentado traidor, simulando la entrega de un mensaje secreto. Así asesina al rey moabita y, aprovechando el desconcierto, logra vencerlos. El historiador no ha reparado para nada en la moral. Se contenta con ensalzar la liberación de los enemigos. Y se atribuye la victoria a Yahveh, a quien Ehud invoca, al llamar a su pueblo al combate (3, 28).

Más sorprendente aún es la figura de Abimelec, a quien podríamos calificar de verdadero criminal. Con dinero de un templo "contrató a hombres miserables y vagabundos que marcharon con él. Fue entonces a casa de su padre en Ofrá y mató a sus hermanos, los hijos de Yerubaal, setenta hombres, sobre una misma piedra" (9, 4ss). Este malvado, constituido rey, se entrega a constantes luchas intestinas, en defensa de su propio poder. Vence a los siquemitas y devasta su ciudad. Estando ase-

⁹ G. Auzou, *La Fuerza del Espíritu*. Estudio del libro de los Jueces. Madrid 1968, p. 221.

diando una torre, una mujer le lanza una piedra que lo deja moribundo y manda a su escudero que lo ultime, para no morir por mano de una mujer. La historia real nos muestra que, junto a los nobles héroes, se dan también los explotadores, aunque nacidos de la misma familia y del mismo pueblo.

También es sorprendente la figura de Jefté. Liberador y juez de su pueblo, sobre el que vino el Espíritu del Señor (11,29). Vivió largo tiempo exiliado y "se le juntó una banda de gente miserable, que hacía correrías" (11, 3). Su fuerza hace que los hombres de su pueblo lo llamen en la hora del peligro. Y obtuvo una brillante victoria contra sus adversarios que le llevó al culmen del poder. Pero a continuación no teme ofrecer a su propia hija en sacrificio y promueve una guerra civil contra los de Efraím a los que diezmó de la manera más cruel.

"Sansón no tiene las mismas características que los otros jueces. Es un personaje aparte y singular, un héroe de la resistencia, que antepone sus propios negocios a los intereses de la nación. No tiene talla suficiente ni para administrar justicia ni para reclutar y ponerse al frente de un ejército disciplinado. Sus genialidades divertían y le granjeaban la estima del pueblo, que admiraba su fuerza, ponderaba y exageraba su habilidad y arrojo, y sonreía ante sus excentricidades, aventuras amorosas y las tretas que jugaba a sus enemigos. Por todo ello Sansón se convirtió en el héroe popular por excelencia, cuyas gestas, con cierto colorido humorístico, circulaban de boca en boca. De ahí que la historia de Sansón narrada por el autor sagrado tenga un matiz popular y folklórico"¹⁰. También en su historia falta toda preocupación moral y muchas de sus venganzas se nos presentan con caracteres crueles e inhumanos.

Otros muchos jueces aparecen en nuestro libro, pero sin rasgos suficientes como para caracterizar sus vidas. Apenas se nos da de ellos algún dato biográfico, o la alusión a alguna de sus victorias. Pero hablando ya en general, podemos decir que los jueces liberadores se nos muestran, como hombres de carne y hueso, de una época arcaica y violenta, que recurren a las intrigas y estratagemas más audaces con tal de liberar a su pueblo. Juntan la valentía con la violencia, la religiosidad yahvista con un patriotismo exacerbado por circunstancias peligrosas, la nobleza de corazón con las querellas por el poder. Héroes más cercanos a nosotros que las figuras sublimadas de un Moisés o un Josué. En ellos se vive la realidad de las luchas liberadoras en las que siempre se mezcla lo sublime con lo mezquino y donde la grandeza de la causa se mancha con la sordidez de los medios.

Por eso no deja de ser característico del libro de los Jueces un cierto sentimiento de rechazo de la política y del poder humano. El pueblo prefiere vivir más espontáneamente, en un régimen de libertad, sin burocracias ni tiranías. Confía más en la intervención prodigiosa de Yahveh que enviará líderes carismáticos a la hora del peligro, que en la organización política que siempre está al servicio de los dominantes. En

¹⁰ Arnaldich, lug., cit., p. 165.

diferentes pasajes resuena el eco de los abusos de la monarquía que se describen en 1 Sam 8. Es decir, que los hombres del pueblo pasan a ser servidores de los reyes. Por eso se enaltece la actitud de Gedeón que rechazó el título de rey para sí y para sus hijos. Y ese mismo espíritu resuena en el apólogo de Jotam, cuando el criminal Abimelec fue nombrado rey. Los árboles frutales y dadores de riqueza no aceptan la aventura política, pues prefieren seguir colmando la tierra de bienes. Sólo la zarza acoge entusiasmada el encargo de reinar, pues ella no produce nada. Se nos viene a decir que son los más ineptos los que se lanzan a la política para ejercer desde ella su influencia destructora.

Sólo los episodios narrados en los apéndices del libro, que respiran ya más el espíritu monárquico, se descubre la necesidad de una autoridad que imponga el orden en un pueblo indisciplinado. Por eso, cuando se narran acontecimientos que ponen de relieve la desorganización y la lucha civil entre los hermanos, se añaden frases que manifiestan el asombro por semejante situación: "Por aquel tiempo no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía bien" (21, 25).

Esa misma desconfianza en la política y la resistencia a idealizar a los héroes políticos, envueltos por la pasión del poder, la encontramos en el Evangelio que ensalza más bien la actitud de servicio. Por eso se muestra desconfianza ante los dominadores de los pueblos y ante sus métodos de acción. Eso no significa descalificación de la política. Pero sí un espíritu crítico en un terreno en que pasiones muy poderosas suelen anteponerse al auténtico espíritu cristiano de entrega a los demás y servicio en el poder. Y ese espíritu crítico y abierto es el que hay que despertar en nuestros pueblos que oscilan entre la masiva sumisión a los caudillos imponentes y la desconfianza radical en todos los hombres de poder.

Yahveh Defensor de los Pequeños

Llegamos así a la tesis más fundamental del libro, la que enfatiza la cercanía de Dios a la causa de los débiles y oprimidos. Aquí se prolonga y desarrolla la tesis del éxodo y, en cierto sentido, el espíritu del Evangelio. Dios se nos presenta en diferentes ocasiones combatiendo con su pueblo débil y desamparado frente a ejércitos muy poderosos. La realidad de este auxilio se engrandece con una manipulación teológica de las cifras que vienen a confirmar las hazañas del Señor.

Ya en la guerra contra los cananeos, se nos presenta a una mujer, Débora, como organizadora de la guerra contra pueblos mucho más desarrollados y poderosos, habitantes de las fértiles llanuras. Baraq logra reunir hasta diez mil guerreros para combatir a un poderoso ejército del que se nos dice que contaba con "novecientos carros de hierro" (4, 13). A pesar de la desproporción, la victoria estuvo de parte de Débora y de Baraq. Sisara, el general adversario, tuvo que huir y refugiarse en la tienda de Yael, la quenita. Ella lo arropa con una manta como a un cobarde, y aun antes de que lleguen sus adversarios le atraviesa la sien

con un enorme clavo. Otra vez el enemigo cae en manos de una débil mujer.

No es fácil explicar cómo pudo darse semejante triunfo. El canto triunfal parece aludir a una posible solución. Los israelitas bajaban de las montañas contra el ejército pesado que maniobraba en la llanura. Parece que una poderosa tormenta hizo anegar los carros entre mantas de barro, impidiendo sus maniobras. "Desde los cielos lucharon las estrellas, desde sus órbitas lucharon contra Sísara. El torrente Quisón barriólos, ¡el torrente sagrado, el torrente Quisón!" (5, 20s). Dios se sirvió así del agua y de las mujeres para aniquilar un poderoso ejército acorazado.

Pero la tesis aparece aún más claramente en la historia de Gedeón. Ya al ser llamado por Yahveh, reconoce que es algo insignificante en medio de su pueblo. "¿Cómo voy a salvar yo a Israel? Mi clan es el más pobre de Manasés y yo el último de la casa de mi padre" (6, 15). Pero precisamente por eso lo ha escogido el Señor. Pero el rasgo más llamativo es que, cuando se dirige a la batalla con el ejército que ha logrado reclutar, Yahveh le objeta de la siguiente manera: "Demasiado numeroso es el pueblo que te acompaña" (7, 2). Yahveh le manda despedir a cuantos sientan miedo y dejan de hecho el ejército veintidós mil hombres. Todavía le cuestiona Yahveh que son demasiados los hombres los que quedan. Y con la prueba de beber en el arroyo, reduce su número a trescientos. Con sólo ellos quiere el Señor que venza a los madianitas. El ejército enemigo, por contraste, era numerosísimo. "Habían caído en el valle, numerosos como langostas y sus camellos eran innumerables como la arena de la orilla del mar" (7, 12). La victoria de los israelitas se logra también con medios sencillos y sorprendentes. Ruido de cuernos y ruptura de cántaros, unido al terror que Dios infunde en el campamento enemigo alcanzan el triunfo. Los adversarios se agreden unos a otros y el desorden es total. Según las cifras épicas de nuestro libro, cayeron ciento veinte mil guerreros de los madianitas. Y todavía en ulteriores combates, Gedeón logra apresar a Zébaj y Salmunná, destruyendo su ejército de otros quince mil hombres.

También en otros héroes se pone de manifiesto este principio de la adhesión de Dios a los más débiles. Sansón, hércules fuerte pero ingenuo, lucha muchas veces contra adversarios mucho más poderosos, arrebatado por el espíritu de Yahveh. El solo mata treinta hombres. Luego con la quijada de un asno destroza a mil, como ya antes Samgar, con un instrumento semejante, había matado a seiscientos (3, 31).

La fuerza de los débiles no hay que entenderla sólo por la acción providencial de Dios que les acompaña en sus luchas. La misma confianza en Yahveh es una fuente de energía y de valor para los israelitas. Al saber que no están solos, sino que su Señor les acompaña y hace suya su causa, esos débiles se hacen fuertes y capaces de enfrentar a los más poderosos enemigos.

Es éste un espíritu que concuerda con el Evangelio y que es urgente inspirar a nuestros pueblos. Su causa será siempre débil. Las esperanzas ideológicas de que su número les daría sin más la preponderancia se esfuman ante las armas sofisticadas de los poderosos. Pero la fuerza del

pueblo ha de ser su confianza en Dios y en la justicia de su causa que ha de convertirlos de hombres débiles en poderosos luchadores de una causa que no sea la mera inversión de la actual situación, sino la implantación de una mayor justicia.

La Religión Popular

Pero nuestro libro nos hace un nuevo aporte que juzgamos de mucha actualidad. Y es la vivencia religiosa de ese pueblo israelita, en medio de sus condiciones oprimidas y de sus luchas de liberación. Y es que no han sido pocos los que han querido ver una oposición entre las tendencias liberadoras y la religiosidad vivida por el pueblo. Aquí nos vamos a encontrar precisamente lo contrario.

Claro está que la religiosidad que aquí nos vamos a encontrar es típicamente popular. Y en esto podemos también contrastarla con la estricta religiosidad mosaica que se nos muestra, corregida y purificada por sucesivas redacciones, en los libros del Pentateuco. Aquí la religiosidad popular se muestra poco regulada aún y en fácil sincretismo con otras prácticas de los pueblos aborígenes. Pero aun en medio de esa mezcla confusa, la confianza en Yahveh se afianza y es la clave de todas las luchas del pueblo.

Típicas de la religión popular son las numerosas apariciones que se nos narran y en las que los líderes políticos se sienten llamados a emprender sus hazañas. Es a través de ellas como el pueblo se siente en constante cercanía con Dios. Y muchas veces se dan rasgos no completamente ortodoxos. A Gedeón se le aparece Yahveh junto a un árbol sagrado, típico de las regiones paganas. Es el mismo árbol el que sirve de marco a la aparición divina (6, 11). También el nacimiento de Sansón, héroe que se mostrará luego tan ambiguo, está precedido de dos apariciones del ángel de Yahveh. La primera anuncia a la madre que tendrá un hijo y será consagrado como nazir (13, 3ss). Como les quedan dudas sobre el mensaje, vuelven a pedir a Dios que les envíe de nuevo al mensajero. Este se aparece a la mujer y ella va corriendo a avisar a su marido para que acuda a la cita. En la nueva conversación con Yahveh, se confirman las anteriores ordenaciones (13, 8ss). También Débora parece haber tenido un mensaje directo de Yahveh que lo comunica a Baraq (4, 6). Ya hemos visto también como Yahveh le hablaba constantemente a Gedeón y le daba órdenes sobre la manera de conducir su ejército. Y en otras ocasiones es de nuevo el ángel de Yahveh el que se manifiesta en la casa de Dios y transmite su mensaje al pueblo (2, 1ss). De esa manera, el pueblo no cesa de comunicarse con su Dios, por medio de apariciones y revelaciones. Es un Dios cercano que no teme manifestarse sin cesar, de acuerdo a las necesidades de sus escogidos.

Junto a la presencia constante de lo sobrenatural por las apariciones, tenemos también el contacto constante con Dios por los votos y señales que se le ofrecen y se le piden. En la infancia de Sansón vemos ya su consagración a Dios como nazir. Una práctica ascética y ritual que buscaba una especial protección de Dios. Suponía la abstención total de

bebidas embriagantes y la conservación de la cabellera. La ofrenda final de la cabellera en el fuego del altar significaba la entrega del propio sacrificio al Señor¹¹. También Jefté, cuando es llamado por su pueblo para ocupar el mando del ejército, hace un compromiso con él, invocando a Yahveh, cuya presencia se reconoce en el santuario popular de Mispá. Por eso le responden los ancianos, después de escuchar sus palabras: "Yahveh nos está oyendo. ¡Ay de nosotros, si no hacemos como tú has dicho!". Y por eso Jefté hubo de leer todas las condiciones de su pacto delante de Yahveh (11, 11).

También son abundantes las señales que se le piden a Dios. Gedeón que no se sentía seguro de su llamada, ya le había pedido primero una señal al Señor (6, 17). Pero a la hora de conducir el ejército le pide una señal de lo más curioso y popular. Tiende un vellón en la era y pide a Dios que haga caer el rocío sobre él solo y no sobre la era. No contento con señal tan clara, se atreve a pedir otra y es ahora la inversa. Que quede seco el vellón y la era cubierta de rocío. Y también se realiza (6, 36ss). Quizá son ecos posteriores a su victoria con los que el pueblo trataba de asegurar que de antemano estaba sellado su triunfo.

Pero el hecho más curioso, en lo relativo a los votos, es el sorprendente voto de Jefté por el que ofreció a Dios sacrificarle lo primero que le saliera al encuentro después de su victoria. Pensó quizá que sería uno de sus siervos e hizo el ofrecimiento de algo muy valioso, pues mucho era también lo que esperaba del Señor. Nos encontramos así con esa mentalidad popular que juzga que los votos ofrecidos al Señor deben cumplirse literalmente, aun por encima de prohibiciones morales. De esa manera la gente sencilla cree expresar su total dependencia de Dios y su fidelidad para con El. Estamos muy lejos de la mentalidad moralista de los profetas. Y por eso el narrador nos ofrece esta perícopa, sin dar ningún juicio moral sobre ella. La acoge con la actitud positiva del historiador que acoge la realidad de su pueblo.

Algunos autores han tratado de liberarse de un tema tan incómodo con una consideración expeditiva. R. de Vaux asegura que "la historia del voto de Jefté es una etiología cúllica, que sólo arbitrariamente ha sido añadida al relato"¹². Aunque hay rasgos de una etiología cúllica, nos parece que esa forma de interpretación resulta demasiado cómoda. Aparte de que no explica en manera alguna cómo es posible que un dato, tan contrario a las prescripciones del yahvismo, pudiera introducirse y permanecer en un texto tan revisado por los sucesivos redactores del libro.

Nos parece más honesto atenerse a esos datos incómodos de la narración. Jefté nos es presentado como un sincero adorador de Yahveh, no de Baal o de los dioses paganos. Y su acto de entrega de su propia hija nos es presentado, como la acción de un hombre piadoso que, a pesar del dolor que le causa, no ve otra salida que ser fiel al Señor por

¹¹ F. L. Moriarty, Comentario al libro de los Números, cap. 6, en *Comentario bíblico San Jerónimo*, tomo I, pp. 263s. Madrid 1971.

¹² R. de Vaux, *Historia Antigua de Israel*, tomo II. Madrid 1974, p. 320.

encima de todas las cosas. "A pesar de su vida azarosa, Jefé se muestra hombre religioso, que reconoce la supremacía de Yahveh sobre todos los otros dioses. Una vez hecho el voto, estaba completamente convencido de que tenía que cumplirlo"¹³. Y es esa buena voluntad del hombre piadoso la que pone de manifiesto el hagiógrafo, no obsesionado todavía por los abusos de un culto inmoral. Estamos así más cerca de nuestro pueblo y de su religión que parece descuidar a veces ciertos preceptos morales, pero que vive sus ritos con fe ardiente, pues es a través de ellos como experimenta la seguridad de su vida y de su destino. No deja de ser sorprendente que el autor de la carta a los hebreos cite a Jefé, entre los hombres más destacados por su fe en la historia santa.

Pero los votos tenían también otras veces la finalidad de ejercitar la justicia. Cuando se cometió el terrible crimen de Guibeá, se congregaron las multitudes del pueblo en Mispá. Allí el hombre que había sido injuriado narró la trágica historia. Entonces "todo el pueblo se levantó como un solo hombre, diciendo: 'ninguno de nosotros marchará a su tienda, nadie volverá a su casa. Echaremos a suertes'" y marcharemos a la guerra (20, 8ss). Se trata de un juramento público delante de Yahveh y de la utilización de las suertes sagradas. Votos del pueblo por la justicia, apoyados en la palabra del Señor.

También nos movemos en nuestro libro en ambiente sobrenatural, donde los milagros son frecuentes. Ya hemos visto cómo Dios interviene siempre en los momentos decisivos de las luchas de Israel y utiliza las fuerzas naturales o los sentimientos del terror contra sus adversarios. Ya hemos hablado de las señales portentosas, como la del vellocino cubierto de rocío. Estos milagros son cosa corriente en la narración. Sansón una vez que estaba a punto de sucumbir por la sed, siente que se le abre milagrosamente una cisterna que estaba seca y allí pudo saciar su ansia (15, 18). Gedeón contempla cómo el ángel de Yahveh extiende la punta de su bastón y al contacto salen llamas que consumen el sacrificio (6, 21). También los padres de Sansón contemplan entre las llamas del sacrificio al ángel de Yahveh que ascendía con ellas hacia el cielo (13, 20). Y la madre de Sansón recibe la gracia milagrosa de dar a luz, a pesar de su esterilidad (13, 2s). Lo maravilloso aparece así mezclado con la vida real sin el menor de los conflictos, de la misma manera que sucede en la mayoría de nuestros ambientes de religiosidad popular.

Señalamos por último la abundancia de manifestaciones exteriores de culto a través de las cuales se expresa la piedad interior. Procesiones en las que una tribu entera marcha gozosa, cargando su ídolo y demás instrumentos del culto a su alrededor, hacia la patria que esperan conquistar (18, 21ss). La misma aventura de robar el santuario privado de Miká y llevarse a su tierra es un acto de bandolerismo religioso muy propio del pueblo antiguo y moderno. Eran épocas en que "las fronteras entre el baalismo y el yahvismo" en aquellas regiones agrícolas y en tiempos arcaicos, "no eran ni claras ni estables"¹⁴. Por eso hay discusión

¹³ Arnaldich, *lug.*, cit., p. 162.

¹⁴ G. Auzou, *lug.*, cit., p. 246.

sobre el significado del efod de oro que Gedeón mandó construir y que vino a convertirse en un templo que asentaba su influencia política. El mismo Miká quería tener en su casa una casa de Dios. Y Gedeón no dudó en levantarse por la noche con sus fieles, para derribar el árbol de Baal y quemar su madera. De esa manera juzgaba luchar valientemente por la causa de Yahveh, destruyendo los ídolos paganos (6, 27).

Otros muchos detalles folklóricos que aparecen en el libro tenían sin duda carácter religioso popular, como el canto triunfal tras la victoria contra Sísara, o las fiestas agrícolas con que el pueblo celebraba y se prostituía ante la imagen que hizo Gedeón. O las adivinanzas y cantares que tan frecuentes son en la historia de Sansón. Y es que todo el mundo de la cultura popular, entonces como ahora, estaba transido por el espíritu de la religión.

Ahora bien, lo significativo en todas estas manifestaciones religiosas es que forman parte de una religión liberadora y que impulsa al pueblo a defender sus derechos y a luchar contra los que se los conculcan. Una religiosidad típicamente popular, pero no por eso alienante, como algunos pretenden. Y a pesar de que se trata de una religión que despierta constantemente en el pueblo una conciencia de culpabilidad y pecado. La religión popular es en el libro de los Jueces, alma viva de toda la vida y de todas las luchas liberadoras de un pueblo que confía en Yahveh y que se siente apoyado por su fuerza omnipotente.

No pretendemos canonizar esa religiosidad popular ni sus formas. Reconocemos sus limitaciones y la necesidad de una constante crítica evangélica. Pero con tal que respete el alma del pueblo y su cultura hoy cristiana, como nos lo ha señalado Puebla.

El Recurso a la Violencia

Nos queda por considerar un aspecto muy importante y conflictivo que se da en toda reflexión cristiana sobre el Antiguo Testamento. Y es la utilización de la violencia, como camino de liberación y de nuevas conquistas, justificada por un mesianismo que tiende a identificar la causa de Israel con la de Yahveh. En este sentido, no puede menos de llamar la atención al que lee nuestros textos a la luz de la moralidad evangélica. Se da aquí una tensión difícil de conciliar entre la justificación de agresiones, asesinatos y guerras y el espíritu de amor que se resiste por todos los medios a la violencia. Y por eso se ha optado fácilmente por uno solo de los dos extremos, rechazando el otro por inmoral o por idealista.

Para juzgar de los hechos, no se puede olvidar la situación en que se encontraba el pueblo de Israel. Eran tribus dispersas en medio de un territorio extranjero, amenazadas a cada instante en su propia supervivencia. Toda consideración de tipo moral parecía algo extraño y lujoso para esa circunstancia de vida o muerte. Además faltaban mediaciones de cualquier tipo que pudieran canalizar los esfuerzos de paz. No eran estados propiamente consolidados, sino grupos dispersos. Los líderes eran carismáticos que se decidían en un momento de angustia a reclutar a sus hermanos y organizarlos para la liberación o para el ataque. Pues

en muchos casos el ataque era la única forma eficaz de defensa. El libro nos describe esa situación, con una gran preocupación teológica de la responsabilidad del pueblo ante Yahveh, pero a la vez con una gran desaprensión moral, en cuanto se refiere a la utilización de los medios contra los adversarios. En ese punto, ni se levantan las sospechas de una posible inmoralidad en la aplicación de la violencia o en la muerte de los vencidos.

Es Dios mismo quien prescribe la destrucción de los dioses y altares de los pueblos nativos, lo que significaba de suyo una agresión estimuladora de guerras (2,2; 6,25). En la guerra se da como la cosa más natural el pasar a cuchillo a las ciudades vencidas (1, 25; 18, 27; 4, 16; 9, 45). Algunos de los Jueces, como Eliud, se encumbra al poder por medio de una venganza artera y dolosa (3,20). Hasta Gedeón, el más glorioso de los Jueces, se nos describe con una gran crueldad aun contra sus hermanos que no le han ofrecido ayuda. Torturó a los ancianos en Sukkot y pasó por las armas a los habitantes de Penuel (8, 17). El mismo exhorta a sus hijos, a que maten en su presencia a los jefes tomados prisioneros. Como los muchachos eran aún muy jóvenes, no se atrevían, y el mismo Gedeón los ultima por su propia mano ante sus hijos (8, 20ss). Jefté no teme asesinar a su propia hija en sacrificio y sus hombres asesinan a multitud de hermanos de raza. Sansón mata y asesina, por venganza, a cuantos caen bajo su fuerza. Y en el fondo late el deseo de aniquilar a todos los enemigos de Israel. "¡Así perezcan todos tus enemigos, oh Yahveh!" (5, 31).

De todas maneras, los hechos como tales no nos pueden escandalizar. Son trágica realidad, corriente en muchas de las guerras. Más problemático es el mesianismo que tiende a hacer santas todas las guerras del pueblo. Pues se corre siempre el peligro de satanizar a los adversarios a la vez que se diviniza la propia causa, siempre ambigua. Por eso hay que distinguir entre una sana concepción religiosa que aviva la fe en el apoyo de Dios a las justas causas del pueblo y la absolutización que sacraliza lo que no pasa de ser humano e interesado. Aquí el Evangelio con su apertura universalista ha de encauzar las tendencias humanas que tienden siempre a apropiarse el apoyo de Dios para reforzar los propios intereses.

No se trata de hacer un Dios neutro e indiferente, sino de relativizar un poco la adhesión de Dios a nuestra causa, aun cuando la veamos justa. De la misma manera no se puede olvidar que hoy nuestras circunstancias son muy diversas y que existen siempre numerosas instancias sociales y políticas, capaces de mediar en los conflictos sin recurrir siempre a la violencia, como vemos en nuestro libro. Los israelitas del tiempo de los Jueces vivían verdaderamente inseguros y asediados sin cesar y no tenían otras armas que sus espadas. El Evangelio ha aportado también una insistencia en los caminos de la conciliación que no puede recusar el cristiano.

Conclusión

En nuestro libro nos hemos encontrado con una larga etapa de la historia en la que los estados de cautiverio y de liberación se suceden incesantemente. Faltan visiones más lejanas de la historia que interpreten los actuales acontecimientos en un esquema de liberación final definitiva, o que abarque a todas las tribus. Todas las batallas de nuestro libro se refieren a grupos aislados que pelean sin tener conciencia de la suerte de sus otros hermanos. Eso mismo da a las batallas y luchas liberadoras un dramatismo mayor, pues en cada una parece jugarse la suerte del pueblo.

Nos hemos encontrado también con un pueblo que se va haciendo y va surgiendo en medio de esas luchas, muchas veces fratricidas, pero gracias a las cuales se va avivando la fe en Yahveh, en su pueblo elegido y en su misión futura. Son tiempos todavía agrestes y violentos, en que se lucha por la vida y la muerte y con escaso sentido moral. Se impone ante todo un mesianismo que aviva la fe religiosa, pero que encierra un absolutismo que el Evangelio se esforzará por desvirtuar universalizándolo.

Como dijimos al principio, no queremos hacer de esta narración un modelo que habría que imitar. Nos ha parecido más bien necesario proponer nuevos modelos liberadores que contribuyan a dar a los textos un genuino sentido simbólico y les resten la exclusividad que induce a la ideología. Será por tanto necesario desarrollar nuevos textos, nuevas dimensiones de la historia de Israel que iluminen de modo diverso nuestra compleja e irrepetible situación. Modelos religiosos que orienten al pueblo a la vez que lo ayuden a una vivencia moral de los acontecimientos. En este sentido, nunca podrá quedar aislado el A. Testamento, sino que deberá ser asumido y complementado con el mensaje definitivo del Nuevo. Teniendo en cuenta que nuestro pueblo sigue siempre en ese tránsito difícil del Antiguo al Nuevo, con muchas situaciones del primero, pero con la riqueza insustituible de Jesucristo.