

**CB  
132**

**DANIEL DORÉ**

# **El libro de Judit o La guerra y la fe**

*evd*

**Judit decapitando a Holofernes.** ¿Quién no recuerda una imagen de Lucas Cranach o de Artemisia Gentileschi, un aire de Vivaldi, una frase de Jean Giraudoux o de Paul Claudel (incluso de Michel Leiris)? Estimado por los artistas, el libro de Judit plantea sin embargo muchas preguntas a la conciencia moral. En 1903, el P. Prat advertía prudentemente: «La Escritura no aprueba todo lo que se cuenta en ella; e incluso en sus santos personajes no propone todas las acciones indistintamente para nuestra imitación...» (*Dictionnaire de la Bible*, art. «Judith», cols. 1823-1824.). El pastor Randon es más categórico: «El autor preconiza sin escrúpulos la doblez, la coquetería y el asesinato. Tales armas, puestas al servicio de Dios y alcanzando su finalidad con su benevolente protección, sólo puede ser para nosotros un escándalo. La innegable belleza de algunas declaraciones no debería hacer que excusáramos el odioso rasgo del fanatismo. Judit rezando por el éxito de su mentira, y atribuyendo al Señor el feliz cumplimiento de su crimen, no puede más que revolver la conciencia cristiana» (*Les livres apocryphes de l'Ancien Testament*. París, 1909, p. 261). Se podrían multiplicar las citas de este tipo hasta en nuestras recientes traducciones anotadas de la Biblia.

Este trabajo propone una guía de lectura que no pretende eludir estas cuestiones y que subraya una doble particularidad del relato. Por una parte, el libro de Judit remite a acontecimientos contemporáneos a su puesta por escrito, a saber, la resistencia de los Macabeos (siglo II a. C.). Por otra, al lector le resulta sencillo inscribir a la heroína en el linaje de otros personajes como Yael o David, cuya grandeza encuentra una fórmula lapidaria en san Pablo: «Dios ha escogido lo débil del mundo para confundir a lo fuerte» (1 Cor 1,27). ¿Y si ésta fuera una de las razones del éxito de este libro?

En la sección «Actualidad» se encontrará un boletín arqueológico que resume algunos descubrimientos o debates de estos últimos años, con una actualización bíblica en cada caso. Como complemento al último Cuaderno Bíblico, resalta que la comprensión del texto bíblico, por más que haya que ser prudentes, se ve iluminada con ello.

Gérard BILLON

- **Daniel Doré**, sacerdote de la congregación de San Juan Eudes, enseña exégesis en diversos seminarios de Francia. Se interesa particularmente por los textos sapienciales. En los Cuadernos Bíblicos ya ha presentado *Qohélet. El Sirácida* (CB 91. Estella, Verbo Divino, 2002), *El libro de Tobit o el secreto del rey* (CB 101. Estella, Verbo Divino, 2000) y *El libro de la Sabiduría de Salomón* (CB 113. Estella, Verbo Divino, 2003).

# El libro de Judit

## El libro de Judit

El texto que sigue se presenta como un comentario ágil. Al hilo del relato, que asume las divisiones establecidas en la estructura literaria (pp. 6-7), pretende acompañar a una lectura en una Biblia de trabajo. Algunas citas de autores explicitan aquí una dificultad del texto, allá el comportamiento de un personaje, acullá un indicio sobre la época de composición del libro. Pero, sobre todo, al remitir a la lectura bíblica con sus múltiples evocaciones –la argucia de Tamar, la gesta de Yael, la lucha de David contra Goliat, la intervención de Abigail–, este breve comentario trata de tipificar una nueva literatura en el cruce entre el mundo helenístico y la tradición del judaísmo. El libro de Judit es un buen ejemplo de «inculturación».

Por **Daniel Doré**

# Introducción

A pesar de su fortuna en la historia del arte, el libro de Judit parece haber llamado poco la atención del pueblo cristiano. Para los protestantes se inscribe entre los «apócrifos», ciertamente útiles para leer, pero considerados como no inspirados por Dios. Por parte católica, carece de los honores del Leccionario dominical de la liturgia romana. Los caps. 13, 15 y 16 proporcionan fragmentos para el común de fiestas de la Virgen María; el cap. 8, una lectura para el común de viudas, mientras que el Oficio de lecturas de la semana 30 del Tiempo Ordinario ofrece para su lectura sus textos esenciales. El cántico de Jdt 16 es más conocido por el oficio de la mañana del miércoles de la primera semana.

Fascinante o repelente, este libro constituye el objeto de juicios dispares. Dan testimonio de ello las palabras del P. Prat y del pastor Randon citadas en la presentación de este Cuaderno (p. 1), pero también las de A. Lods (cf. p. 34), J. Steinmann (cf. p. 40), E. Osty (cf. p. 29) o J. Ratzinger (cf. p. 51). Proporcionó a Guy Labouérie, vicealmirante de escuadra, antiguo comandante de la Escuela Superior de Guerra Naval, una bella meditación cuando en 1988 cruzaba la entrada del Golfo pérsico «en el momento en que, en el reino de Nabucodonosor, otro Holofernes trataba de imponer su dictadura mediante las armas». Su meditación nos ha parecido estimulante a la vez por el análisis estratégico y polemológico, y por la penetración psicológica de los personajes del relato (cf. bibliografía).

Nosotros proponemos aquí una guía de lectura. Jean Steinmann ya propuso un primer recorrido. Algunas de sus páginas –escritas ahora hace algo más de cincuenta años– no han perdido su pertinencia. Pero un cierto número de trabajos y comentarios recientes han precisado muchos puntos oscuros, y han permitido afinar la lectu-

ra de este sorprendente relato. Ante todo y en especial, primeramente conviene abordar cuatro cuestiones.

## El texto

Las principales traducciones españolas toman como texto base el texto griego tal como está atestiguado por los grandes manuscritos mayúsculos de los siglos iv y v. Ahora bien, este texto griego se remonta verosímilmente a un original hebreo o arameo, hoy perdido. Aunque poseemos textos hebreos de Jdt, éstos siguen la Vulgata versículo a versículo. Ahora bien, según el testimonio del propio Jerónimo, estableció el texto de Jdt muy rápidamente, en una noche, según el arameo y utilizando versiones latinas anteriores. Los esfuerzos de André-Marie Dubarle por autenticar los textos hebreos de Jdt apenas han sido seguidos por la crítica. Sin embargo, tuvieron el mérito de clarificar la recepción del libro de Judit en la tradición judía antigua y medieval, y de hacer que atendiéramos al género del relato (cf. el texto del midrás editado por Gaster, p. 32).

## Unidad y género literario

Las dos cuestiones están íntimamente ligadas. En efecto, el hecho de que la heroína epónima no aparezca hasta el cap. 8 ha planteado la cuestión de la unidad del libro, incluso de su redacción en varias épocas diferentes, desde el período persa (siglo V a. C.) hasta finales de la dinastía asmonea (siglo I a. C.). Ahora bien, desde hace cuarenta años, la cuestión de la unidad literaria de Jdt ya no se plantea en los mismos términos.

Matthias Delcor puso de relieve las numerosas relaciones del libro de Judit con la revuelta macabea bajo Antíoco IV (167-164 a. C.). Luis Alonso Schökel, en un hermoso acercamiento al libro, señala sus estructuras narrativas, subrayando las técnicas de composición, la ironía, el lenguaje con doble sentido, el juego de los personajes y la tensión del texto entre celebración y exhortación. En 1990, Joseph Auneau observaba: «La apreciación de la calidad literaria de Judit es un camino privilegiado para la comprensión de su mensaje. El procedimiento de la ironía desempeña un papel clave desde el principio al final. Por todas partes se observa una diferencia, incluso un contraste, entre una situación determinada y las palabras o acciones inapropiadas que las acompañan. Los personajes no hacen lo que se esperaba de ellos». Así pues, teniendo en cuenta las técnicas narrativas es como se puede afirmar razonablemente la unidad de este librito perteneciente a un género literario particular. No al relato histórico, ni siquiera a la novela histórica, según lo que se entiende habitualmente por este género. ¿Novela entonces? ¿Ficción novelada, relato alegórico o utilización «muy libre de toda una serie de tradiciones bíblicas de relatos heroicos y de argucias de mujeres, de las que Judit, en cuanto figura literaria, es una especie de midrás suyo?» (Christophe Nihan). Novela, pero ¿novela judía o judeo-helenística? ¿Relato folclórico con di-

mensión épica? Al final de su estudio, «Polemología e historia en el libro de Judit», Marie-Françoise Baslez la califica más bien como «novela de propaganda religiosa», escrito nacionalista «que sustituye el heroísmo de la familia de los Macabeos por el de la nación personificada por Judit». En nuestra lectura señalaremos los indicios que vienen a apoyar esta suposición.

## Fecha de composición

Desde el estudio de Matthias Delcor, el marco de la revuelta macabea es en el que conviene situar a Jdt. Ahora bien, esta crisis está atestiguada por una literatura muy variada, de tipo historiográfico con los libros de los Macabeos, de tipo apocalíptico con el libro de Daniel, de tipo exhortativo sapiencial con el libro de Baruc y, por último, de tipo novelesco con los libros de Ester y de Judit. El tratamiento tan diferenciado de la figura del sumo sacerdote Alcimo en el libro de los Macabeos (1 Mac 6-7; 2 Mac 13-24) y de Joaquín en Bar 1,7 y en Jdt 4,6-7 (cf. recuadro de las pp. 23-24) permite aportar algunas precisiones y situar una primera composición del libro de Judit antes del acceso de los asmoneos al sumo pontificado, en 153 a. C.

## Estructura literaria

Muchos autores dividen el texto de Judit en dos partes (1-7; 8-16) o tres (1-3; 4-7; 8-16, o bien 1-7; 8,1-13,10; 13,11-16,25). Pero no todos adoptan la misma división. Toni Craven me parece el autor que más ha estudiado la cuestión. En el comentario recordaré la estructuración concéntrica en ABC C'B'A' que propone en Jdt 2,14-7,32, y la de ABCDC'B'A' en 8,1-16,25. Para T. Craven, la escena que pone a Judit en presencia de Holofernes en 10,1-13,10a está en el centro de esta gran sección. Siguiendo a T. Cra-

# *La estructura literaria del libro de Judit*

Propuesta según los trabajos de Toni CRAVEN, *Artistry and Faith in the Book of Judith*. SBLDS. Chicago, 1983; balance de los estudios sobre el libro de Judit en *Currents in Biblical Research* 1 (2003), pp. 187-229.

## **PRIMERA PARTE: UN PODEROSO ENEMIGO AMENAZA CON DESTRUIR A ISRAEL (1,1-7,32)**

### **1,1-2,13: Preparativos de la expedición de Holofernes contra el Occidente**

1,1-16: Victoria de Nabucodonosor sobre Arfaxad

*1,1-6: Comienzo de la guerra*

*1,7-12: Llamada de Nabucodonosor a todos los pueblos*

*1,13-16: La victoria*

2,1-13: Misión de Holofernes

*2,1-3: Consejo de ministros de Nabucodonosor*

*2,4-13: Misión de Holofernes*

### **2,14-7,32: Expedición de Holofernes en Occidente**

A – 2,14-3,10: Primera campaña

*2,14-28: De Nínive a Damasco*

*3,1-10: En dirección a Judá*

B – 4,1-15: Israel se prepara para la guerra

*4,1-3: Pánico en Judá*

*4,4-8: Resistencia al enemigo*

*4,9-15: Ayuno y oración*

C – 5,1-6,13: Consejo de guerra en el campamento de Holofernes

C' – 6,14-21: Acogida de Ajior por los judaítas

B' – 7,1-5: Preparativos del ataque a Betulia

A' – 7,6-32: Asedio de Betulia

*7,6-7: Inspección de Holofernes*

*7,8-15: Consejo de los generales*

*7,16-18: Operaciones militares*

*7,19-29: Efectos sobre la población de Betulia*

*7,30-32: Plazo de cinco días antes de la rendición*

## SEGUNDA PARTE: JUDIT Y HOLOFERNES (8,1–16,25)

### A – 8,1-8: Una viuda estimada llamada Judit

#### B – 8,9–10,9: Los proyectos de Judit

8,9-10: Invitación de los jefes de Betulia

8,11-36: Diálogo de Judit y los jefes de Betulia

9,1-14: Oración de Judit

10,1-5: Preparativos de Judit

10,6-9a: Deseo de los jefes de Betulia para el éxito de Judit

### C – 10,9b-10: Partida de Judit y su criada

#### D – 10,11–13,10a: Judit y Holofernes

10,11-17: Encuentro con la avanzadilla

10,18-19: En el campamento militar

10,20–12,4: Conversación con Holofernes

*10,20-23: Introducción*

*11,1-4: Discurso de Holofernes a Judit*

*11,5-19: Respuesta de Judit a Holofernes*

*11,20–12,4: Banquete ofrecido a Judit*

12,5-9: Estancia en el campamento militar

12,10-15: Invitación y preparativos

12,16-20: Borrachera de Holofernes

13,1-10a: Decapitación

### C' – 13,10b-11: Regreso a Betulia

#### B' – 13,12–16,20: Proyectos de Judit ejecutados. Conversión de Ajjor

13,12-17: Llegada triunfal y acción de gracias

13,18-20: Elogio de Judit por Ozías

14,1-4: Táctica militar de Judit

14,5-11: Ajjor y Judit

14,12–15,7: Efectos de la muerte de Holofernes en el campamento asirio

15,8-10: El sumo sacerdote reconoce el triunfo de Judit

15,11-13: Regocijo popular

15,14–16,17: Cántico de acción de gracias de Judit

*15,14–16,1a: Invitatorio*

*16,1b-12: Alabanza al Señor de la historia*

*16,13-17: Alabanza al Señor de la creación*

*16,18-20: Fiestas en Jerusalén*

### A' – 16,21-25: Epílogo: una viuda famosa

ven y J. Vílchez Líndez, me parece posible proponer una estructuración bastante detallada del conjunto del libro, que sigo en el comentario.

\* \* \*

A lo largo de nuestra lectura tendremos ocasión de subrayar las simetrías entre la primera parte (1-7) y la segunda (8-16). Recientemente, Marc de Launay, en un estimulante ensayo, «Decapitación y circuncisión», ha desarrollado los efectos de la construcción en espejo a propósito de los personajes de Ajor y Judit: «aunque todo parece oponer a Ajor y Judit –el jefe guerrero a la viuda recluida; el amonita, tradicionalmente enemigo de los judíos, a la figura de la mujer judía; el pagano ídólatra a la escrupulosa observante; el asediador a la asediada–, el discurso del primero tiene como paralelo directo el que pronuncia la segunda en el cap 8,11-27; por otra parte, estos dos discursos están muy próximos en su mismo contenido: apelan a la historia de los judíos (5,6-19; 8,18-19), resumen lo esencial de la religión judía (5,17-18; 8,20); por último, la casi apología de Israel a la que se entrega Ajor desencadena la cólera de su bando (5,20-22; 6,2), mientras que la crítica dirigida por Judit a sus correligionarios (8,11-16) suscita su asombro

(8,28-29). La serie de paralelos prosigue de manera menos visible, pero de forma absolutamente rigurosa...» (M. DE LAUNAY, p. 72; cf. el recuadro de la p. 36).

El texto que sigue se presenta como un comentario de lectura ágil. Al hilo del relato, asumiendo las divisiones establecidas en la estructura literaria, pretende acompañar a una lectura en una Biblia de trabajo. El recuerdo de los paralelos señalados por T. Craven al comienzo de cada gran sección es una invitación al trabajo del lector. Como se podrá constatar, las citas de autores (la paginación remite a las indicaciones de la bibliografía) quieren explicitar a veces, o una de las dificultades de las realidades mencionadas por el texto, o el comportamiento de los personajes, o incluso los preciosos indicios que permiten precisar la datación y la escritura narrativa y novelesca de Judit. Pero, sobre todo, al remitir a la escritura bíblica, con sus múltiples evocaciones –la argucia de Tamar en Gn 38, el asesinato de Eglón en Jue 3,12-30, la gesta de Yael en Jue 4-5, el combate singular de David en 1 Sam 17, la intervención de Abigail en 1 Sam 25–, este breve comentario trata de tipificar una nueva literatura en el cruce entre el mundo helenístico y la tradición del judaísmo, y de poner de relieve así un buen ejemplo de inculturación.



# 1 – Nabucodonosor el conquistador

La primera gran parte de Jdt pone en escena la extensión del poder de Nabucodonosor hasta las puertas de Judá (1,1-7,32). Partiendo de Nínive, el relato cierra poco a poco su campo de visión, pasando de un conflicto entre dos poderosos monarcas a la resistencia de la pequeña ciudad judaíta de Betulia. En una primera etapa sigue al personaje de Nabucodonosor, subrayando su desmesura (1,1-2,13). En una segunda etapa seguirá al general Holofernes (2,14-7,32).

En Jdt 1, tres secciones hacen que asistamos a la guerra mundial (1,1-6), a la llamada a los vecinos y a su rechazo (1,7-12), y a la primera victoria (1,13-16). En Jdt 2,1-13,

tras un consejo de guerra (2,1-3), Holofernes, que aparece por primera vez en el relato, es encargado de atacar «toda la tierra de occidente» (2,4-13).

## Una potencia invencible

Según G. Labouérie, el acceso de Nabucodonosor a todo el poder, tal como lo cuenta el cap. 1, sigue los «estadios habituales de la creación de los grandes imperios».

### Un imperio en vías de creación

La conquista comienza, en primer lugar, con una «fase de maduración y consolidación del poder en torno al núcleo

que será Nínive. Este largo período –los doce primeros años del reinado– está dedicado a la movilización de todos los recursos indispensables para semejante proyecto». Después, un «desafío lanzado al adversario más cercano y más peligroso, Arfaxad, rey de los medos, que también hace preparativos de guerra (1,2-4), al mismo tiempo que una llamada a la alianza de los vecinos, y, en su defecto, a su neutralidad (1,7-10)». Pero el rechazo despectivo de éstos (1,11) «será el origen de la cólera del rey y de su de-

seo de vengarse de todos aquellos que lo han despreciado (cf. Mt 22,1-14 y Lc 19,11-27)». Entonces la victoria contra el rey de los medos es «punto de partida de la conquista general (1,13-15), que se traducirá en un primer momento en un período de descanso, de recuperación de las fatigas de la campaña. Durante este período de reflexión se elaborará la misión confiada al general Holofernes» (G. LABOUIÉRIE, pp. 24-25).

**Nabucodonosor.** Desde la primera línea del texto, el lector está intrigado con este Nabucodonosor, «rey de los asirios en Nínive». ¿Acaso no sabemos que este personaje reinó desde 605 a 592 a. C. no en Nínive (destruida en 612 a. C.), sino en Babilonia (cf. 2 Re 24-25)? Arfaxad es desconocido para los historiadores. ¿Trataríamos de fantástica una obra que hablara de Napoleón como rey de Prusia atacando al emperador de China! Hay que estar alerta. La ficción podría constituir aquí un «criptograma», es decir, un código. Si los asirios son los sirios -la apelación está atestiguada en época seléucida (siglos III-II a. C.) según Flavio Josefo (*Antigüedades de los judíos* XIII, 6-7)-, entonces Nínive se convierte en Antioquía, y Nabucodonosor en Antíoco IV Epífanes. Y podríamos leer las expediciones militares de Nabucodonosor en Jdt 1-2 como el eco de las de Antíoco IV, incluida la pretensión de dominar Egipto (Jdt 1,9-12; cf. 1 Mac 1,17) e invadir Judá (Jdt 4; cf. 1 Mac 1,20); Nabucodonosor atraviesa Media y llega a Ecbatana, lo mismo que Antíoco pasa por Persia (1 Mac 3,31), entra en Persépolis (2 Mac 9,2) y llega a Ecbatana (2 Mac 9,3).

**Nínive.** El lector no leerá «Nínive, la gran ciudad» sin pensar en el libro de Jonás. Sólo es ahí donde Nínive es calificada de esa manera. Curiosamente, en Jon 3,7-8, como más tarde en Jdt 4,10, los animales -ganado mayor y menor- son asociados al ayuno público decretado para obtener el favor de Dios.

**Arfaxad.** La mención de Arfaxad como rey de los medos resulta más enigmática; en Génesis, su nombre es el de un hijo de Sem en las genealogías de los pueblos, un nombre que viene inmediatamente después del de... Asur (Gn 10,22).

**Ecbatana.** La ciudad de Ecbatana no está sólo en el libro de Tobit, novela contemporánea de Jdt, el lugar de la etapa providencial de Tobías y de su compañero Azarías -en ella encontrarán albergue, techo y una esposa para Tobías (Tob 6-10)-, sino que también es el teatro en 550 a. C. de una victoria de Ciro, triunfador sobre Babilonia. En el cilindro de Nabonido leemos: «El año seis, el ejército de Istumegu se rebeló contra éste, y [lo entregó] encadenado a Ciro; Ciro marchó contra el país de Agmatanu [Ecbatana]; [conquistó] el palacio real: plata, oro, tesoros... del país de Agmatanu, lo tomó como botín y se lo llevó a Anshan» (según J. P. PRITCHARD, *Ancien Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, <sup>3</sup>1969, p. 305).

## Esplendor y desatino

Tras la victoria sobre Ecbatana, la expedición regresa a Nínive para 120 días de banquetes y descanso (1,16). Esta grandiosa celebración recuerda los 180 días del advenimiento de Artajerjes en Susa, según Est 1,3-4. Durante este descanso, el rey medita qué hacer con los sufridos refugiados (Jdt 1,12), como veremos. Desde este punto de vista, su retrato se aleja bastante del ofrecido por el libro de Daniel, contemporáneo de Jdt. En efecto, en Dn 4, Nabucodonosor se imagina, en sueños, que se convierte en bestia salvaje; pero encuentra su razón y su poder entonando una alabanza al Altísimo. En Jdt se considera un dios y ordenará acciones de un salvajismo asesino.

# La misión de Holofernes

Los 120 días de descanso acaban con un consejo de guerra y la convocatoria de Holofernes el «día 22 del primer mes» (Jdt 2,1). ¿Por qué esta indicación temporal?

## El marco temporal

Remontando los 120 días, es decir, cuatro meses antes, el comienzo de la historia se sitúa implícitamente el día 25 del noveno mes del año anterior. Ahora bien, un poco antes en el mismo período, pero un año después, es cuando se cierra el libro de Jdt. La importancia de esta fecha resulta evidente si recordamos que se trata del primer día de la fiesta de Januká o Dedicación, fiesta instaurada después de la revuelta de los Macabeos, en 163 a. C., en honor del Templo purificado de las mancillaciones extranje-

ras (1 Mac 4,52-59). Aquí tendremos, insinuado, como un marco de la historia (cf. el recuadro adjunto).

Por otra parte, el día 22 del primer mes (el 22 de Nisán) es el primer día después de la fiesta de los Ázimos, inaugurada por la Pascua (cf. Ex 12,15-20). Es el comienzo de la primavera y, por tanto, la época de las expediciones militares, el «tiempo en que los reyes se van de campaña» (2 Sam 11,1).

## Dios y el rey

**Venganza universal (2,1-3).** Nabucodonosor quiere «vengarse de toda la tierra». La expresión recuerda extrañamente el propósito de Dios en el relato del diluvio en Gn 6,17: «Voy a enviar el diluvio, las aguas, sobre la tierra,

### La cronología de libro de Judit

Mes y días	Acontecimientos fechados	Referencias
(IX, 25) 120 días I, 22	(Victoria sobre Arfaxad) Banquete de 120 días en Nínive para el ejército de Nabucodonosor Nabucodonosor convoca a Holofernes	Jdt 1,16 Jdt 2,1
III, 15 o después + 1 mes	Siega del trigo [después de III, 15, según el calendario sacerdotal] 1 mes de vivaque	Jdt 2,27 Jdt 3,10
+ 34 días + 5 días	34 días de asedio Plazo de cinco días durante los cuales Judit ejecuta su plan Recuerdo: <i>el marido de Judit ha muerto durante la siega de la cebada [a partir de I, 26 en el calendario sacerdotal]; Judit es viuda desde hace 3 años y 4 meses (I,</i>	Jdt 7,20 Jdt 7,30 Jdt 8,2 Jdt 8,4
(V, 26)	26 + 4 meses = V, 26)	
+ 30 días (= VI, 26) + 3 meses (= IX, 26)	Saqueo de treinta días Tres meses de fiesta	Jdt 15,11 Jdt 16,20

Según P.-M. BOGAERT, «Le calendrier de Judith et la fête de Hanukha»: *Revue Théologique de Louvain* 15 (1985), p. 68.

para exterminar de debajo del cielo a toda carne que tenga aliento de vida. todo cuanto existe en la tierra perecerá». Más tarde, la alianza con Noé anulará cualquier nueva destrucción: «Cuando yo cubra de nubes la tierra y en las nubes aparezca el arco, me acordaré de mi alianza con vosotros y con todos los vivientes de la tierra, y las aguas del diluvio no volverán a exterminar a los seres vivos» (Gn 9,14-15). La expresión tiene, por otra parte, un vigor muy profético: «El Señor mostrará a sus siervos su poder y a sus enemigos su ira. Pues el Señor llega con fuego y sus carros como un huracán, para desahogar el ardor de su ira y el incendio de sus amenazas. El Señor juzgará con espada de fuego a todo ser viviente, y serán muchos los tras-pasados por el Señor» (Is 66,14b-16). La voluntad de Nabucodonosor es comunicada a sus consejeros no para discutirla, sino para ejecutarla. Es Holofernes, general en jefe del ejército, el encargado de llevarla a cabo.

De esta manera, tanto en la introducción narrativa de los vv. 1-3 como en el discurso dirigido a Holofernes en los vv. 4-13, Nabucodonosor toma el lugar de Dios: las fórmulas que se refieren habitualmente a YHWH en la Escritura se ponen ahora en sus labios, indicio para el lector de un orgullo blasfemo.

**El discurso de Nabucodonosor (2,4-13).** Es el único discurso del monarca en todo el libro de Judit. Está introducido por la fórmula de mensajero característica de la literatura profética: «Así dice...». El rey manda una expedición de exterminio contra «aquellos que han desobedecido las palabras de mi boca» (2,6); deportación de poblaciones, ocupación de sus territorios, masacre y saqueo. El discurso acaba con un juramento que actualiza el de 1,12: «¡Lo juro por mi vida y por la fuerza de mi imperio! Lo he dicho y lo cumpliré con mis propias manos» (2,12). Holofernes es el encargado de ejecutar todas las palabras de su rey.

Nabucodonosor se considera un dios, un dios todopoderoso, y la misión confiada a Holofernes es un castigo: «Hay que “castigar”, y castigar por un crimen capital: “Han desobedecido”... Mientras que hasta ahora estos pueblos eran y se sabían libres e independientes –de ahí la respuesta con su decisión a Nabucodonosor–, ahora el rey los considera como esclavos que se oponen a su deseo. En eso encontramos un terreno común con todos los “poderosos”: el poderoso no puede aceptar en su zona, sea la que fuere, que alguien o algún Estado no se le someta; de lo contrario no sería “poderoso”. La historia lo demuestra constantemente» (G. LABOUEURIE, p. 27).

# 2 - La campaña de Holofernes

**R**elegando al trasfondo la figura de Nabucodonosor, el relato va a seguir a partir de ahora a Holofernes. Los desplazamientos del ejército van acompañados de terror (2,14-3,10). Después el narrador abandona el campamento asirio para mostrar cómo Judá pasa a la resistencia (4,1-15).

Con el regreso al campamento asirio, el narrador nos prepara para una sorpresa. Ante las preguntas de Holofernes, un oficial amonita, Ajior, trata de explicar la originalidad del pueblo de Israel; no hace más que redoblar la cólera del general en jefe y es entregado a los judaítas (5,1-6,13). Así

se encadenan tres partes en un ir y venir (ejército asirio - Judá - ejército asirio) que, sobre un fondo de guerra mundial, exalta la fe de Israel y, concretamente, llama la atención sobre el «cerrojo» protector de Jerusalén que supone el lugar de Betulia.

## Ciudades conquistadas, ciudades sometidas

Con un ejército perfectamente organizado, secundado por los animales de transporte o de avituallamiento, Holofernes se lanza, como un ave de presa o el ejército de langostas de Jl 2,2-9, hacia los pueblos de Occidente, en particular los de la costa mediterránea (2,14-20).

### Una geografía de ficción (2,14-28)

La descripción del camino seguido por Holofernes es un ejemplo perfecto de la erudición geográfica que se ve en Jdt, aunque sea imposible trazar ese itinerario en un mapa. Este itinerario, completamente en zigzag, no tiene

ni pies ni cabeza. Con un Nabucodonosor de ficción, las indicaciones geográficas deben ser tratadas de la misma manera: «Encontramos en este relato lugares bien conocidos de Mesopotamia, Siria, Asia Menor, Palestina... pero también muchos otros lugares distantes de estos territorios o de localización incierta, desconocida o simplemente imaginaria» (J. VILCHEZ, p. 280). La llanura de Damasco es momentáneamente la etapa final de esta expedición de castigo.

Las escenas de horror engendran terror, y el rumor llega a la costa, donde la mayor parte de los nombres son perfectamente identificables: «El miedo y el terror se apoderaron de todos los habitantes del litoral, de los que vivían

en Sidón y Tiro, y de todos los habitantes de Sur, de Ocina y de Yamnia. Los de Asdod, Ascalón y Gaza fueron también presa del pánico» (2,28).

### Progresión por el terror (3,1-10)

Los habitantes de la costa envían mensajeros de paz a Holofernes: «Aquí están nuestras ciudades y sus habitantes. Son esclavos tuyos. Entra en ellas y haz lo que te plazca» (3,4). Un estratega reconoce aquí las reacciones colectivas habitualmente observadas ante este tipo de catástrofe. Semejante actitud anuncia ya la reacción de los asediados de Betulia en 7,26-28. Se trata de la sumisión pura y dura a Holofernes, acogido como liberador.

**Devastación.** La acogida del liberador –descrita con rasgos tomados de las parusias de los soberanos helenísticos– se convierte en pesadilla: devastación, saqueo y, sobre todo, aniquilación de los bosques sagrados y lugares de culto de los dioses locales. Nabucodonosor reclama para él solo la adoración e invocación de todos los pueblos de la tierra. Los pueblos de la costa reciben la terrible sorpresa de ser sometidos no sólo a la devastación física a la que creían escapar, sino también a la devastación religiosa y espiritual. Es la divinización de los soberanos a la que

se opondrá, un siglo más tarde, la *Sabiduría de Salomón* (Sab 14,16b-20). «Atacar lo que hace vivir al hombre, aquello sobre lo que se fundamenta su identidad, aunque sea un bosque sagrado, vuelve a conducirlo a la muerte al arrancarlo de sus raíces, de sus referencias, de sus razones para vivir» (G. LABOUÉRIE, p. 29).

**Pausa.** Después de la devastación del litoral hay una pausa de un mes entre Guibeá y Escitópolis. Holofernes reúne armas y bagaje a las puertas de Judá. Pero no nos detengamos aquí en la localización de las ciudades citadas. «El autor de Judit –escribe muy acertadamente J. Steinmann– ha logrado para la geografía lo que había logrado para la historia. Salpica su relato de lugares encontrados por su piedad bíblica o inventados por su fantasía. Su malicia consiste en disfrutar desorientando a los eruditos puntillosos. Cuando se cree haber encontrado un itinerario coherente, coloca en plena frase un nombre acuñado como los de Rabalais. Antepasado del anunciador del *Zapato de raso*, tendría derecho a escribir: “La escena de este drama es el mundo, y más especialmente la Palestina de comienzos del siglo VI, a no ser que sea a mediados del siglo II”. El autor se permite comprimir los países y las épocas, de igual manera que, a distancia, varias líneas de montañas separadas no forman más que un solo horizonte» (J. STEINMANN, p. 45).

## Israel se prepara para la guerra

La actitud de Holofernes con respecto a los dioses y los santuarios de los países vecinos crea un gran temor entre los judaitas, recientemente llegados de su cautividad.

### Del pánico... (Jdt 4,1-3)

En efecto, los israelitas habían consagrado de nuevo el altar y la casa de Dios. ¿Hay que ver aquí una remisión a los

acontecimientos de 520-515 a. C., cuando el regreso del exilio (Esd 6,14-22)? Algunos autores ya lo habían imaginado. Pero en Esd 6,16 no se hace mención más que de la dedicación del nuevo Templo. Entonces, ¿hay que ver más bien la evocación insinuada de la Dedicación de Templo por Judas Macabeo en 165 a. C. (1 Mac 4,36-59)? Esta última solución ha de ser preferida, habida cuenta de la mención de un sumo sacerdote y del consejo de ancianos (*gerou-*

sía: Jdt 4,8; 11,14; 15,8; atestiguada también en 1 Mac 12,6; 2 Mac 4,44; 2 Mac 9,27) a la cabeza del pueblo en la continuación del relato.

### ... a la resistencia (Jdt 4,4-8)

Ante la inminencia del peligro, los «hijos de Israel que habitan en Judá» conocen primero el miedo al exterminio. Pero se organizan. Aquí Israel es como el «último recurso de la humanidad frente a la máquina totalitaria» (G. LABOUIÉRIE, p. 33).

**Invulnerabilidad.** El país, con sus montañas, permite la resistencia defensiva: fortificación de ciudades, reserva de provisiones tras la siega. Pero, sobre todo, a partir de ahora aparece lo que va a distinguir a Israel en medio de las naciones: la autoridad ostentada por el sumo sacerdote de Jerusalén, Joaquín: «Los israelitas hicieron lo que les ordenó el sumo sacerdote Joaquín y el consejo de ancianos del pueblo, residentes en Jerusalén» (4,8). La estrategia preconizada por Joaquín es sencilla: considerar a Betulia y Betomestain como defensas avanzadas de Jerusalén: «Les sería fácil obstaculizar el paso, pues el desfiladero sólo permitía pasar de dos en dos» (4,7). Una invulnerabilidad semejante a la de Petra, la ciudad nabatea, accesible solamente por el Siq, estrecho y largo desfiladero de más de un kilómetro.

**¿Hay que localizar Betulia?** J. Steinmann se divierte con ello: «La ciudad más flotante de esta extraña geografía es la propia Betulia. Fuera del libro de Judit, la ciudad es absolutamente desconocida. Si se tratara de un lugar sin importancia, se comprendería este olvido general, pero, según el relato, Betulia es la ciudad clave del país, la temible fortaleza que defiende el acceso a Samaría y a Judá... Admiramos el imperturbable valor del P.

Abel, que en su admirable *Geografía de Palestina* no duda en hacer que figure entre Ta'anak y Dotán en el plano n. III del segundo volumen, mapa que representa los territorios de las tribus septentrionales. Y en afirmar que el lugar está representado por Kafr Qûd, que figura en el mapa del *Survey* a cinco kilómetros al oeste de Yenín. Algunos críticos han sostenido que Betulia no sería otra que la antigua Betel... la Casa de Dios, una ciudad simbólica con una situación de las más inciertas... Está a las puertas de la llanura de Esdrelón (4,6), pero desde ahí una procesión puede dirigirse cantando a Jerusalén... Está próxima al mítico Ciamón (7,3) de Egbebel, de Cus y del torrente Mocmur (7,18). Se parece a la isla de los Lotófagos, en el jardín de las Hespérides, en Monomopata» (J. STEINMANN, pp. 43-45).

También resulta interesante la reflexión de J. Cazeaux: «La fantasía que pivota o que crea incluso la geografía de Judit tiene como efecto aislar Jerusalén, alejarla del frente de operaciones. Es la invención de la ciudad de Betulia, flanqueada por una pareja provisional, Betomestain (4,6 y 15,4), la que desempeña este papel: Israel no se limita a Judá, por tanto se pueden trazar sus fronteras sobre un mapa. La posición de los judaítas es inalcanzable, porque su país está encaramado en una montaña, ella misma inaccesible, hasta el punto de quedar antiguamente desierta (5,19), y para acceder a ella no existe más que una especie de largo corredor, custodiado él mismo a la entrada por uno de los pasos más estrechos, que, según parece, sólo dos hombres pueden franquear juntos (3,7). Ahora bien, Betulia limita con la llanura de Esdrelón, es decir, al norte de Samaría, en pleno antiguo reino de Israel, y sin embargo es el cerrojo del corredor que conduce a Jerusalén» (J. CAZEAUX, p. 195). Así pues, el libro de Judit utiliza un procedimiento literario preciso: poniendo a distancia Jerusalén, «Betulia profetiza que la verdadera

Jerusalén ya no es identificable en el mapa... Betulia representa a Jerusalén descargándola de la función de las armas».

### Por el ayuno y la oración (4,9-15)

Después de los preparativos militares viene la preparación religiosa para la confrontación con las armas de Holofernes. En este libro en que la oración será expresada por varios de los protagonistas, Judit (9,2-14), los ancianos en la

partida de Judit (10,8), Judit ante Holofernes adormecido (13,4-5), Ozías (13,18-20), Ajjor (14,7), el pueblo (15,9-10) y Judit en su gran acción de gracias (16,1-17), se encuentra por primera vez con el ayuno como un hecho al que se someten todos los seres vivos, hombres, mujeres, niños, extranjeros residentes, asalariados, esclavos e incluso los rebaños (cf. Jon 3,7). Todos ayunan y oran. La súplica se expresa en discurso indirecto. «Todos juntos suplicaron fervientemente al Dios de Israel que no entregase...» (4,12). «Clamaban al Señor con todas sus fuerzas para que salvase...» (4,15).

## Los asirios rechazan a Ajjor

Habíamos dejado a Holofernes y a su ejército descansando un mes frente a Esdrelón, vivaqueando entre Guibeá y Escitópolis (lugar de la antigua Bet-Seán). Un mes durante el cual los hijos de Israel se preparan militar y espiritualmente para la guerra. El rumor de la llegada de Holofernes no tiene los mismos efectos que en los pueblos de la costa. El temor de su fama no suscita el envío de una embajada para pedir la paz. El anuncio de los preparativos militares de los israelitas pone furioso a Holofernes.

### Investigación de Holofernes (5,1-4)

Convoca a los jefes de Moab, los generales de Amón y los sátrapas de la costa (i. e., los jefes de los filisteos), que, como vecinos que rodean a Israel, se considera que lo conocen (5,2). Lleva a cabo la investigación y pide consejo. «Podemos estar tentados –escribe Labouérie–, sobre todo cuando observamos las circunstancias de su muerte, de juzgar a Holofernes como un general estúpido, incluso

como un veterano sin reflexión. Sería completamente erróneo: no sería entonces el número dos del imperio, el jefe de los ejércitos victoriosos de Nabucodonosor, y el libro perdería una buena parte de su fuerza. Sus capacidades son claramente puestas de relieve... Plantea las preguntas que son las de cualquier estado mayor operativo, resumidas por Sun Tse (-500) en su *Arte de la guerra*» (G. LABOUÉRIE, pp. 36-37). Preguntas que se acumulan en 5,3-5: «¿Qué ciudades habitan? ¿Con cuántos soldados cuentan? ¿En qué consiste su poder y su fuerza? ¿Quién es el rey [...] por qué se han negado a venir a mi encuentro...?».

A estas preguntas de Holofernes, el comandante de los amonitas, Ajjor, se atreve a esbozar una respuesta en un discurso muy construido. Conviene subrayar aquí que, en la literatura griega, las preguntas de la reina Atossa sobre los atenienses en *Los persas*, de Esquilo (ca. 472 a. C.), proporcionan un paralelo interesante, igual que la manera en que Judit informará a los asirios y Holofernes del estado de ánimo de los israelitas (Jdt 10,12-13; 11,5-19).



## Discurso de Ajior (5,5-21)

**¿Quién es Ajior?** Su nombre es hebreo, «Mi hermano es luz», nombre que cuadra bien con su forma de actuar con respecto a Israel. Como amonita, pertenece a un pueblo vecino de Israel, al este del Jordán. A lo largo de la historia, los dos pueblos han luchado (cf. 2 Sam 10-12), pero Ajior se alinea aquí al lado del profeta pagano Balaán (Nm 22-24) o de la extranjera Rajab (Jos 2). A menos que haya que leer Ajiud, «Mi hermano es Judá», por la confusión de dos letras hebreas, *dalet* y *resh*.

Siguiendo a H. Cazelles, ¿hay que relacionar su nombre con el de Ajicar, sabio asirio, consejero y ministro legendario de Senaquerib (comienzos del siglo VII a. C.)? Ajicar está atestiguado no sólo por una literatura narrativa y sapiencial políglota, sino incluso por el libro –también él deuterocanónico– de Tobit (Tob 1,21-22; 2,10; 11,19; 14,10). A pesar de la traducción de Ajicar por Ajior en la Vulgata de Tobit, a priori nada parece relacionar al Ajior de Jdt (amonita y general) con el sabio Ajicar (asirio y ministro). Sin embargo, es una señal de la literatura novelada de la época helenística beber en el tesoro de las antiguas sabidurías orientales. Ajior, sabio militar al servicio de un rey extranjero, es condenado, entregado a los enemigos cuya fe ha proclamado antes de ser reintegrado en una comunidad: «Ajior [...] se unió a la casa de Israel hasta el día de hoy» (Jdt 14,10). Según Tob 14,10, ¿no sigue un camino más o menos análogo la prueba de Ajicar?

El discurso de Ajior puede dividirse así: exordio (v. 5), cuerpo del discurso (vv. 6-19) y peroración (vv. 20-21).

**Exordio (v. 5).** Llamada a la atención, a la escucha, y protesta por la verdad. Ahora bien, se trata menos del informe de un oficial de estado mayor que de una confesión

de fe en labios de un pagano, al que el cuerpo del discurso nos permitirá asistir.

**Cuerpo del discurso (vv. 6-19).** La historia de Israel es releída como en Dt 26; Jos 24; Sal 78 y 106 o Hch 7,2-47. Este tipo de recorrido por la historia está también presente en las confesiones de los pecados de las liturgias penitenciales de Dn 3; 9, y Neh 9. Ahora bien, una de las características de este discurso está atestiguada igualmente en la relectura de la historia de Sab 10-19: ningún personaje de la historia es identificado por su nombre. Sin embargo, en Jdt 5,6-19, los nombres topográficos son mantenidos como etapas de la peregrinación de un pueblo siempre en camino, mientras que en Sab 10-19, dejando aparte la Pentápolis y el mar Rojo, todos los demás topónimos son ofrecidos mediante perífrasis, como los nombres de los antepasados de Israel.

Migraciones de patriarcas, de Jacob y sus hijos, liberación de Egipto, estancia en el desierto y establecimiento en la tierra: este resumen histórico, trufado de remisiones a los libros de la Torá (Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio) y al de Josué, ocupa los vv. 6-16. La clave de comprensión de estas migraciones es la adoración por este pueblo del «Dios del cielo, el Dios que habían conocido» (5,8). La expresión es persa (cf. Esd 7,12), y el Dios de Israel no es designado con el nombre comunicado a Moisés. Pero la teología deuteronomista de la retribución temporal y colectiva es expuesta por Ajior de forma luminosa: «Mientras no pecaron contra su Dios, todo les fue bien, pues tienen un Dios que odia la injusticia. Pero cuando se apartaron del camino que les había señalado, fueron destruidos...» (5,17-18).

Después de haber dibujado así una relectura del pasado, Ajior discierne el presente con la misma clave teológica.

**Peroración (vv. 20-21).** El invencible Holofernes, que pretende conducir a toda la tierra a la adoración de Nabucodonosor, es invitado a evaluar la situación. Sólo el pecado de Israel ante su Dios puede dar la ocasión de «subir a hacerles la guerra». «Pero si no han pecado, es mejor que no vaya contra ellos mi señor, porque su Dios los protegerá...» (5,21). Dicho de otra manera, el Dios de Israel es más fuerte que Nabucodonosor.

## Cólera de Holofernes (5,22-6,13)

**Reacciones del ejército asirio (5,22-24).** El discurso de Ajior provoca murmullos en la asamblea de los oficiales, en particular entre la gente de Moab y de la costa (= filisteos). ¿Le van a moler a palos por haber desafiado a Holofernes y su poder, a Holofernes y su proyecto de someter toda la tierra?

**Respuesta de Holofernes a Ajior (6,1-10).** Delante de su consejo (*synedria*, término técnico para el consejo militar), Holofernes no tiene más que una palabra en los labios: ¿quién es dios sino Nabucodonosor? También Holofernes hace una profesión de fe, pero singularmente diferente a la de Ajior. Los dos discursos se enfrentan. Holofernes profesa su fe en su dios Nabucodonosor y en la fuerza de sus ejércitos. Es el dios Nabucodonosor el que «enviará su ejército y los exterminará de la superficie de la tierra sin que su Dios pueda ayudarlos» (6,2).

En su cólera, engloba en un mismo desprecio a Ajior, «mercenario de Amón», y a la gente de Moab, sin embargo a sus órdenes, «vendidos a Efraín» (6,1.5). El casti-

go que sanciona la audacia de Ajior indica un cierto talión: compartir la suerte de aquellos a los que ha defendido. Holofernes continúa afirmando su proyecto de «vengarse de esta raza escapada de Egipto» (6,5). Sobre todo continúa tomándose por Dios, haciendo un juramento que se hace eco del de su señor Nabucodonosor: «Dicho queda, y ni una de mis palabras fallará» (6,9; cf. 2,12). Al final del discurso, en estilo indirecto, se da orden de entregar a Ajior a los hijos de Israel en Betulia.

**Ajior entregado a los israelitas (6,11-13).** Las palabras de Holofernes son ejecutadas: «Lo condujeron, pues, sus siervos fuera del campamento, a la llanura; y de la llanura lo trasladaron a la montaña, hasta llegar a las fuentes que había bajo Betulia» (6,11). Estas indicaciones topográficas son variadas. ¿Hay que precisar el trayecto? M.-F. Baslez lo hace: esta sucesión «corresponde a la variedad del paisaje que atraviesa la ruta occidental que sube de Bet Sur hasta Jerusalén, pasando a través de una larga llanura llamada "Valle de las Bendiciones", después por desfiladeros, por debajo de estrechas líneas de crestas con hábitats encaramados; el wadi Sukheit podía ofrecer corrientes de agua. Ésta fue la ruta seguida por el ejército de Lisias durante la campaña de 164-163» (*Polémologie*, pp. 368-369). Así, insinuada, tenemos siempre la época de los Macabeos (cf. 1 Mac 4,18-35). Esta primera aproximación a Betulia por parte de los ejércitos asirios no es la ocasión de un verdadero combate. Los judaítas salen de la ciudad, armados con hondas. ¡Una trifurca de piedras! Ajior es abandonado, atado, al pie de la montaña. Los asirios vuelven «adonde estaba su señor» (6,13).

# 3 - El asedio de Betulia

**E**n este punto del relato, la ciudad de Betulia se convierte en el teatro principal de las operaciones. Había sido nombrada, como de pasada, por su valor estratégico (4,6-7). Hemos llegado a ella con Ajiar atado. Se encadenan tres episodios: la acogida de Ajiar por los judaítas (6,14-21), los preparativos asirios del asedio de Betulia (7,1-5) y el propio asedio (7,6-32).

Ganaremos leyendo estos tres episodios (en Betulia - en el campamento asirio - en Betulia) en paralelo con los que le preceden, pues el narrador ha sabido jugar con las relaciones y las diferencias. La acogida de Ajiar por los judaítas (6,14-21) contrasta con lo que ha conducido a su

expulsión por los asirios (5,1-6,13). Los preparativos del asedio (7,1-5) responden a la manera en que Israel ha pasado a la resistencia (4,1-15), y el propio asedio (7,6-32) ofrece un ejemplo de lo que ha podido desarrollarse durante el inexorable avance de Holofernes (2,14-3,10).

## Los judaítas recogen a Ajiar

Ajiar no se queda mucho tiempo solo y atado: «Bajaron los israelitas [...] lo desataron, lo llevaron a Betulia y lo condujeron ante los jefes de la ciudad» (v. 14). No parece tomarse ninguna medida particular de vigilancia o de precaución ante aquel que podría parecer un tráfuga, un espía. Ajiar es considerado inmediatamente como poseedor de preciosas informaciones.

### Ajiar en medio del pueblo (6,14-17)

**Los jefes de la ciudad.** Igual que en el libro de Tobit, los nombres que tienen los responsables de Betulia y sus pa-

dres valen sobre todo por sus consonantes y su significado: Ozías (= YHWH es mi fuerza), Jabrís (= Él es mi amigo), Otoniel (= Dios es mi guardián), Jarmís (= Él es mi viña), Melquiel (= Dios es mi rey). Además, Ozías pertenece a la tribu de Simeón, cuyas posesiones estuvieron unidas a las de Judá (Jos 19,1-9; Jue 1,3-4). Judit será también de la misma descendencia (cf. 9,2: «Señor, Dios de mi padre Simeón...»). En el grupo de los jefes se destaca Ozías. Pregunta a Ajiar lo que ha sucedido (6,16) y organiza un banquete (6,21). En la continuación del relato, es a él a quien se recurrirá (7,23) y quien tomará las decisiones de urgencia (7,30-32), atrayéndose los reproches de Judit (8,11-

16). Con un delicioso anacronismo, J. Steinmann califica a Ozías de «alcalde» de Betulia.

**Todo el pueblo.** Los ancianos de la ciudad son convocados para escuchar a Ajior. Pero, por un efecto de ampliación, es ante la *ekklesía*, la asamblea general de Betulia con «todos los jóvenes y las mujeres», «en medio de toda la gente», donde Ajior da cuenta de los acontecimientos y de las «insolentes palabras de Holofernes contra Israel» (6,17).

### La oración del pueblo (6,18-21)

La reacción del pueblo de Betulia –desde hace muchos días están en ayuno y oración (4,9-15)– es un grito de súplica: «Señor, Dios del cielo, mira..., ten piedad..., mira...».

**El grito de súplica.** El grito se dirige al Señor, ya invocado como Dios del cielo (5,8), pero no es lamentación o confesión de los pecados. Curiosamente, ninguna de las oraciones del libro de Judit es una lamentación, ninguna contiene la menor confesión de los pecados. «Los judíos

no tienen nada que reprocharse, la invasión de Holofernes no es un castigo, es una prueba» (J. STEINMANN, p. 111). Ante las insolencias de los asirios, que se consideran como Dios, el pueblo de Betulia opone la humillación de aquellos que están consagrados al Señor (cf. Dn 7) y cuya fe es segura: «El Señor se opone a los arrogantes / otorga su gracia a los humildes» (Prov 3,34 LXX).

**Un banquete particular.** Después de la oración dirigida al Señor, la asamblea felicita y consuela a Ajior. El banquete ofrecido por Ozías a Ajior y a los ancianos parece bastante poco coherente con el riguroso ayuno del que se trata desde el cap. 4. Algunos lo interpretan como una táctica por parte de Ozías: «Una reunión mucho más limitada sólo con los ancianos, con el pretexto de un banquete», ocasión de conversaciones «sobre las fuerzas, las armas, el dispositivo y el estado de ánimo del ejército de Asur», más que sobre la calidad de la comida (G. LABOUÉRIE, p. 39). En efecto, la conclusión del relato no nos deja una impresión de alegre banquete: «Durante toda la noche estuvieron invocando la protección del Dios de Israel» (6,21).

## Holofernes se prepara para el ataque

En Jdt 4,1-15 habíamos asistido a los preparativos militares y religiosos en Betulia. En Jdt 7,1-5 vemos la puesta en acción de las fuerzas de Holofernes: «170.000 infantes, 12.000 jinetes, sin contar la intendencia [...] una muchedumbre incontable» (7,2). M.-F. Baslez ha señalado aquí el buen conocimiento que tiene el autor del «lenguaje militar helenístico y de la organización de un ejército. Utiliza corrientemente el término *epilektoi*... una "leva" de soldados más que una verdadera selección (Jdt 2,15.19; 3,6)... El empleo de los términos *speira*, banda, cohorte (Jdt

14,11), *strategos* (Jdt 2,14; 5,2; 7,8; 14,3.12) o quiliarca (Jdt 14,12) sugiere el organigrama mencionado por Polibio para el ejército seléucida (Polibio 18, 30), del que no tenemos ninguna otra huella» (*Polémologie*, pp. 366-367). Recordemos que el término «estratega» se aplica en 2 Mac 12,2 a los gobernadores de las eparquías de Cele-Siria. Es el comienzo de una operación de cerco. La gente de Betulia, impresionada por semejante despliegue de fuerzas, sólo puede montar guardia durante la noche.

# La ciudad asediada

Varios episodios se encadenan según el procedimiento bien experimentado a partir de este momento de la alternancia de los puntos de vista: primero por parte asiria (7,6-18) y después por parte de Betulia (7,19-32).

## La maniobra asiria

**Inspección (7,6-7).** La operación de cerco, tras el despliegue de las fuerzas, continúa con una inspección de Holofernes relativa a la alimentación y al agua: «Inspeccionó las fuentes, se apoderó de ellas y dejó allí una guarnición». Aquí hay que distinguir la naturaleza de las fuentes: no son cisternas. Las fuentes del valle son ocupadas en primer lugar (Jdt 7,6-7.17). Se trata generalmente de fuentes permanentes. Pero frecuentemente, y la arqueología tanto de Judá como de Samaría ofrece ejemplos de ello, las ciudades tenían a media pendiente reservas, aljibes alimentados por agua de lluvia, conducida mediante un sistema de canalizaciones excavadas en los acantilados.

**Consejo de generales (7,8-15).** Los comandantes de los pueblos vecinos, Edom, Moab y la costa –designados aquí como *hegoumenoi*, *strategoi*, *archontes*, términos utilizados en el siglo II a. C. para los oficiales del ejército seléucida–, dan a Holofernes un consejo estratégico: enfrentarse a los hijos de Israel no en batalla campal, sino reducirlos por la sed y el hambre controlando las fuentes: «Les pagarás un terrible salario...» (7,15). En efecto, esto se va a mostrar terriblemente eficaz. En 1 Mac 6,28-47, en el relato del combate de Bet Zacarías, el enfrentamiento en batalla campal le vale a los ejércitos de Antíoco V la pérdida de seiscientos hombres. ¿Tomaría aquí nuestra novela postura contra la guerra «moderna» de los

seléucidas y a favor de los medios tradicionales de tipo guerrilla?

**Operaciones militares (7,16-18).** El cerco comienza con tres operaciones distintas: en el valle, en la montaña y en la llanura. El efecto está asegurado: «Eran una multitud muy numerosa» (7,18).

## La reacción de Betulia

**De la oración a la acusación (7,19-29).** Este cerco produce en primer lugar una reacción religiosa: los hijos de Israel claman al Señor, su Dios. Después viene la angustia. Contamos los días: 34. El agua se agota. Después de un mes de asedio, los habitantes de Betulia están tentados de rendirse, se vuelven a Ozías y los ancianos acusándolos primero (v. 24) y acusando a Dios después (v. 25). El narrador describe ahí las habituales reacciones colectivas, que se pueden esquematizar de la siguiente manera: «En primer lugar se considera al gobierno como responsable de todos los males; una vez que resulta evidente que el gobierno no lo es para nada, se la toma con el azar, con la providencia, con Dios, invocado a menudo con recuerdos infantiles; salvo rarísimas excepciones, los gobiernos tienen más tendencia a seguir a su pueblo que a galvanizarlo» (G. LABOUBÉRIE, p. 40).

Los habitantes de Betulia viven la tentación en la que han caído anteriormente los habitantes del litoral, con los resultados que ya hemos visto (reléase 3,1-5 y 6-10). Pero van más allá: ven en ello la mano de Dios, de un Dios «que nos está castigando por nuestros pecados y por los de nuestros antepasados» (7,28). ¿Un Dios vengador que se une a un pueblo infantil es verdaderamente el Dios de Israel?

**Un plazo antes de la rendición (7,30-32).** La tentación de Ozías respondiendo a la muchedumbre, que presiona en torno a él, no es del mismo orden. Como lo demostrará la continuación del relato, y especialmente la intervención de Judit (8,12-14), su tentación es... la de la blasfemia: «No tentarás al Señor, tu Dios» (Dt 6,16).

Ajior, el extranjero, había dado a Holofernes el criterio de discernimiento de lo que constituía la fuerza de Israel: la fidelidad a la Ley (5,20-21) Ahora bien, ahora los judaítas han perdido la confianza, y la propuesta de Ozías no indica solamente una estrategia –ganar tiempo dando la impresión de retomar la iniciativa–, sino mucho más la perversión de la fe, asignando a Dios un plazo de cinco días. Es en este preciso pasaje donde J. Cazeaux descubre el proyecto del autor de Jdt: «El pecado de asignar un plazo al Señor Dios está más oculto y es más profundo en Judá que la orgullosa voluntad de Nabucodonosor y de los asirios. Está también más oculto y es más profundo que la adoración a los otros dioses, de la que Ajior decía a Holofernes que comprometería la seguridad de ese pueblo. De repente, el Mal ha cambiado de campo De repente, el proyecto del autor aparece más claramente. Se trata precisamente de luchar en Israel contra la tentación de los apocalipsis o de sus intérpretes demasiado presionados Por definición, el apocalipsis quiere revelar el plan de Dios. A la

vez, refuerza la espera, la paciencia y la esperanza de los luchadores de Dios mediante una voluntad de encontrar y descifrar signos. El libro de Judit rechaza este partido, y hace de él el crimen esencial» (J. CAZEAUX, p. 203).

Legítimamente podemos preguntarnos sobre el plazo de cinco días. Apenas encontramos paralelos bíblicos. Pero A. Momigliano llama nuestra atención sobre un texto griego, la *Crónica de Lindos*: «Los cinco días que los alterados judíos, asediados en Betulia, se dan antes de rendirse tiene su paralelo exacto en los cinco días que los alterados griegos, asediados por los persas en Lindos, se dan antes de rendirse; el relato griego está en la *Crónica de Lindos*, recopilación de varias fuentes griegas redactada en 99 a C.» (A. MOMIGLIANO<sup>1</sup>, p. 482).

Después de haber retomado la iniciativa, según parece, Ozías vuelve a enviar a cada uno a su puesto: los hombres a las murallas y las torres, las mujeres y los niños a sus casas. Pero esta escena se cierra con una nota profundamente pesimista: «En la ciudad todos estaban profundamente abatidos» (7,32).

---

1 A. MOMIGLIANO, «Etudes bibliques et études classiques», en *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne* Traducción de A. Tachet, E. Cohen y L. Évrard París, Gallimard, 1983

## Ficción e historia: el sumo sacerdote Joaquín / Alcimo

*En el libro de Judit, el sumo sacerdote de Jerusalén se llama Joaquín (Yoakim o Joakim, Jdt 4,6-15 y 15,8-10), como en el libro de Baruc (Bar 1,7). Ahora bien, varios estudios relacionan estos nombres con la figura histórica de Alcimo, sucesor de Menelao en el cargo de sumo sacerdote bajo los seléucidas.*

«[...] En 162, un sadoquita (1 Mac 7,13-14; 2 Mac 14,7), Alcimo (una helenización de Joaquín-Eliaquín), obtiene del nuevo rey seléucida Demetrio I la condena de Menelao, su sucesión al sumo pontificado y a las tropas para entrar en Jerusalén, donde fue sumo sacerdote de 162 a 159. Judas Macabeo y su partido nunca lo admiran, y los dos libros de los Macabeos lo presentan como un traidor, que entra en Jerusalén en los carros del extranjero y que es el instigador de la campaña de Báquides contra Judas Macabeo en 161 (1 Mac 7,5-7.9-24; 2 Mac 14,3-11.26). Pero otros libros bíblicos muestran que este sumo sacerdote tuvo partidarios. Los dos libros de los Macabeos admiten que reunió a los *hasidim*, judíos pietistas que hasta entonces habían apoyado la insurrección. Sobre todo, Alcimo-Joaquín es presentado de forma muy favorable, bajo su nombre hebreo, en el libro de Baruc y en el de Judit.

En el libro de Baruc, colección compuesta y ciertamente pseudonímica, aparece como el partidario de una tercera vía, la de la espera, que es justificada teológicamente: el creyente debe respetar los plazos fijados por Dios para su intervención (Bar 1,7) [...]

En el libro de Judit, su función es aún más importante, puesto que es el que decide y el que organiza, desde Jerusalén, la defensa de las ciudades de Judá, preconizando el recurso a la estrategia tradicional, mientras que Judas está a punto de modernizar el ejército (Jdt 4,6-7). La obra defiende la misma teología que el libro de Baruc, a saber, que hay que esperar la intervención divina que materializa más tarde el gesto de Judit (Jdt 8,25-30). Se observará en particular en el discurso de Judit (9,11-27) sobre los plazos de Dios, lo que constituye también uno de los temas centrales del libro de Baruc.

Alcimo fue, por tanto, un partidario de esperar, partidario de una guerra defensiva, pero no de la ofensiva que persigue Judas Macabeo tras la recuperación del Templo. Además, Judit, por su mismo nombre, que significa “la judía”, personifica la resistencia nacional y popular, la que utiliza la táctica secular de la guerrilla. No hay nada de común, a primera vista, entre el “pacifismo” de Alcimo y sus partidarios, los

*hasidim* (1 Mac 7,13, cf. Sal 73; 74; 82; 83), que no buscan ningún recurso en la acción humana y la violencia de Judit, sino, quizá, una misma hostilidad hacia la estrategia y la política ofensiva de Judas y de los asmoneos (en la requisitoria que el autor de 2 Mac 14,6-10 presta a Alcimo, éste hace de Judas un fautor de la guerra).

En la segunda parte, la novela de Judit es un escrito nacionalista que preconiza la resistencia al asalto e incluso a la acción violenta, pero en un marco estrictamente defensivo, sustituyendo el heroísmo de una familia, que exalta la historia de los Macabeos, por el de la nación, personificada en Judit. Sin embargo, el partido que elaboró el mito de Judit se distingue, a pesar de todo, del que produjo el libro de Baruc, puesto que exalta, a través del asesinato de Holofernes, el recurso a la violencia y a la acción individual, mientras que el otro sólo considera la resistencia pasiva. Las posiciones sobre la lucha que hay que sostener contra los griegos estaban, pues, extremadamente diversificadas».

**M.-F. BASLEZ, «Les Juifs face à la culture grecque. Religion et société en Judée aux époques lagide et séleucide (III<sup>e</sup>-II<sup>e</sup> siècle)», en *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre aux campagnes de Pompée. Cités et royaumes à l'époque hellénistique. Rennes-Toulouse, Presses Universitaires de Rennes - Presses Universitaires du Mirail, 2003, pp. 278-279.***

\* \* \*

«Los libros de los Macabeos (1 Mac 7; 2 Mac 14) presentan [a Alcimo] bajo la peor luz posible a causa de sus alianzas con el ocupante seléucida. Aparece en compañía de hombres de Israel calificados de “sin ley ni piedad” (*anomoi kai asebeis*, 1 Mac 7,5). Él mismo recibe el epíteto de “impío” (1 Mac 7,9) y “manchado” (*memolyslenos*: 2 Mac 14,3). Aarónida (1 Mac 7,14), pone en práctica todo para conquistar el cargo de sumo sacerdote (1 Mac 7,5.21; 2 Mac 14,7). Lo obtiene de manos del rey Demetrio I (161-150). Su pertenencia al linaje sacerdotal no tiene sombra de duda. Incluso los asideos lo reconocen: “Ellos decían: Un sacerdote de la estirpe de Aarón viene con el ejército: él no nos hará mal” (1 Mac 7,14). Está incluso bien rodeado: “Los perturbadores del pueblo se unieron a él, se apoderaron de Judea y causaron grandes males a Israel” (1 Mac

7,22). Defiende los intereses del rey Demetrio (2 Mac 14,8) en un contexto en que Israel es obligado a ofrecer sacrificios en el Templo por el rey pagano (1 Mac 7,33). Éste es el retrato de Alcimo dibujado por una literatura hostil. Sobre un fondo de rivalidades en torno al cargo de sumo sacerdote y de reacciones opuestas frente al helenismo, se enfrentan, pues, dos ideologías y dos grupos: los que luchan por la independencia, la identidad judía y la legitimidad del sacerdocio (¿onfada?), por una parte; por otra, aquellos que, como Alcimo, defienden la sumisión leal al ocupante y tratan de legitimar su propia autoridad sacerdotal».

**A. KABASELE MUKENGE, *L'unité littéraire du livre de Baruch. Études Bibliques*. París, Gabalda, 1998, pp. 89-90.**

\* \* \*

«La llamada tan ferviente a permanecer fiel a la Torá sugiere una época en que la Ley está violentamente puesta a prueba y el nacionalismo está efervescente. El hecho de mostrar la vinculación a esta Ley, exclusiva de Israel, hace pensar en una lucha contra el helenismo y su tentación; pero, contrariamente a la elección de la lucha armada, preconizada por algunos partidos, el autor de Baruc se alinearía, como el de Judit, detrás del mensaje de Jeremías: rogado bajo el yugo del ocupante, permaneced fieles a vuestro Dios y esperad el regreso que os ha prometido. Por eso, bajo la figura del sumo sacerdote Joaquín, que aparecía en la puesta en escena histórica en Bar 1,7, algunos investigadores ven la figura del sumo sacerdote Alcimo (161-159 a. C.) descrito en los dos primeros libros de los Macabeos (1 Mac 7,5-25 y 2 Mac 14): está descrito como un impío colaborador con el ocupante, enemigo de Judá y de sus hermanos. Sin embargo, la adhesión de los judíos piadosos (los *hasidim*) a este sumo sacerdote (1 Mac 7,13) permite entrever otra imagen: la de un sumo sacerdote que preconiza otra política distinta a la de la lucha armada, una sumisión leal al ocupante y la fidelidad a la Ley. En esta hipótesis, el *terminus a quo* de la redacción de Baruc se situaría en el pontificado de Alcimo (2 Mac 15,15-16)».

**Jacqueline MOATI-FINE, *Baruch, Lamentations et Lettre de Jérémie*. La Bible d'Alexandrie 25.2. París, Cerf, 2005, pp. 51-52.**

\* \* \*

**Alkimo (Alcimo) visto por Flavio Josefo (finales del siglo I).** Compárese este relato tomado de las *Antigüedades de los judíos*, XII, 16-17, con el de 1 Mac 7 y 2 Mac 14.

«Demetrio, hijo de Seleuco, huyó de Roma, conquistando la ciudad de Trípoli en Siria, tomando a sueldo un gran número de tropas y haciéndose coronar rey. Los pueblos se rindieron completamente a él y abrazaron su partido con tanta alegría que entregaron en sus manos al rey Antíoco [= Antíoco V Eupator] y a Lisias, al que hizo morir inmediatamente. Antíoco no había reinado más que dos años. Algunos judíos que habían huido a causa de sus impiedades se volvieron a este nuevo rey, y el sumo sacerdote Alcimo se unió a ellos para acusar a los de su nación, y particularmente a Judas Macabeo y sus hermanos, de haber matado a todos aquellos de su partido que habían caído en sus manos. [Judas escapa al general Bákides, enviado por Demetrio] Alcimo, para ganarse el afecto del pueblo y para afirmar su autoridad, hablaba con tanta dulzura a todo el pueblo que algunos, de los que la mayor parte eran impíos y fugitivos, se unieron a sus filas. Comenzó entonces a asolar el país e hizo morir a todos aquellos del partido de Judas que caían en sus manos. Judas, viendo que se hacía fuerte de día en día, y que tanta gente de bien perecía por su crueldad, se puso en campaña y mató a todos aquellos de su facción que pudo apresar. Entonces este enemigo de su propio país, no encontrándose lo suficientemente fuerte como para resistirle, se fue a Antioquía a pedir ayuda a rey Demetrio. [Demetrio envía entonces al general Nicanor, que muere combatiendo a Judas] Alcimo, el sumo sacerdote, quiso demoler la antigua muralla del santuario construido por los santos profetas, pero Dios le golpeó al instante con una enfermedad tan fuerte que cayó por tierra y murió después de haber sufrido durante varios días continuos e insoportables dolores. Había ejercido este cargo durante cuatro años, y el pueblo, por aclamación general, eligió a Judas Macabeo para sucederle».



# 4 – Los proyectos de Judit

La primera gran parte de Jdt ha puesto en escena la extensión del imperio de Nabucodonosor hasta el corazón de Judá (1,1-7,32). La segunda gran parte va a hacer que surja de este corazón la heroína que da su nombre al libro (8,1-16,25). Ahora bien, hasta ahora, los únicos personajes presentados con algo de relieve han sido Nabucodonosor, Holofernes, Ajor, Joaquín y Ozías, todos hombres, y los tres primeros jefes guerreros. Nada de lo que se ha contado deja presentir la entrada en escena de una mujer.

La salvación vendrá, pues, de donde no se espera. Después de la trágica pausa de la «depresión» que ha poseído a Betulia, un primer episodio presenta muy detenidamente a la joven viuda (8,1-8). En un segundo episodio, ella toma

la iniciativa de convocar a los ancianos y exponerles sus proyectos (8,9-10,9). Por último, en el tercer episodio, muy breve, parte para ejecutarlos (10,9b-10).

## Una viuda estimada

«En aquellos días se enteró de lo que estaba pasando Judit...» (8,1). De esta forma tan natural introduce el relato a Judit, cuya semblanza prosigue durante ocho versículos antes de una nueva mención del rumor en el v. 9: «Judit se enteró de que el pueblo [...] se había amotinado contra sus jefes...».

### Retrato de mujer

**Genealogía (8,1).** Su genealogía atestigua la misma libertad y la misma fantasía del autor que con respecto a la historia o la geografía. Se emplean listas existentes tanto del libro de los Números (Nm 1 y 26) como de los de

Esdras-Nehemías (Neh 12; Esd 10); ¡el árbol genealógico está compuesto por una lista de contemporáneos! Judit es viuda de un tal Manasés. Su nombre significa simplemente «la judía», y resulta mordaz al observar que ya es llevado por una extranjera, la primera esposa de Esaú, hija de Beerí, el hitita (Gn 26,34).

**Posición social (8,2-8).** El retrato de Judit es de hecho bastante singular, pues, en los caps. 8 a 16 abundarán las descripciones y calificativos, ofreciendo de esta mujer una imagen bien diferente de la de la viuda de las leyes bíblicas (por ejemplo, Dt 24,17-22). En efecto, ella no tiene nada de persona aislada en situación precaria necesitada de protección y socorro (cf. el recuadro de la página siguiente).

## Una viuda llena de cualidades

viuda (sin hijos, según parece)	8,2-5
vive en ayuno y oración	8,5-6.31; 12,1-5
muy hermosa	8,7-10; 10,7.19.21.23
muy rica	8,7
muy inteligente	8,29
sabia y hábil	10,19; 11,21.23
dueña de sus asuntos	8,10
muy deseable	12,16; 16,22
casta e irreprochable	8,9
influyente	8,10.14; 14,1-5
desinteresada	16,19.23-24

según G. LABOUÉRIE, *Judith, espérance d'Israël*.  
París, Centurion, 1991, pp. 53-54.

El final de 8,8: «Nadie hablaba mal de ella, porque era muy religiosa», parece hacerse eco del poema acróstico que cierra el libro de los Proverbios: «Engañosa es la gracia, vana la hermosura; la mujer que teme al Señor merece alabanza» (Prov 31,30).

Judit es viuda desde hace tres años y cuatro meses. Su marido murió de una insolación en el tiempo de la siega de la cebada. Ésta comenzaba en primavera con la fiesta de los Ázimos (1<sup>er</sup> mes, día 26; en nuestra historia es poco más o menos el momento de la expedición de Holofernes, según 2,1). A la siega de la cebada le seguía la del trigo (III<sup>er</sup> mes, día 15; período en el cual Holofernes ha in-

cendiado los campos de la llanura de Damasco, según 2,7). La indicación temporal no es fortuita, pues el relato nos sitúa muy claramente al final del verano, tras un largo período sin lluvia.

Después de su viudedad, Judit lleva una vida muy austera, «ayunaba todos los días, salvo...» (8,6).

## Extraña viuda

Piadosa, ciertamente no tiene marido ni hijos para que le aseguren la subsistencia, pero es joven, hermosa y rica. ¿No tenía *goel* ni *levir* para que se casara con ella según las leyes de Dt 25,5-10? «La conclusión del libro subraya esta anomalía –observa J. Cazeaux–, haciendo alusión a los múltiples pretendientes que la aguardaban, pero en vano (16,22-23), con una ironía que la longevidad de Judit no hace más que acrecentar, puesto que ella desafió hasta los ciento cinco años las reglas del levirato» (p. 198).

Añadamos una última observación. En toda la Biblia griega, tres libros llevan el nombre de una mujer: Rut, la moabita que se convierte en mujer de Boaz, madre de Obed y abuela de David; Ester, tráfuga convertida en reina en el extranjero para la salvación de su pueblo; y Judit, la joven viuda estéril que se convierte en la madre de su pueblo. Aunque «toda mujer en Israel es potencialmente la madre del Mesías, mediadora del acontecimiento redentor, únicamente el libro de Judit presenta a su heroína con semejante lujo de detalles, todos positivos» (G. LABOUÉRIE, pp. 52-53).

## Los proyectos de Judit

¿Por qué Judit toma la iniciativa y decide convocar a los tres ancianos? Es muy difícil explicar esta decisión. Pero lo

que desencadena todo es el conocimiento por parte de Judit de un doble rumor que cuestiona a Ozías.

## Judit y los jefes de Betulia

**La invitación (8,9-10).** «Judit se enteró de que el pueblo [...] se había amotinado contra sus jefes. Y se enteró también de que Ozías...» (v. 9). El doble rumor referido se centra en Ozías. La invitación que comunica la criada reúne para una convocatoria y tiene por causa primera el famoso plazo de cinco días.

**Judit interviene por primera vez (8,11-27).** Igual que una profetisa, Judit desvela de entrada el pecado de los jefes de Betulia: «No es acertado lo que habéis dicho al pueblo [...] ¡Os habéis atrevido a poner a prueba al Dios todopoderoso!» (8,11-13). Es una auténtica requisitoria.

Pero inmediatamente Judit refuta también la teología deuteronomista de la retribución colectiva y temporal, tan apreciada por los antiguos profetas de la monarquía judeo-israelita: «Porque si [el Señor] no quiere ayudarnos en esos cinco días, tiene poder para hacerlo cuando quiera o para destruirnos ante nuestros enemigos» (8,15). Rechaza la antigua acusación de idolatría (8,18-19). Así pues, no se trata de un castigo divino. Dios no se venga de su pueblo. «Esperamos, por tanto, que no nos abandonará ni a nosotros ni a nuestro pueblo» (8,20b).

Este discurso es un buen ejercicio de discernimiento: «Primera-mente, volver –definiéndola simplemente para la finalidad buscada– sobre aquello en que deben apoyarse permanentemente la reflexión y la acción; después, pararse en medio de la presión y establecer el orden de las responsabilidades y prioridades; por último, decidir la acción que hay que ejecutar a fondo» (G. LABOUÉRIE, p. 65).

Para Judit, la finalidad de Israel es el honor de Dios. Los vv. 24-26 hablan de la decisión que Judit quiere compartir con sus interlocutores: «Seamos ahora un ejemplo para nuestros compatriotas, porque su vida depende de nosotros [...] demos gracias al Señor, nuestro Dios, que

nos pone a prueba como también puso a prueba a nuestros antepasados».

**Respuesta de Ozías (8,28-31).** Ozías responde muy cortésmente. Ciertamente, comienza elogiando a su interlocutora, su inteligencia y su bondad (vv. 28-29). Pero es absolutamente insensible a un cambio de actitud: «El pueblo [...] nos ha obligado a hacer lo que les hemos dicho y a comprometernos con un juramento que ahora no podemos transgredir» (8,30). Quizá Ozías y sus compañeros hubieran podido prestar atención a la advertencia de Qohélet: «No se precipite tu boca ni se apresure tu mente cuando lleses un asunto ante Dios, porque Dios está en el cielo y tú en la tierra [...] No consientas que tu boca se haga culpable, ni digas ante el mensajero de Dios que fue una inadvertencia» (Ecle 5,1.5).

No queda más que el famoso plazo de cinco días. La única solución que puede considerar Ozías como intervención del Señor para volver a dar fuerzas a los judaítas es la lluvia: «Pide por nosotros para que el Señor envíe la lluvia...» (8,31). Y, ciertamente, el Dios de Israel puede enviar la lluvia ante la oración de su profeta, como lo muestra el ejemplo de Elías (1 Re 18,1.42-44).

Judit no rechazará rezar; su oración ocupa todo el capítulo siguiente. Pero ella actuará *etsi Deus non daretur* (como si Dios no existiera) frente a la abdicación de los jefes. «Completamente agotados, intelectual y espiritualmente, ya no son los jefes de Betulia, sino ciudadanos como los demás, abdicando de sus deberes con respecto al futuro de su pueblo» (G. LABOUÉRIE, p. 69).

**Judit interviene por segunda vez (8,32-34).** Judit anuncia su plan. O más bien anuncia que tiene un plan. El primer elemento habría podido despertar la atención de sus interlocutores; con una orgullosa humildad, afirma: «Voy a hacer una cosa que se contará de generación en generación entre los descendientes de nuestro pueblo» (v.

32). Igual que Débora en Jue 4,9, se atribuye por anticipado el honor de esta acción. Después, con la autoridad de un jefe, ella da sus órdenes... a los jefes: abrir las puertas y guardar silencio. Del propio plan no desvela nada, excepto la interpretación que se debe hacer de él: «Antes de que se cumpla el plazo que habéis fijado [...] el Señor se servirá de mí [lit. por mi mano] para liberar [lit. visitar] a Israel» (v. 34). La «visita» del Señor es un término habitual para designar una intervención divina, favorable o de castigo, destinada a poner fin a una situación de crisis o de opresión (Gn 50,24; Ex 3,16). Ya era objeto de la oración de los israelitas en Jdt 4,15: «Clamaban al Señor con todas sus fuerzas para que salvase [lit. visitase] a todo Israel». Con un rasgo de ironía que sólo aparecerá después, el «por mi mano», fórmula figurada (= por mi medio) se comprenderá en sentido propio.

**La partida de los jefes (8,35-36).** Ante semejante autoridad, nadie la discute: «Que el Señor Dios te guíe...»: la despedida de Ozías es un deseo que relaciona la acción de Judit con otros episodios liberadores en que el Señor se compromete ante su pueblo: salida de Egipto (Ex 13,21-22), Débora y Barac (Jue 4,14), guerra de David contra los filisteos (2 Sam 25,4).

## La oración de Judit

Se trata de una oración de súplica. Después de la introducción narrativa de 9,1, está compuesta por cuatro momentos: petición de ayuda al Dios de «mi padre Simeón» (vv. 2-4), al Dios señor de la historia (vv. 5-6), petición de intervención contra los asirios (vv. 7-10) y reconocimiento de Dios como protector de Israel (vv. 11-14). Es comparable a la de Ester (Est C, 12-30), a la oración de Daniel (Dn 9,4-19), a la súplica de Sara (Tob 3,11-15).

**Una actitud de duelo (9,1).** Judit se desviste para la oración: aparecen los gestos y signos, especialmente el «saco», vestido de penitencia, hecho con pelo de cabra o de camello, que dejaba al descubierto el busto y las piernas. Igual que en Dn 9,21, su oración coincide con la hora de la oblación de la tarde. Expresa así su comunión en la fe y la oración con el culto del Templo de Jerusalén.

**El Dios de Simeón (9,2-4).** La invocación inicial al Dios «de mi padre Simeón» evoca con palabras encubiertas la violación de Diná, hija de Jacob y Lía, y el castigo fraudulento de los culpables por Simeón y Leví (Gn 34). Si en Gn 34,30 Jacob reprocha a sus hijos su venganza criminal, otros textos como el *Testamento de Leví* 6-7 o el libro de los *Jubileos* 30 excusan su engaño y la masacre de los siquemitas, debilitados por su aún muy reciente circuncisión. Judit hace lo mismo, atribuyendo al propio Dios una palabra del narrador del Génesis: «No será así» (Gn 34,7, citado en Jdt 9,2), palabra que justifica argucia, matanza, saqueo y reparto de despojos «entre tus hijos amados que, inflamados por tu celo, ante la horrible ofensa infligida a su sangre, te invocaron para que los ayudases». Ya se anuncia el engaño proyectado por Judit para vencer a Holofernes. «¡Escucha, Dios mío, a esta viudal!»: viuda, ciertamente, como Abigail (2 Sam 11,26-27) o Rut (Rut 1,6), pero no menesterosa (cf. Ex 22,21-23 y //). La violación de Diná es vivida por Judit como una infamia nacional.

**El Señor de la historia (9,5-6).** Dios es el Dios del pasado, del presente y del futuro. Todos los acontecimientos le son contemporáneos: «Todos tus caminos están preparados y tus decisiones previstas de antemano».

**Súplica por el presente (9,7-10).** Judit presenta en detalle a los asirios, su arsenal militar y sus proyectos de «profanar tu santuario, manchar la tienda donde mora la gloria de tu nombre y derribar con hierros los salientes del

altar» (9,8). Judit no puede responder con el mismo arsenal: «Unos confían en los carros, otros en los caballos, / nosotros, en el nombre del Señor, nuestro Dios. / Ellos se tambalean y caen, / nosotros nos mantenemos en pie» (Sal 20 [19],8-9).

Una primera petición concierne al Señor. «Mira su soberbia, descarga tu cólera sobre sus cabezas» (v. 9a). Emplea el lenguaje de los oráculos contra Asur (Is 10,12).

Una segunda se aplica a Judit: sus armas son su mano y sus labios. Judit ha asegurado a los jefes de Betulia que el Señor visitará a Israel «por su mano» (8,33). En la súplica se desvela su plan: «Concede a esta viuda poder realizar lo que ha planeado. Que mi lengua seductora sirva para golpear al esclavo con su jefe y al jefe con su criado. Que mi mano de mujer quebrante su arrogancia» (vv. 9b-10)

«¿Cómo podría cumplir una mujer esta obra divina? Ella es débil, es el símbolo de una raza desprovista ante la fuerza de un imperio mundial pagano. Empleará la astucia. Su colaboración provisional con el general, que representa al helenismo, será la simulación de la Sabiduría divina. La marrullería de la serpiente del Génesis en el paraíso terrenal va a volverse contra los enemigos de Dios. Éste era uno de los atributos de la sabiduría tradicional, esa diplomática suavidad, absolutamente oriental, destinada a engañar a los bárbaros. Judit usará de la habilidad con que Dios ha dotado a sus mejores siervos. Pone al servicio de Dios la cautelosa habilidad de la que Jacob, su venerado antepasado, había dado muestras en "Siria de Mesopotamia"» (J. STEINMANN, pp. 81-82).

**El protector de Israel (9,11-14).** La titulación desarrollada en los vv. 11-12 es un verdadero credo que enumera diez atributos del Señor al que ella invoca: Dios de los humildes y rey de toda la creación, es «el Dios de mi antepasado y el Dios de la heredad de Israel». Los vv. 13-14 aplican esta titulación a la situación presente: «Escu-

cha mi súplica y dame palabras seductoras para herrar mortalmente [...] no hay fuera de ti ningún otro protector de la raza de Israel».

La oración de Judit es la de una mujer que proyecta la liberación de su pueblo. Los enemigos de su pueblo son los enemigos de Dios. Consciente de su propia debilidad y de la desesperanza de su pueblo, apela al Dios de los pobres, de los pequeños (v. 11), al Dios de su familia. No se dirige al Dios de los ejércitos, YHWH Sabaot, ni al Dios del Templo o de la Ley: Su Dios se manifestó antaño a favor de su pueblo, en los tiempos antiguos de su padre Simeón.

Mientras que en el período helenístico la reputación de la persona adquiere importancia, Judit no se preocupa más que de la reputación del Señor. Es de su fe, de su meditación de los acontecimientos de salvación de su propia familia, de donde Judit saca su audacia y su fuerza.

### La mujer sagaz

«La figura de Judit domina todo el relato: hermosa (10,4-7; 14,19-23, 11,21-23, 12,13, 16,6-9), sagaz, llena de decisión en medio de una ciudad desamparada, firme, valerosa, que lleva la audacia hasta la temeridad, desenvuelta en el arte de seducir y de poner en práctica los artificios de la astucia y la mentira (9,10, 10,13-14, 11,5-6; 16-17, 12,4, 14-15), por otra parte muy "observante" y preocupada por la pureza alimentaria (10,5, 11,3, 12,2) y corporal (12,7-9), un tanto altiva, orgullosa anticipadamente de la "hazaña que va a llevar a cabo, y que se transmitirá de generación en generación" (8,32), pero contando con Dios, al que en el momento decisivo ella invoca de una manera patética: "Fortaléceme en este momento, Señor, Dios de Israel" (13,7). Al final del relato, el autor nos informa de que "muchos la desearon, pero ningún hombre la conoció en todos los días de su vida" (16,22). Esto se comprende cuando se ha matado a Holofernes, ya no se consigue marido»

E. OSTY, «Introduction au Livre de Judith», en *Bible Osty-Trinquet* Paris, Seuil, 1973, pp. 949-950

## Los preparativos de Judit

Jdt 10,1-5 describe con precisión los preparativos de Judit: adorno y provisiones. Reemplaza la austeridad del «saco» por los más suntuosos vestidos. Para nuestro propósito es inútil extendernos en una discusión textual (los manuscritos varían) relativa a los panes puros y al queso. Judit jamás comerá otra cosa estando con Holofernes que lo que ha preparado y llevado con ella. El v. 5 enumera en primer lugar los continentes, una bota (*askopytiné*) para el vino, una alcuza (*kapsakés*) para el aceite y unas alforjas de cuero (*pera*) para las otras provisiones.

**Entre todas las mujeres.** La descripción de los vv. 3-4 apunta al procedimiento midrásico al mezclar diversos pasajes tomados de otros textos bíblicos. Detrás de la lenta preparación de Judit, el lector informado adivina a Tamar, otra viuda que se disfraza para engañar a Judá (Gn 38), a Abigail escogiendo sus provisiones para salvar a su familia (1 Sam 25,18) o incluso, más curiosamente, a las mujeres de Jerusalén, de cuyas actitudes y adornos se burla el profeta Isaías (Is 3,20; pero ¿no es justamente eso, en este juego entre Is y Jdt, un elogio del artificio cuando el fin perseguido es noble?).

«La acumulación de las vinculaciones literarias que el autor establece con otros personajes bíblicos femeninos da a su libro una resonancia desconocida hasta entonces. Por necesidades de la causa, todas estas heroínas se convierten, en un poderoso sincronismo, en contemporáneas. ¿Qué es lo que ha podido impulsar a un autor del siglo II antes de la era cristiana a desarrollar estos temas? Una parte de la respuesta a esta pregunta se puede encontrar en el tono irónico del libro. En efecto, la burla no es más que un procedimiento literario destinado a despertar el interés del lector. Sirve extraordinariamente para la polé-

mica; es un procedimiento subversivo. Hemos visto que *Susana* [= Dn 13] es más que un panfleto feminista. No es la reivindicación de la mujer lo que se defiende en él, sino el derecho de cualquier inocente a la justicia. Para *Judit*, por el contrario, el juicio es muy diferente [...] *Judit* va más allá que *Susana* en la contestación. *Susana* es subversivo interesándose por el caso de una mujer que se defiende ante sus jueces contra las acusaciones hipócritas de viejos verdes. *Judit* lo es aún más mostrando que una mujer puede tomar la iniciativa y convertirse en un modelo de fe y de martirio cuando los “ancianos” se encierran en la autosatisfacción. *Judit* es, en alguna medida, David resucitado, es Judas Macabeo en femenino; su nombre lo confirma, por otra parte (1 Mac 3,1-9). En la época de la redacción de *Judit* no debía de resultar trivial feminizar al héroe del día» (A. LACOCQUE, pp. 52-53).

---

## Los deseos de los jefes de Betulia

---

Judit y su acompañante se encuentran con los tres ancianos en la puerta de la ciudad (10,6-9a). Éstos ignoran completamente el plan de Judit, pero, con confianza, elevan una oración: «El Dios de nuestros antepasados te favorezca y lleve a término lo que vas a hacer para gloria de los israelitas y exaltación de Jerusalén» (10,8). Como respuesta, Judit «adora a Dios».

El relato no deja de señalar ni la impresión producida por Judit: «Quedaron cautivados por su belleza» –¿primer indicio de una lograda preparación?– ni las órdenes que ella da a fin de salir «para llevar a cabo lo que habéis hablado conmigo». A decir verdad, se esperaría más bien una expresión del tipo «lo que he hablado con vosotros» o al menos «de lo que hemos hablado».

# Partida de Betulia

El relato de la partida es breve (10,9b-10) Sin embargo, parece estirarse durante tanto tiempo como la mirada de los asediados. Por otra parte, se tiene la impresión de que la muchedumbre no ha dejado de engrosar para ver partir a las dos mujeres: se menciona al principio a los tres ancia-

nos (v. 6), después a los jóvenes que guardan la puerta (v. 9) y más tarde a los hombres de la ciudad (v. 10). Las miradas de todos siguen a la heroína «mientras bajaba por la falda del monte hasta que atravesó el valle». Al regreso no habrá nadie que aguarde ni espere (Jdt 13,10b-11).

## Elena, Judit y María

*En 1931, irritado por el éxito de la pieza de Jean Giraudoux, Judith, Paul Claudel compuso un largo poema. Destacando a la heroína bíblica sobre la mitología literaria (cf más abajo la alusión a la Ilíada de Homero), se entrega resueltamente a una lectura cristiana tipológica «Judit es la flor de la Sabiduría de Dios, que los místicos judíos llaman Shekiná. La pequeña ciudad asediada sobre la montaña es la fortaleza donde se mantienen los creyentes en el Dios de Israel. Nabucodonosor y Holofernes son el enorme tampón materia-*

*lista en medio del cual chapoteamos. El arma de Judit es la belleza y la caridad [ ] La cabeza de Holofernes es el periódico botín que la Iglesia se cobra de los herejes » (Carta a Daruis Milhaud). Hay que admirar la intuición, aunque debemos mostrarnos más reservados con el deje polémico que, en lo que sigue, ve en el «monstruo» Holofernes las figuras de Nestor, Calvino, Darwin, Renan, Nietzsche, Lutero o Joseph Prud'homme*

«Homero nos dice que cuando Elena pasaba por la muralla del Ilión, las mujeres y los viejos que habían ido allí para esperarla, llenos de furia y maldiciones, desde que la vieron aparecer de repente, como el mar, desde que sintieron esa mirada sobre ellos, posarse sobre ellos la mirada tranquila de esos ojos verdes, callaron, y una especie de admiración y suspiros llenaba sus salvajes corazones, comprendiendo que más vale para el alto Pérgamo perecer que privarse de semejante rostro. Así, y mil veces más bella, e irradiando la gloria prefigurada de María, los sacerdotes y los ancianos cuando vieron a Judit con su criada avanzar hacia la puerta de Betulia. Ella tiene estrellas en las orejas, y el sol sobre su cabeza, y púrpura en los pies, y fuego alrededor del talle. La antifona del Oficio nos dice que ella es terrible como un ejército dispuesto en orden de batalla

[ ]

Una paloma invencible está en sus ojos y de sus labios se escapa un aliento bermejo. He aquí que Betulia envía hacia el Monstruo a la Mujer vestida de sol»

Paul CLAUDEL, «Judit» (fragmento), *Oeuvre poétique*  
Bibliothèque de la Pléiade. París, Gallimard, 1967, pp. 786 y 1162

## El midrás de Gaster

*El texto de este midrás, descubierto y publicado en 1924 por M. Gaster, procede de un manuscrito de la Edad Media (siglos X u XI). La ciudad asediada es Jerusalén y Holofernes ha dejado sitio a un rey llamado Seleuco (el nombre, llevado por varios monarcas, aparece por ejemplo en Dn 11,5-9 o 2 Mac 3,3). Judit es «extraordinariamente hermosa», de ascendencia real y sacerdotal. Sobre fondo de ayuno y oración, la intriga se limita a la noche fatal. En la partida y al regreso a la ciudad, el relato menciona sospechas por parte de los guardias. La fecha de la hazaña se fija en el mes de Adar (duodécimo mes), mes de las fiestas de Purim, la cual celebran el triunfo de Ester los días 14 y 15. Un juego de ecos intertextuales (indicados aquí entre paréntesis) relaciona la acción de Judit con la de Ester (Est 5), pero también con la de Ejud (Jue 3) o, más curiosamente, visto el contexto, con la de Agar (Gn 16) y con el banquete con que concluyen los proyectos de David relativos al Templo (1 Cr 29).*

1 Historia Nuestros rabinos enseñan. El dieciocho de Adar es el día en que Seleuco subió. Está enseñado como asediaba Jerusalén, Israel estaba en saco y ayuno.

2 Y había allí una mujer extraordinariamente hermosa, y su nombre era Judit, hija de Ajtob. Oraba cada día en presencia del Santo –bendito sea– en saco y ceniza. Y el Santo –bendito sea– le inspiró en el corazón hacer un prodigio por sus manos. Y ella se fue junto a los guardias de la entrada.

3 Y les dijo: «Abridme. Quizá se realice un prodigio por mi mano». Ellos le dijeron: «¿No pasarás al otro bando?» Ella les dijo: «Dios me guarde de ello». Ellos le abrieron.

4 Y ella se fue al campamento de Seleuco, ella y su criada. Y les dijo: «Tengo un mensaje secreto para el rey (Jue 3,19)». Ellos fueron a anunciárselo al rey, y le dijeron: «Una hermosa joven ha venido de Jerusalén y dice: Tengo un secreto para el rey». El les dijo: «Que pase».

5 Ella entró junto al rey y se postró ante él. El rey le dijo: «¿Cuál es tu disposición?» Ella le dijo: «Señor, soy de una gran familia de Jerusalén. Y mis hermanos y la casa de mi padre son reyes y sumos sacerdotes. He escuchado que decían con respecto a ti: “Ya le ha llegado el tiempo a esta ciudad de caer en tus manos”. Y me he presentado antes ante ti para encontrar gracia ante ti» (Est 5,2). Desde que el rey vio su hermosura y escuchó sus palabras, obtuvo gracia a sus ojos. Y se regocijó con la buena noticia que ella le anunciaba. Y ordenó a sus siervos que prepararan un gran banquete.

6 Mientras ellos se ocupaban en eso, ordenó hacer salir a todos los cortesanos de su presencia. Y se encontró solo con la muchacha. Y la solicitó para una acción culpable. Ella replicó y dijo: «Señor, yo no he venido para eso».

7 Pero en este momento, no es posible, ya que me encuentro en mi impureza. Y esta noche es mi purificación.

8 Pero deseo que el rey dé orden a un heraldo, cualquiera que vea a una mujer y a su criada que va durante la noche a la fuente, que no la toque. Y cuando la mujer vuelva, se pondrá en manos del rey, y hará con ella como mejor le parezca (Gn 16,6)». Así lo hizo el malvado.

9 Y por la noche invitó a todos los cortesanos y sus generales y sus siervos. Comieron durante el banquete con gran alegría (1 Cr 29,22) y se embriagaron con el vino.

10 Cuando los cortesanos vieron que el rey inclinaba la cabeza, dijeron: «Salgamos de su presencia, pues su deseo es encontrarse a solas con la judía». Salieron de junto a él. Se quedaron el rey, la joven y su criada.

11 Ellas cogieron la espada y le cortaron la cabeza. La tomaron y salieron.

12 Y cuando salieron, los soldados las divisaron. Se dijeron uno a otro: «Que nadie las toque, pues es orden del rey». Ellas salieron y fueron a Jerusalén en medio de la noche.

13 Y ellas les dijeron: «Abridnos, pues el prodigio ya se ha realizado». Los guardias le dijeron: «¿No es suficiente para ti haber comido una falta, para querer entregar la sangre de Israel?» Finalmente, ella les hizo un juramento. Y no la creyeron hasta que ella les mostró la cabeza del malvado. Y la creyeron y le abrieron.

17 Y desde ese día hicieron un día de fiesta. Desde que ocurrió esto el segundo día, Israel salió y levanto la mano contra las tropas.

19 Y los mataron hasta hacerlos desaparecer del mundo. Y los supervivientes dejaron sus caballos y sus riquezas y huyeron. E Israel llegó y lo saqueó todo.

Citado por A.-M. DUBARLE, *Judith*, I *Études* pp 80-81, y II *Textes*, pp 100-103.



# 5 – Judit y Holofernes

La Europa del Renacimiento ha dejado muchas imágenes sorprendentes, dramáticas, del relato central de la segunda gran parte del libro, el encuentro entre un cruel jefe militar y una heroína determinada. Maquillada por una aparente debilidad, ocultada bajo una belleza física que no dejamos de admirar –y que hace de pantalla–, la fe de ésta se hunde en la historia de su pueblo.

Los «labios del engaño» y la «mano de la viuda» (9,9) van a ejecutar sin odio el plan previsto. Siete momentos subrayan el encuentro que llevará a la muerte programada de Holofernes. En primer lugar, el contacto con una avanzadilla (10,11-17) y después la llegada al campamento militar (10,18-19). Por último, a la entrada de la tienda del

general tiene lugar el primer cara a cara entre la bella judía y el poderoso soldado (10,20-12,4). Judit se instala en el campamento (12,5-9). Una tarde, Holofernes la invita, empujado por el deseo (12,10-15). Judit le lleva a embriagarse (12,16-20). Finalmente, sola con él, último episodio, ella le corta la cabeza (13,1-10a).

## En el campamento enemigo

Judit y su criada, acompañadas por la mirada de todos los asediados, han abandonado Betulia. «Iban deprisa...» (10,11), ¿puede haber más franca expresión de la determinación que las anima?

### La hermosa tráfuga

**Encuentro con una avanzadilla (10,11-17).** Interrogatorio policial, control de identidad: Judit se presenta como una tráfuga de los hebreos: «... porque están a punto de caer en vuestras manos» (v. 12). Ella es hermo-

sa y su belleza inclina a los soldados a la confianza. Ella busca encontrarse con Holofernes y usa ya un engaño: «Le mostraré un camino para que pueda pasar y apoderarse de toda la montaña...» (10,13). Se presenta como una traidora a su bando. Queriendo revelar un camino secreto para poder franquear la montaña, mantiene el mismo discurso que el traidor Efiltes, el cual, en Herodoto (*Historia*, VII, 213), muestra a Jerjes cómo acceder al desfiladero de las Termópilas.

**En el campamento militar (vv. 18-19).** Una facción de cien hombres para acompañar a dos mujeres, después

un grupo tumultuoso. Es la seducción conseguida y la admiración de todos: «¿Quién puede despreciar a un pueblo que tiene mujeres tan bellas?». Nos parece escuchar la pregunta a propósito de la sabiduría de la Ley en Dt 4,6-8.

La belleza de Judit recibe el homenaje sucesivo de diversos grupos de hombres. Después de la admiración de los ancianos de Betulia (10,7-8), aquí estamos ante centinelas asirios que la escuchan y ven su rostro radiante de belleza (cf. 10,14) y después todo el campamento, en el que su entrada turba la disciplina militar provocando un tumulto: «Se originó un gran revuelo» (10,18). ¿Qué hará Holofernes?

### ¿Una apología del odio nacional?

«Desde el punto de vista moral y religioso, [el libro de Judit] está incluso por debajo del libro de Ester; es la apología del odio nacional y religioso, de la perfidia y el asesinato *ad maiorem Dei gloriam*. Ciertamente, estos sentimientos se explican históricamente por las circunstancias trágicas en que se encontraba entonces el judaísmo. Pero sólo podemos felicitar a los rabinos por no haber admitido este libro en el canon bíblico; tanto más cuanto posee un regusto de sensualidad que sin duda no era querido por el narrador, pero que resulta de las arriesgadas situaciones en las que sitúa a su heroína».

A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*.  
París, Payot, 1950, p. 791.

«Si los rabinos hubieran estado verdaderamente inspirados por los principios que les presta Lods, nos preguntamos por lo que habría quedado de los libros del mismo canon palestinese».

J. STEINMANN, *Lecture de Judith*.  
París, Gabalda, 1953, p. 10.

## Ante Holofernes

La escena es larga y casi enteramente dialogada (10,10-12,4). Después de una breve introducción narrati-

va, se compone de una acogida de Holofernes, una respuesta extremadamente detallada de Judit y una conclusión que, irónicamente, anticipa la continuación, puesto que se trata de una invitación a participar en un banquete.

**Postración (10,20-23).** Holofernes duerme. El lujo de su lecho se hace eco del lujo con el que se ha adornado Judit. Él sale de la tienda precedido por treinta lámparas de plata. Su reacción y la de sus oficiales concluye la larga cadena de la admiración masculina ante la seducción femenina: «Quedaron todos cautivados por la belleza de su rostro».

Judit «se postró en tierra ante Holofernes». El vocabulario es preciso, el de la adoración, la *proskynesis*. En 10,9, el verbo se aplicaba a Dios: «Ella adoró a Dios»; aquí es Holofernes su destinatario. En 3,8 era a Nabucodonosor al que se le tributaba la *proskynesis* como a un Dios.

Aunque la postración no implicaba necesariamente la divinización de los soberanos, algunos lo impusieron como tal. Alejandro Magno lo exigió a partir de un cierto momento, según Quinto Curcio, historiador latino del siglo I: «No quería sólo que se le llamara, sino que se le considerara como hijo de Júpiter, como si tuviera sobre sus conciencias el mismo poder que sobre sus lenguas. Exigió entonces a los macedonios que le saludaran a la manera de los persas, postrándose por tierra en humilde adoración» (*Historia de Alejandro*, VIII, 5). Y Antíoco IV reivindicó, siguiendo al lágida Ptolomeo V, el título de «Theós Epifanés» (Dios manifiesto).

**Palabras de acogida (11,1-4).** Aparecen varios temas en el discurso de acogida de Judit por parte del general de Nabucodonosor, «el rey de toda la tierra». ¿La razón del más fuerte es siempre la mejor? Atestiguado en el *Gorgias* de Platón (483d-484c), el adagio parece subyacer aquí en el discurso.

Pero éste retoma también el vocabulario de los oráculos de salvación del regreso del exilio: «No temas, que yo te he rescatado, te he llamado por tu nombre y eres mío» (Is 43,1-4). Por último, Holofernes no olvida preguntar a su visitante: «Dime ahora por qué has huido de ellos y te has pasado a nosotros» (11,3).

## Discurso con doble sentido

El discurso de Judit (11,5-19) es un modelo de ironía. Todos los comentaristas lo subrayan y han visto en ello con razón una de las claves de lectura del conjunto de la novela. En efecto, el discurso juega absolutamente con el doble sentido de las palabras empleadas: la veneración y la adoración que Judit dispensa al Señor, al único Dios de Israel, son comprendidas por su interlocutor como si estuvieran destinadas a él.

**Elogio del vencedor (vv. 5-8).** Judit empieza por elogiar a Holofernes. Para Holofernes, Judit es sierva de su señor Nabucodonosor (11,1,4). Judit se proclama sierva de Holofernes, sierva de aquel que acaba de afirmar su poder y su sabiduría. Pero en el mismo movimiento lanza un ataque escondido «y presenta un desafío secreto a Holofernes; que su talento lo descubra, que su poder la domine. Por el contrario, él va a mostrar su impotencia y su ingenuidad» (L. ALONSO SCHOKE, p. 392).

**Ecos del discurso de Ajior (vv. 9-10).** Los vv. 9-10 remiten al discurso de Ajior a Holofernes (5,5-21). Judit valida de alguna forma el discurso de Ajior sobre la teología de la retribución desarrollada por el amonita: «No desprecies sus palabras, y hazle caso, porque es verdad...». A. Momigliano ha señalado un paralelo con la *Historia* de Herodoto: «En Herodoto, libro VII, 2ª parte, la escena militar está dominada por la defensa del paso de las Termópilas.

La escena ideológica está dominada por la conversación entre Jerjes y el espartano Demarato, que explica a Jerjes por qué los griegos, y sobre todo los espartanos, no cederán ante los persas; ellos no obedecen a individuos humanos, sino a la Ley. En el libro de Judit, antes de que aparezca en escena la propia Judit, nuestro interés se centra en el aspecto militar, en las Termópilas judías, ese misterioso lugar de Betulia, mientras que el trasfondo ideológico está ocupado por la conversación entre Holofernes y Ajior, que no es judío pero que llegará a serlo sin que entonces se pueda predecirlo (porque es amonita). Ajior explica a Holofernes que los judíos no cederán en tanto obedezcan a la Ley» (A. MOMIGLIANO, o. c., p. 481).

**Atrapados por el pecado (vv. 11-15).** Judit detalla el pecado de Betulia y de Jerusalén: consumo de las primicias y de bebidas consagradas. Judit parece querer dar una lección de religión al conquistador hablando de tabúes alimentarios y conduciendo a su interlocutor a un terreno en el que es absolutamente ignorante. Así pues, ella se propone ser su indispensable consejera. Los problemas de alimentación debidos a la falta de agua conducirán irremisiblemente a la gente de Betulia a cometer lo irreparable. Quizá el texto sugiera que la transgresión de las leyes alimentarias es un camino para sucumbir a la cultura pagana y caer así en la idolatría.

**Una mensajera divina (vv. 16-19).** La ironía alcanza aquí su punto más elevado. Judit no es una tráfuga cualquiera. Su insigne piedad hace de ella la mensajera de Dios para Holofernes, la anunciadora de la victoria futura. Si ella ha huido es por devoción, para evitar pecar. Ella rezará por la noche, en el valle, y Dios le dirá «cuándo han cometido ya esos pecados» (dicho de otra manera: tiene línea directa con Dios). «Entonces vendré y te lo comunicaré [...] Te conduciré [...] ante Jerusalén y pondré tu trofeo en medio de ella [...] Todo esto me ha sido revelado an-

## Discursos de Ajior y de Judit, paralelos

### Ajior (Jdt 5,5-24)

En la tienda de Holofernes

Día

Hombre

Jefe de ejército victorioso

Leal

Habla verdaderamente

Afirma el poder del Dios de Israel

Aconseja informarse e incita a la prudencia

No es creído

Condenado a muerte y expulsado hacia sus enemigos

### Judit (Jdt 11,5-12,1)

En la tienda de Holofernes

Noche

Mujer

Sola, de un pueblo derrotado

Tránsfuga

Confirma esa verdad

Confirma su fe en el Dios del cielo

Afirma el pecado de Israel y predice la victoria

Es creída

Con la vida salvada, es integrada en el pueblo enemigo

tipicadamente y he sido enviada para anunciártelo». El lenguaje no está lejos del de los apocalipsis, con la comunicación de secretos divinos, pudiendo remitir la «presencia» reivindicada por Judit a la de Daniel (cf. Dn 2).

¿Ha realizado Judit sus objetivos: ganarse la confianza de Holofernes, retrasar el ataque del ejército para tener tiempo de actuar, tener una conversación con Holofernes y encontrar una vía de salida para sí misma? La continuación del relato aclara estas preguntas.

### El banquete de conclusión

Después de este detallado discurso –ofrecido al lector como una obra maestra de ironía–, Holofernes cree actuar como señor. Acoge a Judit con liberalidad, y su primera orden es organizar un banquete (11,20–12,4). Pero, puesto que él ha sido seducido, ha empezado a ser vencido, aunque él aún lo ignora.

**Un hombre subyugado (vv. 10-13).** La respuesta de Holofernes muestra hasta qué punto está subyugado: la belleza, la inteligencia de Judit lo han seducido, a él y a sus oficiales. Judit acaba de ofrecerle la realeza de Jerusalén adherida a su estrategia. Hermosa, inteligente y piadosa: las tres cualidades de la tránsfuga hacen efecto en el general de Nabucodonosor. Se va a convertir: «Tu Dios será mi Dios» (v. 23). ¿Habría ganado Judit allí donde Ajior no habría obtenido más que insultos y la entrega como prisionero a los israelitas (5,22–6,13)? ¿Aceptaría Holofernes la imagen de Dios ofrecida por Ajior? La belleza de Judit ha «vendido» a su Dios a los asirios. Holofernes aún no sabe cuál será el precio.

**Un hombre seductor (12,1-4).** El hombre subyugado pretende ser un seductor. El relato describe los primeros trabajos de aproximación y conquista de Judit por parte de Holofernes. La introduce en su comedor privado, aquel con la vajilla de plata, y «ordenó que se le sirviera de su propia comida y que bebiera de su propio vino» (v. 1). Ju-

dit alega para el rechazo motivos religiosos, como en Dn 1,5 o Est C, 28 (texto griego): «Tu sierva no ha comido a la mesa de Hamán y no he honrado el banquete del rey ni bebido el vino de las libaciones». Ella ha traído alimentos puros para su subsistencia y está dispuesta a consumir su propio alimento en la mesa de Holofernes. Acepta la invitación, pero no el menú.

La reacción de Holofernes es lógica. El aprovisionamiento corre el riesgo de agotarse antes de la victoria del asedio de Betulia. Ahora bien, no hay un israelita en el ejército asirio capaz de procurar a Judit alimentos puros. Hay que ver en esta comprobación una confesión, un propósito teñido de admiración (y de orgullo para el redactor): en el gran ejército asirio, compuesto por gentes de procedencias tan diversas, no hay ni un solo israelita, ni un solo traidor a su pueblo.

**Por la mano de Judit.** La respuesta de Judit es solemne y recurre a una especie de juramento, como en 2,12 y 11,7. Pero la ironía llega aquí a su cima: «... antes de que el Señor realice por mi mano lo que tiene planeado» (12,4). Holofernes sólo puede pensar en su victoria, predicha precisamente por Judit (cf. 11,17-19), mientras que Judit se refiere a la promesa hecha a los jefes de Betulia: «El Señor visitará a Israel por mi mano» (8,33), esa mano que, algunos días más tarde, al final de otro banquete, cogerá un alfanje...

## La noche del banquete

Desde que Judit ha tomado las riendas en su mano (si se puede decir) para salvar a su pueblo, se ha desarrollado una gran jornada, narrada en varios capítulos (8,1-12,4); los acontecimientos se han sucedido atropelladamente: convocatoria de los ancianos, preparativos para su misión, encuentro con Holofernes. Después han sido nece-

## Plegaria y purificación

Conducida a su tienda, lo primero que hace Judit, después de todos estos acontecimientos, es dormir. Después se levanta «hacia la vigilia matutina» y solicita poder rezar en el valle.

**Estancia en el campamento militar (12,5-9).** Ella duerme por el día, sale por la noche a rezar y purificarse. Estas idas y venidas no tienen el mismo significado para todos los actores del relato. Para Judit se trata de la preparación religiosa para el acontecimiento decisivo (oración y ayuno de tres días y tres noches). Para Holofernes se trata de la comunicación con Dios, que le informará del momento en que los israelitas, que habrán «cometido ya esos pecados», tendrán su merecido (11,17). Al mismo tiempo, Judit acostumbra a los soldados asirios a sus piadosas salidas nocturnas.

**Tres días de ayuno.** En los vv. 5-7a, todo ocurre con el permiso de Holofernes. En los vv. 7b-9, el detalle de la preparación está centrado en Judit, que suplica al Señor, Dios de Israel, que dirija sus pasos hacia el restablecimiento de los hijos de su pueblo. Una sola colación vespertina, éste es el ayuno de los tres días de Judit (cf. 8,6; 10,5; 12,2), ayuno considerado roto por la invitación al banquete de Holofernes. Ella interviene en el cuarto día.

sarios tres días para acabar lo que es a la vez sinceridad (preparación religiosa) y engaño (puesta en escena de las salidas nocturnas). Estos tres días abarcan algunos versículos. El relato va a precipitar de nuevo la acción en una sola jornada, o más bien en una noche, la última, la noche decisiva.

## Orgullo y desmesura

La mención del «cuarto día» (v. 10) suena como el anuncio del fin del plazo de cinco días al que se había comprometido Ozías (7,20) y en el que Judit había visto una falta de fe (8,11). Ella había hecho una solemne promesa: «Antes de que se cumpla el plazo que habéis fijado para entregar la ciudad a nuestros enemigos, el Señor visitará a Israel por mi mano» (8,33b). Estamos, pues, cerca del desenlace.

Intervienen cuatro personajes: Holofernes y su eunuco Bagoas, Judit y su criada. La introducción de Bagoas, nombrado por primera vez, y su función, eunuco de confianza, tienen como efecto acelerar los acontecimientos.

**La invitación (12,10-15).** Holofernes desvela su proyecto a Bagoas: su vanidad y su orgullo de macho están en juego (vv. 10-12). Es urgente seducir a Judit. La iniciativa del banquete ¿procede de Bagoas, que está al cargo de todos los asuntos de su señor? En todo caso, transmite la invitación a Judit de manera aparentemente impersonal, en tercera persona (v. 13).

El título de *kalé paidiské*, «bella sierva», «joven belleza», «bella dama», como señalan diversas traducciones, es equívoco: *paidiské* significa «pequeña esclava», y puede apuntar tanto a una muchacha como a una mujer joven. El término es adulator para Judit, viuda desde hace tres años y medio. Sabemos que, dada la edad en que se casaban las judías, Judit podía tener apenas dieciséis años, a pesar de los tres años y medio de viudez. Pero la palabra *paidiské* significa también «prostituta» (como en español a veces y en determinadas circunstancias el término «chica»). Así pues, las palabras tienen también un doble sentido. La continuación de la invitación prolonga la ambigüedad: el honor de compartir las fiestas con Holofernes se convierte en una asimilación a las «hijas de las asirias que residen en el palacio de Nabucodonosor»; es decir, a las que pertenecen al harén.

Judit maneja la misma ambigüedad y la misma ironía en su respuesta, pues el Señor al que ella quiere servir no es Holofernes, sino el Dios de Israel. Puede concluir verdaderamente: «Será para mí motivo de alegría hasta el día de mi muerte» (v. 14). Así pues, ella se prepara (v. 15). El narrador subraya que se lo juega todo cuidando los artificios de un arreglo largamente descrito cuando partió de Betulia, un arreglo destinado a «seducir a los hombres que la viesen» (10,4).

**Los excesos de Holofernes (12,16-20).** Precedida por su criada, Judit hace su entrada. A pesar de las reservas de los modernos sobre la estratagema empleada y el modo que tiene Judit de deformar la verdad, el relato menciona inmediatamente el efecto producido sobre Holofernes: «El corazón de Holofernes latió con fuerza, su ánimo se turbó y sintió un ardiente deseo de acostarse con ella» (v. 16). Como siempre, Judit sigue siendo sabia, prudente, sagaz y astuta. A la invitación de Holofernes, ella come y bebe... lo que su criada había preparado, es decir, alimentos y bebidas conformes a las prescripciones de la Ley (cf. 10,5; 12,1-4). En cuanto a Holofernes, «bebió como jamás lo había hecho desde el día en que nació». La medida en el alcohol, reclamada con tanta insistencia por los sabios de Oriente –entre ellos los de la Biblia–, no se toma en cuenta (Prov 23,20-21.29-35 [retrato del borracho]; 31,4-5; Eclo 31,25-31; Is 5,22; 28,1-4). «El alcohol es tumultuoso», afirma el sabio (Prov 20,1); ¿qué decir cuando, como aquí, ninguna moderación refrena al bebedor? El exceso de bebida responde, continúa, amplifica un primer exceso, el de la violencia del deseo sexual (v. 16).

«El borracho que yace ahí, inerte, es una bestia y peor que una bestia. Es un hombre todopoderoso que se ha rebajado a un estadio inferior al de Nabucodonosor cuadrúpedo, herbívoro y loco de Dn 4,30. Es la imagen de la bestia apocalíptica opuesta al reinado de Dios. Pero es sobre todo un sátiro dormido, del que Judit va a liberar a la tierra» (J. STEINMANN, p. 96).

## La decapitación

Estamos en el momento más esperado, aquel en que Dios va a visitar a su pueblo por la mano de Judit, como ella misma había prometido a los ancianos de Betulia (cf. 8,33). Se divide en dos etapas: el alejamiento de cualquier espectador (vv. 1-4a) y la acción de Judit (vv 4b-10a).

**Por fin solos (13,1-4a).** Todos se retiran fatigados: han bebido demasiado. Pero Judit ha conservado el seso. Recuerda tanto a su criada como a Bagoas su habitual salida «como cada día [...] para la oración» (v. 3; cf. 11,17 y 12,6-7).

El lugar de la acción es el dormitorio, y más exactamente la cama. Holofernes había programado en ella una violación, y Judit un asesinato. Cada uno de ellos había considerado al otro como su víctima, pero no por las mismas razones. Holofernes, borracho, está tirado en el lecho (v. 2). Cerca de la cama es donde Judit rezará en su interior (v. 4b), del poste de la cama es de donde ella tomará el alfanje (v. 6) y sobre la cama donde ella agarrará la cabellera del hombre (v. 7). A decir verdad, algunos comentaristas no dudan en considerar verosímil por parte de Judit la conformidad con el deseo de Holofernes, a pesar de la afirmación contraria en 13,16. Eso significaría una triple ofensa: al propio texto, a la personalidad de Judit y al Dios de Israel:

«- al texto, tanto en su forma como en su sentido más elevado. En ninguna parte aparece el hecho de que Judit se haya ofrecido o que Holofernes la haya poseído. Todo en el desarrollo del banquete niega esta hipótesis. Es preciso no haber visto nunca a un hombre verdaderamente borracho para imaginarlo capaz de proezas viriles instantáneas;

- a Judit, tal como aparece a partir del capítulo 8, donde es descrita como la mujer por excelencia, con una insistencia particular en su deseo de castidad. Es cierto que todo es posible para la naturaleza tanto femenina como

masculina, y a veces quedamos verdaderamente sorprendidos de las propias reacciones; pero hay que saber lo que el autor ha querido encarnar en la persona de Judit. El último capítulo nos mostrará hasta qué punto un abrazo querido o impuesto entre Judit y Holofernes no tiene nada que ver con el tema del libro;

- al Dios de Israel, ese Dios de los pequeños, el defensor de los débiles y las viudas, el Dios de los humildes... que enviaría a su hija preferida en Israel a aquello que es una "vergüenza". Este Dios, que vengó el ultraje hecho a Diná quince siglos antes y que domina en silencio toda esta historia, ¿dejaría sin socorrer de una forma u otra a aquella que se ha levantado para salvar a su heredad? Justamente lo contrario es lo que hay que considerar y ver en esta preservación de la castidad de Judit: el cuidado de un Dios atento a todas sus criaturas, hasta en las más pequeñas cosas; ¡y ésta no es una de ellas!» (G. LABOUÉRIE, pp. 101-102)<sup>2</sup>.

**La cabeza cortada (vv. 4b-10a).** Antes de pasar a la acción, Judit reza. Oración silenciosa, más íntima y determinante que la que había hecho subir antes de partir para el campamento enemigo (cap. 9). «Señor, Dios [...] éste es el momento de ayudar a tu heredad y de ejecutar mi plan para destruir a los enemigos que se han alzado contra nosotros» (vv. 4b-5). Podemos leer una oración análoga en Est C, 2-4.8 (texto griego, oración de Mardoqueo). El anuncio de la «visita del Señor a Israel» (8,33) hecho a las gentes de Betulia encuentra un nuevo eco. Judit reza no por

---

<sup>2</sup> En época moderna y contemporánea, la castidad de Judit es frecuentemente incomprendida. Algunos pintores han otorgado a Judit los rasgos de su señora y se representan a sí mismos como Holofernes. Michel Leiris, etnólogo y escritor (1901-1990), «hizo un amplio uso de las figuras de Salomé y Judit en su autobiografía amorosa, haciendo de ellas tipos femeninos sin tener en cuenta la letra del texto bíblico» (M. DE LAUNAY, p. 77) En *Mots sans mémoire* (1969), Leiris se atreve con esta provocativa alteración: «Judit: judía juiciosa, saca la tija justiciera de la yacija putañera de su jubón»

Betulia, sino por la «exaltación» de Jerusalén, según el mismo deseo de los ancianos en el momento de partir «El Dios de nuestros antepasados te favorezca y lleve a término lo que vas a hacer para gloria de los israelitas y exaltación de Jerusalén» (10,8).

En el momento de golpear, Judit lanza una última invocación «Fortaléceme en este momento, Señor, Dios de Israel» (v 7). Insiste en el señorío del tiempo. ahora, en este momento, en este día. No hay tiempo que perder.

El relato del degollamiento es muy sobrio (vv. 6-9). Lo mismo que David ante el gigante filisteo (1 Sam 17), Judit se adelanta para agarrar la cabeza de Holofernes. «Es la situación en la que se encuentra esta mujer, obligada a ir hasta el final del acto contra natura de matar a un hombre, siendo esa muerte lo opuesto a todo lo que ha vivido hasta ahora. En el momento de cortar lo que constituye la fuerza del ejército de Asur, si ella pide a su Dios la fuerza para golpear, se trata de la fuerza que ha descrito como la de su Dios, la fuerza de los humildes, los pequeños, la de todos los hombres cuya sangre clama justicia. Entre el momento de la decisión y aquel en que se encuentra la espada en la mano encima de un hombre dormido hay un abismo que, para ser franqueado, exige "fuerza", no sólo por el propio gesto –le será preciso hacerlo dos veces (13,8)–, sino para poder vivirlo el resto de su vida.» (G. LABOUEURIE, pp 104-105). El ayuno no ha debilitado la muñeca de Judit. Holofernes decapitado, su cuerpo caído en tierra, el dosel arrebatado (Holofernes descansaba bajo él desde la llegada de Judit al campamento en 10,21), su cabeza en la alforja de las provisiones

«Todo acaba en suma en el saco de las provisiones hasta la cabeza de Holofernes acabará en el fondo de ese mismo saco. ¿No se han acostumbrado los guardias asirios, después de tres días, a verla ir y venir con el inocente saco? Todo acaba en el alimento, y es al insistir en estos dos

momentos, el instante en que Holofernes ofrece una primera vez su vino y sus platos, que Judit rechaza en principio (12,1-2), y el momento en que renueva su ofrecimiento con más éxito esta vez (12,10-11), cuando el narrador expone a Judit a los mayores riesgos» (J. CAZEAUX, p. 208).

«Salió rápidamente y entregó a su criada la cabeza de Holofernes; ella la colocó en la alforja de sus provisiones, y salieron las dos juntas para rezar como acostumbraban» (vv 9b-10a). Ironía siniestra la del final de esta escena

### Una lectura apocalíptica

«Delegados de Dios y de Satanás, Judit y Holofernes son los encargados de ilustrar los profundos caracteres de estos dos poderes antagónicos. Ahora bien, Satanás es tan bestia que Dios es hermoso

La bestia satánica de Holofernes resplandece en el resultado de la formidable conquista que había soñado. Morir en medio de su propio campamento, la misma noche que debía preceder al triunfo, por la mano de una mujer y de un golpe de su propio alfanje, ¿no es de una ironía suprema? Haber removido el mundo entero para acabar en este inepto encuentro con la muerte más infamante. Porque no hay que olvidar el desprecio que los orientales –y con mayor motivo los guerreros– sentían por las mujeres

Judit es no sólo delicada y astuta –lo que supone una gracia–, también es admirablemente hermosa. Qué reconocimiento no debemos al autor inspirado por haber sabido hacer esta apología de la belleza. En la época en que triunfaban los griegos y su estética de la armonía, el autor de Judit ha comprendido que los judíos no podían dejar a los paganos el monopolio de la admiración que provoca un rostro hermoso, si envuelve un alma capaz de heroísmo. Qué humor en su deseo de que la mejor apologética de la verdadera religión sea la belleza de aquellas que la practican. Así, evita el peligro de que el trastorno divino de la escala griega de los valores acabe en la apología de lo feo»

J. STEINMANN, *Lecture de Judith*  
París, Gabalda, 1953, pp 131-132



# 6 - Las consecuencias de la victoria de Judit

Judit ha ejecutado su plan y Dios, por su mano, «ha visitado a su pueblo». Su oración de súplica (9,1-14), pasada por el fuego de los acontecimientos, se convierte en cántico de acción de gracias (16,1-17). Pero, antes de regresar a su casa, ella remata su acción. Una vez ejecutado el general, queda por aniquilar el ejército. Es lo que cuenta el final del libro. *In fine*, Ajior reaparece. Pagano que exponía la fe judía, es el primero en pedir a Judit que cuente su historia. Su fe y su integración en el pueblo de Israel se articularán en este relato.

La composición concéntrica que enmarca los episodios del encuentro entre Judit y Holofernes puede cerrarse ahora. El regreso de Judit y de su criada (13,10b-11) responde a la partida de Betulia (10,9b-10). El encadenamiento de las escenas que exponen las consecuencias de la ejecución de

los proyectos de Judit (13,12-16,20) responde evidentemente a las escenas de elaboración de esos mismos proyectos (8,9-10,8). En cuanto al epílogo (16,21-25), retoma y continúa la noticia inicial sobre Judit (8,1-8).

## Regreso a Betulia

El relato del retorno (13,10b-11) es tan breve como el de la partida (10,9b-10) Pero es más rápido: en pocas palabras Judit y su criada pasan del campamento al valle, del valle a la montaña y de la montaña a las puertas de Betulia (13,10b) Es al alba aún oscura del quinto día cuando ellas llegan En el silencio de la noche, la voz de Judit se hace escuchar desde lejos a los guardias. Alba de victoria

Tanto a la ida como al regreso, ordena abrir las puertas ante ella. Precisa «Dios, nuestro Dios, está con nosotros...» (13,11). Ella ha realizado el deseo de Ozías: «¿Está el Señor en medio de nosotros o no?»: la pregunta que se planteaban los israelitas en el desierto de Refidín (Ex 17,7; cf. Sal 95,8-9) y que estaba insinuada en el plazo de los cinco días ha recibido «hoy» una respuesta definitiva.

# El triunfo de los proyectos de Judit

La victoria es celebrada. Los proyectos anunciados a los jefes de Betulia, bajo el velo del equívoco, de la ironía, y confiados a Dios en la oración (8,9-10,8), han sido ejecutados. Primeras consecuencias: una alabanza multiforme y, más inesperada aunque lógica, la conversión de Ajior, el amonita.

## La cabeza de Holofernes

El macabro trofeo sirve de unión entre diversos episodios. Desde su llegada triunfal (13,12-17), seguida por el elogio de Ozías (13,18-20), Judit ha sacado la cabeza de la alforja (v. 15). Para iniciar una acción militar (14,1-4), la suspende desde la muralla. Ajior, finalmente, se convierte ante su vista (14,5-11).

**Llegada triunfal y acción de gracias (13,12-17).** El alba aún oscura no es obstáculo para la reunión de la población de Betulia, desde el más pequeño al más viejo: «Tras encender fuego para ver bien...» (vv. 12-13). La voz de Judit acompaña a la luz: «¡Alabad a Dios [...] que ha derrotado esta noche a nuestros enemigos por mi mano» (v. 14). La súplica silenciosa de 13,4-5 ha sido escuchada. Ahora es la hora de la alabanza.

El trofeo de la victoria es exhibido: no sólo la cabeza de Holofernes, sino el dosel. ¿Cómo no evocar aquí las escenas de exhibición en Jerusalén de la cabeza del griego Nicanor, vencido por Judas Macabeo (1 Mac 7,47; 2 Mac 15,32)? ¿O incluso la muerte de Saúl, su decapitación y la exposición de su cadáver en las murallas de Bet-Seán (1 Sam 31,1-13)? No obstante, Saúl había tenido honras fúnebres (por los habitantes de Yabés de Galaad). Aquí no habrá nada de eso.

La escena acaba con una acción de gracias de la muchedumbre inclinada ante Dios (v. 17).

**Elogio de Judit por Ozías (13,18-20).** Por su falta de fe, Ozías se había atraído los reproches de Judit (8,11-27) y después había unido sus deseos de éxito a los de los otros ancianos (8,35 y 10,8). Retorna aquí y desarrolla la acción de gracias de la muchedumbre bajo la forma de bendición. La bendición de Dios recae sobre Judit. Está calcada, por una parte, sobre la bendición de Melquisedec por Abrahán en Gn 14,9a y, por otra, sobre la de Yael por Débora en Jue 5,24a. El lenguaje de la bendición es también muy utilizado en la novela de Tobit no sólo para Dios, sino incluso para las relaciones entre los hombres (cf. Tob 11,10-15 o 13,1-18).

**Táctica militar de Judit (14,1-4).** Judit presenta su análisis de la situación y propone una estrategia. Igual que Débora en Jue 4-5, es ella la jefa guerrera. «El plan de Judit, en sus líneas generales, es perfecto; supone un profundo conocimiento del alma humana, como se espera de un buen estratega. El relato mantiene intacto el interés de los lectores y de los oyentes, que esperan su exacta puesta en práctica» (J. VILCHEZ, p. 427).

Etapa nº 1: suspender la cabeza de Holofernes en las almenas de la muralla. Es una exhibición cruel e intencionada de las gentes de Betulia: profanar al jefe del enemigo vencido ofreciéndolo como presa a los carroñeros, ver la cabeza de Goliat llevada por David a Jerusalén (1 Sam 17,54) o la de Saúl expuesta por los filisteos en Bet-Seán (1 Sam 31,10 y 1 Cr 10,10). Ahora bien, es en Escitópolis, nombre helenístico de Bet-Seán, donde Holofernes y su ejército vivaquearon (Jdt 3,10). En la tumultuosa historia del reino de Israel encontramos el asesinato de los hijos del rey Ajab por los ancianos de Samaría por orden de Jehú: «... los decapitaron; pusieron sus cabezas en cestos y las enviaron a Jezrael [...] Y [Jehú] ordenó: Dejadas en

dos montones en la puerta de la ciudad hasta mañana» (2 Re 10,7-8). Un destino análogo se le reservó a Nicanor (cf. más arriba, p. 42).

Etapa nº 2: tomar cada cual sus armas y salir de la ciudad  
Etapa nº 3: nombrarse un jefe y fingir que se baja.  
Etapa nº 4 los asirios irán a despertar a Holofernes y encontrarán el cadáver decapitado.  
Etapa nº 5: huirán, los perseguiréis y los abatiréis.

Estamos en presencia de un modelo estratégico particular. En efecto, más arriba, el sumo sacerdote Joaquín había pedido a los habitantes de Betulia y de Betomestain que «ocupasen los puertos de las montañas, porque eran el paso obligado hacia Judá» (Jdt 4,6-7). Descartando el choque frontal y queriendo detener a las tropas enemigas en el fondo de una garganta (igual que Judas Macabeo en Bet Zacarías, cf. 1 Mac 6,28-54; 2 Mac 13,1-22), Judit preconiza la guerrilla tradicional. Como había dicho Joaquín, alias Alcimo, alias Eliaquín (cf. el recuadro de las pp. 23-24), son «las aldeas encaramadas las que detienen al enemigo impidiéndole tomar el control de las subidas, y no una batalla en la llanura» (M.-F. BASLEZ, *Polémologie*, p. 376).

**Judit y Ajior (14,5-10).** Como conclusión de su discurso, Judit pide encontrarse con Ajior. El encuentro parece tener ante todo una finalidad práctica: el único vivo que ha conocido a Holofernes (cf. Jdt 5,5-6,13), Ajior, es el único que puede reconocer su cabeza. Pero para el autor es también la ocasión de expresar su punto de vista relativo a la conversión –y la circuncisión– de un amonita, a pesar de las disposiciones del Código deuteronomico, que excluyen de la asamblea de Israel a amonitas y moabitas (Dt 23,4). Un pagano puede «creer firmemente en Dios, hacerse circuncidar la carne de su prepucio y sumarse a la Casa de Israel»; finalidad universalista «casi evangélica» (J STEINMANN, p. 62). Recordemos que en el marco de los caps

1-7, Ajior tiene la misma función que la propia Judit en los caps. 8-16 (cf. los recuadros de las pp. 36 y 45)

Ajior «cae de bruces» y su espíritu desfallece (v. 6) Se puede evocar aquí la reacción de Nabucodonosor después de la interpretación del sueño de la estatua (Dn 2,46) o la de Daniel ante la visión deslumbradora (Dn 10,8-9) Sin embargo, lo que podría no ser más que lo *fascinans et tremendum* ante lo sagrado, ante la manifestación divina, se convierte en alabanza y júbilo análogos a la bendición de Yael en Jue 5,24 o la de Balaán para las tiendas de Jacob en Nm 24,6: «Que te bendigan en todas las moradas de Judá y en todos los pueblos. Cuantos oigan tu nombre se asombrarán».

Ajior ha mostrado su conocimiento de la historia de Israel en su discurso a Holofernes (5,5-19). No es sólo el pueblo de Israel, designado aquí por «las moradas de Judá», el que es invitado a bendecir a Judit, sino incluso las naciones circundantes. El universalismo de la bendición de Judit se enuncia en labios de Ajior. Ahora bien, este historiador aficionado reclama el relato de la decapitación de Holofernes: Cuéntame no lo que ha sucedido o cómo ha sucedido, sino «todo lo que has hecho estos días» (v. 8). ¿Qué has hecho con tu criada durante estos cuatro días? Nadie se lo ha pedido. Ha tenido que ser este amonita pronto a la alabanza y la bendición el que provoque el relato.

Y Judit cuenta. Subrayemos que la aurora no se levantará más que en el v. 11. Estamos siempre en esa alba aún oscura en medio del quinto día (pues el día comienza por la tarde, para terminar a la puesta de sol). La recepción del relato de Judit tiene dos efectos: grandes gritos y gritos alegres por parte del pueblo, y circuncisión de Ajior: «Al ver todas las cosas que había hecho el Dios de Israel, creyó firmemente, se circuncidó y así quedó definitivamente agregado al pueblo de Israel». Se une así al linaje de pa-

ganos convertidos en creyentes como Rajab (Jos 6,25), Rut la moabita o Naamán (2 Re 5). En el v. 11, desde que el día se levanta, los habitantes de Betulia ponen en práctica las directrices de Judit enunciadas en 14,1-4, comenzando por la exposición de la cabeza de Holofernes.

## Pánico y matanza

En el campamento asirio queda el cuerpo sin cabeza. Lo que Judit había anunciado en los vv. 3-4 se realiza al pie de la letra. El zafarrancho de los habitantes de Betulia, la preparación de un ataque suscita el pánico en el campamento de los asirios y el recurso a su jefe.

**Macabro descubrimiento (14,12-15,7).** Bagoas, el hombre de confianza del general, es el que descubre el asesinato y la superchería de Judit. Sus gritos y lamentos se extienden pronto a todos los oficiales. «¿Por qué esta desesperación de Bagoas? ¿No tenía el general un estado mayor capaz de reemplazarlo? Ciertamente sí. Pero no hay que olvidar que en Oriente el poder era absoluto. Los monarcas y sus todopoderosos ministros gobernaban como dictadores de inmensos imperios. La desaparición de un general en jefe provocaba en el ejército un vacío al que era tanto más difícil de poner remedio cuanto el favor del príncipe desempeñaba una función determinante en la sucesión. Éste era el caso de los propios reyes. A finales del siglo II a. C., la frecuencia de los atentados en la corte, la sangrienta competencia entre herederos de la corona y las guerras de sucesión hicieron que el imperio de los selúcidas se deslizara por una escandalosa decadencia. Por otra parte, los poderes del general, emanación de los del príncipe, tenían algo de divino. La muerte de un jefe supremo era no sólo un siniestro presagio; privaba al ejército del representante del rey divino. Los soldados que dejan asesinar a su jefe eran solidariamente culpables del crimen de

lesa majestad y sacrilegio. En la antigüedad, con estos asuntos no se bromeaba» (J. STEINMANN, pp. 104-105).

La huida de los asirios lleva su tiempo, puesto que Ozías tiene tiempo de alertar a las ciudades míticas de Beto-mestain, Betas, Jobas y Cola. La persecución comienza siguiendo un itinerario bastante fantástico. Los guerreros judíos empujan a los fugitivos hasta Jobas, situada al norte de Damasco según Gn 14,15! Pero las gentes de Galaad y de Galilea atacan a continuación a los asirios por el flanco hasta la proximidad de la misma ciudad, lo que supone que debía de estar... en la llanura de Esdrelón. Los habitantes de Betulia «cayó [¿singular?, ¿plural?] sobre el campamento de Asur, lo saqueó y se enriqueció mucho. Se hicieron con mucho botín, pues había allí una enorme cantidad».

**¿Una guerra santa?** El saqueo dura treinta días. En su cántico, Judit sugiere que todo esto indica una «guerra santa», sobre el modelo de la conquista de Canaán por Josué, donde Dios es reconocido como el único jefe y al que se le debe todo, destruido o destinado al anatema. En efecto, Judit exalta al Dios «que pone fin a las guerras», al Señor todopoderoso que ha actuado por su mano (16,5); evoca el grito de guerra y la «batalla del Señor» (vv. 11-12). Por otra parte, el botín no es entregado al anatema total: ningún ser vivo, hombres y animales, es masacrado, ni quemado ningún bien mueble, ni los objetos de metal son consagrados al Señor (cf. Jos 6,18-24). Pero nos enteramos de que Judit dedicará la parte de botín que se le atribuye al Templo de Jerusalén, y que ofrecerá a Dios «como anatema» el dosel de Holofernes (16,18-19).

Así pues, la victoria aquí contada se relaciona y se distingue de la gesta de Josué. Pero se distingue aún más de las acciones deslumbrantes llevadas a cabo por los Macabeos. No se puede decir que éstas sean signo aquí de guerra santa. En efecto, Dios no ordena nada a Judas y a sus herma-

nos; muy justamente envía a un caballero celestial por el camino de Bet-Sur (2 Mac 11,5-8). Judas ve en él un signo de aliento, pero para el resto se trata de medios puramente humanos. Para expresar la salvación aportada por

Dios se refiere al paso del mar Rojo (1 Mac 4,9) o a la liberación de Jerusalén bajo Senaquerib (1 Mac 7,40-42; 2 Mac 8,19; 15,22), pero nunca a Josué, a la conquista o a la época de los Jueces. Un abismo separa a Judas de Judit.

## La judía y el extranjero

El deslumbrante guión interpretado por Judit y Holofernes no logra todo su efecto si no estuviéramos atentos a una intriga que se desarrolla en un segundo plano y cuyo protagonista es Ajior, el cananeo «comandante de todos los hijos de Amón» [ ] Para informar a su jefe de las oportunidades del campamento judío, Ajior le hace escuchar un relato que se remonta a Abrahán. Hacer un resumen de la historia de Israel es expresar la fe de Israel. La conclusión es que este pueblo es invulnerable si no ha ofendido a Dios. Lo que significa que Nabucodonosor, que se ha situado como rival de todos los dioses, no iguala al de los judíos. Semejantes palabras sólo pueden ofender a unos oídos babilonios. Como castigo, Ajior es atado y después abandonado a los pies de las murallas de Betulia, donde esperará ser masacrado con los habitantes de la ciudad en el momento del asalto. Pero los judíos se percatan, lo recogen y lo reciben como huésped.

Como conclusión, Judit, que vuelve a donde los suyos con la cabeza de Holofernes, hace llamar a Ajior para que la vea. Él exclama entonces: «Que te bendigan en todas las moradas de Judá y en todos los pueblos» (Jdt 14,7). Le pide el relato de su hazaña hasta el momento de su encuentro. Tras lo cual, «al ver todas las cosas que había hecho el Dios de Israel, [Ajior] creyó firmemente, se circuncidó y así quedó definitivamente agregado al pueblo de Israel» (Jdt 14,10).

Parece que la hazaña de Judit no ha acabado hasta que el cananeo se ha convertido. Obra de Dios en la cual ella no había pensado cuando meditaba sólo en salvar a su pueblo. El motivo de una adición al pueblo judío está tomado de los relatos de la conquista, con la entrada de la prostituta Rajab en el pueblo vencedor [ ]

Tanto para Rajab como para Ajior, para estos dos hijos de Canaan, el relato de las hazañas del Dios de Israel ha jugado un papel determinante. Una función notable se le reconoce a un relato que parecería concernir sólo a Israel: el relato de Israel es querido por Dios para

atraer a las naciones. Ajior es, en primer lugar, con sus riesgos y peligros, el narrador de lo que había escuchado a propósito del pueblo judío. El propio Ajior es después el destinatario del relato de Judit. Los dos relatos son muy distintos, como para mostrar que el relato de Israel nunca está acabado. El oído del cananeo se abre dos veces. Primero prestando fe al ancestral relato de Israel. Después deseando escuchar cómo se había prolongado ese mismo relato hasta «hoy». Hora decisiva, expresamente observada por la palabra «creyó». Creer en el relato de Israel y no solamente escucharlo: esto es lo que se propone a los pueblos «Creer y ser circuncidado» la secuencia de estas dos expresiones, tan claramente marcada, apoyada sobre el «creer», y dicha de un cananeo, abre a un mundo nuevo. Sin estas pocas palabras, quizá este libro nunca hubiera entrado en nuestras Escrituras.

Así, el libro de Judit tiene como verdadero sujeto el doble paso de la frontera que separa a Israel de las naciones, por una mujer judía para salir hacia los pueblos y extirpar de ellos el mal, por un hombre cananeo para entrar en Israel y recibir de él los dones, no sin aportar el don de sí mismo y de su propia historia. Ambos motivos van conjuntamente. Una judía, un cananeo, de cada parte de una ciudad asediada, cambiando de bando. Una vez más aparece que Israel y las naciones no pueden evitarse. La imagen de Ajior entregado a la muerte junto a las murallas y después liberado merece quedar grabada en nuestras mentes como un recuerdo no menos profundo que el de Judit y su trofeo. Una muralla se derrumba por el hecho de un cuerpo entregado a la muerte. El enemigo es eliminado, el extranjero se convierte en hermano.

Paul BEAUCHAMP, «Judit», en *Cinquante portraits bibliques*  
París, Seuil, 2000, pp. 242-245

## La alabanza unánime

Joaquín (Jdt 4,6.8.14) y la *gerousía*, consejo de los ancianos, se desplazan a Betulia. No son las gentes de Betulia sino las más altas autoridades de Jerusalén las que bendicen a Judit.

**La bendición del sumo sacerdote (15,8-10).** Con el sumo sacerdote está la *gerousía*. Según el discurso (que podía ser embustero) de Judit a Holofernes, esta institución tenía que ser consultada para conceder la autorización para consumir las primicias a fin de remediar la penuria de Betulia (11,14). Así pues, ahora tenemos el reconocimiento y la aprobación de la gesta de Judit por parte de la propia autoridad. El término *gerousía*, utilizado en los LXX del Pentateuco para designar a los ancianos de Israel asociados a Moisés en la guía del pueblo, no aparecerá más que en Jos 23,2, en los libros de los Macabeos y en Judit. Una mención en la carta concedida por Antíoco III a los judíos según Flavio Josefo (*Antigüedades de los judíos*, XII, 3, 3) ha intrigado a los críticos: «Entre los privilegios concedidos por el rey a la nación judía, que podrá vivir según las leyes de sus antepasados, un lugar especial es para el Senado (*gerousía*), los sacerdotes, los escribas... exentos de la capitación, del impuesto de la corona y del impuesto de la sal» (M. DELCOR, p. 260). Pero es sólo en Jdt donde la *gerousía* y el sumo sacerdote constituyen juntos la autoridad por excelencia. No es trivial observar que ellos llaman a Judit «exaltación de Jerusalén», identificando la mujer y la ciudad, lo salvado y la salvadora. Porque Judit ha actuado por Jerusalén (10,8 y 13,4).

**Regocijo popular (15,11-13).** Después de un saqueo de un mes estalla la alegría. En términos que no dejan de recordar el triunfo de David tras su victoria sobre Goliath (1 Sam 18,6-7), el relato nos hace asistir al cortejo

de damas coronadas que exhiben los tirso (varas de las bacantes), seguidas por los hombres en armas, coronados también. Ahora bien, los mismos tirso en las manos están también atestiguados – y únicamente aquí en la Biblia griega – en 2 Mac 10,7, en el momento de la dedicación tras la purificación del Templo y la muerte de Antíoco Epífanes.

P.-M. Bogaert, siguiendo a J. de Van Goudoever, ha mostrado que el conjunto del relato de Judit se desarrolla sobre doce meses con el final del noveno mes como pivote. La fiesta de Januká – o de la Dedicación – no es nombrada por la preocupación de evitar el anacronismo. Pero es entre dos celebraciones de esta fiesta cuando tiene lugar la cronología del relato (cf. el recuadro de la p. 11). En el judaísmo medieval, el recuerdo de Judit se ligó a la celebración de Januká. Bogaert se pregunta finalmente si Jdt no habría sido concebido para la fiesta de Januká, como el rollo de Ester para la de Purim (*Calendrier*, pp. 67-72).

## El cántico de Judit

«Entonces Judit entonó esta acción de gracias...» (15,14). Acción de gracias que va a extenderse durante diecisiete versículos (16,1-16). El libro de Judit está atravesado por oraciones, ruegos y peticiones. A la gran súplica de Jdt 9,2-14 le siguen los deseos de los ancianos de Betulia en el momento de su partida (10,8), la invocación en el momento de ejecutar a Holofernes (13,4-5.7), las bendiciones del regreso a Betulia (13,14.18-20), la exclamación de Ajior (Jdt 14,7) y las felicitaciones de Joaquín y del consejo de ancianos (15,9-10). El cántico de Jdt 16,1-17 es un himno de acción de gracias. Ahora bien, «ninguna de estas oraciones es una lamentación. Ninguno de estos salmos contiene la menor confesión de los pecados, la más pequeña declaración. De un extremo al otro del libro, el

autor de Judit es fiel a su principio inicial: los judíos no tienen nada que reprocharse, la invasión de Holofernes no es un castigo, sino una prueba. Por tanto, a los personajes del drama no les queda sino alabar a Dios y darle gracias» (J. STEINMANN, p. 111).

**Invitatorio (vv. 1-2).** El v. 1 es un invitatorio, una exhortación al corazón: «Alabad a mi Dios con panderos...». ¡Los instrumentos musicales (panderos, címbalos) son nombrados antes que los poetas-compositores y los orantes! El modelo de esta acción de gracias hay que buscarlo en el cántico de Moisés (Ex 15). ¿No bailaba Miryam, la hermana de Moisés, al son de panderos, arrastrando los corazones de las mujeres? «Cantad al Señor, se ha cubierto de gloria, arrojó al mar caballo y caballero...» (Ex 15,20-21). Otro modelo igual de épico es el cántico de Débora y Barac (Jue 5,1-31).

El v. 1 comienza como los salmos de alabanza: Sal 33; 47, 81; 96; 98; 100; 117; 144; 149; 150. «Alegraos, justos, en el Señor, / que la alabanza es propia de los buenos» (Sal 33,1).

«Pueblos todos, batid palmas, / aclamad a Dios con gritos de júbilo» (Sal 7,1).

«Cantad al Señor, bendecid su nombre!» (Sal 96,2a).

En el v. 2, el motivo del invitatorio se desarrolla primero de forma genérica y después se aplica al caso de Judit.

El Dios «que rompe las guerras como el Señor» es una cita de Ex 15,3 según el texto griego. Ya presente en la súplica de Judit (9,7), la expresión no tiene el sentido de «romper el combate» o «detener la guerra», significa que Dios es capaz de romper los brazos de los guerreros (Sal 10,15, 37,17) o de quebrar sus armas (Sal 46,10; 76,4). La aplicación al caso de Judit introduce el recuerdo histórico de los vv. 3-12: «Me arrancó de la mano de aquellos que me perseguían [cf. Sal 31,16].. ».

**Alabanza al Señor de la historia (vv. 3-12).** Los vv 3-12 retoman muchos elementos del relato de Jdt 8-15. Podemos dividir el texto en tres estrofas: orgullo y humillación de Asur (vv. 3-5), victoria de la mujer Judit (vv. 6-10) y victoria de los débiles (vv. 11-12).

En los vv. 3-5 no hay necesidad de retomar los oráculos contra Asur en los libros proféticos (Jr 1,13-15, 4,6.15-16; 6,22-23; Ez 38,6.15; 39,2; Jl 2,20). Basta con ceñirnos a nuestra novela, y más particularmente al relato de Jdt 2: las crueles órdenes dadas en 2,6-8, ejecutadas en 2,23-28. La oposición encontrada por los asirios no es otra que el propio Señor «por la mano de una mujer» (la de Judit, véase 9,9-10; 12,4; 13,5.14-15; 14,18). La mano del Señor estaba en el cántico de Moisés (Ex 15,6.12.16), pero era la de Débora en Jue 4,9 o la de Yael en Jue 4,21; 5,24-26. «Respondiendo a la misma crisis que los libros de Daniel y de los Macabeos, el libro de Judit se distingue de ellos haciendo de una mujer el agente humano de la liberación del pueblo. Significaba enlazar en cierta manera con la tradición de una Débora o una Yael (Jue 4-5). El autor explota la tipología del Éxodo, acontecimiento bien anclado en la conciencia del pueblo por el texto de Ex 14-15 y las relecturas que se hicieron de él. El Señor liberó a su pueblo por su mano, pero también por la de Moisés. Aquí utiliza la mano de Judit... La liberación de Israel por la mano de Judit es el triunfo de la fuerza de Dios en la debilidad humana. Transformada en guerrera adornada con su belleza, Judit aparece desarmada ante el conquistador Holofernes. Pero la impotencia es el arma más poderosa cuando el Señor es el socorro del oprimido y el apoyo del débil. Él es el actor principal de la guerra santa» (J. AUNEAU, pp. 376-377).

En los vv 6-10, Judit canta a las armas que ha utilizado. La hija de Merari repasa la belleza de su rostro (subrayada tanto más por el narrador: 8,7; 10,7 14 19.23; 11,21.23;

16,9) y el cuidado de su adorno (10,3-4). El *Cantar de los Cantares* también menciona estas armas de seducción en la amada (Cant 7,2-7). Están alineadas en seis suntuosos esticos. Entonces cae, de golpe, el séptimo estico: «Pero el alfanje cortó su cuello». Los persas y los medos, tanto aquí como en el libro de Daniel, no son sino el criptograma para designar a los enemigos.

Los vv. 11-12 retoman el relato del combate de los habitantes de Betulia en 15,3-7, pero en el marco de una guerra santa. Dios ha continuado actuando como lo hizo por mano de Judit. Ellos lanzan gritos de guerra, la *teru'á* (cf. Jue 6,3-20; 7,17-20; 1 Sam 4,5-6): esos humildes y débiles del Señor que son los israelitas, pueblo que ha sido adquirido (Ex 15,14-16). Imitan a Judit luchando con «los labios del engaño» (Jdt 9,10) tanto como con las armas. Los insultos recibidos antaño («esclavos», cf. 14,13.18) son devueltos a los adversarios: «hijos de mujerzuelas [1 Sam 20,30, texto griego], hijos de tráfuga [Jdt 6,5]». No nos atrevamos a buscar los equivalentes actuales...

**Alabanza al Señor de la creación (16,13-17).** En los vv. 13-17, la alabanza se prolonga ahora a toda la crea-

ción, en el vocabulario tradicional de los himnos del salterio o de Is 40-55. El señorío universal del Dios de Judit es confesado frente a la pretensión idolátrica de Nabucodonosor proclamada en Jdt 6,2.

El cántico acaba con un rasgo apocalíptico: «¡Ay de las naciones que atacan a mi raza...!» (v. 17), que hace estremecer. «Desearíamos que no se hubiese escrito este versículo terriblemente nacionalista y racista [...] Esta amenaza, de la que se hacen eco tantos pasajes apocalípticos, es la explosión de cólera de un pueblo exacerbado por la persecución. Se comprende, pero habría que guardarse de volverla a decir» (E. OSTY).

**Fiestas en Jerusalén (16,18-20).** El cántico concede ahora lugar al culto en Jerusalén, después de las fiestas que duran tres meses. La adoración, la *proskynesis*, evidentemente ya no se dirige a Holofernes, lugarteniente de Nabucodonosor, sino a Dios (eso ocurría ya en el caso de Betulia al regreso de Judit, 13,17). El culto sacrificial se reanuda plenamente. La propia Judit se convierte en celebrante: dedica el botín tomado a Holofernes y ofrece como anatema el dosel. Se comporta como un hombre... es la encarnación de su pueblo.

## Epílogo: una viuda famosa

El epílogo (16,13-17) hace pareja con la noticia inicial sobre Judit (8,1-8). Como todos los epílogos, como sucede en el drama de Job (Job 42,10-17), en la novela de Tobit (Tob 14,12-15) o en la de Ester (Est 10,1-3), bien está lo que bien acaba *in saecula saeculorum*. Algunos autores han querido ver en los 105 años de duración de la vida un indicio para la datación del libro... La argumentación propuesta no me parece convincente. Ciertamente, más vale

subrayar, con Marc de Launay, la tonalidad propia de este epílogo: «Judit festejada, absuelta de alguna forma tanto de la crueldad de su gesto como de los medios ilícitos de los que se ha servido para poder llevarlo a cabo, Judit alabando a Dios por haber inspirado su espíritu y su audacia, dándole gracias por haber puesto su belleza al servicio de la justicia y de la hermosura de Israel, Judit morirá sin descendencia. Nada impedirá a Ajor tener una



descendencia judía, pero Judit, a quien debe ese posible futuro, no tendrá hijos. Al entregar a Dios como anatema el dosel de Holofernes, ese objeto de lujo cuya belleza es equívoca, puesto que recuerda el lecho en el que la protagonista tuvo que comprometer su honra, Judit sugiere que la seducción, su mejor arma, no tiene, sin embargo, nada de ambiguo

Judit no tuvo hijos de su unión con Manasés, y ya no los tendrá en lo sucesivo: no se volverá a casar (su "hijo" es todo lo más la nueva vida que ella da a su pueblo). Sólo esto le confiere un estatuto singular. Además de que, según la tradición, ella tenía que sellar normalmente el contrato de otra unión, esta ausencia de descendencia es para ella sola una especie de segundo epílogo: la singularidad de su acción debe quedar sin ejemplo. La reprobación no apunta al hecho de que Judit se haya convertido en culpable de un asesinato -Yael lo fue igualmente al matar a Sísara-, sino a la especie de equívoco que lo ha hecho posible; es decir, a la arriesgada y dudosa explotación de la

mendaz seducción vinculada a la belleza física. Es esta inclinación hacia la sola representación lo que arrastró al diluvio: cuando los pervertidos descendientes de Caín se consideraron semidioses o hijos de dioses, y se escogieron mujeres en función del único criterio de su belleza aparente (Gn 6,1-4). La condena apuntaba entonces a la raza de los "gigantes" y los "héroes", y Judit estaría a punto de parecerse demasiado a este linaje de héroes. Las consecuencias de su heroísmo no podían ser juzgadas malas, sino que es su propio heroísmo el que debe ser confinado en los prudentes límites de la excepción.

El libro de Judit se sitúa así en la bisagra entre el universo judío de la obediencia a la Ley y el mundo antiguo, donde, bajo la influencia griega, la excelencia es reconocida en la paridad entre personas virtuosas que temen los celos de los dioses cuando ellas ceden a la *hybris*, pero viven en la nostalgia de acciones heroicas y bellas que estimulen su recíproca emulación» (M. DE LAUNAY, pp. 74-75).

# Conclusión

Al final de nuestra lectura, es posible precisar algunos elementos mencionados en la introducción o a lo largo del texto y abrir algunas pistas de lectura cristiana de Judit.

**Inculturación.** Al principio del todo está el recurso al género de la novela. Es en la época helenística cuando aparece esta voluntad de enseñar distrayendo. Se ha señalado con respecto a la piadosa novela de un judío emigrado, el libro de *Tobit*, o incluso en la literatura apócrifa, la novela de *José y Asenet*, construida en torno al personaje de José. Aquí hemos caracterizado a Judit como novela de propaganda político-religiosa. Las técnicas de escritura, la codificación de los patronímicos, los topónimos y las situaciones, el recurso al lenguaje arcaico, todo esto no deja ninguna duda: el autor de Judit quiere convencer a su lector de la legitimidad de algunas decisiones estratégicas, tanto desde el punto de vista militar como religioso. Frente a Judas Macabeo y a sus decisiones de la guerra moderna, la novela construye el personaje de Judit, providencial reencarnación de las heroínas salvadoras de Israel en los tiempos de los comienzos y del establecimiento de la monarquía. Las reminiscencias de la guerra santa vienen espontáneamente bajo su pluma a reafirmar la certeza de la victoria final y de la paz establecida definitivamente. Después, lo que también hemos descubierto de la función del sumo sacerdote Joaquín –alias Alcimo– en el relato, igual que el clima de oración tanto de súplica como de alabanza y acción de gracias en los labios de la heroí-

na, tiende a reafirmar la primacía inflexible de la dimensión religiosa y espiritual, en medio de la prueba y la amenaza: el Dios de la heredad de Israel, Señor de los cielos y de la tierra, escucha la oración (Jdt 9,11). Por último, este nuevo tipo de literatura completamente adaptado al mundo cultural del helenismo será sin embargo recibido también en la tradición del judaísmo tanto en la liturgia de la fiesta de Januká o Dedicación como en la literatura midrásica de expresión hebrea.

**Judit e Israel.** Teniendo en cuenta el tipo específico de escritura, muchas preguntas o reticencias de los autores modernos mencionadas al principio de nuestro recorrido se disipan por sí mismas. Una novela no es un tratado de moral, y las preguntas por estrategias empleadas se convierten en muy secundarias. Al personificar al pueblo fiel al Señor en la semblanza que esboza de su heroína, y al darle el nombre de Judit, «la Judía», la novela inaugura una nueva etapa en la reflexión teológica, como subrayó aquel que es ahora el papa Benedicto XVI (cf. el recuadro de la página siguiente). ¿Es legítima semejante personificación cuando se trata de la Iglesia de Cristo? ¿O cuando la liturgia adopta a Judit para celebrar a la Virgen María? El texto bíblico puede superar sus propios horizontes y ser comprendido de manera nueva por los lectores de generaciones siguientes. No hay que acudir arbitrariamente a la Escritura a cada paso. Pero nos parece que el procedimiento que consiste en sustituir a una persona o una co-

lectividad es ya lo que ha hecho el autor de la novela. Entonces se entiende mejor que la tradición cristiana no haya dudado en leer en ella el combate de la Iglesia contra los poderes del Mal, y la victoria de la mujer humilde sobre las potencias del Mundo «La creación misma espe-

ra anhelante que se manifieste lo que serán los hijos de Dios [ .] vive en la esperanza de ser también ella liberada de la servidumbre de la corrupción y participar así en la gloriosa libertad de los hijos de Dios» (Rom 8,20-21)

### **Ester y Judit, figuras de Israel**

En el margen del canon veterotestamentario, en sus escritos tardíos, se desarrolla un nuevo tipo de teología de la mujer, sin embargo completamente original las grandes figuras salvadoras de Ester y Judit, que son muestra de la más antigua tradición, entran en escena, en carnadas antaño en la figura de juez de Débora (Jue 4,4, 5,7) Ambas mujeres tienen en común un rasgo esencial con las matriarcas una es viuda, la otra pertenece al harén de la corte del rey persa, las dos se encuentran, aunque de diferente manera, en una situación de opresión, ambas encarnan al Israel batido Israel convertido en «viuda» y disminuido por el pesar, Israel deportado y deshonrado entre los pueblos y reducido a la esclavitud por el despotismo de ellos Las dos encarnan al mismo tiempo la fuerza moral inalterada de Israel, que no puede desarrollar su juego como los poderes del mundo y, sin embargo, se burla de esos poderes y sabe vencerlos La mujer que trae la salvación, encarnación de la esperanza de Israel, camina así junto a las madres benditas y junto a aquellas que están privadas de bendición Es significativo que, en el pensamiento y la fe de Israel, la mujer figure siempre no como sacerdotisa, sino como profeta y juez-salvadora, ésta es su especificidad, éste es el lugar que se le atribuye

Lo que hemos dicho antes se repite y se refuerza la mujer estéril, la mujer impotente se convierte en portadora de salvación porque ahí se encuentra el lugar de la revelación para el poder de Dios Después de todas las caídas del pecado, la mujer sigue siendo «madre de la vida»

En la figura de las mujeres salvadoras –según el género de la novela teológica–, ya se supone y se expresa de nuevo la profundización teológica que el anuncio profético había desarrollado a partir de la imagen de las grandes mujeres maternas Y también supuesto y expresado de nuevo lo que debe ser considerado como el verdadero centro de la teología veterotestamentaria de la mujer el propio Israel El pueblo elegido es interpretado a la vez como mujer, virgen, amada, esposa y madre Las grandes mujeres de Israel representan lo que es el propio pueblo La historia de estas mujeres se convierte en la teología del pueblo de Dios, y por eso mismo en teología de la Alianza

Cardenal J RATZINGER, *La fille de Sion*  
*Considérations sur la foi mariale de l'Église*  
Paris, Parole et Silence, 2002, pp 36-38

# Para saber más

## Introducciones:

- J. AUNEAU, «Le livre de Judith», en J. AUNEAU (dir.), *Les Psaumes et les autres écrits*. PBSB AT5. París, Desclée, 1990, pp. 367-379.
- M. NAVARRO PUERTO, «El libro de Judit», en J. M. SANCHEZ CARO (ed.), *Historia, Narrativa, Apocalíptica*. Introducción al Estudio de la Biblia 3b. Estella, Verbo Divino, 2000, pp. 425-451.
- C. NIHAN, «Judith», en T. ROMER / J.-D. MACCHI / C. NIHAN (eds.), *Introduction à l'Ancien Testament*. MdB 49. Ginebra, Labor et Fides, 2004, pp. 622-636

## Texto

- A.-M. DUBARLE, *Judith. Formes et sens des diverses traditions*. I. *Études*; II. *Textes*. AnBib 24/1-2. Roma, PIB, 1966.
- , «Les textes hébreux de Judith et les étapes de la formation du livre»: *Biblica* 70 (1989), pp. 255-266.

## Comentarios y lecturas

- J. STEINMANN, *Lecture de Judith*. París, Gabalda, 1953.
- G. LABOUERIE, *Judith, espérance d'Israël. Une femme contre le totalitarisme*. París, Centurion, 1991.
- A. LACOCQUE, *Subversives. Un pentateuque de femmes*. LD 148. París, Cerf, 1992, pp. 45-62.
- J. CAZEAUX, *La guerre sainte n'aura pas lieu*. LD 185. París, Cerf, 2001, pp. 187-217.
- J. VILCHEZ LINDEZ, *Tobías y Judit* Narraciones III. NBE. Estella, Verbo Divino, 2000, pp. 229-491 (excelente repertorio bibliográfico en las pp. 248-253).

- C. LEPRONT / M. DE LAUNAY / L. WEIGERT, *Judith et Holopherne* Triptyque. París, DDB, 2003.

## Estudios

- H. CAZELLES, «Le personnage d'Achior dans le livre de Judith»: *RSR* 39 (1951), pp. 125-137
- M. DELCOR, «Le livre de Judith et l'époque grecque» (1967). Reimpreso en *Religion d'Israël et Proche Orient Ancien. Des Phéniciens aux Esséniens*. Leiden, Brill, 1976, pp. 251-280.
- A. MOMIGLIANO, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*. Bibliothèque des Histoires. París, Gallimard, 1983, pp. 91-103; 474-482.
- B. RENAUD, «Une femme juive dans le combat politique: Judith. Figure historique ou représentation symbolique?», en Actes du Colloque de Strasbourg, *La femme dans les sociétés antiques*. Ktèma, 1983, pp. 125-138.
- L. ALONSO SCHOKEI, «Estructuras narrativas en el libro de Judit», en *Hemenéutica de la Palabra*, II. Madrid, Cristiandad, 1987, pp. 383-404.
- P.-M. BOGAERT, «Le calendrier de Judith et la fête de Hanukka»: *Revue Théologique de Louvain* 15 (1995), pp. 67-72
- , «La Halaka alimentaire dans le livre de Judith», en *Nourriture et repas dans les milieux juifs et chrétiens de l'Antiquité*. LD 178. París, Cerf, 1999, pp. 26-40.
- M.-F. BASLEZ, «Polémologie et histoire dans le livre de Judith» *Revue Biblique* 111 (2004), pp. 362-376.

## Lista de recuadros

La estructura literaria del libro de Judit	p. 6
La cronología del libro de Judit	p. 11
Ficción e historia: el sumo sacerdote Joaquín/Alcimo	p. 23
Una viuda llena de cualidades	p. 26
La mujer sagaz	p. 29
Elena, Judit y María	p. 31

El midrás de Gaster	p. 32
¿Una apología del odio nacional?	p. 34
Discursos de Ajior y de Judit, paralelos	p. 36
Una lectura apocalíptica	p. 40
La judía y el extranjero	p. 45
Ester y Judit, figuras de Israel	p. 51

## ACONTECIMIENTOS

### Boletín: Arqueología y Biblia

Por Philippe Gruson  
Instituto Católico de París

**L**os arqueólogos trabajan con paciencia y es raro que sus publicaciones lleguen a la portada de los periódicos<sup>3</sup>. Este boletín se propone llamar la atención sobre algunas excavaciones, descubrimientos o debates de estos últimos tiempos, con una actualización bíblica en cada caso. Para el lector que desee saber más, remitimos a la revista *Le Monde de la Bible* (= *MdB*), que publica regularmente artículos y crónicas arqueológicas accesibles al gran público.

#### Un santuario siro-hitita al dios de la Tormenta (1100-900 a. C.)

En Alepo, Siria, bajo la fortaleza arabe medieval, excavadores alemanes encontraron los restos de un templo dedicado al dios hi-

tita de la Tormenta, Telepinu. Grandes losas de basalto esculpidas adornaban los muros. En ellas se ve a este dios acompañado por otras divinidades y por animales simbólicos. El imperio hitita ya había desaparecido (hacia 1200), pero su cultura y su religión continuaron influyendo durante mucho tiempo en el norte de Siria. Más tarde, los palacios asirios seran decorados de forma similar con bajorrelieves murales, como los de Korbabad, visibles en el Louvre. En los profetas (siglos IX-VIII), el dios de la tormenta, Baal, es el gran rival de YHWH (cf. el sacrificio de Elías en el monte Carmelo en 1 Re 18), como es el responsable de la lluvia se le atribuye la fertilidad y la fecundidad, tanto de los seres humanos como de los rebaños. [*MdB* 160, p. 54]

#### Los amuletos de Ketef Hinnón

En 1979, durante las excavaciones de una gruta en el valle de la Gehenna (Ketef Hinnon), al suroeste de Jerusalén, se encontraron

3 Cf. J. BRIEND, «El trabajo del arqueólogo», en el Cuaderno Bíblico n.º 131 Estella, Verbo Divino, 2006, pp. 4-19; V. MICHEL, «Ce que peut dire l'archéologie biblique», en J.-F. BOUTHORS (dir.), *La Bible sans avoir peur* Paris, Lethielleux, 2005, pp. 83-103. Sobre el libro de I. FINKELSTEIN / N. A. SILBERMAN, *La Biblia desenterrada* (ed. española Madrid, Siglo XXI, 2003), pueden leerse las reseñas de O. ARTUS (CB 121 Estella, Verbo Divino, 2004, pp. 62-65), J. BRIEND (CB 122 Estella, Verbo Divino, 2005, pp. 21-23) o D. NOEL (*Bulletin d'Information Biblique* 59 [diciembre de 2002], pp. 21-23), todas ellas disponibles en [www.bible-service.net](http://www.bible-service.net)

dos pequeñas láminas de plata muy deterioradas, que tenían inscripciones en hebreo antiguo (anterior al exilio). Una de ellas es muy parecida a la bendición sacerdotal de Nm 6,24-25: «Que יהוה te bendiga y te guarde Que יהוה irradie hacia ti su rostro y te conceda su gracia». La lámina de plata debía de estar enrollada en un collar y llevada como una especie de amuleto. Esta profesión de fe israelita es, por tanto, el más antiguo fragmento de texto bíblico conocido, al menos cinco siglos anterior a los manuscritos de Qumrán.

Un reciente estudio americano, con nuevos medios técnicos, ha podido profundizar el primer estudio y confirmar que la escritura data del siglo vii. Algunos querrían ver en ello una prueba de que el Pentateuco ya estaba redactado antes del exilio, pero este texto de bendición es independiente y puede haber existido perfectamente antes del exilio, antes de que un redactor sacerdotal lo insertara en el libro de los Números, después del exilio. [Mdb 163, p. 49]

### Las tumbas de Zacarías y Simeón en Jerusalén

Los peregrinos de Jerusalén conocen bien el llamado sepulcro de «Absalón», en el valle del Cedrón, más abajo de la explanada del Templo. Data del siglo i a. C. Recientemente, el P. Émile Puech, de l'École Biblique de Jerusalén, ha podido leer en su fachada inscripciones griegas poco visibles. Son éstas: «Ésta es la tumba de Zacarías, mártir, sacerdote muy piadoso, padre de Juan», «El sepulcro de Simeón, que era un hombre muy justo y un anciano muy religioso y [que] esperaba el consuelo del pueblo». Se reconoce el texto de Lc 2,25, pero en una variante palestinese atestiguada por el códice Sinaítico (siglo iv) «religioso» en lugar de «piadoso». Es la primera vez que un texto de los evangelios es encontrado grabado en un monumento antiguo.

Estas inscripciones datan del siglo iv, cuando los cristianos se esforzaron en localizar todos los recuerdos evangélicos con vistas a los peregrinos que afluían. Zacarías, padre de Juan Bautista, era considerado entonces como mártir. En efecto, el *Protoevangelio de Santiago*, apócrifo del siglo ii, confundió su muerte con la del sacerdote Zacarías (siglo viii a. C., cf. 2 Cr 24,20-22), cuyo asesinato en el Templo recuerda Jesús (Mt 23,35). En cuanto a Simeón, la tradición hace de él el sucesor de Zacarías como sacerdote en el Templo. Ambos eran venerados juntos en una iglesia cercana desde el año 352 hasta después de las cruzadas. Desaparecida esta iglesia, una tradición judía, que atribuía la tumba

a Absalón, el hijo rebelde de David, resurgió y se impuso. [MdB 157, p. 55.]

### La gruta de Juan Bautista en Ain Karim

A los peregrinos les gusta ir a venerar el lugar de la Visitación en Ain Karim, a 7 km al oeste de Jerusalén. En 1999, un arqueólogo israelí, Shimon Gibson, estudió, a 2 km de allí, dos antiguos estanques unidos a una cisterna y una galería subterráneas; en la galería observó un dibujo grabado en la pared, bastante tosco: un hombre vestido con una piel de animal con un bastón. Gibson reconoció en él el modelo de las imágenes de Juan Bautista en el arte bizantino y dató el dibujo en el siglo iv. Él explica la gran cisterna utilizada en el siglo i como un estanque bautismal. ¿Está probada esta tradición bizantina en torno a Juan Bautista? Hay que esperar a la publicación de las excavaciones para abrir un debate científico y comprender mejor el conjunto de las instalaciones.

La tradición de Juan Bautista en Ain Karim no procede de los evangelios, sino de una tradición local. Sabemos que en el siglo v, una iglesia estaba dedicada allí a santa Isabel, la madre de Juan. En la Edad Media, una iglesia conmemoraba la casa de Zacarías, y otra (hoy latina), la Visitación. En la época bizantina, la cripta de esta última pasaba por ser el agujero en la roca que se había abierto milagrosamente para ocultar a Isabel y al pequeño Juan de los soldados de Herodes, según el *Protoevangelio de Santiago* (siglo ii). [MdB 162, pp. 49-50.]

### El lugar del bautismo de Jesús

La preparación del Jubileo del año 2000 permitió excavar en Jordania la orilla oriental del Jordán, allí donde la tradición fijaba el lugar del bautismo de Jesús. Actualmente, estos lugares resultan inaccesibles a los peregrinos, puesto que el Jordán sirve de frontera con Israel desde 1948. Los arqueólogos jordanos han descubierto dos instalaciones bizantinas: una en el Jordán y la otra a 3 km al este.

Se sacaron a la luz vestigios de tres iglesias sucesivas, de los siglos vi y vii. La última incorporaba una escalera que llevaba directamente al agua. De hecho, permitía a los neófitos subir hasta el coro de la iglesia para participar en la eucaristía. En la desembocadura del río, un gran estanque parece haber sido un lugar de bautismos colectivos. Más al este, remontando el wadi

Kharrar hasta su fuente, se encuentra un monasterio bizantino con tres grandes estanques y los restos de tres iglesias. Este lugar de bautismo a distancia del Jordán suscita aún varias preguntas no resueltas; no está atestiguado más que por un solo texto del siglo vi.

Es inútil preguntarse en qué ribera fue bautizado Jesús. El cuarto evangelio habla de «Betania, más allá del Jordán, donde Juan bautizaba» (Jn 1,28), pero el Jordán es poco profundo y se vadea fácilmente. Por otra parte, en la orilla occidental (perteneciente hoy a los Territorios ocupados) existía otra instalación monástica, que está bien representada en el famoso mosaico de Mádba (Jordania), gran mapa de la Tierra Santa que decoraba el suelo de una iglesia del siglo vi. A este emplazamiento, antes de 1948, los griegos ortodoxos acudían desde Jerusalén para festejar el bautismo de Cristo cada 6 de enero; el patriarca, en una barca, celebraba bautismos sumergiendo a los niños en el agua [MdB 146, pp. 52-53 ]

### **La tumba «real» de Jesús**

Todo el mundo ha visto, al menos en fotografía, la entrada de una tumba judía con la piedra corrida, como, según los evangelios, era la de Jesús, e imaginamos fácilmente que estas tumbas eran corrientes. Ahora bien, en Judea, de más de 900 tumbas del siglo I a. C. al año 70 d. C., no conocemos más que cuatro llamadas «de muela (o rueda de molino)». Se encuentran en Jerusalén: la tumba de los Reyes, la de la familia de Herodes y su vecina, cerca del hotel King David, y otra en el valle del Cedrón. Una reciente tesis de J.-S. Caillou mantiene que sólo la tumba de Herodes es anterior a la muerte de Jesús, y que sería curioso que José de Arimatea hubiera dispuesto para sí mismo una tumba principesca. La difusión de estas tumbas «de muela» sólo se hará más tarde, especialmente en Galilea.

Si los evangelistas, en particular Marcos, hablan de una piedra «muy grande» que debe ser «corrida» sería para evocar una tumba real, la que le habría convenido al Mesías Jesús. Asimismo, el jardín del que habla Juan estaría relacionado no con una necrópolis ordinaria, sino con una necrópolis real. ¿no habla la versión griega de Neh 3,16 del «jardín de la tumba de David»? Por otra parte, tenemos el ejemplo de la tumba-jardín de Ciro el Grande o del mausoleo de Augusto. La piedra corrida no sería, pues, un detalle descriptivo, sino una expresión teológica que subrayaría la fe en Jesús Mesías, verdadero Rey de los judíos. [MdB 161, p. 46 ]

### **Séforis, cerca de Nazaret**

La antigua aldea de Nazaret se encuentra a sólo 7 km de la capital de Galilea, Séforis, y sin embargo los evangelios jamás la nombran. Esta ciudad fue magníficamente construida, según las reglas del urbanismo romano, por Herodes Antipas durante la infancia de Jesús; Flavio Josefo ve en ella «la más poderosa ciudad de Galilea». Se construyó sobre una altura que dominaba toda la llanura de Bet-Netofa; ¿puede ser la «ciudad situada sobre un monte [que] no puede ser ocultada» (Mt 5,14)? Debía de contar con más de 20.000 habitantes. Las excavaciones, desarrolladas desde hace una veintena de años, han sacado a la luz casas e inmuebles, pero también un teatro de 4 000 plazas, dos mercados, una basílica (centro de negocios y tribunal), termas y una pequeña fortaleza, en la cima de la ciudad.

Séforis, reputada por sus buenas relaciones con los romanos, estaba poblada por judíos y paganos. Por el Talmud conoceremos la existencia de numerosas sinagogas, las dos encontradas hasta ahora son tardías (siglos v y vi) y están adornadas con bellos mosaicos (con evocación del Templo, carro del sol y zodiaco, y sobre todo la Aqedá de Isaac, como en la sinagoga de Bet Alfa). Por otra parte, aunque algunas casas estaban decoradas con mosaicos con temas paganos (como las leyendas de Dionisio o de las Amazonas), otras presentaban en el subsuelo *miqvé* (baños rituales judíos) excavados en la roca. A partir del siglo II, la ciudad adoptó el nombre oficial muy romano de Diocesarea. Como Tiberíades (en la que se está a punto de sacar a la luz un estadio de época romana), Séforis estaba ampliamente abierta a la cultura grecorromana, a diferencia de aldeas como Nazaret. [MdB 146, pp. 47-50, y número extraordinario, «Sur les pas de Jésus, I», pp. 26-29 ]

### **Auténticas antigüedades falsas**

En octubre de 2002, un descubrimiento arqueológico hizo que se hablara mucho de él. Un osario del siglo I que tenía una inscripción aramea: «Santiago, hijo de José, hermano de Jesús». El fastidio es que se ignoraba completamente la procedencia de este osario, aparecido misteriosamente. En junio de 2003, una comisión de especialistas concluía que se trataba de una falsedad. El osario era efectivamente del siglo I, pero la inscripción e incluso su pátina eran recientes.

Al mismo tiempo, una tablilla de piedra negra aparecía también misteriosamente en casa de un coleccionista. Tenía una inscripción de diez líneas que describía las reparaciones hechas en el tem-

plo de Jerusalen por el rey Joas (803-787 a C) Ahora bien -coincidencia-, estas reparaciones son mencionadas en 2 Re 12,5-17 'era demasiado bonito para ser verdad' Pero el hebreo de la inscripcion no era ciertamente el del siglo IX antes de nuestra era

El jarro con rosas fue descubierto por la policía israelí, en el verano de 2003, en el domicilio de un tal Oded Golan, especialista

en la fabricación de antigüedades muy lucrativas O Golan y otras cuatro personas fueron inculpadas en diciembre de 2004 por «falsificación y uso de material falsificado» Entre sus otros «golpes», un pequeño pomo de cetro de marfil, supuestamente vestigio del Templo de Salomón, que el Museo de Israel (Jerusalen) había comprado a bastante precio [MdB 149, pp 62-65, 152, p 55, 154, p 57]

## Apariciones recientes

J BRIEND (ed ), *La Terre sainte. Cinquante ans d'archéologie*, 2 v Compact París, Bayard, 2003

Desde hace unos 50 años, la revista *Bible et Terre Sainte*, convertida en 1978 en *Le Monde de la Bible*, no deja de publicar descubrimientos arqueológicos de los países bíblicos Estos dos volúmenes recorren toda la región, de norte a sur (1 Del Jordán a Samaría, 2 De Judea al Sinaí) seleccionando los mejores artículos sobre cada lugar (frecuentemente redactados por los propios excavadores) y poniéndolos al día si es necesario Se reproducen mapas y planos, pero evidentemente no las fotos Esta obra reúne lo esencial de los conocimientos arqueológicos con vistas a un público amplio, resulta indispensable para cualquier aproximación histórica a la Biblia

J BRIEND / A CAUBET / P POUYSSEUR, *Le Louvre et la Bible* París, Bayard, 2005

He aquí 45 objetos escogidos entre las colecciones de Antigüedades orientales del Louvre y presentados sucesivamente por dos arqueólogos y un biblista Este original recorrido nos lleva a atravesar los milenios del Próximo Oriente en diálogo con la Biblia A lo largo de las culturas y los reinos, desde -7000 al siglo VI de nuestra era, la vida del antiguo Oriente es la que aflora por medio de las imágenes de las estelas, los bajorrelieves y las estatuas mitos de creación, imágenes de dioses y de religiones, imágenes de hombres (reyes, victorias, palacios, tumbas, etc ) Los testimonios de la Biblia sobre el antiguo Israel son así situados en su verdadero contexto histórico, la originali-

dad de este pueblo y de su religión del Dios único aparece en la medida en que se evocan las religiones vecinas

FLORENTINO DIEZ FERNANDEZ, *El Calvario y la cueva de Adán* Estella, Verbo Divino, 2005

Se trata de un trabajo que recoge los resultados de la investigación arqueológica de Florentino Díez dentro del complejo basilical del Santo Sepulcro El autor, ayudándose del análisis de la tradición y de las fuentes históricas, aporta nueva luz a la larga y muy debatida cuestión de la autenticidad del Calvario Incluye numerosas fotografías e ilustraciones

JOAQUÍN GONZALEZ ECHEGARAY, *Pisando tus umbrales, Jerusalén. Historia antigua de la ciudad* Estella, Verbo Divino, 2005

El arqueólogo Joaquín González Echeagaray invita a adentrarse en la Ciudad Santa por excelencia a través de su historia y de los trabajos arqueológicos que la iluminan Un acercamiento riguroso y ameno

«**Sur les pas de Jésus, 1**» (MdB, número extraordinario, marzo de 2005) presenta todos los lugares de los evangelios en Galilea, Samaría y Judea, un segundo número extraordinario (septiembre de 2005) lo completa dedicándose a Jerusalén Estos dos números contienen igualmente artículos originales sobre la geo-teología de los evangelios (su teología de los desplazamientos de Jesús, cf ya O ARTUS, *Geografía de la Biblia* Cuadernos Bíblicos 122 Estella, Verbo Divino, 2005, pp 57-61)



**El libro de Judit o La guerra y la fe.** Los artistas han exaltado con frecuencia a la hermosa judia cortando la cabeza del oficial que queria abusar de ella. Pero el libro de Judit, viendolo de cerca, no se limita a esta escena. Este es un comentario de lectura agil para gustar de sus resortes y sus sorpresas. Preocupado por el anclaje historico, remite tambien a la escritura biblica en sus multiples evocaciones: la argucia de Tamar, la gesta de Yael, la lucha de David contra Goliat, la intervencion de Abigail. Trata asi de tipificar una nueva literatura en el cruce entre el mundo helenistico y la tradicion del judaismo. En efecto, en el siglo II a. C., el libro de Judit es un buen ejemplo de «inculturacion».

Autor: Daniel Dore

<b>El libro de Judit</b>		<b>4 – Los proyectos de Judit (8,1–10,10)</b>	25
o La guerra y la fe	3	◆ Una viuda	
<b>1 – Nabucodonosor el conquistador (1,1–2,13)</b>	9	<b>5 – Judit y Holofernes (10,11–13,10)</b>	33
◆ Un poder invencible		◆ En el campamento enemigo	
◆ La mision de Holofernes		◆ La noche del banquete	
<b>2 – La campaña de Holofernes (2,14–6,13)</b>	13	<b>6 – Las consecuencias de la victoria de Judit (13,10–16,25)</b>	41
◆ Ciudades conquistadas: ciudades sometidas		◆ Regreso a Betulia	
◆ Israel se prepara para la guerra		◆ El triunfo de Judit	
◆ Los asinos rechazan a Ajoir		◆ Una viuda famosa	
<b>3 – El asedio de Betulia (6,14–7,32)</b>	19	Conclusion	50
◆ Los judaitas recogen a Ajoir		Para saber mas	52
◆ Holofernes se prepara para el ataque		Lista de recuadros	52
◆ La ciudad asediada		Actualidad	
Excursus: Ficción e historia, el sumo sacerdote Joaquin/Alcimo		Boletín: Arqueología y Biblia	53