

COMENTARIOS A LA NUEVA  
Biblia de Jerusalén



# Josué Jueces

Juan Luis de León  
Azcárate



**Desclée De Brouwer**

JUAN LUIS DE LEÓN AZCÁRATE

# JOSUÉ JUECES

---

Comentarios a la  
Nueva Biblia de  
Jerusalén



**Desclée De Brouwer**

# ÍNDICE

## JOSUÉ

INTRODUCCIÓN . . . . .	11
1. Composición del libro . . . . .	12
1.1.Fuentes . . . . .	12
1.2.Elementos redaccionales. . . . .	13
1.3.Posibles etapas redaccionales del libro de Josué. . . . .	15
1.4.El texto del libro de Josué. . . . .	17
1.5.Estructura . . . . .	19
2. El libro de Josué y la historia . . . . .	20
3. Principales temas y rasgos teológicos del libro de Josué . . . . .	25
3.1.Yahvé, el Dios fiel a sus promesas . . . . .	25
3.2.La tierra . . . . .	26
3.3.Santidad en la conquista. . . . .	28
3.4.Construyendo identidad: la unidad del pueblo . . . . .	31
3.5.Exigencias del cumplimiento de la Ley . . . . .	33
3.6.“Israel sirvió a Yahvé todos los días de Josué...” (Jos 24,31) . . . . .	34

## COMENTARIO

CAPÍTULO 1: CONQUISTA DE LA TIERRA PROMETIDA (1-12). . . . .	39
CAPÍTULO 2: REPARTO DEL PAÍS ENTRE LAS TRIBUS (13-21). . . . .	125
CAPÍTULO 3: FIN DE LA JEFATURA DE JOSUÉ (22-24) . . . . .	171

---

## JUECES

INTRODUCCIÓN. . . . .	197
1. Composición del libro y rasgos formales. . . . .	197
1.1. Los jueces y la composición del libro . . . . .	197
1.2. Etapas de formación del libro y su unidad . . . . .	202
1.3. La ironía en el libro de los Jueces . . . . .	205
1.4. El texto del libro de los Jueces . . . . .	206
1.5. Estructura . . . . .	207
2. Principales temas y rasgos teológicos del libro de los Jueces . . . . .	208
2.1. Yahvé, la alianza y el ciclo del libro de los Jueces . . .	209
2.2. El liderazgo y el rey deseado (“Por aquel tiempo no había rey en Israel..”). . . . .	212
2.3. La mujer en el libro de los Jueces. Protagonistas y víctimas. . . . .	217

## COMENTARIO

CAPÍTULO 1: PRIMERA INTRODUCCIÓN (1,1-2,5) . . . . .	223
CAPÍTULO 2: SEGUNDA INTRODUCCIÓN (2,6 - 3,6) . . . . .	233
CAPÍTULO 3: HISTORIA DE LOS JUECES (3,7 - 9,57). . . . .	241
CAPÍTULO 4: JEFTÉ Y LOS “JUECES MENORES” (10,1 - 16,31). . . . .	305
APÉNDICES (17,1 - 21,25) . . . . .	347
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA. . . . .	381

**JOSUÉ**

## INTRODUCCIÓN

En el texto masorético (TM) el libro de Josué se denomina *Yehoshua*, que la versión de los LXX conserva, adoptando, sin embargo, la forma nominal más reciente de *Yesua* (Neh 8,17). La versión latina de San Jerónimo reproduce el encabezamiento hebreo y griego del libro: *“Josue Bennun, id est Iesus Nave”*.

En contra de algunas tradiciones judías, particularmente talmúdicas, que atribuían el libro al propio Josué (*Baba Bathra* 14b), es evidente que se trata de un libro de elaboración compleja. Su falta de unidad puede explicarse en cierta medida examinando sus orígenes literarios. Hay dos teorías acerca de su composición: una, prácticamente ya en retirada, establece que las fuentes del Pentateuco tradicionalmente admitidas por la Hipótesis Documentaria (J, E, D y P) son las mismas que las del libro de Josué, lo que justificaría hablar de Hexateuco (el Pentateuco más Josué); los partidarios de esta teoría afirman que sin Josué el Pentateuco quedaría incompleto, pues es en este libro donde se cumple la promesa de concesión de la tierra hecha por Yahvé. La otra teoría señala que los cuatro primeros libros de la Biblia forman un Tetrateuco, y que el Deuteronomio, el libro de Josué, el de Jueces y los dos libros de Samuel y los otros dos de Reyes integran una única obra llamada Historia Deuteronomista, en la cual se describe la conquista de Canaán y, tras una larga monarquía, la pérdida de la misma.

## 1. COMPOSICIÓN DEL LIBRO

En el libro de Josué puede distinguirse entre fuentes y elementos redaccionales. Cada uno de ellos tiene su propio proceso de formación:

### 1.1. Fuentes

El libro de Josué supone una larga elaboración de tradiciones que ayudaron a conformar su puesta por escrito. El mismo libro alude, sin especificar más, a una de sus fuentes, el “Libro del Justo” (Jos 10,13). Pero, más allá de este escueto dato, la reconstrucción del proceso de formación del libro de Josué es fruto de su análisis interno. Sin duda, el estrato inicial lo forma fundamentalmente la historia de la conquista (Jos 1-12) y, posiblemente, el reparto de la tierra conquistada (Jos 13-21). La conquista, a su vez, se desdobra en dos bloques: el llamado ciclo de Guilgal (Jos 2-9) y las batallas de Gabaón y Jasor (Jos 10-11).

Los relatos del ciclo de Guilgal, de carácter etiológico, tratan de explicar la instalación de Benjamín en su territorio y quizá fueran conservados y recitados en torno al santuario de Guilgal. Este es el lugar donde se acampa después de pasar el Jordán (Jos 4,19); desde allí se ataca a Jericó (Jos 6,11.14), y allí vienen los gabaonitas a pactar con Josué (Jos 9,6). Guilgal es el santuario donde se halla depositada el arca de la alianza (Jos 4,18-19; 6,6ss), donde tiene lugar la circuncisión del pueblo (Jos 5,2-9) y donde se celebra la primera pascua dentro de Canaán (Jos 5,10-12). Todos estos capítulos con sus acontecimientos se mueven siempre dentro de la tribu de Benjamín, excepto lo ocurrido en la vecina llanura de Acor, dentro del territorio de Judá. Se centran en una particularidad física (un círculo de piedras, Jos 4,9; un montón de piedras, Jos 7,26 y 8,29) o étnica (la perduración del clan de Rajab en Israel, Jos 6,25; el estatuto de los gabaonitas, Jos 9,27). Este tipo de relatos se distinguen por la fórmula “hasta el día de hoy”, frecuente a lo largo de Jos 2-10 (Jos 4,9; 5,9; 7,26; 8,29; 9,27; 10,27).

Los relatos anteriores se completan con dos relatos épicos (Jos 10-11), relativos a las batallas y a las victorias de los israelitas sobre sendas coaliciones de reyes cananeos, una en el Sur (Gabaón) y otra en el Norte (Jasor-Merón). La victoria sobre ambas coaliciones supone la conquista y el dominio de toda la tierra prometida.

El ciclo de Guilgal y estos otros relatos habrían sido recopilados y puestos por escrito durante el período monárquico. Sería en este momento cuando se incorpora a los mismos la figura de Josué, de origen efrainita, dando a los relatos un tono más universalista, de modo que se presenta la conquista como una suma de victorias llevadas a cabo por todo el pueblo dirigido por Josué.

En cuanto a los capítulos relativos al reparto de la tierra (Jos 13-21), en épocas anteriores se tendía a verlos separados de los relatos de la conquista y se suponía que eran un añadido de la escuela o tradición sacerdotal (P), pero la tendencia actual es verlos como un todo lógico junto con Jos 1-12. Ambos bloques formarían una unidad y serían complementarios entre sí. El mismo Josué es quien conquista la tierra y quien la reparte, de modo que conquista y reparto son inseparables. Ambos bloques (Jos 1-12 y Jos 13-21) se enmarcan dentro de la vida de Josué, entre la llamada que recibe de Yahvé (Jos 1,1-6) y su muerte (Jos 24,29-31). Esto no impide reconocer que detrás de Jos 13-21 pueda haber otras fuentes. Así, Jos 20-21 es complementario al reparto. Jos 20 es una aplicación de la norma de Ex 21,13, y Jos 21, referente a la situación social de los levitas, es probablemente uno de los textos más recientes del libro de Josué.

## 1.2. Elementos redaccionales

A partir de las mencionadas fuentes, los autores deuteronomistas han seleccionado materiales, los han estructurado según su proyecto teológico y los han unido en un conjunto armónico que da sentido y unidad al libro.

Como se verá en el comentario, Jos 1 es obra del deuteronomista. Por una parte, sirve de enlace con la introducción deuteronomista de Dt 1-4 al presentar a Josué como sucesor de Moisés y conquistador de la tierra prometida (Dt 1,38; 3,21.28), y, por otra, enlaza con los capítulos que cierran el período de la conquista (Jos 12) y del reparto de la tierra (Jos 23). Estos capítulos son igualmente deuteronomistas. Jos 12,1-6 se inspira en Dt 2-3, mientras Jos 2,7-24 presenta la lista de reyes vencidos siguiendo el relato de la conquista de Jos 2-11. Por su parte, Jos 23 está construido enteramente con expresiones tomadas del Deuteronomio. Además, este capítulo está elaborado sobre el

paradigma literario de “despedida” o “testamento”, muy frecuente en la Biblia, particularmente en el libro del Deuteronomio, cuya forma final es la de un testamento de Moisés (casos de Jacob en Gn 49; Moisés en Dt 31 y 33; Josué en Jos 23; Samuel en 1 S 12, David en 1 R 2,1-9; Jesús de Nazaret en Jn 13-17; y Pablo en Hch 20,17-38).

El cap. 22 muestra también elementos redaccionales. Los vv. 1-8 pertenecen al estrato deuteronomista y responden a Jos 1,12-18, mientras que los vv. 9-34 parecen ser un relato etiológico que pretende explicar el origen de algún célebre altar situado en las inmediaciones del Jordán, respetando la unicidad de altar exigida en Dt 12,10-11. Por su parte, Jos 24 (alianza de Siquén) es probablemente una adición posterior, dado que el relato ha dado ya por terminada la tarea de Josué en el capítulo anterior. Además, interrumpe la secuencia lógica que va de Jos 23 a Jc 2,6. Jos 24, tanto en forma como en contenido, es muy próximo a Jos 23, pero está construido sobre el esquema “alianza” y no sobre el paradigma “testamento”, como aquél. Trata de la renuncia del pueblo a los dioses cananeos y de su opción exclusiva por Yahvé. Evoca temas importantes del Pentateuco, como los relatos patriarcales, la alianza del Sinaí, el tratado de Labán y Jacob (Gn 31,43-54), el paso del mar Rojo, el episodio de Balaán y otros. Jos 24 parece reproducir algunos de los elementos que integran los tratados de vasallaje del Próximo Oriente antiguo, como son el prólogo histórico (Jos 24,2-13), el compromiso y las consecuencias de su violación (Jos 24,16-24), la conclusión de la alianza, la proclamación de la ley (Jos 24,25-26) y la invocación de testigos (Jos 24,26-27), si bien hay que reconocer que no pretende ser un tratado de alianza, sino más bien el relato de una ceremonia de renovación de una alianza. Precisamente, el dios de la ciudad de Siquén recibía el nombre de El Berit, “dios de la alianza” (cf. Jc 8,33; 9,4.46). Por otro lado, Jos 8,30-35, sección que cumple las instrucciones dadas varias veces en el Deuteronomio (Dt 11,29-30; 27; 31,9-13), parece estar en consonancia con Jos 24, dado que interrumpe la secuencia lógica habida entre Jos 8,29 y Jos 9,1, y traslada al lector desde Ay hasta Siquén para llevarle luego hasta Guilgal (Jos 9,6). Quizá encajara mejor en el marco de Jos 24.

No faltan tampoco en el libro de Josué elementos redaccionales propios de la escuela o tradición sacerdotal (P). Así, por ejemplo, esta tradición introdujo en él lo referente al cumplimiento de

lo prescrito en el libro de los Números sobre el reparto de la tierra, las ciudades de asilo y las ciudades levíticas: son los caps. 13 al 21, en los que se insertan algunas narraciones primitivas (Jos 15,13-19; 17,14-18). Esta sección geográfica es necesaria para completar la obra de P. Fuera de ella, la mano de P se deja notar principalmente en el relato de la Pascua en Guilgal (Jos 5,10-12), en la muerte y sepultura de Eleazar (Jos 24,33).

### 1.3. Posibles etapas redaccionales del libro de Josué

Es un tanto aventurado hacer una reconstrucción de las etapas por las que pasó el libro de Josué hasta llegar a su redacción final. A modo de ejemplo, se presentan a continuación dos modelos distintos. El primero, más elaborado y detallado, y tomado de Philippe Abadie (2007; véase la “Bibliografía básica”), deudor en este punto de Jacques Briend, otorga una relativa antigüedad a algunas secciones del libro, particularmente a los doce primeros capítulos:

- R(ecopilación)1: En el origen, antiguas tradiciones (Jos 3-8), generalmente ligadas a un lugar, el territorio de Benjamín, o a un santuario, Guilgal, fueron recogidas hacia el 900 a.C. en Jerusalén en un relato breve.
- R(ecopilación)2: Releído y completado con el añadido de un marco narrativo atento a la presencia de elementos heterogéneos en Israel (Jos 2; 9), este nuevo relato adquiere la forma de un “relato de conquista”, compuesto muy probablemente en Jerusalén bajo el reinado de Ezequías (siglo VIII a.C.), poco después de la caída de Samaría (722 a.C.). Es en este estadio donde la figura de Josué aparece como “jefe guerrero”, según un modelo real, y cuando el conjunto se inspira en relatos de propaganda asiria.
- R(ecopilación)3: En tiempos del rey Josías (640-609 a.C.) la recopilación es enriquecida aún siguiendo las ambiciones territoriales del monarca (añadido de Jos 10; 11,1-11; 12,7-24). La expresión “pueblo guerrero” caracteriza esta redacción. Al relato de conquista se añaden ahora algunos documentos administrativos (el catastro de Jos 13-14), y la conclusión se encuentra en Jos 21,43-45.

- Rdt (redacción deuteronomista)1: Una primera redacción deuteronomista (tiempo del exilio, 587-538 a.C.) reinterpreta R3 relejendo la historia a partir de una fuerte tematización teológica que entiende que sólo la fidelidad de Israel a la Ley le permitirá permanecer en la tierra. El relato de “conquista” se transforma en “guerra santa” contra la idolatría (lo que explica el *herem* o anatema). Esta redacción concluiría en Jos 23.
- Rdt (redacción deuteronomista)2: Una segunda redacción deuteronomista realizada a la vuelta del destierro durante el período de restauración (siglo V a.C.) modifica el discurso anterior (el de Rdt1), particularmente en lo referente al anatema.
- Rp (redacción sacerdotal): Finalmente, en la última etapa, se producen algunos retoques sacerdotales (siglos IV-III a.C.) que acentúan el giro litúrgico de algunos relatos y adaptan el conjunto a un nuevo esquema social, más comunitario. Pertenecen a esta redacción principalmente Jos 20-22 y Jos 24.

Por el contrario, otras interpretaciones cuestionan la antigüedad propuesta para Jos 1-12, y la retrasan, en el más antiguo de los casos, a la época de Josías, al considerar que las narraciones de Jos 1-12 se inspiran bastante en relatos de propaganda militar de los asirios y de los neobabilonios. De esta forma, la propuesta de formación del libro de Josué quedaría, sucintamente, como sigue:

1. En el siglo VII, en tiempos del rey Josías (640-609 a.C.) se escribe una primera edición de un “rollo de Josué”, que contenía diferentes relatos de la conquista de Jos 1-12\*, así como algunos documentos administrativos en Jos 13ss\*. Su conclusión pudo ser Jos 21,43-45.
2. Durante los siglos VI-V a.C. se producen diferentes redacciones deuteronomistas que integran al libro de Josué en la historia deuteronomista. La conclusión de todas estas ediciones se encontraría en Jos 23.
3. Durante los siglos V-IV a.C. se producen redacciones post-deuteronomistas en gran medida procedentes del ámbito sacerdotal. Se revisan las listas, se añaden Jos 20-22 y otros añadidos en Jos 3-5\* y quizá también en Jos 2. Su conclusión sería Jos 24.

4. Durante los siglos III–II a.C. se realizan otros añadidos, algunos de corte deuteronomista.

Lo que resulta innegable en cualquiera de los dos modelos es, por un lado, la complejidad del proceso de formación del libro, cuyas fuentes más antiguas pueden datarse cuando menos en el siglo VII a.C., y, por otro, el influjo redaccional deuteronomista o deuteronomístico que experimentará y que será puesto de relieve a lo largo de este comentario.

#### 1.4. El texto del libro de Josué

En cuanto al texto del libro de Josué, éste también ofrece algunas dificultades. El texto de la Septuaginta (LXX), la traducción griega, es casi el 5% más breve que el texto masorético (TM) hebreo. Como se verá a lo largo del comentario, las diferencias son significativas, especialmente en ciertos capítulos (Jos 5; 6; 20; 24). En el caso de Jos 20, el texto de los LXX llega a ser hasta casi el 20% más corto. Incluso la presentación del relato de Jos 6 (la conquista de Jericó) difiere en ambas versiones, siendo el 10% más corta en la de los LXX. Según la versión TM de Jos 5,6, los israelitas estuvieron cuarenta años en el desierto; según la de los LXX fueron cuarenta y dos. Según la versión TM de Jos 5,5, todo el pueblo que salió de Egipto estaba circuncidado; en cambio, según la de los LXX de Jos 5,4 no lo estaban todos. También se producen algunos cambios de nombre. Por ejemplo, en Jos 7 el “Acán” de la versión TM pasa a llamarse “Akhar” en la de los LXX; en Jos 10,1 el “Adoni Sédec” de TM pasa a llamarse “Adonibézek” en los LXX, y el “Siquén” de Jos 24 según TM pasa a llamarse “Seló” en la de los LXX. Finalmente, cabe señalar que la versión de los LXX ofrece también un material que no está en TM, siendo especialmente curiosa la referencia en Jos 21,42d a los “cuchillos de piedra” con los que Josué circuncidó a los israelitas en el desierto y que guardó en Thammasárahk, detalle no recogido en TM. Añade también pasajes como 15,59; 21,36-37 y 24,33a-33b, que recoge el nombramiento de Fineés como sacerdote en lugar de Eleazar, la marcha de los israelitas a sus casas en la tierra prometida, su caída en la idolatría y su sometimiento al rey de Moab, Eglón, todo ello como anticipo del libro de los Jueces.

Hay que añadir que algunos fragmentos del libro de Josué descubiertos en Qumrán (4QJos<sup>a</sup>, que preserva partes de Jos 5-10, y 4QJos<sup>b</sup>, con partes de Jos 2-4; 17) parecen apoyar la versión TM, mientras que otros confirman la de los LXX. Otros, en cambio, difieren de ambas versiones, como por ejemplo 4Q47 (= 4QJos<sup>a</sup>), que sitúa la ceremonia sobre el monte Ebal de Jos 8,34b.35 (TM) antes de Jos 5,2. De igual modo hará Flavio Josefo (*Antigüedades Judías* V 1,4.20). Por su parte, los LXX colocan esa misma sección después de Jos 9,1-2. Las diferencias entre el TM, los LXX y Qumrán confirman que la historia redaccional de Josué continuó hasta una época muy reciente, de modo que resulta muy difícil determinar un solo testigo textual que pudiera ser claramente identificado con la forma más antigua del texto del libro de Josué. De todas formas, las versiones del libro de Josué (TM, LXX, 4QJos<sup>a</sup>) atestiguan, más o menos, la misma versión del libro.

Michaël N. van der Meer (véase “Bibliografía básica”) propone a modo de tentativa el siguiente diagrama de la historia textual del libro de Josué (aquí me limito a señalar la relación entre TM, LXX y 4QJos<sup>a</sup>):

- Una versión pre-deuteronomista (pre-DtrH) de las narraciones de Josué preservada *inter alia* en Jos 5,9.12b; 7,2-5a; 8,10-14.16.18-20.26.
- Una versión deuteronomista (DtrH) de las narraciones de Josué preservadas *inter alia* en Jos 1,1-6.9-18; 4,21-5,8; 7,5b-9; 8,1-9.15.17.21-25.27-29; 10,28-43; 11,16-20; 12,1-6; 14,6-15; 22,1-4.6-8; 24?.
- Una redacción nomística de la Historia Deuteronomista (DtrN) en Jos 1,7-8; 8,30-35; 13,2-6; 22,5; 23.
- Una redacción sacerdotal del libro de Josué (RedP) preservada *inter alia* en Jos 4,19; 5,10-12a; 7,1.10-26?; 9,14.15b.17-21.27<sup>a</sup>; 13,15-33; 14,1b-5; 17,3-6; 18,1; 19,51; 20,1-3.9; 21,1-42; 22,9-34; 24,33.
- Una versión proto-Masorética del libro de Josué (incluyendo Jos 13,7-8\*; 15,59a; 21,36-37 perdido en TM). A partir de ésta se haría la versión griega de los LXX.  
4QJos<sup>a</sup> sería una expansión de Jos 4,20-5,1 sobre la base de Dt 27,2-3 y Jos 8,32.34-35.

## 1.5. Estructura

Si bien este comentario respetará la estructura ofrecida en la *Nueva Biblia de Jerusalén* (NBJ), presentamos la que ofrece Ph. Abadie, 2007 (véase “Bibliografía básica”):

La sucesión de Moisés (Jos 1)

Jos 1,1-9: discurso de Yahvé a Josué.

Jos 1,10-26: discurso de Josué al pueblo.

La conquista del país (Jos 2-12)

*Prolegómenos:*

Jos 2: envío de espías a Jericó y acogida en casa de Rajab.

Jos 3-5: paso del Jordán por Guilgal y sus efectos.

*Tres relatos ejemplares de conquista:*

Jos 6: conquista de Jericó.

Jos 7,1-8,29: violación del anatema (Jos 7) y conquista de Ay (Jos 8).

Jos 9,1-10,27: alianza con los gabaonitas (Jos 9) seguida por la victoria sobre la coalición de cinco reyes.

*Ampliación de la conquista:*

Jos 10,28-11,23: conquista por el sur (Jos 10,28-43) y por el norte (Jos 11,1-5).

Jos 11,16-23: conquista de todo el país.

Jos 12: primeros balances.

El reparto del territorio entre las tribus (Jos 13-22)

*Introducción:*

Jos 13: balance histórico y geográfico.

*Reparto del país entre las tribus mediante sorteo:*

Jos 14-17: reparto efectuado en Guilgal.

Jos 18-19: nuevo reparto efectuado en Siló.

*Dos casos particulares:*

Jos 20: ciudades de asilo.

Jos 21,1-42: ciudades levíticas.

Jos 21,43-45: “Todo se cumplió” (v. 45).

Jos 22 (apéndice): regreso de las tribus transjordanas.

Discursos conclusivos de Josué (Jos 23-24)

Jos 23: primer discurso (fidelidad e idolatría).

Jos 24,1-28: segundo discurso (relectura de la historia).

Jos 24,29-33: muerte de Josué y después de Eleazar; sepultura de los huesos de Josué.

## 2. EL LIBRO DE JOSUÉ Y LA HISTORIA

Resulta inevitable decir algo respecto a la historicidad de los acontecimientos narrados en el libro de Josué, especialmente porque presenta la posesión de la tierra prometida como un derecho de conquista y don de Yahvé a Israel. ¿Fue esto realmente así? Es evidente que la interpretación religiosa (subjética y colectiva) que hace Israel de la posesión de la tierra como un don de Yahvé no puede ser verificable, pero ¿puede demostrarse que Israel conquistó Canaán a sangre y fuego, como parece deducirse de la lectura del libro?

A lo largo de las últimas décadas han surgido diversas hipótesis relativas al establecimiento de Israel en Canaán. De manera sintética, se presentan las siguientes, mencionando, sin más, los nombres de los principales exponentes de cada una de ellas (J. L. Sicre, 1988, y G. M. Nápole, 2000, ofrecen buenas síntesis al respecto; véase “Bibliografía básica”):

1) Éxodo panisraelita e invasión (Y. Kaufmann, W. F. Albright, E. Wright, J. A. Callaway, B. K. Waltke y A. Malamat). Los defensores de esta hipótesis, en su mayoría arqueólogos, particularmente de la “escuela norteamericana” de W. F. Albright, sostenían que los datos arqueológicos avalaban la descripción bíblica de la conquista de la tierra por grupos procedentes del exterior de Canaán, más o menos como la describe el libro de Josué. Sin embargo, esta hipótesis, como se explicará más adelante y se especificará a lo largo del comentario, carece, por los datos actuales, de sustento arqueológico. Este modelo de la invasión panisraelita hoy día prácticamente ya no se acepta.

2) Migraciones independientes, penetración progresiva y establecimientos tribales separados (A. Alt, M. Noth, R. de Vaux, B. Mazar, Y. Aharoni, B. Halpern y A. Lemaire). Según estos autores, que se apoyan más en el análisis de las tradiciones bíblicas que en los datos arqueológicos, las tribus de Israel penetraron en comarcas que en la Edad del Bronce habían estado escasamente habitadas, o no lo habían estado nunca. En las zonas ocupadas por los israelitas sólo había escasos y dispersos poblados cananeos que, pronto o más tarde, las tribus debieron dominar por la fuerza, pero, en general, las tribus se instalaron o se infiltraron en el país de forma tranquila y pacífica, sin que sus primitivos ocupantes se preocuparan por ello. A pesar de su valioso reconocimiento de que el asentamiento israelita fue largo y complejo, esta hipótesis también carece de sustento arqueológico.

3) Modelo de “simbiosis” (V. Fritz). Esta hipótesis o modelo supone una actualización y mejora de la hipótesis anterior, especialmente de las formulaciones de Alt y Noth, al incorporar elementos obtenidos por la arqueología, especialmente de las excavaciones llevadas a cabo en Tel Masós (Khirbet el-Mesás) durante los años 1972 a 1975. Se apoya también en tres textos: la estela egipcia de Mernephtá, el Canto de Débora (Jc 5,1-31) y la lista de ciudades no conquistadas de Jc 1. Según Fritz, los clanes seminómadas conviven en territorio “vacío” y mantienen fuertes lazos con los cananeos. Durante su coexistencia con los cananeos retuvieron probablemente la forma de vida nómada o seminómada. Finalmente, se asientan y cambian de vida tras el derrumbe en el 1150 a.C. de las “ciudades-estado” cananeas. Por tanto, no habría conquista ni emigración pacífica, sino “simbiosis” (esta interpretación, como se ha dicho, es próxima a la de la infiltración pacífica). Al menos puede decirse que esta hipótesis cuenta con algún sustento arqueológico, al menos en la región del Negueb.

4) Revuelta de la población rural contra las ciudades (M. Weippert, G. Mendenhall, J. Dus y N. K. Gottwald). Israel surgió en el siglo XIII a.C. por un movimiento de migración interna en Palestina. La conquista de Palestina por parte de Israel fue en realidad una revuelta exitosa de “campesinos contra la red de ciudades-estado cananeas” desencadenada por un grupo de esclavos que huyeron de Egipto a Canaán llevando consigo el culto a Yahvé y su “ideal igualitario”. En consecuencia, dado el rechazo radical por parte de estos campesinos

de la ideología política y religiosa cananea, que diviniza el poder y los intereses económicos del grupo, el primitivo Israel no puede entenderse como el paso gradual de una sociedad primitiva que se vuelve urbana y luego civilizada. Pese a lo sugerente de esta hipótesis, su sustento arqueológico a día de hoy es insuficiente y su modelo sociológico interpretativo, llamado “materialismo histórico-cultural”, resulta un tanto reduccionista para explicar una realidad tan compleja.

5) Israelización progresiva de los cananeos (N. P. Lemche, T. L. Thompson, P. D. Davies, I. Finkelstein-N. A. Silberman, W. G. Dever). Según esta hipótesis, que desconfía bastante (si bien no todos sus defensores lo hacen en la misma medida) de las tradiciones bíblicas referentes a períodos anteriores al año 1000 a.C. al considerarlas legendarias porque proceden de mediados del primer milenio (o, a lo sumo, de tiempos del rey Josías, 640-609 a.C.), no hay razón para creer que un pueblo nuevo y extranjero entró en el país en número significativo en el período alrededor del 1200, a excepción de los Pueblos del Mar. Los habitantes de la región montañosa central durante el Hierro I (1150-900 a.C., aproximadamente) formaban el sustrato genético del cual nacería con posteridad el “Israel bíblico”. Se trataría de un grupo diverso en términos de identidad étnica y religiosa. Esta hipótesis de trabajo, al menos en su interpretación menos extremista, no precisa necesariamente negar que existieran tradiciones de una revelación divina en el Sinaí, si bien conviene evitar nociones preconcebidas sobre los contenidos de esa revelación. Tampoco habría razón para negar que su dios, Yahvé, procediese de fuera de Palestina ni sería necesario reducir a Moisés a la categoría de figura legendaria. Esta hipótesis cuenta en la actualidad con bastante sustento arqueológico y con un creciente consenso entre los historiadores que consideran que la entidad llamada “Israel” se originó en Canaán y representó un elemento indígena de la población del país de los siglos XIII-XI a.C.

Como se muestra en el siguiente recuadro esquemático y se detallará a lo largo del comentario, los datos actuales de la arqueología no avalan la tesis de la conquista militar de Canaán por parte de Israel, y menos aún en la fecha tradicionalmente otorgada a dicha conquista, entre el 1230 y el 1220 a.C., correspondiente al período del Bronce Tardío o Bronce Reciente (1550-1150 a.C., aproximadamente).

INTRODUCCIÓN JOSUÉ

---

Principales yacimientos arqueológicos relacionados con el libro de Josué

Lugares bíblicos y (arqueológicos)	Bronce Tardío Asentamiento	Bronce Tardío I Destrucción	Bronce Tardío II Destrucción	Mención específica a Josué o Israel
Jericó (Tell es-Sultán)	X	¿?	---	---
Ay (et-Tell)	---	---	---	---
Maqedá (T. es-Safi) (Kh. el-Kom)	X ¿?	¿? ---	--- ---	--- ---
Libná (T. es-Safi) (T. Bornat) (T. Judeideh)	X ¿? ¿?	¿? ¿? ¿?	¿? ¿? ¿?	--- --- ---
Laquis (T. ed-Duweir)		---	X	---
Eglón (T. el-Hesi) (T. Aitun)	X ¿?	¿? ¿?	¿? ¿?	--- ---
Hebrón (T. Hebrón)	X	¿?	¿?	---
Debir (T. Beit Mirsim) (Kh. Rabûd)	X X	X ¿?	X ¿?	--- ---
Jasor (T. el-Qedah)	X	X	X	---
Madon (T. Q Hittin)	X	---	X	---
Shimron (T. Shimron)	X	¿?	¿?	---
Achshaph (T. Keisan)	X	---	X	---

X: Avalado arqueológicamente.

¿?: Dudas al respecto.

---: Ausencia de pruebas.

Convendría, no obstante, ser prudentes al evaluar los datos arqueológicos. Algunos especialistas (como B. S. J. Isserlin y D. Merling) discuten la idea de que la arqueología sea la verificadora principal o exclusiva de los acontecimientos de la antigüedad, y advierten que las teorías o interpretaciones arqueológicas deben apoyarse sobre la evidencia y no sobre la falta de ella, y que no parece lógico rechazar ciertas evidencias, como las ofrecidas por el texto bíblico y otras literaturas antiguas, en base a la falta de datos arqueológicos. Así, por ejemplo, Isserlin señala la dificultad de encontrar en determinados casos (tales como las conquistas normandas, el establecimiento anglosajón en Inglaterra y la conquista musulmana del Levante) evidencias de invasiones a partir de los datos arqueológicos, pese a lo cual nadie duda de la “historicidad” de tales acontecimientos. Si el mismo estándar arqueológico que el aplicado a las conquistas israelitas de Jericó y Ay se hubiera aplicado a estos acontecimientos, la conclusión no podría haber sido otra que la que negase que normandos, anglosajones o musulmanes se expandieron a través de conquistas destructivas. Por esta razón, estos autores consideran que la comunidad arqueológica debería replantearse la relación de los datos arqueológicos con las antiguas fuentes literarias, en orden a desarrollar parámetros serios dentro de los cuales estas dos categorías de evidencias (arqueológicas y textuales) puedan ser relacionadas. Los documentos escritos y los datos arqueológicos encontrados deben ser usados conjuntamente, y ninguno de ellos puede ser invalidado simplemente por la no evidencia (“argumento de silencio”). La relación entre las fuentes literarias antiguas (particularmente, en nuestro caso, el texto bíblico) y la arqueología debe ser fluida, no estática. Cada una pueda ayudar a entender mejor a la otra, y no debieran ser usadas como una simple crítica contra la otra. Deben existir separadamente y ser combinadas cautelosamente.

Con todas estas matizaciones, parece claro que hay que evitar dos posturas extremas: la que a toda costa hace prevalecer los datos bíblicos como históricos y fiables, que raya casi en el fundamentalismo religioso, y la que, por el contrario, niega toda plausibilidad a los mismos como fuente histórica, lo que se conoce como postura “minimalista” (uno de cuyos máximos exponentes es P. D. Davies). Este comentario seguirá con moderada prudencia la hipótesis o modelo de

la israelización progresiva de la población cananea (el modelo 5º de los arriba mencionados) por dos razones principales: por las propias características de las narraciones del libro de Josué, más etiológico-teológicas que biográfico-históricas, y por los datos arqueológicos a día de hoy conocidos.

### 3. PRINCIPALES TEMAS Y RASGOS TEOLÓGICOS DEL LIBRO DE JOSUÉ

#### 3.1. Yahvé, el Dios fiel a sus promesas

Conviene recordar que el libro de Josué se encuentra inmerso en el conjunto de la Historia Deuteronomista, cuya redacción final pretende dar respuesta al fracaso histórico provocado por la conquista babilónica del reino de Judá y el subsiguiente destierro. La respuesta que dan los autores deuteronomistas exonera a Yahvé de toda culpa, a la vez que responsabiliza del desastre al pueblo de Israel y a sus reyes. El libro de Josué comparte esta respuesta cuando afirma, en boca de un anciano Josué y utilizando un lenguaje claramente deuteronomista: «Mirad que yo me voy ya por el camino de todo el mundo. Reconoced con todo vuestro corazón y con toda vuestro ser que, de todas las promesas que Yahvé vuestro Dios había hecho en vuestro favor, no ha fallado ni una sola: todas se os han cumplido. Ni una sola ha fallado» (Jos 23,14). Los mismos paganos que viven entre los israelitas reconocen las hazañas de Yahvé a favor de su pueblo, como fueron los casos de la prostituta Rajab de Jericó (Jos 2,9-13) y de los gabaonitas que fingieron venir de lejos (Jos 9,9-10).

Yahvé aparece en el libro de Josué como un Dios fiel a sus propias promesas. El libro comienza con el mismo Yahvé recordando las promesas que había hecho a Moisés (Jos 1,2-4; cf. Dt 7,24; 11,25), promesas que extiende a Josué, a quien acompañará como hizo con Moisés (Jos 1,5.9). La antigua promesa de dar descanso a Israel una vez llegue a la tierra (Ex 33,14; Dt 12,10; 25,19), repetida en Jos 1,13.15, se cumple tras la conquista de la tierra y la derrota de sus enemigos (Jos 11,23; 14,15; 21,44; 23,1). La promesa de poseer ciudades con casas no edificadas por los israelitas y llenas de toda clase de bienes se da por cumplida en Jos 24,13. La promesa a Josué de engrandecerle a los ojos de Israel (Jos 3,7) se cumple en Jos 4,14. La promesa hecha a las hijas de Selofjad, referente a recibir la herencia de su padre,

que murió sin hijos varones (Nm 27,7-11), se cumple en Jos 17,3-6. La promesa de expulsar a los cananeos y demás habitantes de la tierra prometida (Dt 9,3-5; Jos 3,10; 13,6; 23,5) se hace realidad por obra del mismo Yahvé (Jos 23,9) o por la capacidad que otorga a Israel para poder llevarlo a cabo (Jos 13,12; 14,12; 15,14; 17,18).

Jos 21,43-45 resume perfectamente el cumplimiento por parte de Yahvé de todas sus promesas, sin excepción alguna: «Yahvé dio a los israelitas toda la tierra que había jurado dar a sus padres. La ocuparon y se establecieron en ella. Yahvé les concedió paz en todos sus confines, tal como había jurado a sus padres, y ninguno de sus enemigos pudo hacerles frente. Yahvé entregó a todos sus enemigos en sus manos. No falló una sola de todas las espléndidas promesas que Yahvé había hecho a la casa de Israel. Todo se cumplió».

### 3.2. La tierra

El libro de Josué, como no podía ser de otra manera dada su temática, está vertebrado en torno al eje central de la tierra. Podría decirse que éste es el tema principal del libro de Josué. Como ya se ha dicho, la primera parte del mismo se centra en la historia de la conquista de la tierra (Jos 1-12), mientras la segunda parte se centra en su reparto (Jos 13-21). Este detallado reparto pretende mostrar que, por fin, se ha cumplido la promesa. Pero la tierra en el libro de Josué representa más una dimensión teológica que propiamente geográfica. La tierra es don, regalo de Yahvé a Israel.

El verbo hebreo más frecuente para expresar esta entrega es *nātan* (“dar”), de cuyas ochenta y nueve veces que aparece en el libro de Josué, sesenta y nueve lo son referentes a la entrega de la tierra. Y de éstas, 24 en perfecto indican que la entrega de la tierra es ya de hecho un cumplimiento, la mayoría de las cuales se refieren a la entrega de la tierra como una totalidad (Jos 1,3.14-15; 2,24; 13,8[2x]; 14,3; 18,3.7; 22,4.7[2x]; 23,13.15-16). Únicamente en cuatro ocasiones aparece este verbo, tres en participio (Jos 1,2.11.15) y una en imperfecto (Jos 8,18), dando a entender que la entrega de la tierra todavía no se ha producido, aunque será inminente. En veinticuatro ocasiones se dice expresamente que es Yahvé quien otorga la tierra a su pueblo (Jos 1,2.3.6.11.13.15a; 2,9.14.24; 5,6; 6,2.16; 8,1.7.18; 10,30.32; 18,3; 21,43 [2x];

23,13.15.16; 24,13). Su entrega definitiva es el cumplimiento de las antiguas y reiteradas promesas a los patriarcas Abrahán (Gn 12,7; 13,14-15.17; 15,18-21; 17,8; 22,17), Isaac (Gn 26,3-4) y Jacob (Gn 28,4.13; 35,12), y al propio Moisés (Ex 3,8.17; 6,4.8), nunca mérito propio de Israel (Dt 9,4-6; cf. Dt 8,17-18; Sal 44,3-4). En este sentido, el libro de Josué más que proclamación de la promesa es cumplimiento de la misma.

Pero Yahvé no sólo entrega la tierra propiamente, sino también el pueblo que la habita. En ocho ocasiones se dice que Yahvé entrega sus habitantes a Israel (Jos 10,8.12.19; 11,6.8; 21,44; 24,8.11), todas ellas en un contexto bélico que significa que Yahvé otorga la victoria a Israel sobre sus enemigos, los antiguos ocupantes de Canaán. Si bien en todo momento el libro de Josué deja muy claro que Yahvé es el dador exclusivo de la tierra, en algunas ocasiones el texto habla de sus mediadores Moisés (Jos 1,14.15; 9,24; 12,6; 13,8.15.24.29; 14,3; 18,7; 17,4; 18,7; 22,4.7) y Josué (Jos 11,23; 12,7; 14,12.13; 15,13; 17,4.14; 21,2; 22,7) como los que entregan al menos parcelas de la misma. E incluso los israelitas participan de ese reparto (Jos 19,49.50; 20,2.4.8; 21,2.3.8.9.11.12.13.21; 24,33), y en particular Caleb, que entrega a su hija una extensa heredad (Jos 15,19). Pero estos repartos no dejan de ser disposiciones del mismo Yahvé (Jos 14,2; 18,1-10; cf. Nm 26,55-56). Como dejan muy claro otros textos del Pentateuco, la tierra nunca pertenece enteramente a Israel, sino a Yahvé (cf. Lv 25,23; Dt 9,4-5).

De igual manera que el Deuteronomio idealiza la tierra y la describe como una tierra que mana leche y miel (Dt 6,3; 26,9.15; 27,3; 31,20; cf. Dt 8,7-18) y de límites expandidos al máximo (Dt 1,7; 11,24; cf. Gn 15,18; Jos 1,4; 2 S 8,3; 1 R 5,1), el libro de Josué la idealiza como un lugar de “descanso” para Israel. Un descanso que es término de llegada tras la salida de Egipto y el peligroso periplo por el desierto (cf. Dt 12,9-10; 25,19), pero también espacio vital donde Israel puede desplegar todas sus potencialidades. Un descanso hecho realidad en el libro de Josué: «Recordad la orden que os dio Moisés, siervo de Yahvé: Yahvé vuestro Dios os ha concedido descanso, dándoos esta tierra» (Jos 1,13; cf. Jos 1,15; 22,4; 23,1). Esta idealización de la tierra adquiere mayor sentido en el tiempo de la redacción final del libro y de la Historia Deuteronomista, cuando, durante el destierro, Israel espera ansioso el retorno a la misma.

Pero la tierra, además de don, es también conquista.

---