



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 13

CBX 108 ANTIGUO TESTAMENTO II

Navarro, Mercedes. “El libro de Judit”. En *Historia, Narrativa, Apocalíptica*, editado por A. González Lamadrid, J. Campos Santiago, V. Pastor Julián, M. Navarro Puerto, J. Asurmendi y J.M. Sánchez Caro, 425-451. Estella: Verbo Divino, 2003.

Capítulo XI EL LIBRO DE JUDIT

El libro de Judit es uno de los que han gozado de mayor popularidad entre los libros bíblicos tardíos. Su argumento, los trazos de la heroína y las acciones de contexto bélico, han suscitado el interés literario, artístico, pictórico e incluso dramático y cinematográfico. Posiblemente queda reflejado con ello su carácter folclórico y su típica estampa de historia de hazañas, además de sus valores religiosos.

Estudiamos el libro desde diferentes dimensiones, para poder entenderlo de modo más completo. Después de obtener una primera panorámica general acerca del nombre, argumento, texto, versiones y canonicidad, pasaremos a ver autor, fecha y lugar de composición. Seguiremos rastreando sus rasgos literarios, prestando especial atención a la ironía, una de las claves más sugerentes de lectura y comprensión de Judit. Veremos después cómo el libro de Judit se convierte en una especie de antología bíblica, dada su rica intertextualidad. A la hora de estudiar la historia de la interpretación y ver alguna de las cuestiones abiertas en la investigación actual, nos ocuparemos de los problemas de moralidad que ha suscitado la historia, de la pregunta crítica que muchas mujeres se hacen acerca del personaje y de sus acciones, y, por último, de la función política del libro.

I. DATOS GENERALES

1. *El libro*

a) Nombre

Con el título de «Judit» se conoce el libro que lleva el nombre de su heroína protagonista, Judit, hija de Merari y viuda de

Manasés (Jdt 8,1-2). La genealogía de dieciséis generaciones que incluye su descripción, una de las más largas del AT, indica su importancia. El nombre, que proviene del hebreo *yehûd*, al que se añade el sufijo femenino gentilicio (*yehûdit*), significa «judía». No es un nombre habitual en la Biblia, pero tampoco es la primera vez que lo encontramos; es también el nombre de la esposa de Esaú e hija de un hombre hitita, llamado Beerí (Gn 26,34).

Teniendo en cuenta el argumento del libro –la liberación de la ciudad de Betulia por la mano de esta mujer, Judit– y la amenaza que el asedio de Holofernes supuso para tal ciudad, no parece que el nombre de su heroína, que da título al libro, sea una mera casualidad. La liberación de Betulia por Judit, la judía, podría ser, en efecto, una metáfora de la liberación de todo el pueblo judío. La representación femenina del pueblo es frecuente en la Biblia. La probabilidad de que se trate de un nombre simbólico o de una metáfora del pueblo se ve reforzada por otros nombres del libro, tales como la misma ciudad, *Betulia*, desconocida por los estudiosos a pesar de que el texto la localiza al norte de Jerusalén (Jdt 11,19), cerca de Dotan (6,11). *Betulia* podría ser un pseudónimo de Betel¹ o bien una representación metafórica para hablar del pueblo judío, derivando su significado de *betulah*, virgen.

b) Argumento

Holofernes, un general del ejército de Nabucodonosor, que intenta la conquista de Israel del mismo modo que ha conquistado ya otros pueblos, se encuentra en su camino de victorias militares con la resistencia de una pequeña ciudad judía llamada *Betulia*. Dispuesto a acabar con su resistencia, la somete a un severo asedio. *Betulia* acusa las duras condiciones y comienza a desesperar de sus posibilidades de salvación. Cuando sus habitantes, de acuerdo con sus jefes, están ya dispuestos a rendirse, aparece una joven viuda, Judit, que desafía a todos en nombre del Señor y traza un plan para derrotar al enemigo. Sirviéndose de su belleza y astucia, Judit se infiltra en el campamento de Holofernes y, cuando conquista su confianza, lo mata cortándole la

¹ Cf. J. H. Priestbatsch, «Das Buch Judith and seine hellenistischen Quellen», ZDPV 90 (1974) 50-60.

cabeza. De este modo Judit propicia la huida del ejército enemigo y consigue la victoria de Betulia, que la aclama como una gran heroína, dando gracias a Dios por ello.

c) Texto y versiones

Las versiones del libro de Judit que conocemos son la griega de los LXX, la Vetus Latina y la Vulgata, y otras antiguas como la etíope, siríaca y copta, así como una versión hebrea medieval. El texto que conservamos es griego, pero, dada la abundancia de semitismos, se supone un texto hebreo original, que se habría perdido². La versión griega de los LXX es muy literal respecto al texto hebreo, aunque su vocabulario es rico y flexible, en particular en el área militar y en la referencia a términos como «pecado», «templo» y otros semejantes. Esta traducción no se hizo después del s. I d.C., como indica la alusión de Clemente Romano (1 Clem 55,4-5). La Vetus Latina es traducción de los LXX y no del texto hebreo, mientras que la Vulgata es paráfrasis de un texto arameo, que difiere bastante del griego de los LXX. De los 340 versos de los que dispone la versión de los LXX, la Vulgata omite 43 íntegros, gran parte de otros 45 y añade 32 que no tienen correspondencia ni con LXX, ni con VL. Las otras versiones antiguas, siríaca, etíope y copta, son traducción literal de los LXX. Existe, por fin, una versión hebrea antigua, traducción medieval del latín.

Las traducciones españolas siguen el texto griego. En concreto, la *Sagrada Biblia* de Cantera / Iglesias sigue la edición del texto griego de A. Rahlfs; la *Nueva Biblia Española* de Alonso Schökel y *La Biblia* de La Casa de la Biblia trabajan con la traducción griega del supuesto original hebreo, mientras que la *Biblia de Jerusalén* también sigue al texto griego, si bien ofrece en notas las adiciones más importantes de la Vulgata.

d) Canonicidad

El libro de Judit ha presentado problemas de canonicidad tanto entre los judíos, como entre los cristianos. Sabemos que, en lo referente a los judíos, formaba parte del canon alejandrino, no así del palestino. Se cree que nunca fue utilizado por los

² A este respecto puede verse R. H. Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament I* (Oxford 1913) 244 (Cowley).

esenios de Qumrán, puesto que no se han encontrado trazas de él entre los manuscritos del Mar Muerto. Los autores creen que existen dos razones por las cuales Judit fue rechazado por los rabinos, quizá en el «concilio» de Yamnia. La primera se debe a la conversión al judaísmo de Ajior (14,10), que no es judío sino amonita, en contra de lo dispuesto en Dt 23,3³. La segunda es la misma figura de Judit, que representa a un tipo de mujer demasiado liberada⁴.

La canonicidad de Judit entre los cristianos es también diferenciada. Algunos Padres griegos, como Clemente de Alejandría, aceptaron el libro en el canon, pero el Concilio de Nicea (325 d.C.), en cambio, no lo aceptó. Entre quienes lo rechazaron como no canónico se encuentran Orígenes, Atanasio de Alejandría y Cirilo de Jerusalén. En occidente, sin embargo, fue distinto. Entre los que aceptaban el libro como canónico se encuentran Hilario de Poitiers y Agustín. El Concilio de Cartago (397 d.C.) lo incluyó en el canon. Fue más apreciado por aquellos Padres que tenían en alta estima el celibato. Puede decirse que, entre los cristianos, la canonicidad de Judit no fue cuestionada hasta la Reforma en el s. XVI. Entonces, los protestantes, siguiendo el canon judío de la Biblia hebrea, lo incluyeron entre los apócrifos. Los católicos, a partir del Concilio de Trento, lo consideraron un libro deuterocanónico.

2. *Autor y fecha de composición del libro*

a) Autor

Se piensa que el libro de Judit fue escrito por un judío palestino de la escuela farisea de los primeros tiempos. Esta convicción se apoya en tres argumentos. Primero, parece claro que el original era un texto hebreo. Segundo, los acontecimientos centrales de la historia que narra son localizados en la misma Palestina⁵. Tercero, las ideas religiosas del libro son fariseas y palestinas. No se advierten influencias saduceas⁶, ni tampoco alejandrinas.

³ Cf. J. Steinmann, *Lecture de Judith* (París 1953) 61-62.

⁴ Cf. C. A. Moore, «Judith, Book of», en ABD III (1995) 1117-1125.

⁵ B. Z. Luria, «Jews of Syria in the Days of Antiochus Epiphanes and the Book of Judith», *Beth Miqrah* 62 (1975) 328-341, piensa más bien que el autor provenía de Siria.

b) Fecha de composición

Datar el libro de Judit ha sido una cuestión erizada de dificultades, ya que resultaba aventurado guiarse por sus alusiones históricas, plagadas de errores. El camino más certero para orientarse ha sido prestar atención a las instituciones y otros indicios, relativos a las costumbres y a la orientación religiosa e ideológica del libro. Teniendo en cuenta tales criterios, se cree que el libro de Judit fue escrito del 135 al 163 a.C., los años que siguen a la rebelión macabea. Hay varias razones que permiten establecer esta fecha. Encontramos, en primer lugar, una serie de costumbres helenistas, tales como reclinarse para comer (12,15) y, en particular, la divinización de un rey (3,8). Igualmente, se detectan elementos que eran típicos de dicho período, como por ejemplo los poderes militares y políticos que se conceden al sumo sacerdote (4,6) o la supremacía del consejo de Jerusalén sobre otros consejos judíos (4,6.8; 11,14). Por otra parte, tanto el argumento de la historia, como su espíritu y sus tradiciones, son típicas del tiempo de Judas Macabeo; de hecho, algunos encuentran paralelos entre Jdt y la derrota de Nicanor (1 Mac 7,43-50)⁷.

c) Historicidad

Los errores geográficos e históricos han constituido una de las mayores dificultades para datar el libro. Pero, además, Judit parece tener pretensiones de historicidad. En efecto, la narración quiere ser un relato histórico, que incluye tanto datos bien conocidos, como otros absolutamente desconocidos, aunque no improbables, en lo relativo a la etnia, personas, lugares y nombres. De hecho, su argumento es creíble y verosímil. Además, de este relato está ausente toda intervención milagrosa de Dios, y los ritos, las frecuentes oraciones y el ayuno, de que se habla, no son precisamente los factores que más influyen en la victoria. Es el valor de la heroína y de su gente el que logra derrotar al enemigo.

El relato, creen algunos autores⁸, puede contener un núcleo histórico, una historia de asedio y victoria sobre el enemigo por

⁶ Cf. T. Craven, «Artistry and Faith in the Book of Judith», SBLDS (Chico, Ca. 1983) 118-121.

⁷ Cf. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* 3/1 (Edimburgo 1987) 218-219.

⁸ Cf. G. T. Montague, «The Books of Esther and Judith», *Pamphlet Bible Series* 21 (1973) 8.

mano de una mujer, sucedida durante la época persa, que es donde se ubican temporalmente los hechos. Sin embargo, la mayoría de los exegetas cuestionan su historicidad, debido a la falta de cuidado que se pone en la ubicación de lugares, hechos históricos, nombres..., comenzando por Jdt 1,1, donde dice que Nabucodonosor era rey de Siria, en vez de Babilonia, como todo el mundo sabe.

La ignorancia y falta de precisión en lo que se refiere a varias de las ciudades israelitas mencionadas resulta injustificable, incluyendo a la misma Betulia, una ciudad totalmente desconocida. Estos «errores», tan palmarios por otra parte, dejan entrever la sospecha, casi unánime entre los autores, de que no sean tales. Por eso se han dado determinadas explicaciones. Según C. A. Moore⁹, hay tres teorías. La primera postula una evolución o desarrollo del texto en varios momentos. En un primer momento, la historia es situada en tiempos de Asurbanipal de Asiria (668-627 a.C.); después, en el período de Ciro el Grande de Persia (550-530 a.C.); y, por último, en el tiempo de Artajerjes de Persia (465-424 a.C.). Al final, se adaptaron acontecimientos y atmósfera al tiempo de Antíoco IV Epífanes de Siria (175-163 a.C.). Esta evolución explicaría los diversos elementos de la historia de Judit.

La segunda teoría propuesta, llamada también hipótesis pseudonímica, dice que por alguna razón todos los personajes, que pertenecen al mundo contemporáneo del autor, han sido disfrazados deliberadamente. Por ejemplo, Nabucodonosor y Holofernes representan a Trajano y a Lusius Quietus o Pompeyo. Esta hipótesis no es descabellada, si se piensa que poner pseudónimos a personajes contemporáneos de quien escribe es una práctica atestiguada en ese tiempo, concretamente entre los esenios de la comunidad del Mar Muerto. El único problema reside en el fracaso del intento de establecer paralelos concretos entre los personajes del libro y los de la historia.

La tercera, la más popular de las tres, es la teoría de los dos relatos. Según ésta, la historia de Judit (Jdt 4-16) fue combinada con el relato histórico de una guerra, provocada por un rey pagano en el este y el oeste (Jdt 1-3). Sea lo que fuere, lo cierto es que el escenario postexílico del relato, la presencia de nombres persas, las costumbres, los nombres y la ausencia de nombres griegos, etc., hacen muy probable que el narrador haya utilizado

⁹ Cf. C. A. Moore, «Judith, Book of», art. cit.

información oral, posiblemente del tiempo de Artajerjes III. Si esto es así, la historia se habría escrito mucho después, como ya se ha indicado.

En resumen, los llamados «errores» no constituyen criterio suficiente para argumentar a favor o en contra de la historicidad del libro de Judit. Es un arma de doble filo, porque hay libros históricos que incluyen errores por descuido o de forma deliberada, y hay libros de ficción que son muy cuidadosos en la reconstrucción histórica y geográfica.

II. DIMENSIÓN LITERARIA

1. Género y composición del libro

a) Género literario

El libro de Judit, según piensa hoy la mayoría de los autores y autoras, se comprende mejor como una historieta o novela corta (*folktale*, se la llama a veces en lengua inglesa) que ofrece la historia ejemplar de una viuda piadosa que toma la valiente decisión de enfrentarse al enemigo, fortalecida por su fe religiosa, derrotándole completamente. Sin embargo, la historia de la investigación muestra tres grandes líneas en la clasificación del género literario del libro de Judit. Vamos a repasarlas someramente.

Una primera línea ha considerado el libro dentro del género novela; para unos, se trataba de una novela judía¹⁰ o judeohelenista¹¹; para otros, de una novela religiosa¹² o una novela cuasi histórica¹³. Otra serie de autores ha calificado Jdt como un tipo de cuento o historieta folclórica con cierto sentido épico, combinando dos historias: la de la esposa fiel y la de la mujer guerrera¹⁴; hay quien ha considerado el libro como una ejempli-

¹⁰ Cf. F. Altheim / R. Stiehl, «Esther, Judith und Daniel», en *Die Aramäische Sprache unter den Achaemeniden I* (Frankfort 1963) 195-213.

¹¹ Cf. E. Zenger, «Das Buch Judith», en *Historische und legendarische Erzählungen*, JSHRZ 1/6 (Gutersloh 1981) 428-534.

¹² Cf. H. T. Andrews, *An Introduction to the Apocryphal Books of the Old and New Testaments* (Grand Rapids 1954).

¹³ Cf. B. Metzger, *An Introduction to the Apocrypha* (Oxford 1957).

¹⁴ Cf. L. Alonso Schökel, «Narrative Structure in the Book of Judith», en W. Wuellner, *Protocol Series of the Colloquies of the Center for Hermeneutical Studies in Hellenistic and Modern Culture* 11 (1975) 1-20; y también M. P. Coote, *Comments on «Narrative Structures» in the Book of Judith*, 11 (1975).

ficación de la perenne batalla de los sexos¹⁵ o una narración ejemplar de dimensiones suprahistóricas o metahistóricas¹⁶. Otros, en fin, han clasificado a Jdt en el género apocalíptico; para unos, tendría rasgos escatológicos¹⁷ o parabólicos, o soteriológicos¹⁸; otros, en cambio, creen que se trata de la síntesis de dos géneros: el hagádico y el apocalíptico¹⁹.

b) Composición del libro

En el libro de Judit pueden distinguirse dos grandes partes, en particular si esta división se basa en criterios formales. La primera, que abarca los 7 primeros capítulos, ha sido considerada muchas veces como periférica con respecto al núcleo de la historia «real», que comienza a partir del c. 8. Sin embargo, ha podido demostrarse que la parte primera ocupaba un lugar fundamental en el todo de la historia²⁰. Es, por tanto, un instrumento indispensable para el desarrollo de la segunda parte (8-16), en la que aparece Judit. Los contrastes, pero también la continuidad entre la primera y la segunda parte, hacen ambas necesarias e imprescindibles para explicarse entre sí.

En Jdt 1-7, por ejemplo, Nabucodonosor y Holofernes muestran la fuerza bruta y masculina y ganan algunas batallas. En 8-16 Judit, fortalecida por su fe religiosa, mediante el uso de su astucia y su belleza, gana la guerra. El análisis de la composición prueba que el libro está hecho de una sola pieza y que, desde el comienzo mismo, está comprendido como un relato proporcionado, según se advierte en la estructura quiástica de toda la narración. Cada una de las dos mitades del libro muestra un triple quiasmo, así como una repetición temática distintiva. El corazón de toda la historia se encuentra en el centro del quiasmo de la segunda parte, Jdt 10,11-13,10a, con el triunfo de Judit sobre Holofernes. Por ello, el libro no puede ser considerado como desproporcionado, ni debe menospreciarse la parte primera.

¹⁵ Cf. en L. Alonso Schökel, *op. cit.* en nota anterior.

¹⁶ Cf. E. Haag, «Studien zum Buche Judith», TTS 16 (1963).

¹⁷ Cf. A. Scholz, *Das Buch Judith, eine Prophetie* (Wurzburgo 1885).

¹⁸ Cf. J. Dreissen, *Ruth, Esther, Judith in Heilsgeschichte* (Paderborn 1953).

¹⁹ Cf. J. Steinmann, *Lecture de Judith, op. cit.*, y M. Delcor, «Le livre de Judith et l'époque grecque», *Klio* 49 (1967) 151-179.

²⁰ T. Craven, «Artistry and Faith in the Book of Judith», *op. cit.*

Veamos esquemáticamente esta composición doblemente quiástica²¹:

Parte I (Jdt 1-7):

1. Introducción de Nabucodonosor y su campaña contra Arfaxad (1,1-16);
2. Nabucodonosor envía a Holofernes a vengar la desobediencia de las naciones vasallas (2,1-13);
3. Desarrollo:
 - A. Campaña contra las naciones desobedientes (2,14-3,10)
 - B. Israel escucha y se asusta; Joaquín ordena prepararse para la guerra (4,1-15)
 - C. Holofernes habla con Ajior; expulsión de Ajior del campamento asirio (5,1-6,11)
 - C' Ajior es recibido en Betulia; habla con el pueblo de Israel (6,12-21)
 - B' Holofernes ordena preparar la guerra; Israel se asusta (7,1-15)
 - A' Campaña contra Betulia (7,6-32)

Parte II (Jdt 8-16)

- A. Introducción de Judit (8,1-8)
- B. Judit planea salvar a Israel (8,9-10,9a)
- C. Judit y su sierva dejan Betulia (10,9b-10)
- D. Judit triunfa sobre Holofernes (10,11-13,10a)
 - C' Judit y su sierva vuelven a Betulia (13,10b-11)
 - B' Judit planea la destrucción del enemigo de Israel (13,12-16,20)
 - A' Conclusión sobre Judit (16,21-25)

Esta división en dos partes no es compartida por todos los autores. Algunos consideran más adecuada la división triparti-

²¹ Cf. C. A. Moore, «Judith, Book of», art. cit.; T. Craven, «Artistry and Faith in the Book of Judith», *Semeia* 8 (1977) 75-101.

ta²², basándose en los siguientes argumentos: a) las múltiples vinculaciones terminológicas en los cc. 7 y 8; b) los motivos del c. 7 siguen todavía en 7-13; c) 8-13 es continuación de Jdt 7 sobre la base de los contenidos, pero más incluso atendiendo a criterios narrativos. Según éstos, puede proponerse una composición literaria en tres grandes actos, que se ordenan en una obertura o introducción amplia (Jdt 1-7), un acto central (8-13) y una conclusión (14-16). La obertura hace las veces de una presentación escénica de los personajes principales, del escenario y de los dos grandes discursos del comienzo (2,5; 2,14-3,1). Con el asedio de Betulia, en el c. 7, se prepara el drama de modo inminente. En los capítulos centrales 8-13 se desarrolla toda la acción, la historia propiamente dicha, con Judit como personaje principal. La historia concluye con la celebración de la heroína, a la que corresponden los despojos del enemigo. El velo que, como signo de vergüenza, debería esperar a Judit por el ultraje cometido, las colgaduras o cortinas colocada en torno a la cama (16,19), es ofrecido a Dios.

2. *Recursos literarios*

a) La ironía del libro

C. Moore afirma, con razón, que una de las razones por las que el libro de Judit ha sido falsa o equivocadamente comprendido se debe a que sus lectores y sus estudiosos no han sabido captar el recurso que se convierte en clave de comprensión del libro: la ironía²³. Su autor era, en verdad, un maestro en el arte de la ironía.

Podemos descubrir diferentes tipos de ironía en el libro: a) puntual, referida a palabras y expresiones de intenciones irónicas, tales como por ejemplo 6,2, cuando Holofernes se dirige a Ajior: «...tú, Ajior, adivina... ¿qué dios hay fuera de Nabucodonosor...?»; compárese con 11,22-23; b) episódica, cuando la ironía abarca episodios enteros, tales como los cc. 7-9; c) temática, referida a esos motivos irónicos que aparecen de vez en cuando, como es el caso de la relación verdad-mentira en el libro, con lo cual, cuando Ajior dice la verdad, no es creído, mientras que cuando Judit dice mentiras, disimula y engaña, sea creída sin

²² Cf. E. Haag, «Studien zum Buche Judith», art. cit.

²³ Cf. C. Moore, «Judith, Book of», art. cit.

sospechas; d) dramatizada en los personajes, que son irónicos en sí mismos; ya en al comienzo mismo del libro (Jdt 1,1) se advierte esta ironía en la caracterización de Nabucodonosor, rey del mundo entero, que sin embargo no puede conquistar Israel.

La misma Judit está concebida y tratada como un personaje irónico. Viuda sin hijos, es la que da vida física a su pueblo, al derrotar al enemigo, y vida espiritual al devolverle la fe y la esperanza en Dios; bella y deseable, vive como célibe; mujer rica, vive la mayor parte de su vida en ayuno; de apariencia frágil y muy femenina, es capaz de matar brutalmente con sus propias manos al jefe de un ejército muy poderoso. La relación que Judit establece con el resto de los varones es profundamente irónica, tanto si éstos son soldados, ancianos o asirios, como si son israelitas. Pero esta ironía alcanza el culmen en su relación con Holofernes, especialmente cuando el autor utiliza para el brutal asesino términos eróticos (16,9)²⁴.

La figura de Holofernes, por su parte, es también irónica: habiendo sido capaz de conquistar el oeste entero, es sin embargo incapaz de conquistar una ciudad como Betulia. Queriendo dominar a Judit, es en cambio dominado por ella y con su propia espada. Los personajes menores también son tratados bajo el prisma de la ironía. Ajior, guerrero de oficio, se desmaya ante la cabeza cortada de Holofernes; hombre de acción, se muestra como un sabio; pagano amonita, muestra más fe en el Dios de Israel que los propios israelitas, maestros judíos en Betulia. Ozías, conforme al estereotipo femenino, se esconde tras los muros de la ciudad, mientras que Judit, conforme al estereotipo masculino, sale a encontrarse abiertamente con el enemigo. El libro entero, por tanto, aparece traspasado por la ironía. Ésta se convierte en eje hermenéutico del libro.

b) Otras características literarias

El libro de Judit tiene parte en prosa y parte en verso. Si está fuera de dudas su doble expresión literaria, ha sido sin embargo cuestión debatida tanto la precedencia de la parte poética sobre la parte en prosa o viceversa, como si se escribieron en

²⁴ Cf. L. Alonso Schökel, «Narrative Structure in the Book of Judith», *op. cit.* 160, que muestra cómo los términos «cautivar» y «esclavizar» pertenecen al lenguaje militar y al amoroso a la vez.

momentos diferentes o al mismo tiempo. Igual que en Jue 4-5, encontramos dos versiones de un mismo episodio; en Judit encontramos un episodio de doble factura: Jdt 1-5 y 16,1-17, donde se descubren algunas semejanzas con el estilo de los salmos, como sucede con la introducción (16,1-2.14.15)²⁵. Todo ello hace pensar a los estudiosos que el autor tomó un salmo de la sinagoga y lo adaptó al relato en prosa, sustituyendo el incidente contado originalmente en dicho salmo, por lo que es ahora 16,5-10, una pequeña obra maestra de la ironía, en la que destaca el salto de los sujetos en 16,9: «su sandalia cautivó sus ojos, su hermosura esclavizó su alma, su alfanje cortó su cuello»²⁶.

Es característico del libro el gusto por la enumeración y por el énfasis. La enumeración cumple la función de expresar la riqueza y las victorias, así como la extensión y la universalidad. El énfasis, por su parte, cumple la función literaria de servir a la ironía, en particular cuando lo encontramos en las palabras de Nabucodonosor y Holofernes²⁷. Destaca el tono ausente de subordinación, así como el uso frecuente de pronombres personales. Encontramos también discursos en paralelismo sinonímico, como para la recitación dramática, individual y coral. La abundancia de énfasis retórico, que es uno de los rasgos más característicos, cumple la función de servir tanto al contenido, como al propósito del libro, del que vamos a ocuparnos en seguida.

III. PROPÓSITO Y DIMENSIÓN TEOLÓGICA

1. *Propósito del libro*

Uno de los probables propósitos del libro de Judit hay que buscarlo en el contexto amplio del helenismo²⁸ y, más en concreto, en el desafío y la necesidad a la par de inculturación a que se vio abocado Israel ante la nueva cultura, cuando aún no tenía en su canon bíblico, todavía abierto, un modelo al que referirse. Los libros sagrados existentes se habían convertido en documentos del pasado, sin la suficiente fuerza operativa para el presente. Dicho presente necesitaba buscar y encontrar su identi-

²⁵ Cf. L. Alonso Schokel, *Rut, Tobías, Judit, Esther* (Madrid 1973) 161-162.

²⁶ Cf. *Ibid* 160.

²⁷ *Ibid*. 107-108.

²⁸ *Ibid* 102

dad tanto en el pasado, como en la posibilidad de un futuro abierto. Cada una de las dos épocas del helenismo encontró sus propias respuestas. Para la primera época, es probable que se escribieran libros como el de Jonás, satirizando el nacionalismo cerrado; pero también el Eclesiastés, más centrado en el pasado. Este proceso de pacífica inculturación se vio dificultado, de una parte, por excesos de ciertos progresistas y, de otra, por la intolerancia del tirano extranjero. En los dos casos se reacciona: con un repliegue conservador, ante el primer obstáculo; con la rebelión violenta de las armas, ante el segundo.

En este contexto y entre tales circunstancias se escribe el libro de Judit, que, sin duda, impulsa y justifica la rebelión armada tanto como la resistencia heroica. Sus destinatarios encuentran en este libro, en su rica intertextualidad, evocadora de figuras y momentos claves del AT, el pasado de la tradición israelita; pero también lo nuevo y posible, según las circunstancias del momento. El narrador de la historia disfraza los personajes, la época histórica, los lugares, pero da suficientes detalles como para que, a través de ellos, los lectores reconozcan su época, sus acontecimientos y sus protagonistas, ofreciéndoles una clave religiosa esperanzadora para el presente.

La presencia de un personaje de tanta consistencia narrativa como Ajior, el amonita, da qué pensar sobre la ideología del autor. Máxime si el libro parece tener presente constantemente el libro de Rut, la moabita, a la que evocan rasgos del personaje de Judit en muchos momentos. Amón y Moab eran enemigos para siempre de Israel (Dt 23,2-9), por lo cual, proponer una referencia intertextual a Rut y un personaje como Ajior, más creyente que los mismos habitantes de Betulia, muestra no sólo la cara crítica y profética del libro frente a los líderes religiosos de Israel, sino también su crítica al aislacionismo que parece caracterizar la corriente que se advierte en Esd 9,1-2.12 y Neh 9,2; 13,1-3.

En resumen, según L. Alonso Schökel, «la finalidad del libro la podemos formular de dos modos no contradictorios: a) El autor quería echar un discurso a sus hermanos y compatriotas, exhortando a resistir, a rezar y confiar en Dios, recordando el pasado; este discurso se monta hábilmente en una narración interesante y fácil de recordar. Los recitadores del relato se convierten un poco en predicadores, casi oficiando en un acto litúrgico; las súplicas del libro eran fácilmente rezables. b) El autor com-

pone una narración ejemplar, con fuerza de arrastre. Según la tradición bíblica, hace explícita esa interpelación en discursos y rezos. Pero el libro desborda la situación inmediata y se ofrece para nuevas lecturas en clave semejante»²⁹. Combinando lo tradicional con lo nuevo, el autor ofrece a sus lectores un punto de referencia valioso. La situación de apuro por la que pasa Betulia es la situación en la que se ha encontrado Israel en otras épocas de su historia. Pero que en tal situación no haya un motivo ético es algo nuevo, muy lejos de la historia deuteronomista. Tradicional resulta el motivo literario de la mujer que seduce a un enemigo (Yael, Dalila...), pero es nuevo el talante profético de esta mujer, no sólo ante los líderes del pueblo (como Débora), sino ante el mismísimo enemigo, cuando dice que va como confidente de Dios.

2. *Valores religiosos y teología del libro de Judit*

El libro encuentra dos modos diferentes de transmitir su mensaje religioso y su teología. Por una parte, lo hace de forma explícita y directa a través de los discursos, los diálogos entre los personajes y, en particular, las oraciones. Por otra, lo hace de forma indirecta e implícita, como suele ser habitual en las narraciones bíblicas, a través de las acciones de los personajes y, en especial, de Judit.

a) Teología explícita e implícita

De las expresiones explícitas puede deducirse una visión de Dios tradicional en Israel³⁰. Dios es el Yahveh, creador del universo y el señor de la historia (Jdt 9,5.13; 13,18). Es el mismo Dios de los patriarcas y el Dios de la alianza con el pueblo. Este aspecto de la teología está ampliamente desarrollado en un lenguaje deuteronomista (Jdt 5,17-18.20-21; 8,20; 11,10), que enfatiza Jerusalén (4,2; 10,8), el templo (4,2-3; 8,21; 16,20), el sumo sacerdote (4,6), los levitas (4,15-16), los sacrificios y ofrendas (4,14; 9,1; 16,18), así como la eficacia de la oración y del ayuno (4,11-15; 9,1). Puede decirse que en este sentido se encuentra expresada toda o casi toda la tradición del fariseísmo macabeo.

²⁹ *Ibid.* 104.

³⁰ *Ibid.* 102.

En la caracterización de Judit y de los otros personajes, así como en sus acciones podemos apreciar una representación simbólica del pueblo y de su relación con Dios. En efecto, Judit, viuda y sin hijos, sin más armas que su belleza y capacidad de seducción, puede representar la debilidad del pueblo, pero también su confianza ante el poder y la fuerza de Dios. No hay que olvidar la pretensión de divinidad de Nabucodonosor y que se convierte, en cierto modo, en cuestión implícita a la que la historia debe responder: ¿quién y cómo es el verdadero Dios? Algo que Israel, en los comienzos de su identidad y de su historia, ya expresó ante otro monarca con pretensiones divinas: el faraón (Ex 5,2).

b) Intertextualidad bíblica en el libro de Judit

El libro de Judit presenta una rica intertextualidad veterotestamentaria, una especie de condensación de alusiones, evocaciones, temática, modelos bíblicos, personajes y situaciones. Bueno será detenerse en ella.

- Tenemos, de modo general, el mismo lenguaje historiográfico de Jos, Jue y 1-2 Sm.

- Desde el punto de vista temático, encontramos el motivo de la transformación de una situación mala en otra buena y opuesta a la primera, como puede comprobarse en la sentencia de Prov 16,18 sobre la soberbia, o en Sab 11,16 sobre la causa del pecado como instrumento de castigo, o en Job 1-2;42 y en el libro de Esther. Lo mismo puede decirse de la defensa del débil por parte de Dios, como aparece en la oración de Judit (9,11), así como la situación de Israel, perseguido y desesperado, salvado, sin embargo, por Dios, temas que encontramos en toda la historia de Israel, pero también en Sal 44,18, en 1-2 Mac y en pasajes de Dn. Está presente, además, una concepción pedagógica del dolor (8,11-27), propia de Job (Job 32-37) o del libro de Tobías. La soberbia del guerrero extranjero es un motivo que aparece en 2 Re 18-19, con la figura de Senaquerib. La universalidad, presente en la conversión de Ajior, evoca la figura de Balaam y Rahab, así como Is 56 o el libro de Jonás, entre otros textos.

- Está presente también el tema del éxodo, bien como sustrato narrativo, andamiaje del texto (la escena nocturna, la liberación al amanecer, el canto de victoria en clave de mujer), bien en el nivel léxico (Israel como heredad, 4,12; 8,22; hijo de Dios, 9,4; pueblo de la alianza, 9,13; liberación «por la mano de...»).

- El asedio de Betulia evoca el tiempo de Israel en el desierto, especialmente, el episodio de Masá y Meribá (Ex 17; Nm 20; Dt 33,8-11), con las protestas del pueblo a su líder y la puesta a prueba por parte de Dios con el agua. Hay tres motivos presentes: la bebida, el marco cronológico de los 40 días y la prueba de Dios (véase también Jon 3).

- Presente, también, se encuentra el aspecto de la retribución, propia de la teología deuteronomista, especialmente en el discurso de Ajjor (5,5-21).

- Las plegarias bíblicas, individuales y colectivas, bajo la forma de himno de alabanza (8,25; 15,13; 16), de súplica (9,12-14; 12,8; 13,7), de liturgias (11,12; 12,2) y ritos de penitencia (4,9-12) están esparcidas por todo el libro.

- Y, al final, el Señor todopoderoso (*kyrios pantocrator*), motor de la historia y también de la narración, aclamado e invocado con palabras grandilocuentes y solemnes atributos, como «Dios altísimo» (13,18), Dios del cielo (5,8; 6,19; 11,17), creador del cielo y de la tierra (13,18), «rey de la creación» (9,12), vencedor de las guerras (16,2) y Dios de los padres (9,12; 10,8), evoca la concepción teológica israelita, presente en muchos pasajes veterotestamentarios.

- La intertextualidad de otros personajes y acontecimientos de la historia bíblica nos descubre ciertos paralelismos con esa historia en el libro de Judit, en particular los que tienen que ver con el personaje de David. Lo mismo que David, siendo un muchacho (es decir, sin autoridad), decapita a Goliat de un modo insólito, así Judit decapita a Holofernes. Lo mismo que David puso en juego su vida, confiado en la ayuda de Dios que, por su mano de muchacho, iba a salvar al pueblo del gigante y soberbio Goliat, representante de la vanidad y soberbia filisteas, así ella, viuda y de débil apariencia, confiada en la fuerza y la ayuda de Dios para con su pueblo, arriesga su vida y aniquila la tremenda vanidad de Holofernes y, a través suyo, la de Nabucodonosor.

c) Intertextualidad bíblica femenina

Un capítulo aparte merece la serie de referencias a textos bíblicos sobre mujeres, la intertextualidad bíblica femenina, tan abundante que hace pensar en una «antología de textos bíblicos

que se ocupan de mujeres»³¹. Así, encontramos a Miriam, Débora, Yael, Sara, Rebeca, Raquel, Tamar, Noemí, Rut, Abigail y Betsabé, entre otras, en todo el trasfondo del personaje, pero también en el fondo de acciones y circunstancias de la historia narrada.

De Sara, Rebeca, Tamar y Dalila evoca Judit su astucia para conseguir, por medio del engaño inteligente, lo que pretende. Lo mismo que las pequeñas victorias de estas mujeres acaban teniendo un enorme influjo en la historia del pueblo, así Judit, con su gran victoria, influye en el futuro de Betulia y de Israel.

Judit es una viuda sin hijos, como lo eran Noemí, Rut, Abigail y Betsabé, pero, como ellas, Judit muestra una singular astucia para abrirse camino no solamente para sí misma, sino para todo el pueblo. Si Noemí salvó astuta y confiadamente una generación a través del matrimonio y maternidad de Rut, Abigail con su astucia inteligente supo salvar una situación en favor de otra mucha gente. La diferencia entre estas mujeres y Judit estriba en el cambio que sufre la cuestión de la maternidad. Noemí, Rut y Betsabé tienen sus propios hijos, antes o después. Judit, más cerca en esto de la figura de Débora (Jue 5,7), es madre del pueblo.

Las afinidades entre Judit y Rut, la otra viuda sin hijos, aparecen sobre todo en Jdt 11,23 y 15,12, que parece un eco del libro de Rut. En 11,23 Holofernes dice a Judit «tu dios será mi dios», las mismas palabras de Rut a Noemí (Rut 1,16); y en 15,12 se dice que «todas las mujeres acudieron a ver a Judit, la bendijeron y danzaron en su honor», eco de lo que ocurre al final del libro de Rut (Rut 4,14). Pero si, además, recordamos que el mismo nombre de Judit evoca el de la mujer hitita de Esaú, la evocación paralela con Rut resulta más clara, puesto que ella es una moabita. Judit es «la judía», pero irónicamente evoca y apela a dos mujeres extranjeras, que contribuyeron a construir o edificar la casa de Israel. Judit, además, como Rut con Boaz (Rut 3,8), se acuesta a los pies de Holofernes (12,15-16); y no olvidemos que, al final del cántico que las mujeres dedican a Judit, se mencionan las sandalias (16,9), evocación de la ratificación del rito de Boaz como *go'el* (Rut 4,7).

Las relaciones entre las historias de Débora y Barac, Yael y Sísara (Jue 4-5) y la de Judit son también dignas de mención. Ju-

³¹ Cf. A. Lacoque, *Subversives. Un pentateuque de femmes* (París 1992), 49.

dit acaba eclipsando a Ajior, lo mismo que Débora eclipsa a Barac. El paralelismo más interesante, sin embargo, está en la función profética de ambas mujeres respecto a los líderes del pueblo. Judit, como Débora ante Barac, recrimina la escasa fe y confianza en Dios de los líderes del pueblo, cumpliendo con ellos una función profética. Pero es, sin duda, la figura de Yael –como también Dalila– la que se encuentra mejor evocada por Judit. Yael, como Judit, se gana la confianza de un general enemigo, lo seduce y lo engaña, para poder derrotarlo con más facilidad. Como Judit (Jdt 13,18), también Yael había sido alabada por las mujeres (Jue 5,24); y, si Judit aporta una paz duradera a Israel (Jdt 16,25), de Yael se decía que había proporcionado 40 años de tranquilidad al pueblo (Jue 5,31).

El cántico de las mujeres en Judit evoca el cántico de Débora en Jue 5, pero tampoco hay que olvidar el de las mujeres a Rut y Noemí y el mismo de Miriam. Judit canta, como hizo Miriam ante la victoria que supuso el paso del Mar Rojo (Ex 15,20), y evoca el trasfondo liberador del éxodo en la liberación que Judit proporciona a Betulia. Sin olvidar que Judit como profetisa evoca a la profetisa Miriam.

IV. CUESTIONES ABIERTAS Y TRABAJO PERSONAL

1. *Historia de la interpretación*

El libro de Judit era muy conocido en la primitiva iglesia en su forma griega. Y, aunque, al hablar de los problemas de canonicidad, tocamos de pasada la forma en que el libro era apreciado y los rechazos de que fue objeto, puede ser útil completarlo con algún otro dato. La figura de Judit era apreciada por su castidad, especialmente por aquellos Padres de la Iglesia occidental que tenían el celibato en gran estima. Judit era propuesta como modelo. Así aparece en 1 Clem 55,3.4, donde se lee: «mujeres, animadas por la gracia de Dios, han realizado acciones dignas de hombres». En la Edad Media su figura se hizo muy popular, como indican las expresiones artísticas y la literatura poética y dramática³². A partir del s. XIX, sin embargo, la

³² Véanse, por ejemplo, las abundante sinterpretaciones y representaciones artísticas, que señala L. Réau, *Iconografía del arte cristiano. 1. Iconografía de la Biblia. Antiguo Testamento* (Barcelona 1996) 380-7.

interpretación de su figura y de sus acciones se hizo más ambivalente, porque comenzó a ser cuestionada desde la perspectiva moral. Los artistas, entonces, comenzaron a pintarla como una cortesana y los moralistas comienzan a cuestionar los medios de que se valió Judit para la victoria. Este asunto nos introduce en el párrafo siguiente.

2. La moralidad del libro

Una de las cuestiones que en la misma historia de la interpretación han permanecido abiertas es, como decimos, la moralidad del libro. ¿Puede aceptarse el principio de que el fin justifica los medios?, ¿pueden aceptarse el engaño, la seducción, el asesinato, con el fin de salvar al pueblo de una matanza mayor? Para responder, habría que tener en cuenta este mismo principio a lo largo de toda la Biblia, aplicado especialmente a las guerras. Caeríamos en la cuenta, entonces, de que no es una cuestión bíblica, sino una preocupación moderna, nacida de la conciencia cristiana, y bastante tardía en el tiempo. Tal vez no deba aplicarse a este libro, como tampoco se ha aplicado a historias como la de Yael, por seguir con mujeres, o la de líderes como los jueces y algunos reyes. Las victorias del pueblo, conseguidas por medio de la inteligencia, la astucia y el asesinato, incluso, suelen atribuirse con frecuencia a la benevolencia de Dios para con su pueblo. La vergüenza de la que hablan tanto el libro de los Jueces, respecto a Yael, como éste de Judit, se refieren a la deshonra, que supone para un ejército, un pueblo o unas personas, ser derrotado y muerto a manos de una mujer. No es tanto una cuestión de moral, cuanto de honor, según los códigos antropológicos que regían estos pueblos antiguos³³.

3. Perspectiva feminista del libro

Si Judit ha sido un libro cuestionado a causa de la ambigua moralidad de los medios con que sigue sus planes, no menos cuestionado resulta hoy por las exegetas y teólogas feministas de este siglo. Mientras que unas la incorporan a la lista de mujeres

³³ Sobre tales códigos puede consultarse B. Malina, *El mundo del Nuevo Testamento* (Estella 1995), sobre todo el capítulo dedicado al honor y la vergüenza, 45-84.

importantes del AT, otras la critican por su descarado uso de la belleza física y por su superchería sexual³⁴.

a) Judit y las mujeres en la teología de la historia de Israel

Hay una serie de autoras que muestran su acuerdo con la mayoría de los méritos que se le reconocen tanto al personaje, como al libro mismo de Judit. Los podemos resumir en lo que sigue. Que Judit sea una mujer no es tan extraño para Israel, sino que forma parte esencial de la teología de la historia en tres niveles. En primer lugar, en cuanto simboliza a la nación, habitualmente figurada en la Biblia como mujer, Judit encarna al pueblo judío completo, oprimido por gobiernos que le son extraños; su ayuno y su oración son eficaces y, al final, muestran la ayuda divina con su victoria. En segundo lugar, en el contexto de la tradición concreta donde aparece la doble figura del arrogante extranjero y la mujer débil, Judit es sin duda instrumento salvador de Dios para ayuda del pobre y del oprimido, siendo ella mujer y viuda. Finalmente, la figura de Judit, como ya pudimos ver, está modelada sobre otras figuras bíblicas tanto masculinas como femeninas; de las femeninas ya hemos hablado y entre las masculinas destacan Moisés, Sansón y David. En resumen, Judit es presentada desafiando al hombre, pero sobre todo desafiando al sistema masculino, aunque sea presentada como modelo de fe y de sabiduría.

b) La construcción de una metáfora problemática

Además de lo ya dicho, existe una perspectiva más crítica que descubre en el personaje y en el libro otra dimensión. En efecto, a pesar de su nombre, su condición de viuda, su castidad y su belleza; a pesar de la certera representación tradicional que Judit hace de Israel, la asociación de tales trazos con una mujer independiente y con el uso que hace de su sexualidad, Judit no resulta en absoluto una figura tradicional. Más bien sucede lo contrario, que subvierte el orden de la vinculación metafórica entre el personaje y la comunidad androcéntrica descrita. Judit, en realidad, es una metáfora nueva, construida sobre la familiaridad del lector con los modelos utilizados al respecto. Pero ella supe-

³⁴ Cf. E. M. Schuller, «The Apocrypha», en C. A. Newsom / S. H. Ringe (ed.), *The Women's Bible Commentary* (Londres / Louisville 1992) 240-243.

ra a muchos de tales modelos. No solamente es una figura irónica, sino una verdadera paradoja. Es viuda y es rica. Una mujer en estas condiciones tiene más del contexto helenista que del judío. Irónico y paradójico es, justamente, que ella represente a Israel en unos momentos en que éste intenta reconstruir su identidad en condiciones nuevas. Y paradójico es, también, que sea una mujer y sin embargo hable y actúe como un hombre, provocando una crisis en el mismo sistema patriarcal israelita. Al comienzo del libro ella es sólo una curiosidad con potencial metafórico. Presente en la esfera pública, sexualmente activa e implicada socialmente, pone en peligro la polarización jerárquica del género, raza y clase, confunde las características de las tradicionales atribuciones de género y desmantela sus pretensiones de universalidad, amenaza el *statu quo*, relativizando de este modo las construcciones culturales normativas de la comunidad³⁵.

La creación de la figura de Judit como símbolo y metáfora de todo el pueblo ha necesitado separar al personaje de sus congéneres, porque la metáfora es incongruente. Por una parte, se supone, decíamos, que ella representa a un Israel débil y necesitado de protección, pero las características del personaje –viuda, rica, con habilidad retórica, de alto status, bella y, sobre todo, con una larga genealogía– invalidan la metáfora. Esta figura está muy lejos de necesitar protección. Nada en ella parece débil o necesitado. Por otra parte están sus acciones, tradicionalmente-masculinas. ¿Todas las mujeres israelitas deben ser como ella o deben imitarla? En ese caso la confusión de los géneros se haría evidente. Judit sería más bien una figura de andrógino, tan femenina como masculina³⁶. Si las mujeres no deben imitar a Judit, entonces es que algo en su condición de género (tradicional) fracasa. Pero, por otra parte, los hombres tampoco pueden emularla más que en ciertos aspectos. Esta incongruencia de la metáfora ha sido necesaria para poder preservar el ethos patriarcal del libro. De este modo, Judit quedará como heroína admirable e inimitable, única e irrepetible. Y nunca podrá ser del todo reconocida y aceptada como símbolo del pueblo.

³⁵ Cf A. J. Levine, «Sacrifice and salvation: Otherness and Domestication in the Book of Judith», en A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna* 209; puede consultarse también en A. J. Levine, «No One Spoke Ill of Her: Essays on Judith», en J. C. Vanderkam (ed.), *SBL* (Atlanta 1992).

³⁶ Cf. P. Montley, «Judith in the Fine Arts: The Appeal of the Archetipal Androgyne», *Anima* 4 (1978) 40.

La representación de Judit sigue los paradigmas de la divinidad y de lo masculino, no de la viuda, la cual, si recordamos, debía ser en cierto modo rescatada por un varón según la ley del levirato. En la tradición de Israel es la figura masculina de Dios la que acude en rescate y salvación de una nación representada en femenino. Dios es el verdadero *go'el*, redentor de Israel. En el caso de Judit tenemos una representación al revés. Ella es la *go'el*, la rescatadora, la redentora.

La genealogía de Judit tiene como función no sólo dar prestigio al personaje, según los aristócratas postexílicos³⁷, ni es su propósito primario indicar los orígenes samaritanos de Judit³⁸, sino que trata de situar a Judit dentro de la comunidad histórica a fin de poder ser representativa de ella. Pero, a la par, es Judit misma la que confiere valor, significado y legitimidad a todos aquellos a los que representa. Las relaciones entre la representación, Judit, y lo representado, la comunidad histórica, que esconde alguna identificación metafórica, no deja de resultar problemática. En la situación en que aparece la historia, las mujeres de Betulia están débiles por el asedio y la sed; Judit se encuentra en una situación privilegiada: no comparte ni su riqueza ni su agua, con la que, por ejemplo, puede bañarse. Judit no se encuentra desfallecida de sed como las otras mujeres y el resto de hombres y niños de Betulia. Sorprende, igualmente, la minuciosa descripción de su preparación, con perfumes y adornos, dada la situación del pueblo (10,3b-4). Resulta irónico que los soldados del campamento de Holofernes generalicen la belleza de Judit a todas las mujeres israelitas. ¿Por qué o con qué función se ha construido tal separación entre la representante y lo representado?, ¿a qué sirve esta incongruencia de la metáfora? Evitando la posibilidad de emulación para las mujeres, Judit sirve para reforzar el patriarcado. En castellano solemos decir que la excepción confirma la regla. Vista en sí misma, Judit es una figura que encierra mucha carga subversiva. En su contexto relacional y significativo, es decir, en la historia mirada con cierto detenimiento, resulta única y distante.

c) ¿Voz femenina o masculina?

Es claro que todo el marco del libro de Judit es androcéntrico, pero en la frase, analepsis del episodio de Yael, «por la

³⁷ Cf. J. E. Bruns, «The Genealogy of Judith», *CBQ* 18 (1956) 19-22.

³⁸ Cf. M. Steinmann, *Lecture de Judith* (París 1953) 72.

mano de una mujer», se advierten los roles de género. La pregunta por el género de la voz del relato no es, ciertamente, nueva. Ya Clemente Romano se hacía esta pregunta y respondía que la voz de Judit era una voz masculina. Otros autores y autoras, sin embargo, concediendo que tanto la figura de Judit como las de Débora y Yael han sufrido un proceso importante de domesticación, afirman que la voz de Judit es femenina³⁹.

Sin negar las subversiones y extrañezas presentes en el texto y su protagonista, es preciso volver al marco del libro y percibir la transformación de una mujer en heroína al más puro estilo masculino, que sirve a sus propósitos y estimula al coraje y valor que se les supone. Los líderes se sentirán avergonzados por tener que ser una mujer la que les dé lecciones y haga lo que debía ser tarea de ellos, pero no se sentirán estimulados a ser como las mujeres, a ser como Judit en cuanto mujer. La voz femenina sirve, en todo caso, como refuerzo de la voz masculina, precisamente por la ausencia de ésta.

4. *Función política del libro de Judit*

a) El liderazgo de Judit en relación con Ex

La intertextualidad de la historia nos ha permitido ver de qué forma aparece Judit modelada sobre el libro del Éxodo. Ella aparece como líder alternativo, en comparación con Moisés, sobre todo en el episodio de Masá y Meribá. En la comparación de ambos episodios, ciertamente Judit sale beneficiada con respecto a Moisés, como si ella corrigiera algunos aspectos del líder y fundador de Israel. Pero no podemos olvidar, al tocar este aspecto, que existe una diferencia fundamental entre

³⁹ Cf. F. van Dijk-Hemmes, «Gezegende onder de vrouwen: een moeder in Israel en een maag in de kerk», en Idem (ed.), *'T Is kwaad gerucht, als zij niet binnen blijft: Vrouwen in oude culturen* (Utrecht 1986) 123-147. Éstos son los argumentos: a) en la perspectiva de las relaciones de género, el libro no es convencional; b) la genealogía, ficticia, es extensa; el nombre de Merari es el del tercer hijo de Leví y éste tiene un importante rol en el libro, es quien comienza la genealogía, que finaliza Israel, padre de las doce tribus; c) el marido de Judit, Manasés, deriva su identidad de ella y no al revés, como sucede en el caso de Ester; d) es chocante que Judit dé una lección a los líderes del pueblo; e) el modelo de hombres guerreros y liberadores y mujeres que entonan cánticos de victoria está invertido; f) el contexto original pudo ser una parodia de los líderes masculinos para un público femenino, aunque demostrar tal posibilidad es prácticamente imposible.

Ex 17 y Nm 20, por una parte, y la historia de Judit en el asedio de Betulia y en el resto de su odisea (Jdt 7,1-13,2), por otra. Así, mientras que Moisés y Aarón son líderes oficiales, Judit no lo es, sino que actúa en el lugar de Ozías y de los ancianos. Judit actúa por sí misma, sin pedir ningún tipo de permiso y, sin embargo, tanto Ozías como el resto de los líderes acatan su autoridad. Esto, por un lado, muestra la independencia y la fuerza del personaje, pero, por otro, deja ver lo funcional de tal autoridad, reducida a una situación límite, si bien privada de una verdadera legitimidad, como indica el hecho de que, una vez terminado el momento difícil, nada cambie en la vida de Judit ni en la del pueblo, es decir, nada pueda cambiar en el sistema. De este modo, Judit no solamente no resulta una amenaza para los supuestos del sistema sino que, por la vía de la excepcionalidad y, en cierto modo, de la marginación, refuerza tales supuestos⁴⁰.

b) Paralelismo con la figura de los jueces

La intertextualidad hablaba también de un cierto paralelismo entre ella y la figura bíblica de los jueces. En efecto, Judit se parece más a esta figura que a otro tipo de salvadores o liberadores del pueblo. Ella, como aquellos jueces, es enviada por Dios, tiene una misión específica, que es liberar al pueblo de opresores extranjeros, y, una vez terminada la tarea, debe desaparecer como desaparecía el juez. Las frases paralelas, el cántico de victoria, la frase «por la mano de una mujer», refuerzan tales semejanzas. ¿A qué se debe tal superposición de esquemas básicos, del éxodo y de los jueces?, ¿cuál es el propósito de que éste, a la postre, predomine sobre aquél? Posiblemente debamos

⁴⁰ El paralelo que muestra la autora, citada en nota anterior, es interesante y digno de reproducir:

1. Punto de partida: no hay agua	Ex 17,1	Jdt 7,1-22
2. El pueblo pide agua a sus líderes	Ex 17,2-3	Jdt 7,23-29
Es mejor ser esclavo... que morir...	Ex 17,2-3	Jdt 7,26-27
3. Reacción de los líderes	Ex 17,2	Jdt 7,30-32;8
Moisés y Judit critican la crítica a Dios:		
es el Señor el que pone a prueba	Ex 17,2	Jdt 8,12.25-26
4. El líder clama al Señor	Ex 17,4	Jdt 9
5. Los líderes conducen una acción salvadora	Ex 17,4-6	Jdt 10-13
Motivo del adulterio (Moisés) y de la seducción (Judit)	Ex 17,4	Jdt 10,21-13,2.

buscar la respuesta en la función sociopolítica que cumple el libro, esto es, establecer un contraste con la propaganda contemporánea de los asmoneos, que se proponían a sí mismos como legítimos sucesores de los reyes, sumos sacerdotes y otros líderes israelitas e intentaban dar apoyo a tal ideología enfatizando –entre otras cosas– los paralelos entre las acciones de los jueces y ellos mismos (cf. 1 Mac 2,52-60; 14,25-49).

c) Relación con Mac

Pero es interesante, también, detenerse en las relaciones entre Jdt y Mac. Ambos libros comparten conceptos y vocabulario de importancia. El libro de Judit, su figura, funciona a modo de crítica liberadora ante la nueva dinastía asmonea, por eso no resultaría extraño que Judit, incluyendo su nombre, pudiera estar en contraste con Judas macabeo.

5. Orientaciones para el trabajo personal

Se proponen a continuación una serie de sugerencias que ayudarán a conocer mejor este libro y a descubrir algunos de los aspectos de interés que hemos ido presentando en la exposición anterior.

En primer lugar, puede hacerse una comparación entre las dos divisiones propuestas para el libro de Judit (II, 1b). Tener en cuenta los argumentos empleados para justificar cada una de ellas y tratar de ver sus puntos de conexión, sus diferencias, la diversidad de criterios para una y otra... ¿Puede apoyarse la división narrativa en tres actos en los elementos formales que propone la división bipartita?, ¿y al contrario? Este trabajo puede ser útil para aprender a ver los diferentes criterios propios de cada método.

Tiene interés también el estudio de la ironía del texto: detectar todos los elementos irónicos y clasificar cada uno de ellos en el tipo que le corresponda, viendo después su función tanto en el contexto inmediato como en el más amplio de todo el libro.

Puede realizarse una lectura en la que puedan descubrirse los puntos de contacto intertextuales entre el libro de Job y el de Judit.

Otra sugerencia: hacer un estudio de los personajes protagonistas del libro: Nabucodonosor, Holofernes, Judit y los personajes menores. Confeccionar una lista en la que colocar los nombres por épocas, por géneros, por teología, justificando con las correspondientes citas y paralelos cada uno de los personajes. En un momento posterior puede confeccionarse un cuadro de doble entrada en el que, por un lado, aparezcan las características de cada personaje en relación con Judit y, por

otro, la importancia teológica de la aportación del personaje a la figura de Judit y a la teología del libro.

Puede completarse la intertextualidad temática con muchos más paralelos, tomando cada uno de los elementos propuestos en su momento: protección divina del indefenso y pobre, temas apocalípticos, retribución, oración, derrota de los ídolos, concepción de Dios, de la historia, de la alianza, del pueblo en cuanto elegido...

Estudiar el trasfondo histórico de la historia que se narra (asiro-babilonio y medo-persa) y el trasfondo histórico del momento en que se escribe el libro (macabeo, judeo-helenista) es un buen ejercicio para aprender a leer con finura textos narrativos. Se pueden establecer paralelos y diferencias e intentar percibir la ideología del narrador, al cometer los «errores deliberados» atribuidos al texto. Y trabajar con el aspecto nacionalista parenético: hasta qué punto afecta o no la ironía del libro a este tema, cómo lo hace...

Otra posibilidad: estudiar los motivos literarios de la figura de Judit y de la historia narrada en la literatura helenista del tiempo en que se escribió Jdt y explorar la pervivencia de algunos de tales motivos a lo largo de la historia, en la cultura cristiana occidental; por ejemplo, Juana de Arco.

Finalmente, puede intentarse una comparación de la figura de Jesús en el evangelio de Lucas, en lo relativo a la violencia, los enemigos, la retribución, los momentos límite, con la figura de Judit y sacar las consecuencias teológicas.

6. *Bibliografía comentada*

En castellano acaba de aparecer el comentario de J. Vílchez Lín-dez, *Narraciones III. Tobías y Judit* (Estella 2000), dentro de la serie *Nueva Biblia Española*. Aunque no utilizarse en este trabajo ofrece las características de seriedad y documentación casi exhaustiva a que el autor nos tiene acostumbrados. Puede también leerse con provecho L. Alonso Schökel, *Rut, Tobías, Judit, Ester* (Madrid 1973); el autor dedica una buena parte del libro al comentario en notas del libro de Judit; obra de alta divulgación con muchas apreciaciones literarias valiosas; del mismo autor «Estructuras narrativas en el libro de Judit», en *Hermenéutica de la Palabra II* (Madrid 1987) 383-404; artículo centrado en la dimensión literaria y estilística del libro de Judit, de una forma rigurosa, bella y asequible; especialmente interesante resulta el epígrafe dedicado a la ironía.

En otras lenguas, pueden verse A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to Esther, Judith and Susanna* (Sheffield 1995); en la segunda parte, titulada «Judith: On Power, Leadership and Knowledge», se dedican tres artículos al libro de Judit, escritos por A.-J. Levine, J. W. van

Henten y M. Bal, centrados respectivamente en aspecto del sacrificio y la salvación en Judit, el liderazgo alternativo, sobre todo en relación con Ex y Jue; en un sentido más diacrónico y psicológico, se estudia el motivo de la decapitación en el arte del Renacimiento. Son trabajos de alta divulgación y científicos sobre aspectos muy concretos, que suponen un conocimiento básico del libro. Asimismo, tienen interés J. C. Dancy, *The Shorter Books of the Apochrypha* (Cambridge 1972), obra de alta divulgación, que contiene una introducción al libro de Judit y la versión del autor con sus propias anotaciones, comentarios y breve guía literaria; y A. Lacoque, *Subversives. Un pentateuque de femmes* (París 1992); el autor dedica un capítulo a Judit, tratando de pasada aspectos generales del libro y centrándose en el personaje y la función del género de su protagonista dentro del sistema; trabajo de alta divulgación escrito con rigor.