

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Escuela Profesional de Teología



Una Institución Adventista

El sacrificio de Jefé: Un análisis exegético de Jueces 11:29-40

Tesis para obtener título profesional de Licenciado en Teología
con Mención en Salud Pública

Por:
Julio Pedro Conde Tantaleán

Asesor:
Dr.. Edgard Adolfo Horna Santillan

Lima, julio de 2019

DECLARACIÓN JURADA DE AUTORÍA DE TESIS

Yo, Edgard Adolfo Horna Santillan, profesor de la Facultad de Teología, Escuela Profesional de Teología, de la Universidad Peruana Unión

DECLARO:

Que el presente trabajo de investigación titulado: “La naturaleza del sacrificio de Jefté: Un análisis exegético de Jueces 11:29-40”, el cual ha sido realizado en la Universidad Peruana Unión bajo mi dirección, y que constituye la memoria que presenta el bachiller Julio Pedro Conde Tantaleán para aspirar al título profesional de Licenciado en Teología con Mención en Salud Pública.

Las opiniones y declaraciones en este trabajo de investigación son de entera responsabilidad del autor, sin comprometer a la institución.

Y estando de acuerdo, firmo la presente declaración en Lima a los 23 días de julio de 2019.



Dr. Edgard Adolfo Horna Santillan

ACTA DE SUSTENTACIÓN DE TESIS



En Villa Unión, Ñaña, Lima, a los 23 días del mes de Julio del año 2019., siendo las 5:00 P.m, se reunieron en el Salón de Grados y Títulos de la Universidad Peruana Unión, bajo la dirección del Señor Presidente del Jurado: Dr. Walter Aloña Huapaya

siguientes: Mg. Segundo Azo Salazar, Secretario, Mg. David Asmat Chavez, Santillan, vocales; y Mg. Edgard Adolfo Horra

asesor, con el propósito de llevar a cabo el acto público de la sustentación de tesis titulada: La Naturaleza del Sacrificio de Jefe: un análisis exegético de Jueces 11. 29-40

Presentada por el/los Bachiller/es: Julio Pedro Conde Tantalean

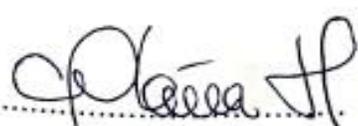
conducente a la obtención del Título Profesional de Licenciado en Teología con Mención en Salud Pública

El señor Presidente inició el acto académico, invitando al/los candidato/s hacer uso del tiempo requerido para su exposición. Concluida la exposición, el Presidente del Jurado invitó a los miembros del mismo a realizar las preguntas y cuestionamientos correspondientes, los cuales fueron absueltos por el (los) candidato(s). En seguida, el Jurado procedió a las deliberaciones respectivas, luego se registró en el acta el dictamen siguiente:

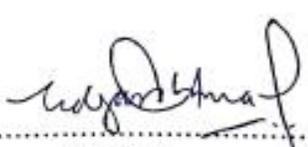
Bachiller: Julio Pedro Conde Tantalean a probado por unanimidad con el mérito académico adicional de sobresaliente y

Bachiller: por con el mérito académico adicional de

El Presidente del Jurado solicitó al/los candidato/s ponerse de pie. Luego el Secretario realizó la lectura del acta con el resultado final del acto académico, procediéndose inmediatamente a registrar las firmas respectivas.

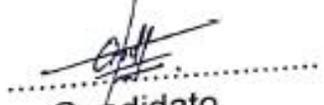

.....
Presidente


.....
Secretario


.....
Asesor


.....
Vocal


.....
Vocal


.....
Candidato

.....
Candidato

ABSTRACT DE TESIS PARA EL GRADO DE
LICENCIADO EN TEOLOGÍA

Universidad Peruana Unión

Título: NATURALEZA DEL SACRIFICIO QUE EFECTUÓ JEFTÉ
UN ANÁLISIS EXEGÉTICO DE JUECES 11:29-40.

Nombre del investigador: Bach. Julio P. Conde Tantaleán

Nombre del asesor: Mg. Edgard Horna Santillán

Fecha de término de la tesis: noviembre 2018

Problema

Cuando se examina el texto de Jueces 11:29-40, se pueden observar algunas preguntas: ¿Sacrificó Jefté literalmente a su hija, cumpliendo con el voto que había hecho al Señor? ¿Por qué permitió Dios que este hombre sacrificara a su hija, siendo que él había prohibido esta clase de práctica pagana? Aun existen muchas interrogantes en cuanto a interpretar este texto, pero ahora, mediante un estudio exegético y contextual, en este estudio se dará una postura muy cercana al texto.

Metodología

Esta investigación se basó en el método gramático histórico y es de naturaleza exegética. En la primera sección y para responder a la problemática del estudio, el trabajo fue documental; en la segunda sección, se examinó el contexto histórico, político, social y religioso, considerando el significado y el análisis de las palabras claves en su idioma original (hebreo) y sus divisiones de acuerdo con su estructura y género literario

específicos. En la tercera sección, se realizó un análisis exegético de Jueces 11:31 en su idioma original, asimismo se examinó la estructura del libro. Finalmente, en la cuarta sección se finalizó proporcionando aportes teológicos al texto en estudio.

Conclusiones

Aunque es evidente que el texto hebreo no es totalmente claro en cuanto a definir semánticamente el sentido del texto, cabe la posibilidad que Jefte ofreciese a su hija realmente en sacrificio, conforme al sentido literal de su voto. Seguramente, porque interpretó matar a su hija antes que quebrantar el voto, excusándose ante los designios de la providencia, que había dispuesto que fuera su hija la primera en salirle al encuentro. Por ende, Jefte sí sacrificó en holocausto a su hija, cometiendo una grave perversión de un voto y llenando de oprobio su carrera.

Palabras clave: Jefte, sacrificio, libro de los Jueces, holocausto.

ABSTRACT OF GRADUATE STUDENT RESEARCH

Universidad Peruana Unión

Title: ¿CUÁL FUE LA NATURALEZA DEL SACRIFICIO QUE EFECTUÓ JEFTÉ?
UN ANÁLISIS EXEGÉTICO DE JUECES 11:29-40.

Name of researcher: Bach. Julio P. Conde Tantaleán

Name of faculty adviser: Mg. Edgard Horna Santillán

Ending date: august 2018

Problem

When the text of Judges 11: 29-40 is examined, some questions can be observed: Did Jephtha literally sacrifice his daughter, fulfilling that vow he had made to the Lord? Why did God allow this man to sacrifice his daughter, since he had forbidden this kind of pagan practice? There are still many questions about interpreting this text, but now, through an exegetical and contextual study, a position will be given very close to the text, and an explanation will be given, even if it is not common.

Method

This research is based on the historical grammar method and is exegetical in nature. In the first section and to respond to the problems of the study, the work was primarily documentary. In the second section, the historical, political, social and religious context is examined, considering the meaning and analysis of the key words in their original language (Hebrew) and their divisions according to their specific structure and literary genre. In the third section, an exegetical analysis of Judges 11:31 is made in its

original language, and the structure of the book is examined. Finally, in the fourth section it is finalized by providing theological contributions to the text under study.

Conclusions

Although it is evident that the Hebrew text is not totally clear in terms of semantically defining the meaning of the text, it is possible that Jephtha offered his daughter really in sacrifice, according to the literal meaning of his vow. Surely, because he interpreted killing his daughter before breaking the vow, apologizing to the designs of the providence, which had arranged for his daughter to be the first to meet him. Therefore, Jephthah sacrificed his daughter in holocaust, committing a serious perversion of a vow and filling his career with blame.

Key Words: Jephthah, Sacrifice, Book of Judges, Burnt Offering

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
Trasfondo del problema	1
Planteamiento del problema.....	6
Propósito de la Investigación	6
Justificación de la investigación	6
Delimitaciones	7
Metodología	7
Presuposiciones.....	8
II. ANÁLISIS DEL CONTEXTO DEL TEXTO	9
Autoría	9
Fecha.....	11
Contexto histórico y social de Jueces	13
Trasfondo cultural.....	18
Unificación del pueblo bajo los jueces	20
Contexto religioso.....	22
Conclusiones previas	26
III. ANÁLISIS EXEGÉTICO DE JUECES 11:29-40.....	27
Análisis literario.....	29
Género literario	29
Análisis de la estructura del texto	31
Análisis teológico del texto.....	32
Palabras importantes del texto	32
Comentario teológico del texto	39
Sección 1: vs. 29 – 31, el voto arriesgado de Jefté.....	41
Sección 2: vs. 32 – 33, la victoria de Jefté sobre los amonitas	41
Sección 3: vs. 34 – 40, triste resultado del voto de Jefté.....	42
Conclusiones previas	43
IV. CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES	44
En el aspecto exegético.....	44
En el aspecto contextual.....	45
En el aspecto teológico	45
Recomendaciones	47
V. BIBLIOGRAFÍA	48

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN

Trasfondo del problema

Existen diversas interpretaciones del sacrificio o voto de Jefté registrado en Jueces 11, lo que ha llevado a posiciones preocupantes en cuanto a qué es lo que realmente pasó con su hija. El primer grupo de intérpretes, como Haley-Escuain,¹ Edersheim,² Dockery,³ Gillis⁴

¹Haley y Escuain señalan que no se puede probar que la ofreciera en holocausto. No cabe duda que Jefté haya estado pensando en un ser humano como en todos los eventos incluidos en su voto; véase John W. Haley y Santiago Escuain, *Diccionario de dificultades y aparentes contradicciones bíblicas* (Barcelona: Clie, 1998), 297.

²Alfred Edersheim señala que hasta aquel momento Jefté había hablado y actuado como un verdadero adorador de Jehová y que su nombre está incluido en la lista de héroes de la fe. Pero resulta absolutamente imposible creer que un verdadero adorador de Jehová pudiese dar en voto u ofrecer un sacrificio humano siendo que tales sacrificios eran aborrecidos por todo el espíritu de la letra de la Ley de Dios; véase Alfred Edersheim, *Comentario bíblico histórico* (Barcelona: Clie, 2009), 250.

³David Dockery plantea que el texto por cierto enfatiza la condición de virgen. No obstante el voto se refiere a un holocausto (ver 2 R 3:27). Tanto Jefté como su hija creían que el Señor esperaba que él cumpliera su voto. No obstante Dios no requería este “holocausto” (Dt 12:31; 18:10); véase David Dockery, *Comentario bíblico conciso Holman* (Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2005), 99.

⁴Para Gillis, Welton asevera que la hija de Jefté no fue sacrificada en holocausto, sino que fue consagrada a una vida de soltería por las siguientes razones: (1) No hay ningún otro caso de sacrificio humano hecho por un israelita creyente; (2) la fuerza de la expresión, “hizo de ella conforme a su voto que había hecho. Y ella nunca conoció varón” (11:39), indica que el cumplimiento de su voto se relacionaba con su virginidad; (3) la lamentación de la hija, no fue por su muerte sino por su virginidad; y (4) la provisión de la ley (Lv 27:2) que permitía un rescate, véase Daniel M. Welton, *The Book of Judges: The American Commentary on the Old Testament* (Philadelphia, PA: The American Baptist Publication Society, 1931), 127, citado por Carroll Gillis, *Historia y literatura* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1991), 2:127.

señalan que Jefte no sacrificó a su hija sino, al contrario, dicho sacrificio estuvo reorientado a otro fin. Por ejemplo, Alomía dice que “el texto nos muestra de manera plena y original que no se da lugar a creer que Jefte asesinó a su hija”.¹

Las palabras que el autor de Jueces utilizó para describir y registrar la historia no se da en un contexto de velorio, entierro o endecha fúnebre. Asimismo, Alomía menciona que los sacrificios humanos llegan a realizarse en Israel recién en tiempos de los reyes Acaz y Manasés (2 R 21:6; 2 Cr 28:1-4). Antes de ellos no se tiene registro de sacrificios humanos realizados en Israel.² Tampoco se puede presumir que la situación en estudio se dio por ignorancia de Jefte. Él era un juez en Israel, y tenía conocimiento de la ley. Tampoco es posible presumir que fue porque la religión judía estaba distorsionándose en tiempos de los jueces, pues el sacrificio humano era algo detestable y prohibido por Dios (cf. Dt 18:10), y así lo advirtió Moisés a los hijos de Israel antes de entrar a la tierra de Canaán, “No os contaminaréis de las costumbres de Canaán” (Lv 18:3). Tampoco se puede afirmar que Jefte hizo su voto en el fragor de la batalla, en medio de la desesperación como último recurso, pues el relato informa todo lo contrario (cf. vv. 30, 31).

Antes de la batalla, Jefte pide la ayuda divina y añade a su petición un voto innecesario. Además, Jefte antes del enfrentamiento bélico final, usa la diplomacia con el rey amonita, por lo que las muestras de sabiduría, cordura y calma de Jefte son evidentes en el texto. De igual modo, Moshe Reiss, en su artículo “Jephthah’s Daughter”, manifiesta que el texto no dice explícitamente que Jefe sacrificó a su hija, y que es cierto que su voto

¹Haroldo Alomía, “La tragedia de la hija de Jefte: Una interpretación de Jueces 11:29-40”, *Theologika* 25, no. 2 (2000): 183.

²Ibíd., 177.

implicaba holocausto que bien podría ser una “ofrenda consagrada” de algún otro tipo.

Agrega el autor que un midrash menciona que Dios habla a Jefté que su muerte no tendría ningún valor de expiación.¹

Un segundo grupo de intérpretes, entre los que destacan Unger,² Walton,³ Levoratti,⁴ Pikaza,⁵ y Williams, abogan por el sacrificio humano de la hija de Jefté. De la misma forma, Strabelli afirma que “en conclusión, dentro del contexto cultural y religioso del AT y del Oriente antiguo, el hecho pudo perfectamente haber ocurrido”.⁶

¹Reiss aboga por el sacrificio no humano, pero sí pone por un sacrificio de dedicación al servicio de Dios, aunque reconoce la férrea presencia de una opinión contraria que manifiesta el sacrificio literal de la hija de Jefté. Véase Moshe Reiss, “Jephthah’s Daughter”, *Jewish Bible Quarterly* 37, no. 1 (2009): 57-63.

²Unger dice que hay algunos que sugieren que su virginidad perpetua puede haber sido el cumplimiento del voto, pero el texto parece indicar que murió a manos de su padre”. Véase Merrill Unger, *Manual bíblico de Unger* (Grand Rapids, MI: Portavoz, 1985), 178.

³Walton considera que un solo sacrificio de un animal no era suficiente para la magnitud e importancia de la victoria que Jefté había conseguido, por lo que puede concluirse que Jefté estaba anticipando un sacrificio humano (con respecto a los sacrificios humanos en el ACO, ver los comentarios sobre Gn 22:1,2; Dt 18:10). Véase John H. Walton, Víctor H. Matthews y Mark W. Chavalas, *Comentario del contexto cultural de la Biblia: Antiguo Testamento* (El Paso, TX: Mundo Hispano, 2004), 284.

⁴Levoratti, considera que el voto de Jefté fue tan descabellado que él mismo no midió el grado de su responsabilidad. Véase Armando J. Levoratti, *Comentario bíblico latinoamericano Antiguo Testamento: Pentateuco y textos narrativos* (Estella: Verbo Divino, 2005), 653.

⁵Pikaza, afirma que a la hija no le quedó otra cosa sino morir, ya que estaba destinada para el servicio del guerrero, y siendo que no hay cordero sustituto siempre tendrá que acabar muriendo, así que cuando ella muere 4 días por año lloran por ella, así que ella viene a convertirse en una hostia ofrecida a Dios en holocausto, en un sentido no cristiano. Véase Xabier Pikaza, *Diccionario de la Biblia: historia y palabra* (Estella: Verbo Divino, 2007), 490.

⁶Mauro Strabelli, *Biblia: Preguntas que el pueblo hace* (Sao Paulo: Editorial San Pablo, 1993), 83.

Por su parte, Marshal en referencia a Jefté y su actitud ante el voto que hizo, declara que el tiempo en que él vivió, fue caracterizado por una gran apostasía del pacto y de la ley de Dios. Los hijos e hijas de Israel fueron tras las ideas y prácticas idólatras de los pueblos paganos por las cuales estaban rodeados. Por las circunstancias de su nacimiento y educación, la influencia del paganismo cananeo sobre Jefté no podría menos que haberlo marcado.¹

Por consiguiente, William explica que aunque quizá se lo juzgue con criterios modernos, Jefté no se formó de acuerdo con esos valores. Era un galaadita y los no israelitas de esa región en esa época eran seguidores de Quemós, cuyo culto incluía el sacrificio de infantes en holocausto (2 R 3:27), por lo que su vida estuvo marcada de sangre y desde su interior corría tal enérgico propósito. Yahvé no le había pedido que hiciera aquel voto, ni ningún otro, según el relato bíblico. Se trató de un acto impulsivo de parte de Jefté, realizado con buena intención.

El hecho significativo es que, aunque llegaron a considerar el sacrificio de infantes como una abominación a juicio de Yahvé, no suprimieron esta historia de las Escrituras Sagradas. Aún de los errores bien intencionados pueden extraerse enseñanzas.²

Así mismo, Alice Logan declara que el mayor problema en Jefté tiene que ver con el propio acto y que hay quienes abogan por un sacrificio de virginidad perpetua donde la hija fue consignada a la casa de su padre o a alguna especie de convento hebreo. Esta

¹John Marshal Lang, D.D., *Gedeón y los jueces un estudio heroico y práctico* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1937), 64-6.

²William Sanford Lasor, David Allan Hubbard y Frederic William Bush, *Panorama del Antiguo Testamento: Mensaje, forma y trasfondo del Antiguo Testamento* (Grand Rapids, MI: Nueva Creación, 1995), 210.

posición absuelve a Jefté de provocar la muerte a su hija, y si no fuera él entonces la responsabilidad debe caer en Dios.¹

Del mismo modo, Robert Chisholm, manifiesta que en esos versículos se refiere literalmente a un holocausto “y lo ofreceré a él/ella en holocausto”. El lenguaje es el mismo que encontramos en 2 R 3:27, donde se narra la experiencia del rey moabita Mesa, que en un esfuerzo por salvarse a sí mismo del ataque al ejército israelita, ofreció a su hijo primogénito como “holocausto”. La construcción gramatical que se hace al estudiar este texto en comparación con el texto de Jefté, es la misma en ambos textos: ¿Significa esto que Jefté, como Mesa, estuvieron dispuestos o tuvieron la intención de ofrecer un ser humano como holocausto?²

Ahondando en la misma opinión, Lauren A. S. Monroe, revela que muchos intérpretes toman la tensión entre las acciones de Jefté y las prohibiciones legales como prueba de que él actuó en violación de la ley bíblica, pero esto supone que el tipo de sacrificio que Jefté hace es el mismo que prohibían los textos legales.³

En conclusión, existen básicamente dos interpretaciones respecto al supuesto sacrificio de la hija de Jefté. Esto nos lleva a considerar algunos problemas teológicos

¹Logan aparece desconcertada a saber por el acto mismo del sacrificio en la experiencia de Jefté. A ella le cuesta aceptar la realidad del sacrificio humano y de una manera califica a Dios como responsable por permanecer en el anonimato siendo éste un caso de incidencia sustancial; véase Alice Logan, “Rehabilitating Jephthah”, *Journal of Biblical Literature*, 128, no. 4 (2009), 665.

²Chisholm, a igual que Logan reconoce el sacrificio literal en esta narrativa y que todo da para aceptar y creer dado al estudio gramatical de las palabras usadas en Jueces 11:30,31; véase Robert B. Jr. Chisholm, “The ethical challenge of Jephthah’s fulfilled vow”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 32 (2011): 405,9.

³Monroe, siguiendo la misma línea de sus predecesores enfatiza en este acontecimiento el cumplimiento literal del voto y su realización aunque esto vaya en contra de lo prohibido en Israel. Véase Lauren A. S. Monroe, “Disembodied Women: Sacrificial Language and the Deaths of Bat Jephthah”, *Catholic Biblical Quarterly* 75, no. 1 (2013), 37.

que deben ser evaluados de manera acertada y correcta, lo cual es el motivo de la presente investigación.

Planteamiento del problema

A la luz de las posibles dos interpretaciones divergentes en relación a si Jefté sacrificó o no a su hija y considerando la relevancia del tema, la presente investigación intenta responder la pregunta: ¿Cuál fue la naturaleza del sacrificio que efectuó Jefté según Jueces 11:29-40?

Propósito de la investigación

El propósito de la presente investigación es analizar e identificar la naturaleza del posible “sacrificio” que efectuó Jefté con su hija según Jueces 11:29-40.

Justificación de la investigación

La presente investigación procura lograr que el lector honesto comprenda y amplíe su percepción acerca del carácter de Dios. Por esta razón, este estudio pretende demostrar a la luz del idioma original el real sacrificio que ejecutó Jefté y discriminar entre las diversas interpretaciones, a partir de la evidencia bíblica.

Asimismo, se considera que la presente investigación será de ayuda para esclarecer los parámetros definitorios acerca de Dios y de la relación de su gobierno en relación con los gobernados; de igual modo, extraer lecciones para la iglesia de hoy.

Finalmente, las conclusiones que se obtengan de esta investigación satisfará los puntos de quiebre evidenciados hoy en la tergiversación de la Escritura adaptándola a filosofías e hipótesis infundadas.

Delimitaciones

Esta investigación es un estudio y análisis del texto bíblico veterotestamentario en su idioma original tomados de la Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS),¹ la consideración de los testigos textuales como la Septuaginta (LXX),² además, esta investigación se concentrará en un estudio exegético de las palabras y frases claves. Por consiguiente, el estudio abarca los vv. 29,31; 34-40 y no se contemplarán los vv. 1-28 y vv. 32,33 por tener poca relevancia al énfasis que desea abordar el investigador.

Metodología

Este trabajo usa el método gramático histórico y es de naturaleza exegética. Esta investigación considera la metodología del análisis exegético bajo la siguiente estructura:

En la primera sección y para responder a la problemática del estudio, el trabajo fue primeramente documental, se averiguó lo que los autores escribieron referente a la naturaleza del voto de Jefé y sus connotaciones religiosas y sociales en la literatura del Antiguo Testamento, especialmente en los primeros cinco libros del Pentateuco. En la segunda sección, se examina el contexto histórico, político, social y religioso, considerando el significado de las palabras claves en su contexto histórico.

En la tercera sección, se hace un análisis exegético de Jueces 11:31 en su idioma original, asimismo se examina la estructura del libro, ; y, en la cuarta sección se finaliza proporcionando aportes teológicos al texto en estudio.

¹K. Elliger y W. Rudolph, eds., *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984), 424.

²Alfred Rahlfs, *Septuaginta* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979).

Presuposiciones

Se considera las siguientes presuposiciones: se acepta a la Biblia como la Palabra inspirada de Dios, considerado como un libro fehaciente en la presentación de las doctrinas básicas, se reconoce que la misma Escritura interpreta a la Escritura, sin negar la comunidad de la fe ni la razón humana. Se reconoce la unidad de la Biblia, teniendo en cuenta a Dios como autor de las Escrituras, por lo que creemos que hay unicidad y armonía en toda la Biblia. Se comprende la importancia del libro de los Jueces que es en muchos sentidos un diálogo acerca de una relación: la relación entre Dios e Israel;¹ y, teniendo en cuenta los pasajes difíciles de entender. Asimismo se considera el lenguaje de la Biblia como comprensible a la mente humana, siempre que esté bajo la intervención del Espíritu Santo y el conocimiento de hechos implicados en el texto.

CAPÍTULO II

¹Tremper Longman III y Raymond B. Dillard, *Introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007), 163.

ANÁLISIS DEL CONTEXTO DEL TEXTO

Autoría

La autoría del libro de Jueces es puesta en tela de juicio por algunos aparentes problemas del texto. La clásica posición de la Alta Crítica es la de atribuirle un autor anónimo desconocido, o mejor dicho dos o más autores sujetos a una obra editorial anónima, en tres etapas, pre-deuteronomista, deuteronomista y composición final.¹ Así se llega a la posición que mira a la estructura del libro de Jueces como primitiva, al ser comparada con las reglas modernas pues los gestores de ésta aducen detectar bloques de remodelación sucesiva apiladas alrededor de los núcleos de historias.²

Existen cuatro etapas principales de evolución del libro, a saber: (1) narrativas personales propias del período temprano épico de Israel, (2) una colección didáctica de dichas historias (algo así como una edición pragmática), compilada alrededor del siglo VIII, (3) un trabajo deuteronomista del siglo VII, y (4) una actualización del siglo VI, o arreglo final de la obra deuteronomista.³ Toda esta perspectiva de composición refleja la teoría wellhauseniana ideada para la composición del Pentateuco (JEDP) aplicada al libro de los Jueces. El alegato esgrimido para la evolución del libro de Jueces corresponde en general a la descripción central de dos ediciones principales, una pre-exílica y otra post-

¹William Morton, "Judges", *The Broadman Bible Commentary*, eds. Clifton J. Allen (Nashville, TN: Broadman Press 1970), 2:380. En adelante, *BBC*.

²Robert G. Boling, *Judges, The Anchor Bible*, ed. William Foxwell Albright y David Noel Freedman (Garden City-NY: Doubleday, 1982), 6A: 29.

³*Ibíd.*, 31.

exílica.¹ Así la teoría generalmente aceptada es que J y E (editores), se juntaron ante el colapso del reino del norte (Samaria), cuando los documentos E fueron llevados al sur, donde una versión ya habría sido ampliamente aceptada. Finalmente, ambas tradiciones tocantes a la historia antigua de Israel habrían sido unidas en el siglo VI, por sacerdotes en el exilio.²

Sin embargo, esta conjetura contradice a la tradición rabínica, que afirma que el libro de Jueces fue escrito por Samuel³ aunque existen ciertas posiciones en contra de esta afirmación. Primeramente, la información interna nos da un límite de tiempo, (cap. 17:6) “en aquellos días no había rey”, dando a entender que fue escrito durante un tiempo de la monarquía, después de la institución de Saúl como rey. En segundo lugar, hay evidencia interna que muestra que fue escrito antes de la monarquía de David (1:21) pues afirma que los jebuseos no habían sido echados “hasta hoy”; ya que este hecho sucedió al término del reinado de siete años de David en Hebrón (2 S 5:6-9).⁴ Con ello se deja la discusión de la autoría del libro, no sin decir que no se especifica quién pudo haber sido el autor. Pero, definitivamente, pensar que fue un editor del siglo VI, se enmarcaría en un lineamiento evolucionista al acercarnos a la Biblia. Se opta por la evidencia interna del libro aceptando que Samuel escribió el libro, antes del reinado de David, y durante el reinado de Saúl.

¹Boling, *Judges*, 34.

²Ibíd., 36.

³*Baba Bathra* 14b, 15^a, y el *Talmud de Babilonia*, citados por *SDABC*, 2:301.

⁴*SDABC*, 2:302.

Fecha

El texto presenta un breve panorama de la situación en que se encontraban los israelitas. Una vez más invadidos por los cananeos que no habían podido erradicar, buscan a YHWH, y éste levanta un héroe, Jefté. Este libera a Israel del yugo de los hijos de Amón, pero a su vez paga un costo muy alto, el de su hija. Sería extraño que Dios sabiendo que él sacrificaría a su hija, le concediera la victoria sobre el enemigo.¹

El marco histórico del libro de Jueces definitivamente lo coloca antes de la monarquía unida de Saúl, David y Salomón, cubriendo un margen de tiempo entre el 1400-1050 a. C. Durante el tiempo de los Jueces, Israel permanecía desunido, y no cumplió con el propósito de echar a las naciones cananeas del territorio. Había muchas veces problemas inter-tribales, y las tribus no habían podido unirse en la gran confederación bajo el liderato de Dios. Consecuentemente aprendieron las malas costumbres de los cananeos, y sucumbieron casi siempre ante ellos.²

Lessing, en el aspecto literario, manifiesta que el libro contiene una serie de comentarios explicativos (Jue 1:11; 1:23; 3: 1,2; 19:10; 20: 27,28), así como siete notas cronológicas que concluyen con la expresión עַד הַיּוֹם הַזֶּה “hasta este día” (Jue 1:21; 1:26; 6:24; 10:4; 15:19; 18:12; 19:30). Acumulativamente, estos pasajes apuntan a una composición ya sea al final de la vida de Samuel o después de la muerte de Samuel, pero antes de los días de David. Jueces 1:21 señala: “los jebuseos han vivido con los hijos de Benjamín en Jerusalén hasta el día de hoy”.

¹Gleason L. Archer, Jr. *Encyclopedia of Bible Difficulties* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982), 164.

²SDABC, 2:303.

Esta declaración indica un tiempo de composición antes de 1002, cuando David conquistó la ciudad. También parece que los Jueces deben haber sido compuestos antes del exilio de Babilonia. Un autor exílico no habría visto la presencia de un rey como una solución a los problemas de Israel (Jue 17: 6; 21:25).

Esto deja dos opciones para la composición de los jueces: o bien se compuso en el siglo XI a.C. y Jue 18:20 es una glosa posterior de los escribas, o se compuso a finales del siglo octavo hasta principios del siglo VII, y el autor usó fuentes del undécimo siglo.¹

El consenso hoy es que el libro comprende narraciones que pueden haber sido compuestas casi contemporáneas con los eventos en un escenario teológico-literario por un compilador en una fecha posterior. Así, por ejemplo, la Canción de Débora (Jueces 5) frecuentemente se fecha en el período pre-monárquico, mientras que el estribillo del narrador. "En aquellos días Israel no tenía rey" (por ejemplo, 17:6; 18:1), da una clara evidencia de que en el momento en que él estaba escribiendo, la nación tenía un rey.² De tales indicaciones se entiende que la composición del libro involucró un proceso que puede haber consumido varios siglos. Esto no representa una amenaza para aquellos que sostienen una visión tradicional de la inspiración. Como menciona Archer, es razonable y correcto pensar que Josué mismo haya escrito este libro, ya que contiene datos muy precisos e íntimos que solo él podría conocer al detalle.³

¹Reed Lessing y Andrew E Steinmann, *Prepare the Way of the Lord: An Introduction to the Old Testament* (St. Louis, MO: Concordia, 2009), 164.

²Andrew E. Hill & John H. Walton, *A Survey of de Old Testament* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991), 173.

³Gleason L. Archer, *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids, MI: Portavoz, 1987), 292.

A pesar de que la crítica literaria pueda poner en tela de juicio la fecha y el autor del libro, estos se pueden corroborar a partir de datos históricos y cronológicos. Si se acepta la fecha del éxodo en el 1,450 a.C. aproximadamente, y luego del éxodo y la conquista de Canaán, se le puede hacer una fecha correspondiente al juez Jefté en 1,100 a.C. aproximadamente.¹ No obstante, la traducción judía sostenía que Samuel fue el escritor de Jueces (según el Talmud babilónico), y la erudición conservadora puede fechar el libro antes de la victoria de David sobre los jebuseos y el comienzo de su reinado.²

Contexto histórico y social de Jueces

En cuanto a la vida en los días de los jueces, el pueblo había fallado en sus esfuerzos de echar fuera totalmente a los habitantes paganos de Canaán. De hecho, se habían entremezclado con éstos y practicaban la idolatría. Como resultado, Dios repetidamente entregó al pueblo en manos de opresores gentiles.³ Cuando clamaron a Dios para ser salvados, él levantó jueces que cubrieron un período aproximadamente de 325 años, de Otoniel a Sansón.

En total, fueron levantados doce jueces para liberar a Israel. Vinieron de nueve tribus diferentes para liberar al pueblo de los mesopotámicos, moabitas, filisteos,

¹Tremper Longman III y Raymond B. Dillard, *Introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007), 150-51.

²Siegfried H. Horn, “Jueces”, en *Diccionario bíblico adventista del séptimo día* (Buenos Aires: ACES, 2002), 682.

³William MacDonald, *Comentario bíblico: Antiguo Testamento y Nuevo Testamento* (Terrasa: Editorial Clie, 1983), 2.

cananeos, madianitas y amonitas,¹ porque a decir verdad a veces imperaba la anarquía: “Cada uno hacía lo que le parecía bien” (Jue 21:25).

En condiciones normales las diversas tribus de Israel se preocupaban primeramente de sus asuntos propios, pero cuando surgía la necesidad, tenían un fuerte sentido de la solidaridad y se unían para afrontar una amenaza común, tanto si provenía de enemigos extranjeros, como de una subversión interna.² Habían sometido a algunos de los enemigos, pero no a todos. Finalmente, se convertirían en una nación gobernada por un rey, pero deberían pasar doscientos años o más. El intervalo, durante el cual las tribus comenzaron a aprender a convivir y a enfrentar los problemas de vivir con las ciudades cananeas en su medio y las naciones hostiles en las fronteras, se llamó “el período de los jueces”. El problema central se pone de manifiesto inmediatamente: los israelitas abandonan a Yahvé y se vuelven a los dioses de Canaán.³

En el libro de los Jueces, el sustantivo “juez” se utiliza una vez para referirse a Dios como el principal Juez de la tierra, en una disputa entre los israelitas y amonitas (Jue 11:27), también en seis ocasiones se usa para describir a los inspirados liberadores de la nación (Jue 2:16).

De ocho individuos se dice que “juzgaron” a Israel en el sentido de haber liberado a la nación de un enemigo, mediante una guerra: Otoniel, Tola, Jair, Jefté, Ibzán, Elón,

¹MacDonald, *Comentario bíblico*, 245.

²John Drane. *Introducción al AT* (Terrasa: Editorial Clie, 2004), 81.

³William Sanford Lasor, David Allan Hubbard y Frederic William Bush, *Panorama del Antiguo Testamento, mensaje, forma y trasfondo del Antiguo Testamento* (Grand Rapids, MI: Nueva Creación, 1995), 210.

Abdón y Sansón. Así la vasta mayoría de los jueces adquiere prominencia como héroe local o nacional levantados y dotados carismáticamente para la liberación del pueblo de Israel, y continúa su gobierno después de terminada la guerra. No establecieron dinastías, y solamente Jefté recibió la promesa de un caudillaje continuado, con la condición de expulsar a los amonitas (Jue 11:6,11).

En este último sentido de “caudillo” o “gobernante” la palabra hebrea *shapetim* es correspondiente con los *shufetim* o regentes de Fenicia, con el oficio académico de *Shapitu*, y el de los *sufetas* o magistrados principales de Cártago, que tenían un estatus similar al de los cónsules romanos.

Parece que el papel de éstos era el de asegurarse el registro adecuado de los hechos de la vida nacional.¹ Frente a Amón, un nuevo adalid, un jefe bandolero: Jefté quien vivía en Tob (parte de Siria), filibustero notorio, a la cabeza de una compañía de “hombres ociosos”, inconsiderados y alegres, que no querían conformarse a las condiciones ordinarias de la vida impuestas por la sociedad. Allí, este filibustero, con sus hombres alegres, vivían haciendo exacciones violentas a los sirios o haciendo incursiones para proveerse de forraje entre los amonitas, y sus proezas eran el tema de toda conversación entre los israelitas.

En la emergencia que acababa de ocurrir el pensamiento de muchos se dirigió a las llanuras de Siria. No había tiempo que perder; los temidos amonitas habían sido movilizados; estaban acampados en Galaad; los hijos de Israel, reunidos en Mizpa,

¹R. K. Harrison, *Introducción al AT. El Pentateuco. Los profetas menores* (Jenison, MI: T.E.L.L., 1993), 2:229.

estaban amenazados con la exterminación a menos que se hallara inmediatamente un capitán; y parece que la única esperanza era este filibustero de Tob.¹

Éste, era hijo de un cierto Galaad, quizá alguien importante en el país. Jefte tenía el baldón de ilegitimidad contra su nombre. Su madre era “una ajena” una ramera aramea y este hijo de la vergüenza había sido arrojado por los que habían nacido en el matrimonio. Por esto, había huido al país de su madre, Tob. Se había casado, pero contaba con hijos. Una sola hija –su “yehid”—era la niña de su ojo, el gozo de su hogar.²

Trasfondo cultural

Cuando los israelitas llegaron a Canaán, no encontraron un país unificado, sino numerosas ciudades-estado con gobiernos separados. En ocasiones, estas ciudades-estado se asociaron libremente como aliadas, y con mayor frecuencia se alinearon con las principales potencias, especialmente Egipto, que a menudo dominaban la región. La correspondencia de algunas de estas ciudades que se encuentra en las cartas de Amarna muestra que no siempre recibieron la ayuda de Egipto que esperaban o necesitaban, y también que no estaban por encima de implicarse en conspiraciones contra los faraones. Sin embargo, las narrativas del libro de Josué muestran que podían trabajar juntas contra un enemigo común cuando surgía la necesidad.

Por el contrario, Israel estaba organizado políticamente por una estructura tribal. Cada clan descendiente de los hijos de Jacob tenía sus propios líderes. Algunos han

¹John Marshall Lang, *Gedeón y los Jueces, un estudio heroico y práctico* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1937), 64.

²Ibíd., 65.

sugerido que la organización de doce tribus unidas por un santuario central tenía paralelos en los anfiteatros griegos, como la que se centra en el santuario de Apolo en Delfos. El santuario central fue el escenario no solo de festivales religiosos, sino también de concilios tribales convocados para debatir acerca de acciones militares o diplomáticas que se tomarían en conjunto.¹ El período de los jueces de la historia de Israel fue una época de nuevos asentamientos y de la lucha para sobrevivir tanto en el entorno social como en el físico.

De hecho, muchas de las aldeas “israelitas” probablemente estaban formadas por cananeos que habían huido de sus antiguas casas para escapar de la guerra, el hambre y las enfermedades que plagaron el área de Siro-Palestina entre 1200 a. C. y 1000 a. C. Durante este tiempo, cuando las incursiones de los Pueblos del Mar terminaron con el control egipcio sobre el área, se fundaron nuevos grupos sociales basados en una necesidad común de agrupar su trabajo para producir cultivos y establecer nuevos asentamientos en regiones más tranquilas del país.

La cultura que sí se desarrolló en el país montañoso se basó inicialmente en los antiguos modelos cananeos, pero finalmente adquirió un carácter propio. Estos pioneros tuvieron que ser más duros y más ingeniosos para sobrevivir en el entorno más marginal que eligieron. El pragmatismo de la vida en el pueblo, dirigido por los ancianos e idealizando las virtudes igualitarias de la confianza y la responsabilidad compartida, creó un pueblo distinto que se convirtió en israelita. La vida en esta cultura aldeana dependía de las fuerzas de la naturaleza para proporcionarles la lluvia en la temporada y para protegerlos de los vientos devastadores y las plagas de langostas.

¹Hill y Walton, *A Survey of Old Testament*, 175.

La gente trabajó extremadamente duro en sus campos y cuando hicieron sacrificios lo hicieron en agradecimiento a Yahvé y en la expectativa de una continua buena fortuna y fertilidad sostenida. Sus aldeas fueron trazadas, no en cuadrículas, sino de acuerdo con la función de cada aldeano. Un alfarero, un curtidor y un teñidor tenían todas sus tiendas (probablemente unidas a sus casas).

Estos "especialistas" ofrecían productos simples mientras trabajaban en sus propias parcelas o viñedos. La ley de la aldea y la asamblea de las personas se llevaron a cabo en el piso de residencia. Las trilladoras eran los lugares donde se procesaba y distribuía el grano, se resolvían las disputas y se evaluaban y suministraban las necesidades de los pobres. De esta manera, la aldea se preocupó por sí misma y logró su cosecha para el beneficio y la supervivencia de toda la comunidad.

Tal sistema compartido funcionó mejor a pequeña escala. Este sistema fue empleado por la monarquía, pero eventualmente sus recursos fueron agotados por impuestos. Una vez que se estableció la monarquía, el igualitarismo se debilitó y un sistema social estructurado y multinivel reemplazó a la cultura de aldea más simple.¹

Unificación del pueblo bajo los jueces

El código legal a que estaban sometidas todas las tribus, la igualdad de raza y lo que era aún más importante, la uniformidad en el culto a Jehová, fueron factores favorables en conseguir que el pueblo se uniera en las grandes emergencias nacionales, cuando tenían que hacer frente a un enemigo común. Y fueron estos mismos factores los

¹Víctor H. Matthews y James C. Moyer, *The Old Testament: Text and Context* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1997), 85,6.

que facilitaron la tarea de los jueces como Aod, Gedeón, Jefté, y otros, cuando Jehová los envió para que libertaran a su pueblo. Frente al peligro común, las tribus se olvidaban de sus diferencias, y respondían a la dirección de estos hombres que combinaban en sí poderes personales y que hablaban al pueblo en nombre del Dios que todo Israel reconocía como su verdadero Adalid y Rey.¹

Los jueces no fueron solamente los sucesores de Moisés y Josué, sino que fueron los antecesores de los profetas que posteriormente en la época del reino desempeñaron su ministerio entre el pueblo: Elías, Eliseo, Isaías, Jeremías y muchos otros. Es evidente que los judíos consideraban la sucesión profética como una continuación a la sucesión de los jueces. Como otras instituciones religiosas de Dios en el pasado, los jueces sirvieron a su época y a su Dios y desaparecieron, siendo reemplazados por otros hombres y otras instituciones en el desarrollo del plan de Dios para la revelación de sí mismo a su pueblo Israel, y la redención de ellos y de la humanidad, una ilustración de las grandes verdades de la Biblia.²

Es también obscuro el período de los jueces desde el punto de vista histórico. Son escasos los datos que nos proporciona el libro tocante a la historia de Israel en este período. A pesar de esto, debemos reconocer que fue una época de mucha importancia, desde el punto de vista religioso y político. En la política aprendían que la desunión entre las tribus los exponía al ataque de los vecinos, y que solamente en la unión estaba la

¹Owen Hillis, Carroll. *Historia y literatura de la Biblia* (El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1956), 90.

²Hillis, Carroll. *Historia y Literatura de la Biblia*, 92.

fuerza para resistir a los enemigos. Así que fue un período de crecimiento y desarrollo que tuvo su lugar en el plan divino para el pueblo escogido.

En Jueces se relatan incidentes que representan la moral más baja de toda la Biblia. En efecto, uno de los propósitos de su autor parece ser el de mostrar que la época monárquica, sería mejor que la de los jueces. Esto es, que la vida de los hebreos bajo el dominio de los reyes sería mejor que bajo la dirección de los jueces.¹

El contexto histórico solo ha permitido conocer el panorama general en que Jueces pudo haber sido escrito; el contexto religioso a continuación podrá generar alguna indicación de los ritos y ceremonias del tiempo de Jefté, lo que puede añadir algún dato o comentario extra al respecto, que facilite la interpretación teológica del texto de estudio.

Contexto religioso

El tiempo en que vivió Israel fue, como se ha visto, caracterizado por una gran apostasía del pacto y de la ley de Dios. Los hijos e hijas de Israel “se lanzaron inconsideradamente” tras las idolatrías de los pueblos paganos por los cuales estaban rodeados. Por las circunstancias de nacimiento y educación la influencia de estas idolatrías sobre Jefté no podría menos que ser muy marcada.²

El Antiguo Testamento evidencia que los hijos de Dios se metieron en problemas serios cuando imitaban a sus vecinos paganos, trayendo sus altares y sus imágenes al templo. Sin duda en el tiempo de Jefté, la sumisión a los dioses de Siria, Sidón y Ammón había infectado la mente del israelita con la contaminación de esta costumbre del

¹Ibíd., 85.

²Marshall Lang, *Gedeón y los Jueces*, 65.

paganismo, la peor y más horrenda que existía. Jefé mismo la había recibido de sus vecinos en la tierra de Tob y el efecto de esto aparece cuando toma el mando del ejército de Israel. He aquí, pues, a este hijo de la mujer extraña, irrefrenable y supersticioso, recibido como caudillo por todos los habitantes de Galaad, los ancianos del pueblo le prometen su lealtad a quien pocos años antes, habían desterrado; el pueblo confirma su elección; y en Mizpa, el atalaya de las tribus, las palabras del concierto entre ellos y su capitán se repiten solemnemente ante Jehová.¹

Leyendo el libro de Jueces, uno se pregunta cómo los israelitas cayeron tan mal. El Señor preparó su escape de Egipto por medio de las plagas, separó el mar delante de ellos, les dio su ley en el Sinaí, los sostuvo en el desierto, y los trajo a la tierra de Canaán y los estableció allí. ¿Cómo podrían simplemente darle la espalda a todo eso y adorar a otros dioses? Para entender esto, se debe primero, recordar que el legado de Israel incluía solo un monoteísmo muy tentativo. Aunque supuestamente Yahvé fue reconocido como su patrón principal, antes del Sinaí no existía el mandato de que la gente le adorara solo a él.

Los profetas informan que incluso en el desierto los israelitas adoraban a otros dioses (Amos 5: 25,26; Jer 7:25), y no se tiene ninguna razón para suponer que el monoteísmo se practicó durante los cuatrocientos años en Egipto. Como resultado, es evidente que el Sinaí le presentó a Israel un concepto completamente nuevo: la adoración exclusiva de una deidad. En segundo lugar, se reconoce que la diferencia entre el monoteísmo ordenado en el Sinaí y el politeísmo del Antiguo Cercano Oriente implicaba

¹Ibíd., 69.

mucho más que el número de deidades. El monoteísmo ofrece una perspectiva completamente nueva sobre la deidad. En este sistema, Dios es el poder supremo en el universo. Él no está subordinado a nadie ni a nada. Él no se manifiesta en los fenómenos naturales, a pesar de que él controla toda la naturaleza. Él es moral y consecuente y espera un comportamiento que sea moral y justo. Él es autónomo y, por lo tanto, no puede ser manipulado por un ritual de culto. Por el contrario, los israelitas todavía estaban inmersos en los viejos conceptos paganos.¹

Una vez que los israelitas llegaron a la tierra y se dispersaron a sus respectivos territorios, la siempre presente religión cananea influyó en la forma en que pensaban acerca de Dios. No solo adoraban a los dioses cananeos, sino que como incluso los profetas indicaban una fecha posterior, trataban al Señor como si fuera una de las deidades paganas.² Después de la muerte de la generación fiel de Josué, surge una generación nueva e infiel. Israel se sumerge en un ciclo de pecado que dura por todos los jueces. Debido a que no aprecian a Yahvé, adoran a los dioses cananeos (2:11-13). Entonces Dios envía naciones que derrotan a Israel para alentar a la gente a cambiar (2: 14,15). Una vez en problemas, Israel finalmente pide la ayuda de Yahvé (2:15). Por bondad, el Señor luego envía jueces o líderes militares para derrotar a la nación opresora y castigadora (2: 16-18).

Las personas sirven a Dios mientras el juez vive, pero se retiran cuando él o ella muere (2:19). Su rebelión comienza el ciclo de nuevo. La ruptura del pacto hace que

¹Marshall Lang, *Gedeón y los jueces*, 75.

²Hill y Walton, *A Survey of de Old Testament*, 170-1.

Israel tambalee en la Tierra prometida (2: 20-23). Otoniel actúa como el primer libertador de la nación (3: 7-11). Israel irrita al Señor sirviendo a los dioses cananeos de la fertilidad Baal y Asera (3: 7). Los cananeos, como Israel, eran granjeros y pastores, dependían de la fertilidad de la tierra para obtener apoyo. De acuerdo con la creencia cananea, Baal y su esposa / hermana Asera causaron que los cultivos crecieran y que los animales fueran más jóvenes. Debido a su énfasis en la fertilidad, el culto a Baal tenía fuertes connotaciones sexuales.

Recordando un poco, los cananeos eran politeístas en su religión. Su dios principal, fue llamado "padre toro" y creador. El nombre de su esposa era Asera. El más importante entre sus muchos descendientes fue Baal, que significa "señor" (1 R 18:19). Él era el rey reinante de los dioses, que se creía que controlaban el cielo, la tierra y la fertilidad. La brutalidad y la inmoralidad en las historias de sus dioses no fueron superadas en nuestro conocimiento actual de los dioses del Cercano Oriente durante ese período. Esta falta de moralidad se reflejó en los ritos y ceremonias religiosos de los cananeos. Los arqueólogos han señalado que la evidencia de la cultura cananea del tiempo de Josué indica que la gente practicaba el sacrificio de niños, la prostitución religiosa y la adoración de serpientes en sus ritos y ceremonias religiosas. Las condiciones, sin embargo, eran conocidas por Moisés, y él les advirtió a los israelitas que si no destruían a los malvados, los israelitas serían atrapados en los pecados de los cananeos (Lv 18: 24-28; 20-23; Dt 12: 31; 20: 17,18).

Este juicio divino sobre los cananeos a través de los israelitas fue precedido por un largo período de misericordia. Los patriarcas mientras vivían en Canaán habían erigido sus altares en numerosos lugares, ejemplificando la adoración del verdadero Dios

del cielo y la tierra. Cuando Dios le prometió a Abraham la tierra de Canaán para sus descendientes (Gn 15:16), la Biblia declara que la iniquidad de los amorreos aún no estaba completa y que los israelitas habitarían en Egipto durante cuatro siglos. Después de este largo período, los cananeos habían empeorado, de modo que el tiempo del juicio estaba maduro cuando Israel entró a ocupar la tierra.¹

Conclusiones previas

Esta sección describe un panorama de la situación contextual e histórica en los tiempos de los jueces y en la redacción del libro. Asimismo, ha ofrecido un panorama de la situación histórica, política y social de Palestina del s. XII a fin de comprobar el entorno de desarrollo del relato bíblico. Este entorno o trasfondo expone un tiempo de apostasía y de alejamiento de Dios, cuando el pueblo se va tras otros dioses.

En primer lugar, se nota un tipo de adoración a Dios de forma incorrecta. El trasfondo indica que se habían adoptado prácticas paganas en la adoración a Dios, debido a ese sincretismo religioso que se había apoderado de la nación.

En segundo lugar, la imagen de Dios como se revela en su Palabra había sido distorsionada de la mente colectiva del pueblo. Dios era tratado como una deidad pagana al igual que otras deidades. Esto seguramente ha efectuado un tipo de adoración contrario a la adoración establecida por Dios. Ahora, con este background en mente, se procede a analizar el aspecto exegético del estudio en el capítulo siguiente.

¹R. Laird Harris y Samuel J. Schultz, eds, *Exploring the Bible: A Guide to the Old and New Testaments* (Wheaton, IL: Crossway Books, 2007), 161-2.

CAPÍTULO III

ANÁLISIS EXEGÉTICO DE JUECES 11:29-40

En primer lugar, se examinará el texto que es motivo de nuestro estudio. El contexto de la perícopa en mención se encuentra en Jue 11:29-40, en el que se relata la historia de Jefté y del voto que éste hizo a YHWH. Aunque el centro de nuestra atención es el v. 39 de la perícopa, se analizará el contexto de 11:29-40. El texto hebreo reza de esta manera:

Texto hebreo	Vers.	Traducción sugerente
וַתְּהִי עַל־יַפְתָּח רוּחַ יְהוָה וַיַּעֲבֹר אֶת־הַגִּלְעָד וְאֶת־מְנַשֶּׁה	29 a	El Espíritu del Señor vino sobre Jefté, que atravesó Galaad y Manasés,
וַיַּעֲבֹר אֶת־מִסְפָּה גִלְעָד וּמִמְצָפָה גִלְעָד עָבַר בְּגִי עַמּוֹן:	29 b	pasó a Mispá de Galaad, de allí marchó contra los amonitas
וַיַּדַּר יַפְתָּח גִּדְרָה לַיהוָה וַיֹּאמֶר	30 a	E hizo un voto a YHWH y dijo:
אִם־נָתַתָּן תַּתּוֹן אֶת־בְּגִי עַמּוֹן בְּיָדַי:	30 b	Si entregas a los amonitas en mi poder,
וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֶשֶׁר יֵצֵא מִדְלֹתַי בֵּיתַי לְקַרְאֹתַי בְּשׁוּבִי בְּשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן	31 a	Y sucederá que cualquiera que salga de las puertas de mi casa a recibirme cuando yo vuelva en paz de los hijos de Amón
וְהָיָה לַיהוָה וְהֵעֲלִיתָהּ עֹלָה: פ	31 b	será para el Señor, y lo ofreceré en holocausto.
וַיַּעֲבֹר יַפְתָּח אֶל־בְּנֵי עַמּוֹן לְהִלָּחֵם בָּם	32 a	Luego marchó a la guerra contra los amonitas
וַיַּעֲבֹר יַפְתָּח אֶל־בְּנֵי עַמּוֹן לְהִלָּחֵם בָּם	32 b	El Señor se los entregó:
וַיִּכֹּם מֵעֲרוֹעֵר וְעַד־בּוֹאֵף מִנִּית עֲשָׂרִים עִיר וְעַד אֲבֵל כְּרָמִים מִכָּה גְדוֹלָה מְאֹד	33 a	Derrotó veinte ciudades, desde Aroer hasta las inmediaciones de Minit, y hasta Abel

		Queramín. La derrota fue muy grande
וַיִּכְנַעוּ בְּנֵי עַמּוֹן מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: פ	33 b	así los amonitas quedaron sometidos a los israelitas.
וַיָּבֵא יַעֲתָח הַמִּצְפָּה אֶל-בֵּיתוֹ וְהִגָּה בְּתוֹ יִצְאָת לִקְרֹאתוֹ בְּתַפִּים וּבַמְחִלּוֹת	34 a	Y Jefté volvió a su casa de Mizpá. Y fue precisamente su hija quien salió a recibirlo, con panderetas y danzas
וְרַק הִיא יְחִידָה אֵין-לּוֹ מִמֶּנּוּ בֶן אוֹ-בֵת:	34 b	Ella era hija única, pues Jefté no tenía otros hijos.
וַיְהִי כִּרְאוֹתוֹ אוֹתָהּ וַיִּקְרַע אֶת-בְּגָדָיו וַיֹּאמֶר אַהֲהָ בְּתִלִּי הַכְרַע הַכְרַעַתְנִי וְאֵת הַיִּתְּ בְּעַכְרִי	35 a	En cuanto la vio, se rasgó la túnica gritando: ¡Ay hija mía, qué desdichado soy! Tú eres mi desdicha,
וְאַנְכִי פָּצִיתִי-כִּי אֶל-יְהוָה וְלֹא אוּכַל לָשׁוּב:	35 b	Y porque hice una promesa al YHWH y no puedo volverme atrás.
תָּאמַר אֵלֶיהָ אָבִי פָּצִיתָה אֶת-פִּיהָ אֶל-יְהוָה עָשָׂה לִּי כְּאֲשֶׁר יִצְאָ מִפִּיהָ	36 a	Entonces ella le dijo: Padre mío, has dado tu palabra a YHWH; haz conmigo conforme a lo que has dicho
אֲחֵרֵי אֲשֶׁר עָשָׂה לָּךְ יְהוָה נִקְמוֹת מֵאֵיבֵיהָ מִבְּנֵי עַמּוֹן:	36 b	ya que el YHWH te ha vengado de tus enemigos, los hijos de Amón.
וַתֹּאמֶר אֶל-אָבִיהָ יַעֲשֶׂה לִּי הַדְּבָר הַזֶּה	37 a	Y ella dijo a su padre: Que se haga esto por mí
הֲרִפָּה מִמֶּנִּי שְׁנַיִם חֳדָשִׁים וְאֶלְכָה וַיִּרְדְּתִי עַל-הַהָרִים וְאֶבְכֶּה עַל-בְּתוּלִי אֲנֹכִי וְרַעִיתַי וְרַעוּתָיו:	37 b	déjame sola por dos meses, para que vaya yo a los montes y llore por mi virginidad, yo y mis compañeras.
וַיֹּאמֶר לָּהּ וַיִּשְׁלַח אוֹתָהּ שְׁנַיִם חֳדָשִׁים	38 a	Y él dijo: Ve, y la dejó ir por dos meses;
וַתֵּלֶךְ הִיא וְרַעוּתֶיהָ וַתִּבְכֶּה עַל-בְּתוּלֶיהָ עַל-הַהָרִים:	38 b	y ella se fue con sus compañeras, y lloró su virginidad por los montes.
וַיְהִי מִקֵּץ שְׁנַיִם חֳדָשִׁים וַתָּשׁוּב אֶל-אָבִיהָ וַיַּעַשׂ לָּהּ אֶת-נִדְרוֹ אֲשֶׁר נָדָר	39 a	Al cabo de los dos meses ella regresó a su padre, que hizo con ella conforme al voto que había hecho
וְהִיא לֹא-יָדְעָה אִישׁ וַתְּהִי-חֶק בְּיִשְׂרָאֵל:	39 b	Y ella nunca conoció varón. Y se hizo costumbre en Israel.

מִיָּמִים יְמִימָה תִּלְכָּה בָּנוֹת יִשְׂרָאֵל לְתַזּוֹת לְבַת-יִפְתָּח הַגִּלְעָדִי	40 a	Y se hizo costumbre en Israel, que de año en año fueran las doncellas de Israel a endechar a la hija de Jefté galaadita
אַרְבַּעַת יָמִים בַּשָּׁנָה: ס	40 b	cuatro días en el año.

Este es el texto de Jueces 11:29-40, que es el contexto literario también, en el cual el versículo 39 es el “centro” de interés para el presente estudio. Una traducción personal del texto en estudio puede ser la siguiente.

El Espíritu del Señor vino sobre Jefté, que atravesó Galaad y Manasés, pasó a Mispá de Galaad, de allí marchó contra los amonitas e hizo un voto a YHWH y dijo:
Si entregas a los amonitas en mi poder,
Y sucederá que cualquiera que salga de las puertas de mi casa a recibirme cuando yo vuelva en paz de los hijos de Amón será para el Señor, y lo ofreceré en holocausto.
Luego marchó a la guerra contra los amonitas
El Señor se los entregó:
Derrotó veinte ciudades, desde Aroer hasta las inmediaciones de Minit, y hasta Abel Queramín. La derrota fue muy grande así los amonitas quedaron sometidos a los israelitas.
Y Jefté volvió a su casa de Mizpá. Y fue precisamente su hija quien salió a recibirlo, con panderetas y danzas
Ella era hija única, pues Jefté no tenía otros hijos.
En cuanto la vio, se rasgó la túnica gritando: ¡Ay hija mía, qué desdichado soy! Tú eres mi desdicha, y porque hice una promesa al YHWH y no puedo volverme atrás.
Entonces ella le dijo: Padre mío, has dado tu palabra a YHWH; haz conmigo conforme a lo que has dicho ya que el YHWH te ha vengado de tus enemigos, los hijos de Amón.
Y ella dijo a su padre: Que se haga esto por mí déjame sola por dos meses, para que vaya yo a los montes y llore por mi virginidad, yo y mis compañeras.
Y él dijo: Ve, y la dejó ir por dos meses; y ella se fue con sus compañeras, y lloró su virginidad por los montes.
Al cabo de los dos meses ella regresó a su padre, que hizo con ella conforme al voto que había hecho
Y ella nunca conoció varón. Y se hizo costumbre en Israel.
Y se hizo costumbre en Israel, que de año en año fueran las doncellas de Israel a endechar a la hija de Jefté galaadita cuatro días en el año.

Análisis del género literario

El Libro de los Jueces narra el período que va desde la muerte de Josué hasta el nacimiento de Samuel, un tiempo en que los judíos han abandonado su vida nómada y acaban de instalarse como semi-sedentarios primero y agricultores luego, habitando en casas de material o chozas de adobe.¹ Aunque Jueces no sigue un plan fijo y bien estructurado, a grandes rasgos pueden distinguirse en él marcadas partes:

Su carácter es narrativo, con muchas secuencias activas y dinámicas, recurriendo mucho a los recuerdos y menciones de feedbacks que hacen referencia al pasado, a alguna ley o segmento de historia de Israel, que hacen al lector recordar al Deuteronomio y a Josué muchas veces.² La mayor parte de los estudiosos concuerdan en que el libro contiene tres secciones distintas: un prólogo (1:1-2:5), un centro (2:6-16:31) y un epílogo (17:1-21:25), el cual contiene dos historias principales.³

Análisis de la estructura del texto

Se puede observar que el v. 39, en algunas versiones de la Biblia, forma parte de un todo calificado como “el voto de Jefté”. A su vez forma parte de un cuerpo total sobre uno de los jueces del libro del mismo nombre; Jefté. Obsérvese Jueces 10:6 al 12:7⁴

- a. El destruye la invasión Amonita del este – 10:6-11:33.
- b. Sacrifica a su hija – 11:34-40.

¹John H. Walton, Victor H. Matthews y Mark W. Chavalas, *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2000), 241.

²Daniel Block, *Judges and Ruth: New American Commentary* (Nashville, TN: Broadman and Holman, 1999), 12.

³Tremper Longman III y Raymond B. Dillard, *Introducción al Antiguo Testamento* (Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007), 169.

⁴Nichol, *CBA*, 2:306.

c. Disputas inter-tribales durante la judicatura de Jefté – 12:1-7

Inclusive se puede notar un delineamiento más detallado aún sobre la vida de Jefté, en un orden temático de los hechos tal como lo relata el libro, e incluso formando un cierto paralelismo con los jueces Abimelec y Sansón.

- a. Abimelec (8:33-9:57)
 - b1. Jueces menores: Tola y Jair (10:1-5)
- a1. Jefté (10:6-12:7)
 - Introducción (10:6-16)
 - Investidura como líder en Israel (10:17-11:11)
 - Diplomacia sin éxito (11:12:28)
 - Derrota de los amonitas (11:29-33)
 - Cumplimiento del voto de Jefté (11:34-40)
 - Disputa con los efrainitas (12:1-7)
- b2. Jueces Menores: Ibzan, Elon, Abdón (12:8.15)
- a2. Sansón (13:1-16:31)¹

En cualquiera de las formas o estructuras que se coloque el relato de Jefté y su voto, no cabe duda de que es un tema polémico y amplio, ya que se aducen pruebas a favor de la muerte de la muchacha y en contra de este hecho, y se seguirán aduciendo por años. Cuando se toma en cuenta la perícopa de estudio, se observa la dinámica de la historia, y aquí resaltan dos ideas claves: la idea del holocausto y la idea del voto. Al parecer, estos dos dirigen toda la trama.²

Análisis teológico del texto

Esta sección analiza los componentes semánticos y de sintaxis del texto, con las palabras y frases importantes del texto dentro del contexto literario del texto de estudio.

¹William Morton, “Judges”, *The Broadman Bible Commentary*, ed. Clifton J. Allen (Nashville, TN: Broadman Press 1970), 2:386. En adelante *BBC*.

²Block, *Judges and Ruth*, 15.

Palabras importantes del texto, dentro de las clausulas

En esta sección se analizan las palabras clave dentro del contexto de cada clausula del texto de estudio (Jue 11:29-40). Las palabras claves orientaran al estudio del texto, pues ofrecen el significado semántico mas cercano y contienen pensamiento teologico útil para elaborar la exegesis.¹

1. *‘asah* עָשָׂה – “hacer, preparar, ejecutar”. En la primera porción de la Biblia, (Gn 1:11) este verbo describe la creación de Dios, a quien lo tiene por sujeto. Esta palabra asume una función específica de acuerdo a su contexto. Cuando el sujeto es el ser humano, como en el caso de Abraham, puede expresar “hacer justicia” (Gn 18, 19). También denota el cumplimiento de una orden, (i.e. construcción del tabernáculo). En la esfera ritual o cültica se designa en hacer (o más bien ofrecer) una ofrenda (*oláh, zebah*). De esta manera la palabra es conectada con el reflejo que debe ser el pueblo de Dios en su obediencia a la Torá, la cual no sólo la deben de “ejecutar”, también la deben reflejar en hechos,² “haciendo” la voluntad de YHWH.

De la misma manera en contextos cülticos o rituales, se traduce como “cumplir un voto” (Jue 11:39; Jer 44:25); inmolar o sacrificar una víctima si está acompañado de

¹Esto lo confirma Moisés Silva, *Biblical Words and their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1994), 21.

²Eugene Carpenter, “*‘sh*”, *New International Dictionary of the Old Testament Theology and Exegesis*, ed., William VanGemeren (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1997), 3:6913. En adelante NIDOTTE.

“*oláh*” (Jue 13:16; 1 R 8:64).¹ Igualmente Koehler traduce este verbo como “cumplir una ordenanza y una ley, o cumplir un voto”.²

Queda claro que עשה es una palabra de significado especial, pues generalmente puede hallarse en un sentido cúllico o ritual,³ lo que puede aplicarse a contextos de este tipo ritual.

2. *Nadar* נָדַר -- “voto, hacer un voto, o promesa; estar ligado a algo por un voto o promesa” (Nm 30:7; Sal 56:13).⁴ Es usado en declaraciones solemnes (que invocan a Dios), juramentos o votos específicos (Nm 6:2,3,21; 30:10) con un objeto “*zebah*” (Lv 7:16; 22:21) y ‘*oláh*’ (Nm 15:8). Llevar a cabo un voto, o hacer “*’asah*” un voto (Jue 11:39).⁵ Normalmente los votos eran hechos por individuos que buscaban asegurar el favor de una deidad, o de Dios. Sin embargo, en algunas ocasiones se hacían de parte de la nación como un todo corporativo (Sal 66:1,2). Se entiende que los votos corporativos eran hechos por Israel cuando éstos estaban amenazados por otro poder extranjero.⁶

También resulta interesante notar que las mujeres no tenían derecho de realizar un voto en forma independiente, pues estaban bajo voluntad del padre o del esposo, debido a

¹Luis Alonso Schokel, *Diccionario de hebreo bíblico* (Madrid: Trotta, 1994), 592. En adelante DHB.

²Ludwig Koehler y Walter Baumgarther, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, (New York-Koln: E. J. Brill, Leiden, 1995) 2:891. En adelante HALOT.

³R. Laird Harris, Gleason L. Archer y Bruce K. Waltke, eds., *Theological Wordbook of the Old Testament*, ed. rev. (Chicago, IL: Moody, 2003), 752.

⁴W. E. Vine, *Vine’s Expository Dictionary of the Old and New Testaments Words* (Nashville, TN: Nelson, 2003), 480.

⁵HALOT, 2:675.

⁶Vine, 481,

su dependencia económica.¹ Un esposo o padre podía anular o confirmar un voto; pero al anularlo después de establecerlo llevaría la carga y la culpa de la anulación de dicho voto. Al ratificarlo en cambio, era responsabilidad del mismo ver que se cumpliera con todas las responsabilidades que implicaba la ejecución del mismo.²

No era pecado el no hacer un voto, pero se esperaba que el votante cumpliera su parte del voto. Estos eran normalmente pronunciados para ganar el favor de YHWH. No es extraño que exista entonces una amplia advertencia respecto a realizarlos de manera irresponsable e irracional (Dt 23:21,22; Pr 20:23)

Las ofrendas también podían involucrar a seres humanos (Lv 27:2-8; Nm 6:1-21). Si una persona era “votada” u ofrecida a YHWH significaba que debía de pasar tiempo con YHWH, una especie de voto de servicio. En base al texto en estudio, algunos aducen originalmente un voto de personas que requería un sacrificio humano, y que el mismo es llevado a cabo, y hecho en circunstancias totalmente desesperadas con el propósito de ganar el favor de YHWH. Sin embargo, esta práctica de sacrificar humanos es totalmente prohibida por Dios (2 R 16:3; 17:17; Dt 18:10; Jer 7:31), por lo que un animal (Gn 22:13), o dinero (2 R 12:4) debía de darse en reemplazo.³

De esta manera, no podemos pasar por alto que el hacer votos era una cuestión común y seria en todo el Antiguo Cercano Oriente (ACO), en tanto que, en Israel, el sacrificio humano era una cuestión totalmente prohibida, y censurable ante los ojos de

¹Wakeley, “ndr”, *NIDOTTE*, 3: 562.

²Ibíd.

³Walton, Matthews y Chavalas, *IVP Bible Background Commentary*, 246.

YHWH, y esta prohibición divina era del mismo modo del pleno conocimiento del pueblo de Israel. La cuestión entonces es, ¿será posible que Jefté, siendo un juez de Israel, haya incurrido en tamaño delito? Si bien es cierto que ésta podría ser tomada por alguien como una mera racionalización, sin embargo, ésta no lo es, pues invita a razonar al examinar el texto, junto con el análisis de otros detalles que se verán más adelante, lo cual brinda una idea distinta a la que la gran mayoría pueda creer.

Entre los hebreos se conocían dos tipos de voto: el voto simple, *néder* (Lv 27: 2-27), y lo que era "consagrado", el "entredicho", *jérem*. Lo que se consagraba a Dios mediante un *jérem* no podía redimirse, y se consideraba "cosa santísima" para él y debía sacrificarse (Lv 27: 28,29; ver com. Lv 27: 2,28). El voto de Jefté era un *néder*. A pesar de que era un voto sagrado, quien lo hacía no estaba obligado a cumplirlo si por ello tenía la obligación de realizar una mala acción. El voto de Jefté era contrario al mandato expreso de la ley, y por lo tanto su cumplimiento no era obligatorio. Sin embargo, creyó que le era obligatorio, y aunque había jurado en perjuicio propio, no estuvo dispuesto a retractarse.¹

3. *yadá'* יָדָע – “conocer, saber; tener coito, conocer sexualmente, copular” (Gn 4:1; 1 R 1:4; Gn 19:5) tener entendimiento (Pr 30:18).² Esta palabra tiene una amplia gama de significados, de modo que es imposible darle un significado único y específico en cuanto a su uso. Ocurre unas 948 veces en el AT y su significado va desde percepción

¹Francis D. Nichol, ed., *Comentario bíblico adventista del séptimo día*, trad. Víctor E. Ampuero Matta (Miami, FL: Publicaciones Interamericanas, 1993), 2:377,8. En adelante *CBA*.

²Harris, Archer y Waltke, *TWOT*, 342; *HALOT*, 2:391.

sensorial, hasta conocimiento intelectual donde tanto Dios como el ser humano pueden ser objeto y sujeto de este verbo.¹

En líneas generales, *yadá'* es el tipo de conocimiento considerado como disponible al ser humano incluye información histórica (1 R 5:15), musical (1 S 16:16-18), conocimiento relacional de personas (Job 19:13). Se le da un significado de acuerdo al contexto y en el caso de nuestro texto significa conocimiento sexual experimental.² Llegamos a esta conclusión debido a la mención anterior en el texto de virginidad de la hija de Jefté. Lo interesante es que esta palabra está en estado perfecto *yade'ah*, que se traduciría como “conoció”, o sea una acción terminada, concluida, pasada. La hija de Jefté “no conoció varón” (*l'-ydh' 'ys*), sería la traducción más adecuada.

4. **Tanáh** תנח – Se traduce como “cantar o celebrar” (Jue 5:11; 11:40).³ Su uso en Pi. es de “conmemorar”, y siempre se presenta como en el 5:11; como un recuento de los favores de Dios y en el 11:40 como una conmemoración por el destino de la hija de Jefté.⁴ En el AT esta palabra aparece 4 veces, dos en Jueces y dos en Oseas (cf. 8:9,10; Jue 5:11; 11:40).⁵ En ninguno de estos casos el uso de esta palabra da a entender un

¹Harris, Archer y Waltke, *TWOT*, 456.

²Terence E. Fretheim, “*yd*”, *NIDOTTE*, 2:3359.

³Warren Baker, *The Complete Word Study Dictionary: Old Testament*, (Grand Rapids, MI: AMG Publishers, 2003), 802.

⁴Leslie Allen “*tnh*”, *NIDOTTE*, 4:9480.

⁵Abraham Even-Shoshan, *A New Concordance of the Old Testament Using the Hebrew and Aramaic Text* (Jerusalen: Kiryat-Sefer, 1990), 123.

velorio o muerte; en Oseas se utiliza como “contrato, alquiler” y en Jueces como “conmemoración”.

En ningún momento el texto nos da un indicio que las “hijas de Israel”, endechaban¹ a la hija de Jefté, tal como traduce la RV 1960. El autor del pasaje no utiliza en ningún momento una palabra para describir un funeral o una endecha. Existen en cambio, cinco palabras en el AT que describen “endecha, funeral, lamento, llanto” y que darían luz con respecto a este pasaje, y que claramente muestran la intención del autor al escribirlo. La primera: *neheh* נהה (Ez 32:18) “lamentar, llorar, añorar”,² es utilizada en un contexto de lamentar por la destrucción de Egipto. La segunda *yalal* ילל (Jer 49:3) “aullar, chillar, lamentar, hacer una lamentación sobre algo, gemir”, es un término típico de la literatura profética (Os 7:14; Am 8:3).³ La tercera: *sappad*, ספד “duelo, hacer duelo, funeral, endecha”⁴ (Am 5:6; Ez 24:23; 24:16; Jer 4:8; 25:33; 34:5; 1 R 13:29; 12:30; 14:13; 14:18; Gn 50:10).

Cada uno de estos pasajes, sobre todo los “históricos”, usan el vocablo en un contexto de funeral, de servicio fúnebre; (cf. Gn 50:10, “el funeral de Jacob”), pues tal es el significado de la palabra. La cuarta: *bacah* בכה “hacer duelo, llorar, anegarse en llanto”

¹“Endechar”: Cantar endechas en loor de los difuntos, honrar su memoria en un funeral. *Diccionario de la Lengua Española*, vigésima edición, 2 Vols. (Madrid: Real Academia Española, 1984) 2:550.

²Francis Brown, S. R. Driver, Charles Briggs, eds., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon Press, 1907), 624. En adelante *AHELOT*.

³*DHB*, 318.

⁴*AHELOT*, 625.

(Ec 3:4; Ez 8:14; 27:31; Jue 2:4; 20:23; 21:2). El sinónimo *sappad*,¹ equivale a “llorar, lamentar en dolor, humillación o gozo”.² Cabe mencionar que en Jueces la utilización de esta palabra está conectada con tragedia, y por lo tanto es una lamentación de este suceso (2:4, “sentencia”) así como los demás casos en el contexto de un funeral, de muerte a gran escala o de desgracia.

La quinta *qonen* קָנַן “plañir, (con suf. fem. “plañidera”), o cantar una elegía” (2 S 1:17; 3:3; 2 Cr 35:25; Ez 27:32).³ Sabido es que las elegías se entonan normalmente a los muertos: tal es el caso de los textos en que se utiliza la palabra mencionada. Así, nos preguntamos ¿por qué el autor del pasaje no utilizó una de estas opciones para indicar el “lamento” de las hijas de Israel, por la muerte de la hija de Jefté? ¿Por qué utiliza una palabra que no tiene una connotación de funeral, sino simplemente de conmemoración o recuento?

La respuesta parecería fluir sola; no lo hace porque no habría un funeral, no habría una muerte, sino el autor lo estaría diciendo, no tendría por qué ocultarlo. No hay una ceremonia de endecho, elegía, funeral, o algo parecido por la desaparición o muerte de la muchacha-- como una especie de “misa de cuerpo ausente”, en la que se reza por el alma del difunto--, pues sería ir en contra de lo que la Biblia establece.

En este caso, el texto solo nos estaría indicando la conmemoración de un hecho, que Jefté y la muchacha de hecho consideraron funesto; la entrega de su hija a un

¹*DHB*, 118.

²*AHELOT*, 113.

³*DHB*, 659.

probable servicio permanente, tal vez en el Santuario; servicio hasta hoy no establecido con claridad (cf. Ex 38:8; 1 S 2:22). Como es evidente, el verbo hebreo así traducido, *Tanah* תנה, no aparece sino dos veces en el AT: aquí (Jue 11:40) y en Jueces 5:11, donde se traduce “repetir”. De la palabra equivalente en idiomas emparentados, se cree que significaba “recitar” o “conmemorar”. Todos estos vocablos examinados, aunque parezca trabajo innecesario, se consideran en el comentario teológico del texto, que a continuación se expone.

Breve comentario teológico del texto

Luego del análisis, cabe hacer nuevamente la pregunta: ¿Sacrificó Jefté literalmente a su hija, según Jueces 11:29-40? Y otra pregunta también que surge: ¿por qué permitió Dios que este hombre sacrificara a su hija, siendo que él había prohibido esta clase de práctica pagana?

Para responder esta pregunta se procede nuevamente a considerar el pasaje donde se narra esta interesante historia: Jueces 11:29-40. Al hacer esto nuevamente se confronta un texto que ofrece cierta dificultad para su comprensión. Las dificultades que ofrece son las siguientes:

Si se sigue la narración del texto, parecería que efectivamente Jefté dio a su hija en sacrificio, por el uso del termino הֲלֵל, que se traduce como “ofrenda quemada” o “animal sacrificado en holocausto”.¹ Pero, los especialistas también afirman que el termino הֲלֵל en el versículo 31 puede referirse precisamente a un sacrificio que representa a la vida de la persona ofrecida en adoración a Dios.² En esto, se puede afirmar también

¹Brown, Driver y Briggs, *Hebrew and English Lexicon*, 750.

²Ibíd.

que este término pueda interpretarse en su forma raíz y su trasfondo del ACO: “subir”. “ascender”.¹

No obstante, es difícil pensar que la declaración de Jefté se refiera a dedicar a alguien como “ofrenda” de adoración a Dios, pues eso no tiene sentido en el contexto del pasaje. Debido al contexto oscuro del pasaje y a la trama secuencial de la historia, él luego se apena y se lamenta por la decisión arriesgada que tomó.

Si se sigue una opinión particular, Jefté no sacrificó a su hija—él la dedicó al servicio de Dios, tanto como Ana dedicó a Samuel al servicio de Dios. Como tal, la hija de Jefté permanecería virgen en tanto sirviese en el tabernáculo como parte de una clase especial de mujeres dedicadas (compare con Éxodo 38:8; 1 Samuel 2:22; Lucas 2:36-37). Parece que ellas actuaban como porteras, cantantes, músicos y trabajaban en la ropa (lo más valioso y necesario cuando el tabernáculo estaba en pie, como en los días de Jefté). Esta dedicación significa que Jefté no tendría nietos--porque su hija era su única hija--y así ningún heredero.

Por otro lado, y en número más significativo, cierto número de eruditos afirman que Jefté si ofreció a su hija en un sacrificio humano encendido. William, David y Frederick, en su panorama del Antiguo Testamento afirman:

Esta historia es tan censurable que muchos eruditos han interpretado que su verdadero sentido es que a la hija de Jefté se le impuso un voto de virginidad perpetua. Los israelitas nunca practicaron el sacrificio humano, sostienen, de modo que Jefté nunca pudo haber pensado en ese tipo de sacrificio al hacer el voto y ciertamente nunca lo habría cumplido. Sin embargo, el texto es claro: “hizo de ella conforme al voto que había hecho” (v. 39).

¹Harris, Archer y Waltke, *TWOT*, 1: 456.

Aunque quizá se le juzgue con criterios modernos, Jefte no se formó de acuerdo con esos valores. Era un galaadita y los no israelitas de esa región en esa época eran seguidores de Quemós, cuyo culto incluía el sacrificio de infantes en holocausto (2 R. 3:27). Según el concepto de revelación progresiva, Dios toma a su pueblo en el lugar en que se encuentra y lo conduce a un conocimiento más completo de su persona y su voluntad. Jefte era producto de su época. Es muy difícil comprender cómo pudo haber sido adorador de Jehová – más aún, un liberador levantado por Yahvé – y al mismo tiempo haber llevado a cabo lo que luego se calificaría de práctica abominable.

Por otro lado, si uno se atiene al texto mismo, fuera de conjeturas o de presuposiciones, Jefte sí habría sacrificado a su hija. He aquí algunas razones:

1. La crítica textual del pasaje no observa alguna enmienda o corrupción textual de esta parte, pues si Jueces 11:31 lee la palabra “sacrificio de holocausto”, הָלֵךְ, y el texto mismo no hace alguna observación o comentario, debería tomarse así.
2. Aunque Israel era el pueblo elegido de Dios, estaba rodeado por pueblos paganos aun, de costumbres y prácticas rituales muy raras y desagradables. Si se analiza el contexto religioso y cultural de su tiempo, Jefte pudo haber copiado de manera insensata y desafiante, tal voto para la primera persona que salga a su encuentro.
3. Si se toma la palabra הָלֵךְ como “holocausto”. Dando un sentido de “sacrificio” personal al dedicar la vida propia a Dios renunciando al mundo de por vida y a la vida común para siempre, se ve aquí un concepto que quizás pertenece más

a los monasterios y conventos modernos, o a un tipo de virginidad no común en el pueblo de Israel.

Entonces, se observa aquí una enseñanza de tipo moral, en cuanto a las consecuencias de un voto apresurado y falta de juicio, con tintes sincretistas, pues, aunque Jefté era un líder de Israel y devoto seguidor de Jehová, hizo uso de una práctica pagana de sacrificio humano, dedicado a dioses falsos, como lo confirma la historia y el contexto histórico. Eso, siguiendo literalmente lo que dice el texto de Jueces 11:31.

Conclusiones previas

Para finalizar este capítulo, a modo de conclusión, es adecuado ver lo que dice el comentario de M. Henry: Suponiendo que Jefté ofreció realmente a su hija en holocausto, la cuestión es si obró bien o mal. Hay quienes le justifican, diciendo que obró bien, ya que prefirió el honor de Dios a cualquier otra cosa de este mundo, incluso a su única hija. Otros, en cambio, y con toda razón condenan a Jefté en esto. Hizo mal en proferir el voto, y todavía peor en cumplirlo, pues no estaba obligado a cumplir un voto que iba directamente en contra de la letra del sexto mandamiento “no matarás”.¹

A la luz del análisis exegético que se ha elaborado en este capítulo, se puede sostener el siguiente comentario. Dios había prohibido severamente los sacrificios humanos, tal cual lo prohíbe el libro del pacto; así que, viendo el sentido de la palabra “holocausto”—que se refiere a un sacrificio quemado de animal—y tomando en cuenta el

¹*Comentario bíblico Matthew Henry, 255.*

contexto cultural y religioso del ACO que rodeaba a Israel, se puede afirmar que la acción de Jefté hacia su hija fue en realidad, una especie de sacrificio a Moloc.¹

El holocausto era una ofrenda de animal, sacrificada y quemada totalmente, y simbólicamente era una dedicación a Dios, en el sacrificio.² Asimismo, no hay que olvidar que los sacrificios humanos eran práctica corriente entre los cananeos, en medio de los cuales vivía Jefté.³ Seguramente, este ambiente impedía que Jefté viese claro en este asunto, pues su conciencia no estaba suficientemente formada. Por ello, Jefté fue afectado por la costumbre de su tiempo y ofreció a su hija en sacrificio, por una decisión apresurada y falta de discernimiento espiritual.

¹Clinton McCann, *Judges*, de *Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching* (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011), 127.

²R. T. Beckwith, "Sacrifice", en *New Dictionary of Biblical Theology*, ed. T. Desmond Alexander (Downers Grove, IL: InterVarsity, 2000), 757.

³Barry G. Webb, *The Book of Judges*, *The New International Commentary on the Old Testament*, ed. Robert L. Hubbard (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2012), 34.

CAPÍTULO IV

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Aunque no es un texto fácil de dilucidar en su interpretación, lo que el investigador ha visto es una propuesta en cuanto a la actitud de Jefté en relación a su hija. Teológicamente, se pueden observar tres puntos principales en cuanto a la interpretación del texto de estudio, Jueces 11: 39.

En el aspecto exegético

Aunque es cierto que el texto hebreo no es totalmente claro en cuanto a definir semánticamente el sentido del texto, con toda certeza (y afirmándose en lo que el trasfondo cultural y la exegesis del texto sugiere) que Jefté sí ofreció efectivamente a su hija en sacrificio, conforme al sentido literal de su voto. Esto se asevera, porque interpretó matar a su hija antes que quebrantar el voto, excusándose ante los designios de la providencia, que había dispuesto que fuera su hija la primera en salirle al encuentro. Por ende, Jefté sacrificó en holocausto a su hija, cometiendo una grave perversión de un voto y llenando de oprobio su carrera.

Si se rige al significado del término הֲלֵעַ , este tiene que ver—en su forma hifil, como aparece en el texto—principalmente con ofrecer sacrificios o hacer voto, incluso llevar a la muerte. Simbólicamente, ese término puede significar un voto o dedicación espiritual de la persona, pero acompañado del término הֲלֵעַ , sacrificio, se refiere en su etimología, al sacrificio de animales hasta quemarlos por completo. Como se vio en el capítulo III, el sustantivo הֲלֵעַ puede indicar una dedicación u voto, pero su sentido

equivale al voto o dedicación a Dios de un animal para expiación o gratitud. Por ello, el sacrificio de la hija de Jefté fue un sacrificio de dedicación a Dios, mediante muerte y ardor del fuego, en contra del mandamiento de Dios (Lv 18:21), influido con toda seguridad por el ambiente pagano, como se verá a continuación.

En el aspecto contextual

El episodio de la hija de Jefté muestra la gran influencia de las prácticas incorrectas del entorno de ese tiempo en cuanto a Israel. Es común en las religiones del ACO que las prácticas paganas incluyan sacrificios humanos. Se observa varias culturas antiguas, como en Escandinavia, Europa antigua, la América Precolombina, en el África y en Asia. Por ende, en el ACO y en la Palestina pre-monárquica, también existían sacrificios de personas, como se evidencia en las tribus de Canaán, Fenicia y en Israel antes de la ocupación tribal de Israel. Por ello, es muy cierto que el voto de Jefté de dar a su hija en holocausto fue una decisión apresurada e insensata, con una consecuencia grave y triste de su declaración, que estuvo influida por la costumbre pagana de su tiempo.

En el aspecto teológico

La decisión de ofrecer un voto en relación a la hija de Jefté, no fue por mandato expreso de YHWH. Se trató de un acto impulsivo de parte de Jefté, aunque fue realizado con aparente buena intención. Esto pudo haber tenido repercusión en las mentes de los israelitas, pues lo practicaron con otras intenciones. Aquí se ve la influencia de la cultura o de una mentalidad influenciada por las ideas paganas, para desviarse de una adoración o modo de vida adecuados. Esto es un caso de sincretismo religioso, con esto, se considera adecuado al texto interpretar que Jefté sí cometió un acto abominable y muy

precipitado: la inmolación innecesaria de su hija, pues el mismo contexto del libro, indica que en Israel, el proyecto de los jueces había fracasado y necesario era un cambio de régimen, pues “no había rey en Israel, cada uno hacia lo que bien le parecía” (Jue 21:25).

Se puede juzgar conforme a los anteriores comentarios lo que significa el holocausto de la hija de Jefté. Este investigador se inclina por una interpretación literal de este pasaje, es decir, que la hija sí fue sacrificada en holocausto, en contra de los preceptos divinos y como resultado de un apresuramiento de Jefté para declarar un voto innecesario.

Cuando la Biblia dice que el Espíritu de Dios vino sobre Jefté, lo que quiere decir es que el Señor le había capacitado para hacer una obra especial en medio de su pueblo, pero esto no significa que su forma de actuar siempre iba a ser conforme a las leyes del Santo Dios, pues, hay otro hombre como Sansón, quien fue visitado por el Espíritu de Dios y le dio poder y fuerzas especiales, pero este hombre condujo su vida violando los principios divinos y llegó a un final triste.¹

Por ello, aquí se muestran tres principios: uno, el que se debe evitar hacer promesas y votos apresurados, sin medir las consecuencias del caso. Jefté fue muy vehemente al arriesgar de forma tan irresponsable el título y oficio que el Señor le había dado; dos, el otro principio es que grandes líderes pueden cometer grandes desastres. La posición y los privilegios no son fundamento seguro para las decisiones, ni mucho menos los sentimientos, sino una mente dirigida por el Señor, si se toma en cuenta eso y la influencia de la cultura y el entorno, uno puede elegir malas decisiones. Es grave cuando

¹Véase la triste descripción que hace Elena White acerca de la caída de Sansón en *Patriarcas y profetas* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999), 545-51.

un cristiano se deja influenciar por la cultura y la moda de su tiempo, en contra de la Palabra de Dios.

Recomendaciones

En el presente estudio, se hace una recomendación de carácter exegético y hermenéutico. Aquí destaca lo teológico también, pues este texto de Jueces 11:31 solo puede ser interpretado correctamente teniendo en cuenta el aspecto textual, exegético y contextual. Estas tres herramientas deben ser puestas en trabajo y en conjunto, para que el texto pueda brillar con luz propia y resaltar su mensaje, aunque a veces puede ser duro y difícil de aceptar.

Asimismo, se hace necesario una herramienta de exégesis que haga énfasis en el aspecto contextual de un trabajo de investigación. Es decir, nuestros teólogos tienen el deber de proveer y elaborar un sistema o herramienta que permita aplicar la información contextual de carácter geográfico o cultural a un trabajo de exegesis. Uniendo esto, a la labor lexicográfica y teológica, producirá una rica obra de interpretación, para hacer “hablar” al texto y aplicarlo a nuestro tiempo actual.

BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, T. Desmond, ed. *New Dictionary of Biblical Theology*. Downers Grove, IL: InterVarsity, 2000.
- Allen, Clifton J. eds. *The Broadman Bible Commentary*. 5 Vols. Nashville, TN: Broadman Press 1970.
- Alomía, Haroldo. “La tragedia de la hija de Jefte: Una interpretación de Jueces 11:29-40”. *Theologica* 25. No. 2 (2000): 183.
- Archer, Jr., Gleason L. *Encyclopedia of Bible Difficulties*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1982.
- Archer Jr, Gleason L. *Reseña crítica de una introducción al Antiguo Testamento*. Grand Rapids, MI: Portavoz, 1987.
- Boling, Robert G. *Judges. The Anchor Bible*. Editado por William Foxwell Albright y David Noel Freedman. Garden City-NY: Doubleday, 1982.
- Carroll, Owen Hillis.. *Historia y literatura de la Biblia*. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1956.
- Chisholm Jr., Robert B.”The ethical challenge of Jephthah’s fulfilled vow”. *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 32 (2011).
- Dockery, David *Comentario bíblico conciso Holman*. Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2005.
- Drane, John. *Introducción al AT*. Terrasa: Editorial Clie, 2004.
- Edersheim, Alfred. *Comentario bíblico histórico*. Barcelona: Clie, 2009.
- Elliger, K. y W. Rudolph, eds. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1984.
- Haley, John W. y Santiago Escuain. *Diccionario de dificultades y aparentes contradicciones bíblicas*. Barcelona: Clie, 1998.
- Harris, R. Laird y Samuel J. Schultz. eds. *Exploring the Bible: A Guide to the Old and New Testaments*. Wheaton, IL: Crossway Books, 2007.
- Harrison, R. K. *Introducción al AT. El Pentateuco. Los profetas menores*. 2 Vols. Jenison, MI: T.E.L.L., 1993.
- Henry, Matthew. *Comentario bíblico Matthew Henry: en un tomo*. 2da edición. Terrasa: Clie, 2013.

- Hess, Richard S. *The Old Testament: A Historical, Theological, and Critical Introduction*. Grand Rapids, MI: Baker, 2011.
- Hill, Andrew E. & John H. Walton. *A Survey of Old Testament*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1991.
- Horn, Siegfried H., ed. *Diccionario bíblico adventista del séptimo día*. Buenos Aires: ACES, 2002.
- Lang, John Marshall. *Gedeón y los Jueces, un estudio heroico y práctico*. El Paso, TX: Casa Bautista de Publicaciones, 1937.
- LaSor, William Sanford, David Allan Hubbard y Frederic William Bush. *Panorama del Antiguo Testamento*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2004.
- Lessing, Reed y Andrew E Steinmann. *Prepare the way of the Lord: An Introduction to the Old Testament*. St. Louis, MO: Concordia, 2009.
- Levoratti, Armando J. *Comentario bíblico latinoamericano Antiguo Testamento: Pentateuco y textos narrativos*. Estella: Verbo Divino, 2005.
- Logan, Alice. "Rehabilitating Jephthah". *Journal of Biblical Literature*, 128. No. 4 (2009).
- Longman, Tremper y Raymond B. Dillard. *Introducción al Antiguo Testamento*. Grand Rapids, MI: Libros Desafío, 2007.
- MacDonald, William. *Comentario Bíblico: Antiguo Testamento y Nuevo Testamento*. Terrasa: Editorial Clie, 2001.
- Marther, George A. y Alvin J. Schmidt. *Dictionary of Cults, Sects and the Occult*. Grand Rapids, MI: Zondervan, 2006.
- Matthews, Víctor H. y James C. Moyer. *The Old Testament: Text and Context*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1997).
- McCann, Clinton. *Judges. De Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011.
- Monroe, Lauren A. S. "Disembodied women: sacrificial language and the deaths of Bat Jephthah". *Catholic Biblical Quarterly* 75. No. 1 (2013).
- Murphy, Derek *Gods of Myth and Man: The History of Religious Mythology*. Chicago, IL: Holy Blasphemy, 2011.
- Pikaza, Xabier. *Diccionario de la Biblia: historia y palabra*. Estella: Verbo Divino, 2007.

- Rahlf's, Alfred. *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Reiss, Moshe. "Jephthah's Daughter". *Jewish Bible Quarterly* 37, no. 1 (2009): 57-63.
- Strabelli, Mauro. *Biblia: Preguntas que el pueblo hace*. Sao Paulo: Editorial San Pablo, 1993.
- Unger, Merrill. *Manual Bíblico de Unger*. Grand Rapids, MI: Portavoz, 1985.
- Walton, John H., Víctor H. Matthews y Mark W. Chavalas. *Comentario del contexto cultural de la Biblia: Antiguo Testamento*. El Paso, TX: Mundo Hispano, 2004.
- Welton, Daniel M. *The Book of Judges: The American Commentary on the Old Testament*. Philadelphia, PA: The American Baptist Publication Society, 1931.
- White, Elena G. de. *Patriarcas y profetas*. Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1999.