

antes de Moisés no conocieran el nombre de Jahwe y adoraran á Dios como Elohim, por lo que evita aquel nombre antes del relato de la aparición de Dios á Moisés, Ex., 3, 14. Abraham aparece en su obra como creyente y profeta. A todo esto el narrador interpreta las antiguas leyendas en sentido efraímico ó sigue las interpretaciones efraímicas. Traslada á Abraham á Beerseba, que, según Am., 5, 5, 8, 13 y siguientes, era un lugar de peregrinación visitado preferentemente por los que dependían del reino del Norte, y cuenta de él lo que el Jahwista de Isaac; compárese Gén., 20, 21, con Gén., 26, J. Así como también en Gén., 46, 1-4, pone á la cabeza de los hijos de Jacob á Ruben en vez de Judá. El primer trozo de alguna extensión de esta fuente se encuentra en el Gén., 20 y siguientes, y su primera huella en Gén., 15. Particularmente en la historia de José se ha conservado bastante de ella. También encontramos fuera del Pentateuco trozos de la misma fuente de alguna extensión. De una comparación tanto de sus relatos sobre los patriarcas con los de J., como de su Decálogo, Exod., 19, con el de J., Exod., 34, se desprende que era un libro de historia paralelo al del Jahwista. Fué escrito aproximadamente por los años 750; difícilmente antes, porque ya se había olvidado la significación de los cantares intercalados en los Núms., 21, pero tampoco mucho después, pues de lo contrario era de esperar mayor influencia de las ideas proféticas.

3.) Estos dos manuscritos originarios J. y E. (Elohista) no han llegado hasta nosotros en su forma primitiva, sino en la amalgama que hizo un escritor del siglo VII, animado de ideas proféticas (tal vez también deuteronomías). Además de todo esto hay que tener presente que, por las circunstancias explicadas en las páginas anteriores cada uno de dichos manuscritos había sufrido ya sus vicisitudes, esto es, que hay que suponer tanto la influencia en cada uno de ellos de las leyendas orales y su ampliación por medio de frases añadidas, cuanto la posibilidad de la influencia respectiva de uno en otro. Sin duda se vería excitado el escritor á que aludimos á llevar á cabo su trabajo por la marcha paralela, que ya hemos mencionado, de ambos libros históricos. Cuando estos relatos el mismo hecho de diferentes patriarcas, coloca él las dos narraciones una al lado de la otra, y en otros casos teje sus relatos tomándolos de ambos narradores. Naturalmente, en el primer caso debían ocurrir contradicciones, cuya explicación, sin embargo, sabía eludir de manera bastante cándida el redactor, llamado generalmente el ante-deuteronomista (1) para distinguirlo de otros posteriores, y á quien nosotros designaremos con el signo R¹. Así cuenta E. que Abraham ha abierto el pozo sagrado en Beerseba, Gén., 21, 22-34, mientras que J. lo atribuye á Isaac, Gén., 26. Para deshacer esta contradicción, intercala R¹, Gén., 26, 18, que los filisteos habían cegado los pozos abiertos por Abraham, de modo que Isaac tuvo que abrirlos otra vez (2). En el segundo caso toma por base el relato de uno de los dos manuscritos é introduce en él lo que le pareció que en el del otro estaba mejor y mas completamente expresado. Como es de suponer, al

(1) Se le llama también frecuentemente antedemoníaco; pero esta expresión está mal escogida, porque significaría, lo que es improbable, que hubiese escrito antes del Dt. Solo escribió antes que el Dt. fuese añadido á aquellas narraciones. Wellhausen le llama Jehowista, cuya palabra contiene las consonantes de Jahwe y las vocales de Elohim.

(2) Con esto se satisfacen aun hoy los armonistas, sin observar que el Gén., 26, 14 y siguientes, parte de la hipótesis de que aquellos pozos no existieron antes de Isaac y de que los filisteos que aparecen como comparsas ambas veces, son los mismos. Cuán paralelas corren ambas narraciones, se deja ver asimismo comparando la de la tentación de Sara, Gén., 20, 6, con la de Rebeca, Gén., 26, 7. El lector encontrará ambos relatos uno al lado del otro en Wellhausen, *Historia de Israel*, tomo I, pág. 372.

emplear este procedimiento raras veces se consigue eliminar por completo todo lo superfluo que resulta del primer relato. Por lo general siempre queda algo que también contiene la interpolación. Se originan así las llamadas *doublettes* (duplicaciones), cuyo estudio se comprende que es de suma importancia para diferenciar las fuentes. Con mucha naturalidad aparecen tales *doublettes* donde R¹ no se ha tomado la molestia de intercalar algo. Un ejemplo muy curioso del trabajo de este redactor ofrece el relato de la aparición de Dios á Jacob en Bet-el, Gén., 28, 10-22, que vamos á transcribir designando con caracteres itálicos los versículos procedentes de J.

(28, 10.) «Y salió Jacob de Beerseba, y fué á Haran. (11.) Y encontró el lugar (3) y pernoctó allí; porque ya el sol se había puesto, y tomó una de las piedras de aquel paraje, y la puso bajo su cabeza, y acostóse en aquel lugar. (12.) Y soñó; y he aquí una escalera que estaba apoyada en la tierra, y su cabeza tocaba en el cielo; y he aquí los ángeles de Elohim que subían y descendían por ella. (13.) Y he aquí que Jahwe estaba delante de él (4), y dijo: yo soy Jahwe, el Dios de tu padre Abraham y el Dios de Isaac; la tierra en que estás acostado te la daré á tí y á tus descendientes. (14.) Y serán tus descendientes como el polvo de la tierra, y te extenderás al Occidente y al Oriente y al Aquilon y al Mediodía; y todas las familias de la tierra serán benditas en tí, y en tu simiente. (15.) Y he aquí: Yo soy contigo y te guardaré por donde quiera que fueres, y no te dejaré hasta tanto que haya hecho lo que te he dicho. (16.) Y despertó Jacob de su sueño, y dijo: ciertamente Jahwe está en este lugar, y yo no lo sabía. (17.) Y tuvo miedo, y dijo: ¡Cuán estupendo es este lugar! No es sino casa de Dios, y puerta del cielo. (18.) Y levantóse Jacob de mañana y tomó la piedra, que se había puesto á la cabecera, y alzóla como piedra conmemorativa, y derramó aceite encima de ella. (19.) Y llamó el nombre de aquel lugar Bet-el, pero Luz era antes el nombre de la ciudad. (20.) E hizo Jacob el siguiente voto: Si fuese Elohim conmigo y me guardare en este viaje que hago y me diere pan para comer, y vestido para vestir; (21.) Y si tornare en paz á casa de mi padre, Jahwe será mi Dios. (22.) Y esta piedra que he puesto por señal, será casa de Dios; y de todo lo que me dieres, el diezmo lo he de apartar para tí.»

Semejante trabajo de zurcir solo podía intentarse suponiendo que ambas narraciones hubiesen sido iguales en lo esencial al relatar lo ocurrido á Jacob en Bet-el. Pero como se ve, se diferenciaban, primero: en que, según J., Dios apareció á Jacob en la tierra, mientras que, según E., Jacob vió en sueño la escalera del cielo; y segundo: en la forma del voto. El narrador judaíta no conoce — y lo dice muy claramente — mas que el voto de Jacob de reconocer á Jahwe como á su solo Dios, cuando el efraímico le hace prestar voto de construir el santuario efraímico en Bet-el. Estos puntos discordantes los trasladó R¹ de J. á E., y así, como es natural, no pudo decir mas que una sola vez que Jacob tuvo miedo.

Es muy probable que en la narración primitiva de J., la aparición no se hiciera en manera alguna en el sueño, y así las palabras: y despertó Jacob de su sueño, en el v. 16, pudieron ser tomadas del relato de E.

Todavía está pendiente la cuestión de si este primer redactor había ya introducido en su obra el mas antiguo escrito de las leyes de que vamos á tratar en el 4.), ó si esto se hizo por el redactor deuteronomista que mencionaremos en el 6.).

(3) A propósito para pernoctar.

(4) Cuando se quiere armonizar, hay que convertir en «sobre ella ó en lo alto de ella» la palabra hebrea, como ya aparece en los LXX. Esto es tan contrario al uso del idioma como á la teología de ambos narradores.

4.) La mas antigua codificación de los usos y leyes del pueblo de Israel, que se encuentra en el Thora, es el llamado libro de la Alianza, Exod., 20, 24-23, 33; 24, 3-8. Esta codificación de las antiguas prácticas de derecho puede haberse realizado en las primeras décadas del siglo VII antes de Cristo, en la segunda mitad del reinado de Ezequías. Sobre esto, así como sobre el contenido de este libro, se hablará detalladamente mas adelante. Al libro de la Alianza se agregó un elemento del todo extraño á E. y J. Esto se realizó por varios motivos. Ante todo salta á la vista que este libro no es favorable á la tendencia de las ideas proféticas. Precoriza el derecho de sacrificar donde se quiera, mientras que en aquellos tiempos, influidos por las ideas proféticas, todo tendía á ensalzar y glorificar el templo de Jerusalem sobre todos los demás lugares de culto. En esto ya se acerca á J. y á E. Pero estos ofrecen también en sus diez mandamientos, Ex., 34 (J.) y Ex., 19 (E.), un elemento de derecho todavía muy poco desarrollado, y en realidad la redacción ha elevado el libro de la Alianza á igual altura que los Diez mandamientos.

5.) De menor importancia para el desarrollo de Israel fué el Deuteronomio, encontrado en el templo en tiempo de Josías, 621 años antes de Cristo, del que ya hablamos en las páginas anteriores por lo que toca á su influencia en la transmisión histórica, y que fué base de la reforma hecha por el mismo Josías. No comprendía mas que la sustancia legal del Deuteronomio actual, C., 12-26 (1). C., 1-11, contiene una doble introducción y C. 27-29 un doble final de este libro. Wellhausen supone, por lo mismo, que el Dt. debe de haber circulado en dos introducciones diversamente amplificadas, tendiendo ambas á dar lugar, en la historia del paso por el desierto, á la ley que se encuentra en C. 12 y siguientes. Así, una de estas introducciones C. 1-4, 44, recapitula la narración histórica de la obra jehowista, y la otra, C. 4, 15 y siguientes, el decálogo elohista y cuenta lo que ocurrió cuando la publicación de éste. La conclusión de ambas introducciones son exhortaciones al pueblo, hechas en tono profético-parenético, para que observe la ley, y disertaciones teológicas sobre los motivos que determinan la concesión de la tierra occidental del Jordan á Israel. La primera conclusión es, C. 27: que Israel debe escribir en piedras la ley de Moisés y erigir estas piedras sobre el monte Ebal, conminando con todo género de maldiciones las transgresiones de los varios mandamientos. Muy diferente es la conclusión de C. 28-30. Esta detalla minuciosamente las maldiciones que seguirán á la inobservancia de los mandamientos deuteronomicos y las bendiciones que acompañarán á su cumplimiento, y contiene alusiones evidentes al cautiverio. De estas dos ediciones fué compuesto después, en los primeros tiempos del cautiverio, el 1-30 del Deuteronomio y por mano deuteronomista que á este efecto redactaría el Dt. C. 31, 1-13, 24-29, introducido en el libro histórico jehowista. Este fué además sometido posteriormente á una reforma en el sentido deuteronomista indicado en las páginas anteriores, cuyas huellas se dejan ver desde el Génesis.

6.) En el cautiverio tuvieron origen las partes mas modernas del Pentateuco, que en un tiempo pertenecieron á la Escritura fundamental ó código de los Sacerdotes (Levítico) de que hablamos anteriormente. Este libro es el mas fácil de reconocer entre todas las fuentes pentatéuticas. Su estilo cuajado de fórmulas, su tendencia al arcaísmo, á pesar de su corte por lo general moderno, la ampulosidad de sus exposiciones y su método cronológico denuncian inmediatamente

(1) Wellhausen, *Anuarios de la Teología alemana*, XXII, págs. 458 y siguientes.

los trozos que le pertenecen (2). Del solo hecho de contener así partes narrativas como otras referentes á las leyes, se deduce ya que es mas moderno que el Deuteronomio, lo que queda además demostrado evidentemente por la comparación entre las leyes que contienen uno y otro, y lo confirma por otra parte la comparación del material de leyenda de la Escritura fundamental con el de la obra jehowista. Las leyendas de aquella son una interpretación de las jehowistas en sentido del judaísmo del cautiverio: se las ha despojado de todo lo primitivo, de todo lo característicamente legendario, así como de casi todo lo mitológico y de fresco colorido. Los patriarcas se han convertido en devotos judíos del cautiverio (3). El estudio de la fraseología del código de los Sacerdotes contribuye á dar crédito á la hipótesis de su redacción durante el cautiverio (4). Por último hay que observar sobre este punto, que en ningún manuscrito anterior al cautiverio se ha podido encontrar una cita de esta Escritura, ni pasaje alguno reformado en sentido deuteronomista. Varios teólogos consideran esta Escritura, ó sea el código de los Sacerdotes, como la fuente pentatéutica mas antigua, y muchos la creen cuando menos anterior al cautiverio. Ninguno de ellos, sin embargo, ha sabido fijar un período en la historia de la religión israelita en el cual pudiera haber la fecha originaria de este libro, ni siquiera hacer una tentativa formal para desautorizar las razones que, sacadas de la historia del culto, han producido en los tiempos modernos Kuenen, Graf y Wellhausen en favor de la menor antigüedad del manuscrito de que se trata. Mientras esto no se haga, no habrá motivo para dedicar mucho espacio á la refutación de sus opiniones.

Lo expuesto demuestra que este manuscrito no es fuente histórica para la época anterior al cautiverio; lo es, y muy excelente, para las evoluciones intelectuales del judaísmo del cautiverio, pero el que se sirva de él para narrar tiempos anteriores á éste, errará por completo en su descripción histórica. Para llamar la atención sobre este punto precisamente, es por lo que hemos tratado con tanta minuciosidad de la llamada Escritura fundamental, la cual, por otro lado, no tiene gran unidad, á lo menos en sus partes legales. Contiene en la actualidad un libro de leyes mas antiguo, Lev., 17, 26, pero también del tiempo del cautiverio; otro gemelo mas moderno del Deuteronomio, y asimismo toda clase de ampliaciones. La investigación de estas últimas no ha producido todavía resultados decisivos (5).

7.) Hacia el fin del cautiverio ó poco después de terminado éste, un último redactor introdujo la mayor parte de la Escritura fundamental en el libro de leyes reformado y amplificado en sentido deuteronomista (6). El objeto de este trabajo fué conseguir para el código de los Sacerdotes la misma consideración general que merecía el Deuteronomio y con éste todo el libro de las leyes reformado en el sentido indicado. Como se puede comprender, á este nuevo redactor le eran mas simpáticos los puntos de vista del código de los Sacerdotes, y así dió á la nueva obra que resultó de su compilación el plan

(2) El lector hallará la demostración de este juicio en la versión de la historia del Diluvio que anteriormente hemos dado.

(3) Wellhausen: *Historia*, I, 342 y siguientes.

(4) Giesebrecht: *Frasesología del Elohista hexatéutico*, en la *Revista de la ciencia del Antiguo Testamento*, 1881, págs. 177 y siguientes.

(5) Respecto de la extensión de la Escritura fundamental apenas hay disenso, lo que no es de extrañar dada su característica fraseología y su metódica exposición, tan fuertemente marcada. Los trozos que se conservan de este manuscrito se hallan reunidos en Nöldeke: «Investigaciones para la crítica del Antiguo Testamento», Kiel, 1869, págs. 143 y siguientes.

(6) Actualmente son pocas las lagunas que se han podido comprobar en la llamada Escritura fundamental.

cronológico de aquel código, sin cuidarse mucho de las contradicciones de bulto que de este modo se presentarían en el curso de la narración histórica (1). Este último redactor es para muchos eruditos Esdras. No se puede comprobar esta opinión, pero tampoco se puede demostrar lo contrario, y en todo caso puede tenerse como cierto que esta última redacción solo se hizo en tiempo de Esdras, y que el redactor solo puede buscarse en el círculo de escritores que entonces habitaban en Babilonia, entre los más notables de los cuales, si no como el más notable, se contaba á Esdras.

2. El libro de Josué.

Es el primero del cánon de los profetas. Como sus fuentes se encuentran también en el Pentateuco, muchos los consideran juntos, dándoles así reunidos el nombre de Hexateuco. La distribución de las fuentes es, sin embargo, algo distinta de la del Pentateuco en el libro de Josué. Así, en este último no se hallan trozos de gran extensión procedentes del Jehowista; solo se puede atribuir con alguna seguridad á esta procedencia una de las versiones de la alianza, conseguida por medio de la astucia por los gabaonitas con Israel, Josué, 9, 4-7, 12-14 (2). Aquí no trataron los gabaonitas con Josué sino con el hombre israelita. J. no sabe nada de Josué como sucesor de Moisés y conquistador de la tierra santa (véanse las observaciones que siguen sobre los Jueces, 1). Ya veremos luego que la leyenda de Josué no es sino el reflejo de la formación de la tribu de Benjamin. Es, por lo mismo, de importancia que Juec., 1, que probablemente procede de J., no contenga pasaje alguno sobre la conquista del territorio de la tribu de Benjamin. Por lo demás, se han sacado de Juec., 1, para el libro de Josué algunos pasajes menos extensos sobre los territorios de las tribus (3). Una parte mucho mayor del libro de Josué procede de E. (4), á saber: el capítulo 3 en parte, los cap. 6 y 8 también en parte; 9-11 en su mayor parte y el cap. 24; por el contrario, los cap. 13-19 solo tienen pequeños fragmentos. E. refiere el sitio de los reyes de los amorreos (canaeos) y la conquista de la tierra occidental del Jordán por el pueblo de Israel conducido por Josué, El contenido de todo este relato, como en general el de toda la obra de E., se puede determinar merced á la recapitulación en el cap. 24, y este contenido viene á demostrar otra vez la menor antigüedad de E. relativamente á J. La leyenda de Josué, á quien no conoce J., y que tiene un concepto completamente anti-histórico de los sucesos de la conquista de la tierra de promisión, se ve claramente que es imitación de la leyenda de Moisés. Ya que R' (jehowista)

(1) Un ejemplo de los más curiosos se encuentra en la historia de Ismael. J. y E. cuentan el repudio de Agar. La Escritura fundamental no puede, naturalmente, decir esto de Abraham; según ella, Abraham despidió en paz, Gén., 25, 5, á los hijos de las concubinas, haciéndoles dones, é Isaac é Ismael lo entierran con la mejor armonía, Gén., 25, 9, como judíos del cautiverio á su padre. Según J. tiene efecto el repudio de Agar antes del nacimiento de Ismael, Gén., 16; según E., Ismael era entonces un muchacho de pocos años, al cual su madre llevaba á cuestas y al que en su desesperación colocó debajo de unos arbustos para que tuviese sombra, Gén., 21, 9 y siguientes. Este relato se encuentra ahora intercalado en el sistema cronológico de la Escritura fundamental; pero según ésta, Ismael tenía á la sazón 17 años de edad.

(2) El jehowista (R') debe de haber modificado aquí mucho: véase V. 6: «Así vinieron (á Josué) al campo en Gilgal y dijeron (á él) al hombre israelita, etc.» Las palabras entre paréntesis son de R' añadidas para concordar con la exposición de E. — Véase Hollenberg: «Las partes del deuterón: del libro de Josué» en los «Estudios y Críticas», pág. 495.

(3) S. Meyer: «Críticas de las narraciones de la conquista de Palestina», en la «Revista científica del Antiguo Testamento», 1881, páginas 134 y siguientes.

(4) Para más detalles véase Wellhausen: «Anuarios de la Teología alemana», XXII, págs. 585 y siguientes.

no pudo sacar materiales de J. para su exposición de la conquista á las órdenes de Josué, se desquita amplificando su relato con trozos de otros manuscritos contemporáneos de E. y también más modernos que éste. Sobre el héroe nacional efraímico, Josué, se comprende que se dijera y se escribiera mucho en el reino del Norte. En el cap. 5 encontramos dos narraciones de igual índole y, por lo general, quizás también de igual fecha que la de E., pero más modernas en el relato del paso del Jordán y de la conquista de Jericó y Hai. La reforma de estas llamadas fuentes es, en conjunto, la misma que la de J. y E. en el Pentateuco, de lo que se puede deducir que en uno y otro lugar ha trabajado el mismo redactor. En el libro de Josué encontramos también dos pasajes de alguna extensión, cap. 2 y 7, que R' debió de componer aprovechando libremente materiales más antiguos.

También fueron luego revisadas en sentido deuteronomista las partes que contiene el libro de Josué de la obra jehowista (5). Las adiciones deuteronomistas sirven para agregar la historia de Josué al libro de las leyes jehowista, ampliado por el Deuteronomio, y adaptarla á las ideas deuteronomistas. Esta reforma del libro de Josué puede muy bien haber sido hecha por la misma mano que unió el Dt. 1-30 al trabajo histórico jehowista (6).

La llamada Escritura fundamental, que corre paralela al libro histórico reformado y adaptado á las ideas deuteronomistas, refiere como éste la conquista de la tierra prometida, y en este punto su contenido ofrece una prueba más de que la Escritura de que se trata es la obra reformada más moderna de la historia sagrada. La primitiva leyenda efraímica del héroe Josué que conduce á todo Israel se transforma en ella en leyenda sagrada y Josué se convierte en un segundo Moisés. Mientras E., al conquistarse la tierra de promisión, permite que á lo menos Judá y José tomen los territorios de sus tribus — y en esto deja traslucir conceptos más antiguos — en la Escritura fundamental todas las 12 tribus reciben por sorteo el territorio que en lote sagrado les corresponde. Con la destrucción de sus moradores se convierte aquel país en *tabula rasa*, concepto que en sus primeros gérmenes se muestra ya en la reforma deuteronomista del libro jehowista. Las ciudades y los ejidos que el cap. 21 designa como propiedad de los Levitas, no son más que un rasgo de fantasía completamente anti-histórico (7). La distribución de los territorios de las tribus está en contradicción con los hechos más importantes de la realidad.

El redactor que amalgamó los pasajes de la Escritura fundamental que tratan de la conquista de la tierra de promisión con los referentes á la misma tierra en el libro histórico deuteronomista, debió de ser, cuando más, contemporáneo de Nehemías. El hecho de no enumerar este redactor las ciudades efraímicas, tiene probablemente su explicación en la enemistad que empezaba á manifestarse en aquellos tiempos contra los samaritanos.

Si para la mejor apreciación general, resumimos los resultados de la crítica sobre la formación de los cinco libros de Moisés y el de Josué, obtendremos como síntesis final: que en los tiempos de Esdras (Ezra) había dos obras sobre la his-

(5) Hollenberg: «Crítica de las narraciones sobre la conquista de Palestina», en la «Revista científica del Antiguo Testamento», 1881, páginas 462 y siguientes.

(6) Solo 8, 30-35, son de otra mano deuteronomista. Es ésta la intercalación armonizadora, pero desgraciada, de un epigono que interpretó erróneamente la prohibición señalada en Dt., 27, 5, 6 y que para justificar su interpretación describe la observancia de aquella. Véase Hollenberg, en la obra citada, pág. 478.

(7) Wellhausen: «Historia del pueblo de Israel», I, 164.

toria de Israel desde la creación del mundo hasta la conquista de la Tierra Santa, á saber: 1.º: la obra histórica deuteronomista, formada por la introducción del Deuteronomio en el libro histórico jehowista compuesto de las fuentes J. y E. y otras efraímicas menos esenciales; 2.º: una reforma más moderna de la misma obra, reforma que se llamó la Escritura fundamental. En ésta se habían introducido ya como complementos ó ampliaciones un libro de leyes más antiguo, si bien de la época del cautiverio, Lev., 17-26, y una colección de leyes más modernas: la obra de toda una escuela de sacerdotes. De ambas separó Esdras, ó uno de sus contemporáneos, aquellas partes que tratan de la creación del mundo hasta la muerte de Moisés, y las reunió entre sí en el Thora, que sirvió de base á la reforma de Esdras. Los restos de aquellos dos libros históricos fueron unidos después por un escritor más moderno en el actual libro de Josué, el cual, estando ya canonizado el Thora, fué incluido en el segundo cánon, el de los profetas. Esta circunstancia se refleja luego con toda exactitud en la literatura de los samaritanos. El Thora solamente es canónico entre ellos. En lugar de nuestro libro de Josué tienen ellos otro libro de Josué apócrifo. Las narraciones del nuestro eran, ciertamente, conocidas ya antes de la separación de los samaritanos de Jerusalén; pero no eran cánon todavía. Por lo demás, el libro de Josué fué glosado y reformado relativamente tarde: el cap. 20, tomado de la Escritura fundamental, contiene una larga serie de adiciones que tienen colorido deuteronomista y que faltan en la versión de los Setenta (1).

3. El libro de los Jueces.

El libro de los «Jueces» (2) se divide en cuatro partes, á saber: el cuerpo cap. 2, 6-16, 31; una introducción, 1, 1-2, 5, y dos apéndices, 17, 18 y 19-21. La parte fundamental del libro ha motivado su nombre de «Jueces», desarrollando, en su forma actual, y según la opinión de su último redactor, el concepto, históricamente insostenible, de que á Josué siguieron 12 hombres que, bajo el nombre de Jueces, gobernaron á Israel.

La primera parte, cap. 1, 1-2, 5, y con ella también todo el libro de los Jueces, está unida mediante las palabras de la introducción: «y aconteció después de la muerte de Josué,» con el libro de Josué, como si fuera su continuación. Esta unión descansa, sin embargo, sobre una interpretación errónea del contenido de 1, 1-2, 5. Este corre más bien paralelo al libro de Josué y relata la leyenda de la conquista de la tierra prometida en una forma totalmente diferente y mucho más anticuada; nada sabe de Josué como jefe de todo Israel en la época posterior á Moisés, y las tribus proceden cada una de por sí é independientemente á la conquista de sus respectivos territorios. La base fundamental de esta narración puede atribuirse con alguna probabilidad á J. (3).

Ninguna parte de la transmisión histórica ante-deuterono-

(1) Véase Hollenberg: «Carácter de la versión alejandrina del libro de Josué», 1876, pág. 16.

(2) E. Bertheau: «El libro de los Jueces y Ruth», Leipzig, 1842. Stüdes G. L.: «El libro de los Jueces explicado gramatical é históricamente», Berna, 1835 (42). — Nöldeke, Th.: «La cronología de la época de los Jueces», en las investigaciones para la crítica del Antiguo Testamento, págs. 173 y siguientes. Wellhausen: «Historia del pueblo de Israel», I, 238 y siguientes y Bleek: «Introducción», págs. 181 y siguientes. Véase también la Memoria del autor sobre la «Historia de la formación del libro de los Jueces, antedeuteronomio», en la «Revista científica del Antiguo Testamento», año 1881, págs. 319 y siguientes.

(3) E. Meyer, en la «Revista científica del Antiguo Testamento», 1881, págs. 135 y siguientes. Véase también Wellhausen: «Historia del pueblo de Israel», I, págs. 366 y siguientes.

mista está reformada en sentido tan marcadamente deuteronomista como el cuerpo del libro de los Jueces, en el cual se ha impuesto al material histórico un sistema cronológico que le es completamente extraño. Este material, si no escrito desde un principio bajo semejante punto de vista, fué sometido después á un pragmatismo religioso por una redacción ante-deuteronomista, que el redactor deuteronomista modificó á su manera. Ya lo manifiesta en la introducción de su trabajo, 2, 6-3, 6, como veremos luego en apoyo de los asertos aducidos.

Mientras vivió Josué y mientras vivieron aquellos ancianos que con él habían presenciado los grandes prodigios de Jehova, sigue el pueblo adorándole; pero después de la muerte de Josué cae en la idolatría y adora á Baal y Astarot. En castigo hace Dios que los israelitas sean subyugados por pueblos extraños; y cuando claman á Dios en su aflicción, se compadece de ellos y les envía un protector (juez), después de cuya muerte los incorregibles israelitas apostatan de nuevo. Así transcurre toda la historia desde Josué en un encadenamiento sucesivo de apostasía, sujeción, arrepentimiento y liberación.

El sistema cronológico del actual libro de los Jueces está, sin embargo, basado en el cálculo que tan claro aparece en 1, Reyes, 6, 1, según el cual habían transcurrido 480 años desde la salida de Egipto hasta la edificación del templo salomónico, esto es, el período de 12 generaciones de 40 años cada una. Ahora bien, este sistema cronológico, así como el mencionado pragmatismo deuteronomista, están contradichos de la manera más positiva por las narraciones del libro de los Jueces que tienen el carácter de transmisión histórica. Estas narraciones son dos: las historias de Barac y de Gedeon-Jerobaal. Ciertamente es que bajo la jefatura del primero se unieron varias tribus, pero esto solo sucedió bajo la presión de las circunstancias y para un fin determinado, no teniendo consecuencias posteriores. Gedeon-Jerobaal no es, sin embargo, como veremos más adelante, un juez, sino un rey de tribu. Israel no formaba entonces una unidad política ni menos todavía una unidad regida por principios religiosos; estaba dividida en un número variable de tribus y clanes, que bajo la dirección de sus respectivos caudillos se encontraban en feñido combate, más bien que con los primitivos cananeos de la tierra occidental del Jordán, con los pueblos hebreos y árabes del desierto, los cuales procuraban entrar en posesión de los israelitas en aquella tierra; con los cananeos vivían casi siempre en paz. Los demás personajes llamados jueces no tenían más que una importancia puramente local, y, con excepción de dos, no son siquiera personajes históricos, sino nombres de clanes, héroes epónimos. Ciertamente que de los primeros hay uno, Samgar, del cual da testimonio el cántico de Débora, 5, 6; pero como caudillo contra los filisteos está citado antes de tiempo, y como juez de Israel, según veremos después, es la última figura del libro de los Jueces. Del otro, Jistach, ó como se le llama ahora, Jefté, no tenemos más testimonio, como se desprende de lo que de él se relata, que la fiesta celebrada en honor de su hija. Si se lee Jueces 11, 1 en la versión de los LXX, se ve que fué hijo de Galaad y de una ramera (4); y como Galaad es sinónimo de Gad, nombre de una tribu, resulta ser el héroe epónimo de un clan galadita de poca nombradía ó no considerado todavía como completo. En el mismo caso están Otoniel y los jueces menores; ninguno es un personaje histórico. El carácter de lo relatado acerca de Jefté confirma plenamente esta opinión. Lo que se cuenta de su combate

(4) Véase Giesebrecht, en la «Revista científica del Antiguo Testamento», 1881, pág. 236.