

Autoridad y violencia en el Antiguo Testamento: los relatos de Caín y Abel, y de Judit

Authority and violence in the Old Testament:
The stories of Cain and Abel, and Judith

Andreu GRAU I ARAU

Universitat de Barcelona

andreugrau@ub.edu

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.15.003>

Recibido: 27/05/2016
Aprobado: 15/10/2016

Resumen: Las narraciones veterotestamentarias en las que la violencia humana aparece como tema no solo nos ayudarán a comprender mejor las normas morales y el código legal del pueblo de Israel, sino a descubrir también aquellos principios que llevan a Dios, como auténtica autoridad, a condenarla o a aceptarla.

Palabras Clave: autoridad, soberanía, violencia, agresión, Antiguo Testamento, guerra, Dios, Israel.

Abstract: The Old Testament narratives in which human violence appears as a subject will not only help to better understand the moral norms and the legal code of the people of Israel, but also to discover those principles that lead to God, as real authority, to condemn or to accept.

Keywords: authority, sovereignty, violence, aggression, Old Testament, war, God, Israel.

El teólogo católico alemán Bernhard Uhde diferencia entre dos tipos de violencia existentes desde la antigüedad: (a) aquella que aparece como “dominio” (*potestas*); y (b) la que se impone con “coacción” (*vis*) en contra de la voluntad de otros o que obtiene esta imposición hiriendo con “violencia” (*violentia*).¹ La violencia, en todos los casos, nos dice muy bien el citado autor, se fundamenta en la imposición de la voluntad, en cuanto la posibilidad de esta imposición, que se basa en un acto de la voluntad, es hecha realidad mediante el poder.

Partiendo del Primer Testamento, en especial de las narraciones de Caín y Abel y de Judit, nuestra exposición se centrará en las siguientes cuestiones: (1) Dios como soberano del universo; (2) agresión y enemistad; (3) la guerra y el Dios de los ejércitos; y (4) permisión y justificación de la violencia.

1. Dios: soberano del universo

Para Israel, la voluntad del Altísimo se ha expresado en la Torá, la cual ha servido de instrucción para su pueblo. La Ley es el fundamento de soberanía divina, de la que el israelita, como individuo, e Israel mismo, como pueblo, no pueden escapar. En las relaciones humanas organizadas, hay un órgano de autoridad que representa el poder más elevado y se encuentra en posición suprema. En el orden de la creación, el ser humano domina al resto de las criaturas. Dios dijo: “Procread y multiplicaos, y henchid la tierra y sojuzgadla, y dominad en los peces del mar, y en las aves del cielo, y en todo animal que bulle sobre la tierra”; y “he aquí que os doy toda planta seminífera que existe sobre la haz de la tierra entera y todo árbol que contenga en sí fruto de árbol seminífero que os servirá de alimento” (Gén, 1,28-30).²

En el orden global de las naturalezas, Dios es la suprema, la sobrenatural, la absolutamente incondicionada e independiente. Como creador y todopoderoso, es el soberano de la creación y no renunciará nunca a su reinado. Las alianzas con su pueblo no son más que declaraciones de su soberanía, en las que la obligación tiene prioridad ante la promesa.

Ontológicamente hablando, en Dios, por su naturaleza eterna, no hay posibilidades de transformación y no es posible que haya otro como Él: “Así dice Yahveh, rey de Israel y su redentor, Yahveh-Sebaot –leemos en Is 44,6-: Yo soy el primero y yo el último, y fuera de mí no existe dios alguno.” Con su poder, ordena todo según su voluntad, y gobierna Israel y el mundo entero; y por eso, es el único Señor de todos los poderes y el único que es auténticamente poderoso o sabe ostentar el poder.

Y ante el poderío veraz, lo único que se pide es obediencia sincera, es decir, cumplimiento sin tapujos, sin peros y sin excepciones de todo lo que Él manda. Nos indica muy bien Uhde: “y el asentimiento de los que están comprometidos no sólo es provocado por la promesa de retribución, sino también por la amenaza de castigo mediante un poder lesivo en el caso de que no se cumpla el deber.” No se trata, por supuesto, de un abuso de poder por parte de Dios en forma de venganza, ya que en Él, como ser perfecto, no puede haber nada vicioso. Por eso, decimos que Su acción hacia las criaturas no es violenta, es

¹ Bernhard Uhde, “¿Religiones del amor? Reflexiones sobre religión y violencia en las grandes religiones monoteístas”, *Areté. Revista de Filosofía*, vol. XVII, n. 2, 2005, pp. 213-236.

² Citamos la versión crítica de la *Sagrada Biblia*, sobre los textos hebreo y griego, de José María Bover y Francisco Cantera Burgos (Madrid, B.A.C., 1961).

decir, no rompe con nada, sino que sigue un curso en la historia humana marcado por su voluntad, pero que, a causa de la debilidad humana, tiene que acabar expresándose en la “ley”.

En el paraíso, reinaba una armonía constante que impedía cualquier tipo de degradación o destrucción. Lo que Adán y Eva tendrían que haber hecho era comer libremente de lo que había en el vergel, salvo del árbol de la ciencia del bien y del mal, “porque el día que comas de él morirás sin remedio” (Gén 2,17). El hombre y la mujer, inducidos por la serpiente, abusaron del poder e incurrieron en una falta grave. En esta desobediencia, hallaríamos el primer acto de violencia humana. Al respecto, es interesante el comentario de Romano Guardini: “En ese árbol ha de decidirse si el hombre quiere vivir en la verdad de la semejanza a Dios o si tiene la pretensión de ser prototipo; si quiere ser criatura de Dios, o si pretende subsistir sobre lo suyo propio: si quiere amar a Dios y obedecerle, y a partir de ahí elevarse a una libertad cada vez mayor, o si quiere tomarse, a sí mismo y al mundo, bajo su propio dominio. Ahí se decidió el destino del hombre: el de nuestros antepasados, y en ellos, el nuestro propio. Pero también –lo decimos con gran respeto- se decidió algo para Dios mismo. Pues la obra que Dios había llenado de tan divino sentido y que tanto amaba, la había puesto en manos del hombre, confiando en él para que la conservase con gloria y realizase en ella un trabajo que proseguiría la obra de Dios. Pero el hombre traicionó esa confianza, con el intento impío de quitarle a Dios Su mundo de las manos.”³ ¿Qué significa, pues, el árbol? El citado teólogo nos dirá que “es más bien la marca de la grandeza de Dios, y nada más. Quiere decir: En tu conocimiento, en tu voluntad, en tu mente, en toda tu vida, debe estar presente el hecho de que sólo Dios es Dios, y tú, en cambio, eres criatura: que eres imagen Suya, pero sólo imagen; Él es el modelo. Tú puedes y debes llegar a ser señor del mundo; pero por Su gracia, pues sólo Él es señor por esencia. Él es el orden. Por este orden, compréndete y vive en él.” Para Guardini, la prohibición de comer hace sólo referencia a la ocasión, expresada en la forma concreta del fruto, para decidirse entre la obediencia o la desobediencia.⁴ Con la falta de Adán y Eva, con ese pecado, entendido como una ofensa al orden divino, se inicia nuestra historia. La expulsión del paraíso supondrá el desastre para la humanidad y llevará a Dios a tener que escoger a su pueblo, tenerlo como propiedad y convertirlo en su santuario. Confiará en la fidelidad de sus escogidos, a pesar de su debilidad. La conducta de su pueblo quedará regulada gracias a la ley revelada; y cuando esos mandamientos no se observen, surgirá la profanación, es decir, se perderá la santificación, presente hasta en el campo de batalla. “Guardaréis, pues, mis leyes y mis decretos –leemos en el Levítico-, y guardándolos vivirá aquel que los practique” (Lev 18,5); y en el mismo libro, más adelante: “No profanaréis mi santo nombre, a fin de que sea yo santificado en medio de los hijos de Israel. Yo, Yahveh, que os santifico” (Lev 22,32).⁵

La violencia –humana- es el corte, la suspensión del curso histórico: algo que pasa, pero que no tendría que suceder si el ser humano, desde el primer momento, hubiera entendido su propia libertad. Podemos muy bien afirmar que, en términos teológico-políticos, la ley impide la revolución, es decir, la oposición a la voluntad divina; y si esta se da, entonces decimos que la ley queda negada. El hagiógrafo tendrá que expresar el desagrado de Dios y sólo podrá hacerlo bajo las estructuras del lenguaje humano, hecho que hará que Dios se presente como un sujeto irado, con actitudes propias de *nuestra* violencia.

³ Romano Guardini, *Verdad y orden. Homilias universitarias*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1969, p. 67.

⁴ *Ibidem*, pp. 74-75.

⁵ Cfr. Uhde, p. 222.

Vamos a centrarnos en el libro deuterocanónico de Judit. En la réplica de la heroína a los concejales Cabris y Carmis, de la ciudad de Betulia, se puede observar una teología fundada en la correspondencia poder-obediencia, en la que no entra tentar a Dios como el demonio tienta al hombre. Les dice Judit: “No es razonable ese lenguaje que hablasteis a oídos del pueblo en este día ni ese juramento que pronunciasteis entre Dios y vosotros diciendo que entregaríais la ciudad a vuestros enemigos si dentro de esos días no se volviere a vosotros el Señor para socorreros. Y ahora ¿quiénes sois vosotros, que así tentasteis a Dios en el día de hoy y usurpastes el lugar de Dios en medio de los hombres? Y ahora sondeáis el pensamiento del Señor omnipotente, incapaces como sois de penetrarlo en toda una eternidad. Pues no alcanzáis el fondo del corazón humano ni sorprendéis los razonamientos de su mente, ¿y cómo penetraréis las intimidades del Dios que hizo todas las cosas y conoceréis su mente y comprenderéis su pensamiento? De ninguna manera, hermanos; no provoquéis a ira al Señor Dios nuestro. Pues si dentro de los cinco días no quisiere socorrernos, derecho tiene él de protegernos en los días que quiera o también de exterminarnos delante de nuestros enemigos. Vosotros no hipotecáis los planes del Señor Dios nuestro; pues no es Dios como el hombre para ser amedrentado con amenazas, ni como el hijo del hombre para admitir imposiciones. Por lo cual, aguardando pacientemente la salvación que de Él ha de venir, invoquémosle pidiendo socorro, y Él escuchará nuestras voces, si tal fuere su beneplácito. Porque no se ha alzado en nuestros tiempos ni hay en el día de hoy tribu ni familia, pueblo ni ciudad que adoren dioses fabricados por mano de hombre, como acaeció en tiempos pasados; por razón de lo cual nuestros padres fueron entregados a la espada y a la rapiña y sucumbieron abatidos delante de nuestros enemigos. Mas nosotros no conocimos otro Dios sino a Él; por donde confiamos que no nos mirará con desvío ni apartará el rostro de nuestro linaje” (Jdt 8,11-20). Judit destaca muy bien que el poder de Dios no es el poder de los hombres: un poder caracterizado por su relatividad ante las circunstancias; al contrario, Yahvé no está a disposición de nada ni de nadie, tal como acabamos de ver en el discurso de Judit. A Yahvé, no se le pueden exigir garantías de sus planes ni se le puede intimidar o regatear como se hace con los seres humanos; su poder surge de su voluntad y de su sabiduría. Se trata, sin más, de un poder originariamente suyo y no transferible, figurado, literariamente, en manifestaciones de soberanía o en imposiciones violentas.⁶

El profeta puede llegar a predicar las consecuencias fatídicas del incumplimiento de la voluntad de Yahvé, quien, sin embargo, puede decidir, finalmente, no mostrarlas, aunque esto suponga el incumplimiento de su prédica. De la misma manera que Dios puede enviar al enemigo para castigar a Israel, también puede perdonar al enemigo, si éste cumple lo que manda, para que Israel también aprenda, como sucede en el librito de Jonás. Nínive, amenazada por las palabras divinas que le comunica el profeta, acaba enmendándose. Dios la perdona y esto no le gusta a Jonás, quien le reprocha su misericordia con un pueblo violento y opresor: “¡Oh, Yahveh!, ¿no era esto lo que yo me decía cuando estaba aún en mi tierra? Por eso me anticipé a huir de Tarsis, porque sabía que tú eres un Dios compasivo y misericordioso, tardo a la ira, de gran benignidad, y que te compadeces del mal. Ahora, pues, ¡oh Yahveh!, quítame la vida, por favor; pues mejor me es la muerte que la vida” (Jon 4,2-3). Quejoso Jonás también con Dios a causa de la destrucción del árbol, el Altísimo le responde con un mensaje de compasión hacia los seres que gozan de vida superior, a pesar de que, como es el caso de los ninivitas, sean unos ignorantes: “Te da compasión el ricino,

⁶ Cfr. Uhde, *op. cit.*, p. 220.

por el cual no te has tomado fatiga alguna ni lo has hecho crecer, que en una noche surgió y en una noche pereció, ¿y no habré yo de tener compasión de Nínive, la gran ciudad, donde hay más de ciento veinte mil personas que no saben discernir entre su diestra y su izquierda, y tanta cantidad de animales?” (Jon 4,10-11). Ante el poder de Dios, la queja de Jonás queda injustificada.⁷

En el *Eclesiastés*, se nos dice que, en nuestro mundo todo tiene su tiempo: tiempo de nacer y tiempo de morir; tiempo de derruir y tiempo de construir; tiempo de callar y tiempo de hablar; tiempo de amar y tiempo de odiar; tiempo de guerra y tiempo de paz.⁸ Aunque el hombre pretenda tener un conocimiento profundo de las cosas, nunca podrá llegar a comprender la obra de Dios. Comenta Gabriel Pérez Rodríguez: “El hombre siente el deseo –lo ha puesto Dios en su corazón– de conocerlas en su continuidad, es decir, anhela un conocimiento más profundo de las cosas que se eleve por encima del momento presente y pueda dar con las causas mismas de las cosas. Pero no puede el hombre comprender la obra de Dios en su conjunto ni los principios o leyes por las que se rige, por lo que se ve obligado a obrar con esa incertidumbre que no le permite entrever un éxito seguro en el que pueda confiar y poner su corazón.” El hombre es impotente ante el orden que Dios ha establecido en el universo: “He reconocido que nada hay bueno para ellos sino alegrarse y procurar el bienestar en su vida. Mas también que cualquier hombre coma y beba y disfrute bienestar por todo su esfuerzo, eso es un don de Dios. He reconocido que todo lo que hace Dios subsiste por siempre; a ello es imposible añadir nada y de ello nada se puede quitar; Dios ha hecho [esto] para que se le tema. Lo que [ahora] ha sido fue ya [hace tiempo], y lo que ha de ser ya fue [tiempo ha], y Dios *lo* reclama en su devenir” (Ece 3,12-15). Según Pérez Rodríguez, cuando el autor manifiesta que lo que Dios ha hecho durará siempre, quiere decir que eso “se realiza conforme a unas leyes constantes que el hombre no puede alterar”, y que, en consecuencia, tiene que “buscar su felicidad dentro de esas disposiciones divinas respecto de las acciones humanas. Esa distancia inmensa que separa al hombre de Dios, frente a cuyo poder nada puede, ha de llevarle al reconocimiento de la majestad divina, a ese temor reverencial que implica respeto y veneración, a la práctica de la religión.”⁹

Entendida la revelación como la manifestación de la voluntad divina a lo largo de la historia, la Biblia no esconde algo que parece ser natural en el hombre: la imposición de la fuerza sobre el otro, sobre el prójimo, en contra de su voluntad, como la muerte de Abel por parte de su hermano Caín. Si atendemos a los géneros literarios, se puede comprobar que la violencia humana, desde las agresiones individuales hasta las guerras tribales y nacionales, ha sido interpretada de muy diferentes maneras y ha tenido un papel importante en la fundamentación de la teológica moral que parte de la Sagrada Escritura.

Pasemos a observar, analizar y comentar los temas de la “agresión” y de la “enemistad” en sus textos, y hagámoslo, en primer lugar, con el relato de Caín y Abel.

⁷ El arqueólogo e historiador de las religiones Salomon Reinach indica que, para algunos, este libro supone una crítica al nacionalismo israelita, lleno de odio hacia las naciones extranjeras y enemigas, después de su retorno del exilio (vid. *Orfeo. Historia general de las religiones*, Madrid, Ediciones Istmo, 1985, pp. 240-241).

⁸ Vid. Ece 3,1-8.

⁹ Maximiliano García Cordero – Gabriel Pérez Rodríguez, *Biblia Comentada. IV Libros Sapienciales*, Madrid, BAC, 1962, pp. 883-884.

2. Agresión y enemistad

Se parte de una distinción de oficios: Caín cultivaba el campo y Abel era pastor de ovejas. “Al cabo de algún tiempo –leemos en el Génesis-, presentó Caín de los frutos del suelo una ofrenda a Yahveh. Y también Abel ofreció de los primogénitos de su rebaño y de la grasa de ellos” (Gén 4,3-4). El hagiógrafo no emite juicio alguno sobre la naturaleza o estado de los dones de ambos hermanos. Continúa: “Yahveh miró favorablemente a Abel y su ofrenda; mas a Caín y su presente no miró así. Irritóse Caín por ello sobremanera y se abatió su semblante” (Gén 4,4-5). Ante esta humana actitud de Caín, Dios le pregunta: “¿Por qué te has irritado y por qué se ha abatido tu semblante? ¿Acaso, si obraras bien, no lo erguirías?; pero si obras mal, el pecado acechará a la puerta, y hacia ti tenderá, aunque podrás dominarlo?” (Gén 4,6-7). Más allá de lo ofrecido, que no sabemos si es bueno o malo, aceptable o rechazable, la omnisciencia de Dios se ha fijado en la conciencia del sujeto: en la conciencia de un sujeto que sabe que está obrando mal con lo que ofrece. No pudiendo enfrentarse contra quien ha descubierto su verdad debido a su omnipotencia, se bate contra el que está a su nivel: contra su hermano, y no por odio a él, sino por odio a Dios y a sabiendas que Él así lo entenderá. La conducta de Caín, psicológicamente hablando, desde el primer momento, es la propia del agresor: el típico comportamiento hostil y destructor de un sujeto inadaptado y de mal carácter. Su reacción está estrechamente relacionada con su frustración ante la valoración negativa de su ofrenda; y esa frustración hace que aumente su agresividad hasta llegar al fratricidio. “¿Qué has hecho? –le pregunta Dios-. La voz de la sangre de tu hermano clama a mí desde el suelo. Rechazado como maldito serás de este suelo que ha abierto su boca para recibir por mano tuya la sangre de tu hermano. Cuando trabajes el suelo no volverá a darte sus frutos. Errante y vagabundo vivirás por la tierra” (Gén 4,10-12). La agresión humana contra Abel, sin embargo, tendrá consecuencias negativas para el futuro de la vida de Caín. Agredir, además de ofender a Dios, no es algo beneficioso para la creación: “¡Sobrado grave de soportar es mi delito! –reconoce Caín-. He ahí que tú me arrojas hoy de la haz de este suelo y de tu presencia habré de esconderme; andaré vagabundo y errante por la tierra y ocurrirá que cualquiera que me encuentre me asesinará” (Gén 4,14). Y eso es lo que no quiere Dios: muerte, entendida aquí como pérdida irremediable de la individualidad o “aniquilación del sí”, como sostiene el psicólogo Norbert Sillamy.¹⁰ De ahí que Dios dictamine: “Por eso, quienquiera que asesine a Caín, siete veces será castigado.” El Señor, entonces, marcó a Caín para que “no le hiriera nadie que le hallase. Luego, partido Caín de la presencia de Yahveh, se asentó en el país de Nod, al oriente de Edén” (Gén 4,15-16). El mandamiento contra el homicidio queda preanunciado, independientemente del comportamiento del sujeto.

Desde un punto de vista antropológico, y sin dejar de lado las teorías psicoanalíticas, el hombre atribuye su agresividad a la parte animal, irracional o instintiva que se encuentra en su naturaleza. Se preguntan Paul Beauchamp y Denis Vasse si no es el violento un hombre animalizado y si no es allí donde se juega el destino no sólo del individuo, sino de toda la sociedad y de toda la humanidad.¹¹ En las manifestaciones de las primeras civilizaciones, se puede percibir una clara defensa de la diferencia existente entre el hombre y el animal en el orden de la vida cotidiana. En los primeros capítulos del Génesis, se mostrará un Adán al que no se le parece ningún animal; ahora bien, cuando intervenga el redactor sacerdotal, se puntualizará que el hombre sólo se parece a Dios. La tradición sacerdotal, más moderna y meditada que la yahvista, sobre unas bases que se podrían calificar de institucionales, se

¹⁰ Vid. “Muerte” en Norbert Sillamy, *Diccionario de la psicología*, Barcelona, Plaza & Janes, 1969, p. 208

¹¹ Vid. Beauchamp-Vasse, *La violencia en la Biblia*, Estella, Editorial Verbo Divino, 1992, p. 7.

guiará por el principio según el cual la carne tiene que obedecer al espíritu y éste tiene que cumplir con lo que Dios le ordena. “Interpretémoslo –ensayan Beauchamp y Vasse-: la verdad de la imagen humana de Dios se basa en la diferencia entre el hombre y los animales. Cuando el hombre domina a los animales, es imagen de Dios. Recibe el poder para ello gracias a la fuerza eficaz de la bendición, fuerza que reside en el *verbo*, en la palabra de Dios. No se trata de una función que pueda compararse con las que se derivan de su anatomía (ver, respirar, reproducirse) y que, por otra parte, comparte con los animales (también ellos, por ejemplo, son macho y hembra). Recibida por la palabra divina, esta función de dominación, que es de un orden distinto, se ejercerá –conviene señalarlo- por la palabra humana: todo el mundo sabe que, para mandar a los animales, hay que hablarles.”¹²

El relato sacerdotal recuerda que el hecho de parecerse el hombre a Dios implica dirigir las acciones de su vida con prudencia y según las órdenes divinas. El dominio de la naturaleza ofrecido por Dios al hombre es un dominio racional, un dominio dirigido por el verbo sobre las criaturas que el Altísimo pone a su servicio, dominio que puede integrar actos de violencia necesaria y aceptada, como la cacería o el sacrificio. Si el hecho de dirigirse a la divinidad se tiene como un rasgo civilizador, también lo será el dominio racional del animal en beneficio del hombre, como se demuestra en la preservación de las especies en el arca de Noé.¹³ La teología judía mirará de ligar a la idea de “creación”, como consecuencia, la de “conservación”, haciendo todo lo posible para no aceptar como cualidad divina la “destrucción”, como sucedía en la religión fenicia, donde Baal, el dios del sol, se tenía a veces como creador y a veces como destructor (Moloc), que era cuando se le ofrecían sacrificios humanos. Una manera de materializar lo superior de nuestra vida es dominando al propio animal con violencia, es decir, haciéndonoslo nuestro según su forma natural de proceder, creyendo que, así, no se cae en la animalidad, sino que, al contrario, se superan las maneras de proceder primarias y abyectas de nuestra naturaleza.

Muchas de las narraciones del Antiguo Testamento en las que aparecen actos de agresión parten de la existencia de la enemistad. Ágnes Heller nos dice que la enemistad “consiste en un conflicto cotidiano estabilizado, que no exige obligatoriamente, como la disputa o el contraste, el contacto personal.” Según la socióloga húngara, los motivos de la enemistad se pueden deber a conflictos particulares o bien a conflictos genéricos. El citado de Caín y Abel, independientemente de su sentido e interpretación teológica, se nos presenta como particular; pero a lo largo de su historia, Israel se enemista también con otros pueblos e imperios: egipcios, moabitas, amalecitas, cananeos, amorreos, edomitas, madianitas, filisteos, asirios, caldeos... Cuando los enemigos eran muy amenazadores, las tribus de Israel se reunían para defenderse bajo el gobierno de un juez. Yahvé es quien permite, según su voluntad y para preservar la integridad étnica, esa enemistad, negando a Israel la posibilidad de mezclarse con otros pueblos. No es difícil ver, pues, en estas narraciones, que la enemistad, como muy bien sostiene Heller, “no implica la voluntad de hacer valer una opinión o una posición”, sino que constituye una especie de competición en la que los participantes no quieren persuadirse recíprocamente, sino sólo “vencer o dominar al adversario.” Deja muy claro esta filósofa que la enemistad acaba no cuando uno de los participantes está satisfecho o bien reconciliado, sino cuando sucumbe o se rinde.¹⁴

¹² Vid. *ibidem*, p. 8.

¹³ Vid. Gén 6-9.

¹⁴ Ágnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana*, Barcelona, Editorial Península, 1977, p. 397.

3. La guerra y el Dios de los ejércitos¹⁵

La guerra es también un recurso para la regeneración del pueblo escogido. Así, si éste, instrumento del plan de Dios, cae en el pecado, el Señor toma el mando de los ejércitos enemigos para castigarlo; pero también los ejércitos enemigos son por Él mismo destruidos. Llegados a este punto, en el que vemos la intervención de Dios en los actos violentos del hombre, es normal que nos preguntemos sobre el significado de “no matarás” del quinto mandamiento. El exegeta calvinista suizo Jean-Jacques Allmen sostiene que esta prescripción no supone una condena de la guerra, ya que, al decir “no matarás”, lo que en verdad se está prohibiendo es el asesinato, es decir causar la muerte con premeditación y traición. Allmen añadirá que, aunque el texto anterior sea ambiguo, la cantidad de testimonios bíblicos que demuestran la existencia de la guerra santa es determinante. El pueblo elegido, para lograr el gran designio de Yahvé en un mundo belicoso, tiene también que tomar las armas y luchar. Digamos que no se puede quedar atrás, porque, entonces, también su Dios, que ya se tiene por único y verdadero, se quedaría atrás. El auténtico jefe de Israel es Dios, que aparece como un luchador, como un defensor, como un señor de la guerra, que no es más que una referencia a su poder total. Pero lo importante es ver que Él lucha en lugar de los soldados y por ellos ha recibido el nombre de “Yahvé Sebaot”, Señor de los ejércitos. Nos avisa, sin embargo, José Salguero que “el título de Yahvé Sebaot parece no tener relación alguna con el arca, aunque es originario del santuario de Silo en donde se encontraba el arca. Ni siquiera se sabe con plena certeza que *Yahwe Seba'ot* signifique *Yahvé de los ejércitos* (de Israel) o que tenga alguna relación con las instituciones militares israelitas y con su aspecto religioso. El título se refiere más bien al poder soberano de Yahvé como señor que comanda los ejércitos de estrellas y de astros en el firmamento.”¹⁶

Yahvé santifica a los que combaten y el mismo campo de batalla se convierte en un lugar santo. En el desarrollo de las guerras de Yahvé, no puede haber pecado, no puede haber mácula, porque son santas y son vehículo del plan salvífico de Dios. Ello se comprueba en las hazañas sucesivas: después de salir de Egipto; durante el viaje del desierto; al entrar en la Tierra Prometida, cuya posesión había sido prometida a sus ancestros; y en su conquista en las últimas empresas reales para la liberación del territorio y la independencia nacional. Los soldados solo tienen que obedecer.

¿Qué encontramos en la imagen de este Dios que hace la guerra? Es necesario ir al salmo 45(46): “Dios, refugio y fortaleza de la nación”. Se nos dice que Dios es un castillo de refugio, una defensa firme en horas de peligro. Yahvé de los ejércitos está con nosotros. Para demostrar el poder infinito de Dios, el autor del salmo se vale de un doble léxico: (a) el relativo a la actividad militar (castillo de refugio, defensa firme, horas de peligro, nuestra muralla, combates, arcos, lanzas, escudos) y (b) el propio de las fuerzas de los elementos y de los fenómenos naturales (el movimiento de la tierra, montañas hundidas en el mar, olas, truenos...). La primera alteración del orden, el primer acto violento, aquí, se encuentra en la naturaleza; pero esto no tiene que preocuparnos porque Dios está con nosotros. El lenguaje militar es defensivo, mientras que el correspondiente a la naturaleza es ofensivo; sin

¹⁵ Algunas de las ideas que aparecen en este apartado fueron defendidas en nuestra intervención: “El Déu dels exèrcits”, en los XIX Col·loquis de Vic (2014). Vid. *Col·loquis de Vic XIX. La guerra*, Barcelona, Societat Catalana de Filosofia – Institut d’Estudis Catalans, 2015, pp. 27-32.

¹⁶ Manuel de Tuya – José Salguero, *Introducción a la Biblia. Hermenéutica bíblica. Historia de la interpretación de la Biblia. Instituciones israelitas. Geografía de Palestina*, Madrid, BAC, 1967, vol. II, p. 420.

embargo, es ante la provocación de las naciones enemigas que Dios mueve la naturaleza a favor de su pueblo; no es Él, pues, la parte ofensiva o quien ofende primero. Es importante señalar que Dios es el castillo de protección. No se trata de una fabricación humana, sino que la protección se encuentra en el mismo creador. No tenemos que fiarnos de los elementos contingentes, sino de la causa necesaria, que es Dios. Este es, sin duda, uno de los grandes mensajes de la religión y que se concreta en el reconocimiento de lo Absoluto.

Las civilizaciones y las culturas antiguas no ven como un hecho negativo que haya un dios o una diosa de la guerra o que Dios sea dios de la guerra o de los ejércitos. Tenemos que decir que, aunque las contiendas no se tengan como una acción preferible, no acaban, sin embargo, de identificarse con el mal y, por lo tanto, desde esta mentalidad, ser dios de la guerra o dios de los ejércitos no supone una tendencia demoníaca ni una atribución contradictoria con su naturaleza. No parece haber, pues, una identificación entre “guerra”, “mal” y “muerte”. Así, la mitología grecorromana hace corresponder a cada uno de estos hechos una divinidad particular: Marte fue el dios de la guerra, entendida como un valor positivo para el estado, como lo eran la sabiduría, el trabajo o la agricultura; Plutón será el dios de los infiernos y de la muerte. Y lo mismo pasa en la cultura germánica antigua, en la que también se contempla la guerra como una demostración de la virtud, de la fuerza y del poder: Wotan, dios de la guerra, padre y señor de las batallas, es quien la confiere y la preserva como un auténtico bien. Las valquirias, a caballo por los campos de batalla, recogían a los héroes que habían tenido una muerte gloriosa y los llevaban al Walhalla. Pero la causa de las acciones malas será Nifheim, el dios del mal, que vive en el interior de la Tierra, en una oscura y tenebrosa cueva.

Las guerras de Israel, como ya hemos apuntado, no son profanas, sino santas. La idea de “guerra santa” se potencia con el profetismo. Indica Salguero que los profetas se oponen frecuentemente a los reyes, ya que estos no tienen en cuenta las exigencias de la religión yahvista en la conducción de la política y de la guerra; y, sin embargo, ellos insisten en los rasgos que son propios de la guerra santa: fe en Yahvé, certeza en la victoria y acción guerrera de Dios, que desencadena los elementos y hiere a sus enemigos con el terror.¹⁷ En resumen, y siguiendo las enseñanzas de Daniel Krochmalnik que reproduce Uhde, “las guerras divinas son justamente las guerras de Dios a favor de la salvación de los perseguidos, mas no guerras de los que llevan a cabo la persecución y que han sido legitimadas con el recurso de la religión.”¹⁸

Pero volvamos al libro de Judit para mirar de comprender no sólo teológica, sino etnológica y legalmente, la violencia humana como algo permitido e, incluso, justificado, lo que contrasta con la condena de la acción de Caín.

4. Permisión y justificación de la violencia

El acto violento que va a realizar Judit con Holofernes, el general asirio, parece, en principio, justificado no solo por ser su voluntad, sino por ser la de Dios. Ante estas circunstancias, la violencia deviene el único remedio y recurso. Aun así, Judit, en su oración, para que el homicidio no sea tomado como algo desagradable a Dios, es decir, de naturaleza cainita, ni juzgado negativamente por la ley, por claro incumplimiento del sexto mandamiento, le pide benevolencia: “Señor Dios omnipotente, vuelve tus ojos en esta hora a la obra de mis manos para exaltación de Jerusalén. Porque ahora es el tiempo de venir en

¹⁷ Vid. De Tuya – Salguero, *op. cit.*, p. 422.

¹⁸ Uhde, *op. cit.*, p. 220.

socorro a tu heredad y de ejecutar mi designio para aplastamiento de los enemigos que se alzaron contra nosotros” (Jdt 13,4-5). A título personal –como diríamos hoy-, pide la comprensión de Yahvé; y lo hace como mujer, como ser humano que, además de realizar una acción obligada para el bien de su pueblo y de su Dios, es consciente de que el acto violento va a hacer no está bien. Seguimos leyendo: “Y llegando al poste que estaba junto a la cabeza de Holofernes, sacó de él su alfanje, y acercándose al lecho, cogió la cabellera de su cabeza y dijo: Dame fuerzas, Señor Dios de Israel, en esta hora” (Jdt 13,6-7), y acaba decapitándolo.

Lo dicho de la acción de Dios se confirma cuando, ante el pueblo, y antes de sacar de la alforja la cabeza de Holofernes, grita: “Alabad a Dios, alabadle. Alabad a Dios, que no apartó su misericordia de la casa de Israel, antes aplastó a nuestros enemigos esta noche por mi mano. Y sacando de la alforja la cabeza, mostróla y dijo: Ved ahí la cabeza de Holofernes, jefe supremo del ejército de Asur, y ved ahí el conopeo bajo el cual dormía su borrachera; y le hirió el Señor por mano de mujer” (Jdt 13,14-15). En términos ontológicos, Judit es la ocasión para que Dios actúe. Y la ley se preserva porque así Dios lo ha dispuesto. Él no ha querido siquiera que Judit tuviera que ponerse en contra de la ley, cosa que podría haber sucedido: “Y vive el Señor, que me guardó en el camino que anduve – exclama Judit ante el pueblo-, porque le sedujo mi faz para su perdición, mas no cometió delito conmigo que fuese para mi mancilla y vergüenza” (Jdt 13,16). El poder de Dios se ha dejado ver: ha aniquilado a los enemigos de Israel. De Él es la hazaña y no de Judit. Lo único que ella ha hecho, como mujer, es exponer su vida ante la humillación de Israel y vengar su ruina con rectitud en presencia de Yahvé, es decir, bajo su consentimiento y como algo santo. Lo importante es que se ha dominado al enemigo.¹⁹ Ágnes Heller nos indica que la enemistad no es una rivalidad de juego, sino una venganza particular, a saber: una lucha que no siempre, como acabamos de ver, se resuelve con medios pacíficos.²⁰

Un juicio interesante se encuentra en el cántico de Judit: “Porque Dios es quien troncha las guerras” (Jdt 16,2). Él ha puesto final a la opresión y ha puesto fin al derramamiento de sangre. Con el cese de la guerra, viene la paz y se revela la justicia como signo de sabiduría. No será lícito, pues, que proceda violencia alguna de Israel, salvo que no la legitime el mismo Creador. Sólo en su nombre, puede un israelita servirse de la violencia, pero nunca en nombre propio, ni siquiera como defensa ante el mal, tal como nos enseña la historia de Job.²¹ Y se ve también que la oposición contra el enemigo, aquí, es la oposición contra aquel que no posee las virtudes, sino los vicios: “Entonces vociferaron las huestes de Asur, en presencia de mis pequeños se amedrentaron, delante de mis débiles quedaron aterrados, oyeron su voz y retrocedieron huyendo. Hijos de jóvenes madres los traspasaron, como a esclavos fugitivos los herían; perecieron en el fragor de la batalla, a manos de las huestes del Señor” (Jdt 16,11-12).

Como en el salmo 136 (137): “Junto a los canales de Babilonia”, en cuyo final, ante la desesperación del hebreo increpado por los opresores, hallamos las duras frases, tan polémicas hoy para el oficio litúrgico: “¡Babilonia [que ha de ser] devastada, feliz quien te dé el pago que nos diste a nosotros! Feliz quien estelle a tus parvulillos contra la peña” (Sal 136(137),8-9), en la narración de Judit no se esconde un lenguaje violento que denota más el triunfo que la acción propiamente dicha: los israelitas, ante el caos de los militares asirios que había provocado la muerte del generalísimo, los persiguieron y los destrozaron

¹⁹ Vid. Jdt 13,17-20.

²⁰ Vid. Heller, *op. cit.*, p. 397.

²¹ Cfr. Uhde, *op. cit.*, pp. 220-221.

sin piedad.²² La decapitación de Holofernes aparece muy bien detallada: “Y con toda su fuerza asestó dos golpes en su cuello y le cortó la cabeza” (Jdt 13,8). Y la amenaza a aquellos pueblos que, como el asirio, quieran atacar a Israel promete ser cruel y repugnante: “¡Ay las gentes que se alcen contra mi linaje! El Señor omnipotente tomará de ellos venganza, en el día del juicio los visitará. Meterá fuego y gusanos en sus carnes, y llorarán penando eternamente” (Jdt 16,17-18).

Conclusiones

1) El ser humano es un animal agresivo. Los resultados de las investigaciones en el terreno de la bioantropología, de la sociología y de la psicología de la conducta lo confirman, y no se esconde en los testimonios bíblicos.

2) Sin embargo, es la autoridad de Yahvé la que tiene que determinar la condena de la violencia, como en el caso del fratricidio cometido por Caín, o su permisibilidad, como en el Judit. El poder de Dios, tal como hemos visto en los textos del libro de las hazañas de esta heroína, aparece como causa de una acción violenta justificada en beneficio de la salvación de Israel.

3) La soberanía de Yahvé se define como un poder originariamente suyo y no transferible, totalmente diferente a aquel que los seres humanos muestran en sus acciones agresivas; de ahí que Él aparezca como único Señor de los ejércitos o como verdadero aniquilador de los enemigos de su pueblo, hechos que, literariamente, se expresan con manifestaciones típicas de la violencia humana.

4) La experiencia hace ver a Israel que la autoridad de Dios es necesaria: sin ella, la vida se desarrolla mal, la personalidad se debilita y la conciencia moral se pierde. El ser humano, entonces, vive en la inseguridad y muestra síntomas de ansiedad. Ahora bien, si la autoridad es mal entendida o es tiránica, eso será tan nocivo como su ausencia. Por ello, como un padre, Yahvé ejerce su autoridad para proteger a su pueblo, el cual, a veces, es incapaz de dominar las situaciones conflictivas, como hemos visto en el caso de los concejales de Betulia. Yahvé, entonces, aparece como un educador benévolo y firme que sabe valorar las circunstancias y los riesgos, y ofrecer ayuda mediante sus elegidos.

²² Vid. Jdt 14,4; 15,3-5.

