

Análisis de la retórica de guerra en el libro de Josué: una respuesta a los cuestionamientos éticos planteados por la lectura poscolonial actual

Victoria Eugenia González Cárdenas¹

Resumen

El presente artículo plantea la posibilidad de abordar los cuestionamientos éticos planteados por la lectura poscolonial actual a partir del análisis de la retórica de guerra en el libro de Josué, cuyos relatos han involucrado asuntos de violencia divina, exterminio de pueblos indígenas, control religioso y dominación étnica en torno al concepto de identidad israelita desplazando su lectura como fuente de reflexión teológica. Ante estos cuestionamientos éticos se propone, desde el testimonio poderoso de la historia de Israel, trascender la interpretación textual hacia la reflexión teológica que subyace al texto bíblico para develar los conceptos teológicos derivados de los dispositivos retóricos que enfatizaron lo que significó la identidad israelita en un contexto de límites circunscritos en tierra, religión y etnia expresados en términos de retórica de guerra. Para este estudio se realizó una investigación documental bajo un enfoque crítico que abordó el análisis histórico y la teología cristiana. El método empleado para el abordaje teórico metodológico fue el de la reflexión teológica del texto bíblico propuesto por el investigador Pekka Pitkänen a partir de las categorías de tierra, religión y etnia. Los resultados fueron organizados a partir de los elementos constitutivos de la identidad israelita y analizados a partir de los dispositivos retóricos que develaron los principios éticos transferibles de separación extrema, lealtad a Dios y soberanía de Dios sobre los poderes de la tierra. Estos resultados permitieron responder a los cuestionamientos éticos presentados por la lectura poscolonial actual relacionados con la política de la alteridad, la unidad imperial como arma para el control religioso, la deseada dominación, y la pureza étnica relacionada con el genocidio. Así mismo, se logró concluir con los principios éticos transferibles para la iglesia del siglo XXI.

Palabras clave: identidad israelita, dispositivos retóricos, principios transferibles, cuestionamientos éticos.

¹ Estudiante de Teología de la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Introducción

Josué es el libro histórico del Antiguo Testamento que narra los acontecimientos que tuvieron lugar en la llamada conquista de Canaán por parte del pueblo de Israel. Sus relatos de guerra han involucrado asuntos de violencia divina, exterminio de pueblos indígenas, control religioso y dominación étnica, en torno al concepto de identidad israelita lo que ha generado cuestionamientos éticos por parte de la lectura poscolonial actual. La narrativa en sí misma presenta los temas de manera conflictiva y en el afán de realizar reconstrucciones históricas de los hechos, para dar respuesta a si realmente sucedió o no la conquista, ha dejado de lado, la mayoría de las veces, la base teológica que subyace al texto bíblico y que hace parte de una columna vertebral narrativa que compone el complejo testimonio canónico. La historia subyacente comienza con la creación en Génesis y termina con una creación renovada en Apocalipsis, en el plan de Dios de restaurar el mundo a través de Israel.

La retórica de guerra hace parte de una tradición literaria común en el Antiguo Cercano Oriente y fue empleada en el libro de Josué para enfatizar el papel de Dios en la toma de Canaán por parte de los israelitas y la aniquilación de los pueblos conquistados. Es por ello que de la retórica se deriva la reflexión teológica que subyace en el texto bíblico a partir del ideal de vida de los israelitas en la tierra de Canaán, en un contexto de violencia divina, en el ámbito de la intervención de Dios en un mundo violento para salvación. Los temas de tierra, religión y etnia se desarrollan a partir de dispositivos retóricos que enfatizan la identidad israelita como hilo conductor que construye un ideal de unidad, supremacía nacional y pureza teológica que, si bien no corresponde a la práctica real subsiguiente, permite establecer los principios éticos del ideal de la identidad del pueblo de Dios tanto en el pasado como en el presente.

Los cuestionamientos éticos a los cuales se ve enfrentado el libro de Josué por parte de algunos lectores contemporáneos, han desplazado su lectura como fuente de reflexión teológica para ser considerado por la lectura poscolonial, como un libro que impulsa hacia una justificación solapada de violencia extrema como sucedió con las cruzadas, las guerras de la Reforma y la colonización occidental que ensombrecieron la historia de la iglesia. En

respuesta a estos cuestionamientos se propone el análisis de los relatos de violencia divina en el Antiguo Testamento y la retórica de guerra en el libro de Josué, desde el testimonio poderoso de la historia de Israel que trasciende la interpretación textual hacia la reflexión teológica que subyace a los dispositivos retóricos, que como principios transferibles para la iglesia del siglo XXI, permiten mitigar los cuestionamientos éticos planteados a este libro por la lectura poscolonial actual.

El propósito de este artículo es establecer la reflexión teológica de la retórica de guerra en el libro de Josué a partir de lo que significó la identidad israelita en un contexto de límites circunscritos en tierra, religión y etnia expresada en términos de retórica de guerra. Inicialmente se presenta el contexto de la violencia divina en el Antiguo Testamento desde las diferentes representaciones y formas de abordaje a través del tiempo, comenzando desde los inicios de la iglesia cristiana hasta nuestros días dentro de un marco progresivo de revelación bíblica. Luego, se expone la reflexión teológica de la retórica de guerra en el libro de Josué para la comprensión del texto bíblico a partir de los principios teológicos que subyacen a los dispositivos retóricos que enfatizan la identidad de Israel como pueblo de Dios. Por último, se consideran los principios éticos transferibles a la iglesia del siglo XXI en un intento de dar respuesta a la pregunta sobre ¿De qué manera el análisis de la retórica de guerra en el libro de Josué puede mitigar los cuestionamientos éticos planteados a este libro por la lectura poscolonial actual?

El contexto de violencia divina en el Antiguo Testamento

Es común encontrar en la Biblia en general y en el Antiguo Testamento en particular relatos que se refieren a la violencia ejercida por individuos de manera personal, o como acontecimientos de guerra que involucran el nombre de Dios. Los textos de actos violentos, como los miles de muertos que acarrió el diluvio universal, la destrucción de Sodoma y Gomorra con azufre y fuego, la muerte de los primogénitos egipcios, la “conquista” de Canaán,² son solo unos, entre muchos más, presentados por la Escritura como realizados o aprobados por Dios. La magnitud de esta violencia divina, especialmente

² La explicación de la presencia de Israel en Canaán es asunto ampliamente debatido en círculos académicos. Además de los argumentos arqueológicos a favor y en contra de la historicidad del éxodo, los libros de Josué, Jueces y 1-2 Samuel dan cuenta de los siglos que demoró Israel en constituirse primero en un reino (Israel) y luego en dos (Israel y Judá).

en el Antiguo Testamento, reclama para la iglesia del siglo XXI una reflexión teológica que contribuya al diálogo sobre los cuestionamientos éticos que se derivan de las diferentes representaciones sobre la violencia de Dios en actos que, como la guerra en el libro de Josué, forman parte del canon y son considerados sagrados.

La reflexión sobre la violencia divina dentro del complejo testimonio canónico, se ha dado desde los inicios de la iglesia cristiana hasta nuestros días. Los primeros acercamientos fueron desarrollados por Marción y Orígenes quienes, desde diferentes posturas, consideraban incompatible el Dios violento del Antiguo Testamento con el Dios revelado en Jesucristo por el Nuevo Testamento. Marción, escritor y teólogo griego del siglo II, consideró bajo las ideas gnósticas de la imperfección y la mutabilidad del mundo material, que el mundo era malo y su creador debió haber sido un dios, sino malo, al menos ignorante, contrario a las enseñanzas de Jesús en el Evangelio;³ el Dios del Antiguo Testamento no podría ser el mismo Dios y Padre de Jesucristo presentado en el Nuevo Testamento⁴ y al tratarse de dos deidades diferentes y completamente opuestas, decide rechazar en su totalidad el Antiguo Testamento y gran parte del Nuevo Testamento.⁵

Por el contrario Orígenes, teólogo y comentarista bíblico del siglo II, pretendió reconciliar los relatos de violencia con la vida y enseñanzas de Jesús mediante la aplicación del método alegórico propio de la Escuela de Alejandría, en contraste con la otra escuela prominente en Antioquía que se centró en el significado histórico y gramatical de los textos bíblicos. Orígenes fue cuidadoso con el método alegórico para que su interés filosófico no riñera con la tradición de los apóstoles y de la iglesia, apoyó la doctrina según la cual hay un solo Dios creador del universo y rechazó las ideas gnósticas que pretendían establecer que otro dios era el creador del mundo, aseguró que la doctrina apostólica enseña que Jesucristo es el Hijo de Dios, nacido antes que todas las criaturas y encarnado siguió siendo

³ Antonio Orbe, “Doctrina de Marción en Torno a la Pasión y Muerte de Jesús,” *Compostellanum: Revista de La Archidiócesis de Santiago de Compostela* 33, n.º1 (1987): 7–24.

⁴ Justo L. González, *Historia del Cristianismo: Obra Completa: Desde la era de los mártires hasta la era inconclusa*. (Miami, FL: Unilit, 2009), 79.

⁵ Daniel Hawk, *The Violence of the Biblical God*, (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2019), 3.

Dios.⁶ La aplicación más contundente de su método fue en el libro de Josué, el cual interpretó como una alegoría de la obra salvadora de Cristo en la vida del creyente.

El método alegórico fue adoptado por la iglesia occidental y de él tomaron elementos para la enseñanza bíblica desde la concepción de autoridad de la Biblia como revelación divina, de esta manera se convirtió en una poderosa respuesta a “los críticos de la época que aprovecharon la violencia de Dios en la Biblia para desacreditar la iglesia”.⁷ Aunque algunos pensadores cristianos acogieron el método alegórico para la interpretación bíblica, otros lo rechazaron rotundamente indicando que se trataba de una forma de hallar enseñanzas espirituales sin abordar el sentido literal del texto propuesto por el método histórico gramatical que abrió camino a una lectura crítica de las Escrituras desde la razón y la ley de la naturaleza. Este método, cuyos orígenes se remontan a la antigua academia en la Escuela de Antioquia en el siglo IV, fue revitalizado por la Reforma protestante durante el siglo XVI iniciada en Alemania por Martín Lutero, quien basándose en una lectura crítica de las Escrituras, propuso un método nuevo de interpretación a partir de la reflexión teológica de la carta a los romanos que lo llevó a establecer su principio hermenéutico de revelación bíblica: “Dios se revela en Cristo y la Escritura es el libro que proclama esta revelación”.⁸

Posteriormente, surge en Europa en el siglo XVII el Deísmo, una postura filosófica derivada de las disputas teológicas de la Reforma, que abordan la reflexión sobre las representaciones bíblicas de la violencia de Dios desde una postura naturalista. Los deístas trataban de mostrar que todo cuanto hay de valor en el cristianismo es resultado y expresión de los instintos naturales de la humanidad. Lo que para las religiones organizadas son revelaciones divinas y libros sagrados, para los deístas son interpretaciones realizadas por otros seres humanos, más que fuentes autorizadas.⁹ Los deístas sostenían que las representaciones bíblicas de la violencia divina no podían ser ciertas, argumentando que un

⁶ González, *Historia del Cristianismo*, 9.

⁷ Hawk, *The Violence*, 5.

⁸ Donaldo Schüller, “Comentario de la Carta de Pablo a los Gálatas por Martín Lutero, Fraile Agustino 1519. Introducción”, *iglesiareformada.com*, http://www.iglesiareformada.com/Lutero_Galatas.html, último acceso 30 de julio de 2019.

⁹ González, *Historia Del Cristianismo*, 328.

Dios santo y perfecto debía actuar de conformidad con los dictados de la razón y la ley de la naturaleza; por esto rechazaron las representaciones bíblicas de la violencia de Dios y consideraron estos textos como “metáforas o atribuciones humanas, pero no como aspectos de lo divino”.¹⁰

Los deístas expresaron el peligro de una lectura literal del texto bíblico que conlleva a la representación antropomórfica de Dios en la Biblia, sosteniendo que un dios que expresa tanto la ira como el arrepentimiento y que jura y rompe promesas, no corresponde al carácter inmutable del único y verdadero Dios. Además, consideraron que el aceptar estas deficiencias ha desatado a través de los años y de generación en generación, oleadas de violencia genocida y antagonismos étnicos y religiosos que se perpetúan en el extremismo religioso; caso evidente se observa en la lucha actual entre los israelíes y palestinos que ha generado cuestionamientos éticos frente al papel que juega la mal justificada violencia bíblica, sancionada por la religión en la vida y misión de la iglesia.¹¹ Estos asuntos serán abordados más adelante en la aplicación de la retórica de guerra en el libro de Josué para el mundo moderno.

Hacia el siglo XIX, con el surgimiento del método histórico crítico se realiza una aproximación exegética al texto bíblico desde dos puntos de vista: uno histórico para explicarlo a partir de sus presupuestos y su sentido original, y otro crítico para entenderlo en el modo más diferenciado posible.¹² Este método cambió el enfoque de la interpretación con respecto a la composición humana y el carácter de la Biblia, al situar la producción y el significado de los textos bíblicos en el contexto de la experiencia humana, ubicándolos en lugares, sociedades y puntos discretos en el tiempo. De esta manera, discernir la influencia de los eventos y la cultura en el pensamiento de los autores bíblicos se volvió definitivo para determinar “cómo la voz divina hablaba a través de los autores humanos de las Escrituras”.¹³

¹⁰ Hawk, *The Violence*, 6.

¹¹ Hawk, *The Violence*, 2.

¹² Tarcisio Gaitán, “Métodos de Interpretación de La Biblia”, *Cuestiones Teológicas* 33, n.º 79 (2010): 164, <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/482>.

¹³ Hawk, *The Violence*, 6.

Este enfoque de interpretación de los textos bíblicos dentro de un marco progresivo de revelación bíblica, mostró dos formas de explicar las representaciones violentas de Dios. Por un lado, el desarrollo histórico de la religión israelita en el cual la idea de revelación progresiva sostiene que Dios se relaciona con los israelitas en el nivel de su comprensión, de manera que la literatura bíblica más antigua representa expresiones primitivas de la conciencia religiosa de Israel que fue progresando hacia una “perspectiva ética y teológica madura que encuentra su plena expresión en la enseñanza y el ministerio de Jesucristo”¹⁴. Las ordenanzas de guerra, como las batallas libradas en las regiones de Canaán, fueron permeadas por enseñanzas éticas que tuvieron que ver con la obediencia, el anatema y la consagración total a Dios.¹⁵ Por otro lado, el carácter encarnacional de la relación de Dios con Israel, en el cual la idea de revelación progresiva comienza con una relación de pacto en el Sinaí hasta la encarnación de Dios en Jesucristo, representado como el acto de revelación divina por excelencia, dentro del contexto de la experiencia humana.¹⁶

Sin embargo, el enfoque de revelación progresiva en la interpretación de los textos bíblicos, ya sea bajo la visión del desarrollo histórico de la religión israelita o del carácter encarnacional de la relación de Dios con Israel, no ofrece una explicación exhaustiva de la violencia divina en la Biblia. Hawk, advierte que no están claros asuntos como el grado de violencia del Dios de Israel con respecto a los otros dioses de las naciones circundantes, el grado de violencia de Israel con respecto a otras naciones, el reconocimiento del texto con respecto a sí refleja el modo de pensamiento primitivo o posterior. Además, expresa que:

Muchos textos que probablemente reflejan expresiones posteriores del pensamiento israelita contienen algunas de las imágenes y sentimientos más violentos, como el caso de la profecía de Isaías acerca de Dios saliendo de Edom con vestimentas salpicadas con la sangre de las naciones que ha pisoteado (Is 63:1–6).¹⁷

En los últimos años, varios investigadores han abordado el asunto de la violencia divina bajo un enfoque crítico que afronta el problema a través de un marco que une el

¹⁴ Hawk, *The Violence*, 7.

¹⁵ George T. Montagne, *Teología Bíblica de lo Secular*, Sal Terrae, 1969, 18. (non vidi), citado en Marcelo González Martín, “La violencia en el Antiguo Testamento”, *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, n.º 64 (1987): 205-220, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=49670>.

¹⁶ Hawk, *The Violence*, 8.

¹⁷ Hawk, *The Violence*, 8.

análisis histórico a la teología cristiana, “desafiando las interpretaciones convencionales, rechazando las respuestas simplistas y teniendo en cuenta la diversidad de perspectivas éticas expresadas en la Biblia”.¹⁸ Hawk propone la revisión de tres obras contemporáneas que, aunque diferentes, comparten propuestas similares y buscan factores históricos que permitan explicar algunos aspectos relevantes desde el contexto de la fe de manera directa y fiel. Estas son: *The violence of Scripture: Overcoming the Old Testament's Troubling Legacy* de Eric Seibert;¹⁹ *Violence in Scripture: Interpretation. Resources for the Use of Scripture in the Church* de Jerome FD Creach;²⁰ y *The Crucifixion of the Warrior God: Interpreting the Old Testament's Violent Portraits of God in Light of the Cross* de Gregory Boyd.²¹

Seibert en “La violencia de las Escrituras”, emplea una hermenéutica cristocéntrica a partir de la cual concluye que las representaciones violentas de Dios en el Antiguo Testamento no pueden ser verdaderas, dado que su carácter moral se expresa de manera clara en Jesucristo. Por lo tanto, las representaciones de la violencia divina, deben entenderse como producto de escritores humanos que expresaron su experiencia de Dios según las concepciones de los dioses del Antiguo Cercano Oriente. Con esta postura, Seibert pretende cambiar la interpretación y práctica cristiana sancionando la violencia “en el nombre de Dios”, por una lectura no violenta que se ajuste a la imagen del Dios justo y amoroso revelado en Jesucristo. La Biblia para Seibert, nunca debe usarse para inspirar, promover o justificar actos de violencia; por esta vía se sostiene que el carácter de Dios permanece constante a lo largo del tiempo.²²

De la misma manera, Creach en “La violencia en las Escrituras: recursos para el uso de las Escrituras en la Iglesia”, aboga por leer la Biblia con la convicción de ser una obra que apunta a Cristo. A diferencia de Seibert, no rechaza las representaciones violentas de

¹⁸ Hawk, *The Violence*, 8.

¹⁹ Eric Seibert A., *The Violence of Scripture: Overcoming the Old Testament's Troubling Legacy* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012).

²⁰ Jerome F. D. Creach, *Violence in Scripture, Interpretation: Resources for the Use of Scripture in the Church* (Louisville, KY: Presbyterian Publishing Corp, 2013).

²¹ Gregory A. Boyd, *The Crucifixion of the Warrior God: Interpreting the Old Testament's Violent Portraits of God in Light of the Cross*, vol. 2 (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2017).

²² Hawk, *The Violence*, 9.

Dios por considerarlas como una parte integral de la palabra autoritativa de la Biblia para la Iglesia. Cristo como centro organizador del canon permite mostrar a los intérpretes los aspectos del texto violento que reflejan lo que es central o normativo para el todo. Así, el canon bíblico tomado en su totalidad, presenta la violencia en el ámbito de Dios en la obra de liberación y justificación y en el ámbito humano, como una actividad que se opone al reino de Dios. Creach, considera que los textos bíblicos que parecen respaldar la violencia, contiene características de autocorrección que socavan la violencia que informan.²³

Boyd, a partir del libro “La crucifixión del Dios Guerrero” presenta un tercer enfoque para interpretar las representaciones de la violencia de Dios. Comparte con Seibert la convicción sobre el Dios no violento revelado en Jesucristo y con Creach la idea de que todo el cuerpo bíblico comprende una revelación inspirada y autorizada para la iglesia. Basándose en el método alegórico, defendido por Orígenes, sugiere que las representaciones de violencia divina presentan invitaciones para discernir un mensaje más profundo que da testimonio del amor entregado por Dios, casos en los cuales Dios no intervino, sino que retiró su presencia divina. Boyd avanza hacia una hermenéutica cruciforme que sustenta el mismo amor desplegado en la cruz como fuente de inspiración en los autores humanos de las Escrituras y cuyas mentes caídas se interpusieron en la transmisión divina del mensaje Bíblico.²⁴

A la luz del pensamiento de estos tres autores contemporáneos, el tema de la violencia divina se hace neurálgico en textos como la conquista de Canaán, considerado como uno de los más comprometedores en cuanto a la violencia de Dios se refiere. Es de esperar que tanto Seibert como Creach, piensen que la conquista nunca sucedió; esta narrativa es para ellos una fabricación piadosa compuesta durante los tiempos del rey Josías para inspirar la devoción a Dios. El libro de Josué para ellos, refleja el violento mundo de la dominación imperial de Asiria y sus efectos nefastos en el pueblo de Israel. Seibert, señala el carácter ficticio de las narraciones violentas y Creach sugiere su lectura desde un sentido figurado mientras Boyd se inclina a aceptar la historicidad esencial de la narrativa de la conquista pero afirma la presencia de filtros culturales que distorsionaron en la mente de los

²³ Hawk, *The Violence*, 10.

²⁴ Hawk, *The Violence*, 10-12.

israelitas la voluntad de Dios, como el caso de la eliminación de los cananeos durante la conquista que no implicaba necesariamente actos violentos, sino otros medios empleados por Dios para hacer la vida en la tierra insostenible para los cananeos.²⁵

Frente a estas tres posturas, Hawk manifiesta su preocupación por el desplazamiento de la reflexión teológica del texto bíblico más que el interés de si realmente la conquista sucedió o no, como se encuentra narrada en el libro de Josué. Afirmar, como lo hace Boyd, que hubo un malentendido de lo que Dios comunicó a los israelitas, pone en tela de juicio el estatus único de Moisés como alguien que tuvo acceso directo a Dios. El Pentateuco refuerza la confiabilidad de las palabras de Moisés al declarar que habló a Dios “cara a cara” (Ex 33:11; 14:14; Dt 34:10) y esta afirmación es la base de la autoridad mosaica; si el texto bíblico afirma que Dios habló a Moisés con toda claridad, asumir algo diferente sería ignorar la base teológica que subyace al texto. Si bien, la investigación histórica ha demostrado ser una herramienta valiosa para comprender el texto bíblico a través de su capacidad para explicar los mundos que produjeron la Biblia, “las reconstrucciones históricas se quedan cortas cuando desplazan el texto bíblico como base para la reflexión teológica”²⁶, o como lo expresa Alonso Schökel “en el afán pedagógico se tiende a estrechar y deformar el texto escriturístico”.²⁷

Hawk propone otro camino para la interpretación de la violencia divina en los textos bíblicos sin pretender unificar, alegorizar o rechazar estos textos considerados ofensivos y que generan tensión en el testimonio teológico. Hawk busca abordar la violencia del Dios bíblico a partir del texto canónico, siguiendo el trabajo de algunos eruditos contemporáneos del Antiguo Testamento como Walter Brueggemann, Terence Fretheim y John Goldingay, quienes proponen precisamente la pluralidad de testimonios en el texto como uno de los elementos actuales en el panorama de la interpretación teológica de la Biblia. En palabras de Brueggemann:

Ahora somos capaces de reconocer, frente a cualquier hipótesis de un desarrollo unilateral de la religión de Israel o del discurso de Israel sobre Dios, que los textos

²⁵ Hawk, *The Violence*, 13.

²⁶ Hawk, *The Violence*, 14.

²⁷ Luis Alonso Schökel, *Hermenéutica de la Palabra I Hermenéutica Bíblica* (Madrid: Cristiandad, 1986), 26.

mismos atestiguan una pluralidad de testimonios acerca de Israel y de su vida con Dios.²⁸

Hawk añade que si bien se ha logrado una comprensión significativa sobre las sociedades, eventos y entornos culturales que definieron el Antiguo Oriente Próximo en la edad de hierro, se carece de los elementos suficientes y necesarios para construir y evaluar el pensamiento de los israelitas, sacerdotes y escribas durante el reinado de Josías. En otras palabras, fundamentar las conclusiones teológicas en reconstrucciones históricas sobre lo que pensaban los antiguos, “sería una estrategia demasiado simple para responder al complejo testimonio canónico”²⁹ cuando el significado de los textos relevantes está abierto a interpretación. Además, considera que en vez de acercarse a la Biblia como un texto del pasado y sobre el pasado, es menester abordarla como un texto revelador que habla la verdad sobre Dios, la humanidad y el mundo aquí y ahora. La Biblia explica quiénes somos, quién es Dios y cómo debemos vivir con Dios en el mundo; tiene la capacidad de presentar a los lectores cristianos una visión de cómo Dios ve y ordena las vidas de los seres humanos y de esta manera poder participar en lo que Dios está haciendo en el mundo actual.³⁰

En este orden de ideas, el testimonio que la Biblia da acerca de Dios a partir del texto bíblico, a diferencia de las hipótesis de lo que los antiguos escritores pensaban o decían acerca de Dios es que es un Dios personal, que conoce a Israel y a los seguidores de Jesús, un ser encarnado que posee racionalidad y emoción; un Dios profundamente relacional, que busca ser conocido a través de las relaciones y llama a compañeros humanos a participar en la obra divina en el mundo; inicialmente establece un pacto de relación recíproca con Israel como posesión preciada de Dios y Dios como único objeto divino de la devoción de Israel, luego como Dios encarnado en Jesús se relaciona con los discípulos y comparte con ellos la vida divina. La decisión de Dios de establecer relaciones auténticas con compañeros humanos significa que decide libremente renunciar a una medida de

²⁸ Hernando Barrios Tao, Luis Carlos Jaime Murillo y Miguel Camelo Velásquez Tao, “De la teología bíblica a las teologías de la Biblia,” *Cuestiones Teológicas* 37, no. 87 (2010): 60.

²⁹ Hawk, *The Violence*, 16.

³⁰ Hawk, *The Violence*, 17.

control, lo que explica que aunque Dios tiene metas y fines que se cumplirán, la manera y medios tienen que ver con las acciones y respuestas de los humanos.³¹

Desde esta concepción de Dios a partir del texto bíblico mismo, Hawk indaga sobre el papel que juega la violencia en la historia que la Biblia cuenta sobre la participación de Dios en el mundo. Explica que, si bien la Biblia no es un texto narrativo en sí mismo, se puede pensar que tiene una columna vertebral narrativa que devela una historia subyacente a partir de la estructura del canon, que comienza con la creación en Génesis y termina con una creación renovada en Apocalipsis. Esta narrativa conecta una serie de eventos en un todo explicativo que presenta la violencia como impregnando el mundo, las disposiciones e interacciones humanas en relación con los demás y con Dios. Se trata de un mundo caído, violento, sumido en el pecado, al cual Dios entra para recuperarlo, aun viéndose involucrado en los sistemas de violencia que busca vencer.³²

La narrativa relata la decisión de Dios de restaurar el mundo a través de Israel, propenso a imitar los sistemas violentos de las naciones vecinas involucrando a Dios en asuntos como la toma de los pueblos de Canaán, que representó el poder de Dios sobre las naciones. En el libro de Josué, “tal vez el libro que más retórica sobre la guerra tiene, Dios mismo impulsa a los israelitas a tomar la tierra de Canaán y aniquilar a los pueblos conquistados”,³³ muestra cómo esta retórica, además de pertenecer a una tradición literaria común en el Antiguo Cercano Oriente, formó parte de la retórica de los autores que deseaban enfatizar el poder y la fuerza de Dios para animar a los israelitas a seguirlo.³⁴

Según estudios antropológicos, este énfasis acentuado en la retórica, ocurre precisamente cuando un segmento de la sociedad quiere que toda la sociedad “internalice” un ideal promulgado³⁵ que para el caso del análisis de la retórica del libro de Josué, permitirá la reflexión teológica que subyace en el texto bíblico a partir del ideal de vida de los israelitas, en la tierra de Canaán, en un contexto de violencia divina, en el ámbito de la

³¹ Hawk, *The Violence*, 18.

³² Hawk, *The Violence*, 20.

³³ Javier, Quezada del Rio, “El derecho del rey a hacer la guerra en el Antiguo Testamento”, *Franciscanum* 55, n.º 161 (2014):155.

³⁴ Pekka Pitkänen, *Joshua*, Old Testament Commentary, vol. 6 (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2010), 72.

³⁵ Pitkänen, *Joshua*, 71.

intervención de Dios en un mundo violento para salvación. Así, la conquista de la tierra se presenta a continuación como un acto divino que comienza con la liberación de Egipto y finaliza con el establecimiento de una nueva nación en su propia tierra. “Dios inicia las batallas, lucha por su pueblo y gana victorias; mientras Israel sigue adelante, ocupa la tierra y masacra a la población sin mostrar piedad”.³⁶

Reflexión Teológica de la retórica de guerra en Josué

La reflexión teológica de la retórica de guerra en el libro de Josué requiere primero que todo tener cuidado en cómo leer el texto, puesto que un lector desprevenido del siglo XXI muy seguramente tendrá su propio contexto cultural y una visión del mundo particular que lo conduce a su propia interpretación. Es por ello que Pitkänen inicialmente propone, para la comprensión del texto bíblico israelita, ubicarlo en su propio contexto original antes de intentar ver su significado para la audiencia actual; aduce que Israel al hacer parte de la cultura del mundo antiguo comparte rasgos similares de la cosmovisión y las expresiones de las otras culturas de ese mundo, por lo que sugiere realizar la lectura de los textos israelitas a la luz del contexto de otros textos antiguos, lo que ayuda sin duda a una mejor comprensión de ellos.³⁷

Younger realizó un estudio comparativo entre el libro de Josué y los relatos de conquistas del Antiguo Cercano Oriente, en especial los de Asiria, el imperio Hitita y Egipto, en el cual evidenció que estos textos tienen su propio estilo de informar las cosas, comparten una serie de características y emplean superestructuras ideológicas y figurativas, entre las que se encuentran: la selectividad en los relatos, la presentación de la propia causa como justa y correcta, la representación del enemigo como despreciable y moralmente decadente, la exageración de las victorias y el número de enemigos muertos, la minimización de las pérdidas, la exaltación de los hechos heroicos del líder y la intervención divina en la guerra de su dios o dioses para la victoria.³⁸ Estos asuntos hacen

³⁶ Hawk, *The Violence*, 140.

³⁷ Pitkänen, *Joshua*, 47.

³⁸ K. Lawson Younger, *Ancient Conquest Accounts: A Study in Ancient Near Eastern and Biblical History Writing*, JSOTSup 98 (Sheffield, MA: Academic Press, 1990). (non vidi), citado en Pitkänen, *Joshua*, 47.

que “la exactitud de los hechos tenga un significado diferente al que tendría en la escritura histórica occidental moderna”³⁹.

Así las cosas, la teología del libro de Josué se presenta estrechamente vinculada a su contexto antiguo, los israelitas creían que Dios les había dado la tierra y que el éxito en la conquista estaba directamente relacionado con la intervención divina. Se requería del favor de Dios para lograr el éxito (Jos 7-8); la transgresión contra Dios conduciría al fracaso (Jos 7); la obediencia era indispensable (Jos 8) y la sola intervención de Dios de manera directa llevaba al triunfo (Jos 3-4; 10:10-11, 12:14). El arca constituía el símbolo y el lugar de la presencia de Dios, marchaba siempre delante de la gente, lo que refleja la costumbre del Antiguo Cercano Oriente de llevar imágenes o normas de su dios o dioses como símbolo de la presencia divina en las tropas.⁴⁰

La unidad de Israel fue otro asunto importante pues se puede observar que incluso los transjordanos (Rubén, Gad y la media tribu de Manasés) fueron los primeros en las asignaciones tribales (Jos 14) y participaron en la conquista (Jos 1:12-18; 4:12; 22:1-6). Todo Israel fue convocado dos veces al final del libro para escuchar las palabras de Dios y de Josué (Jos 23-24), tanto las ciudades de refugio (Jos 20) como las ciudades de los levitas (Jos 21) fueron asignadas en todas las tribus, lo que enfatiza el carácter completamente israelita del libro de Josué y su teología claramente deuteronomica. Sin embargo, al igual que en Deuteronomio, el concepto de unidad, guerra santa, distribución de tierra, el papel de Josué y el pacto y la ley de Moisés, se basaban en los conceptos del mundo antiguo como lo demuestra Younger en su estudio.⁴¹

De igual manera, los rasgos sacerdotales que se encuentran en el libro de Josué tienen sus cimientos en el pensamiento del mundo antiguo, se pueden mencionar la pureza del culto (Jos 7); el arca como presencia divina en medio del pueblo (Jos 3:3); el papel de los sacerdotes al cruzar el Jordán (Jos 3-4); el ritual durante la conquista de Jericó (Jos 6); la bendición en Ebal (Jos 8:30-35); la asignación de la tierra (Jos 14:1-5); el incidente de

³⁹ Pitkänen, *Joshua*, 47.

⁴⁰ Pekka. Pitkänen, *Central Sanctuary and Centralization of Worship in Ancient Israel: from the Settlement to the Building of Solomon's Temple*, ed. NJ: Gorgias Press 2nd, Piscataway, 2004, 35-36. (non vidi), citado en Pitkänen, *Joshua*, 47.

⁴¹ Pitkänen, *Joshua*, 57.

Transjordania (Jos 22:9-34); la importancia de la tienda de reunión (Jos 18:1); y la adjudicación de los pueblos levíticos (Jos 21).⁴² También es importante referirse al anatema como acto religioso, que si bien debía ser abolido por ser aquella cosa (objeto, ciudad, práctica, entre otros) contraria a la voluntad de Dios y su soberanía, podía ser entregado a los sacerdotes para su uso en el templo y de esta manera ser purificado.⁴³

Tras estas evidencias, la teología del libro de Josué no debe desligarse del contexto del mundo antiguo, pues su narrativa de la conquista y posesión de la tierra por parte de Israel se encuentra totalmente permeada por una retórica exagerada propia de la época y cuyo relato pretendía introyectar en los lectores de todos los tiempos, “a manera de memoria viva”, el seguir a Dios en plena obediencia y mantenerse alejados de aquellos que pudieran comprometer tal lealtad.⁴⁴ Los eventos narrados, como testimonio poderoso, evocan lo que Dios había hecho por los israelitas y el compromiso derivado de ello en el cumplimiento de sus leyes y estatutos.

El autor o los autores del libro de Josué, pretendían introyectar su visión de un estilo de vida y devoción que condujera a “una sociedad perfecta bajo un programa de medidas muy contundentes basada en una teocracia yahwista”, un ideal completamente alejado de la práctica israelita posterior, como lo registran otros libros canónicos.⁴⁵ El propósito de escribir el libro, según lo menciona Faust, tiene que ver con un asunto de etnicidad israelita para salvaguardar su identidad frente a los filisteos que eran muy numerosos durante la Edad de Hierro.⁴⁶ Sin embargo, el asunto de identidad israelita contiene otros elementos de análisis adicionales a la etnia, como la tierra y la religión, que subyacen a la retórica de guerra en el libro de Josué, como sustrato para el análisis de la reflexión teológica que se desarrolla más adelante.

La identidad israelita constituye por lo tanto el hilo conductor de la retórica de guerra en el libro de Josué ya que de ella se desprende un interés particular por construir un

⁴² Pitkänen, *Joshua*, 66.

⁴³ Pablo R. Andiñach, *Introducción Hermenéutica Al Antiguo Testamento* (España: Verbo Divino, 2000), 174.

⁴⁴ Pitkänen, *Joshua*, 70.

⁴⁵ Pitkänen, *Joshua*, 71.

⁴⁶ Avraham. Faust, *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance* (London: Equinox, 2006), 139-146. (non vidi), citado en Pitkänen, *Joshua*, 57.

ideal de vida que no correspondió a la práctica real subsiguiente, como lo evidencian los relatos en el libro de los Jueces. Inicialmente, Israel era una pequeña unidad cohesiva que le permitió de cierta manera mantener el grupo bajo ciertos estándares de comportamiento; estuvo bajo la dirección de dos grandes líderes, durante el éxodo por Moisés, en la conquista y distribución de la tierra por Josué. Después, los israelitas se dispersaron y los ideales de constituir “una sociedad exclusivamente Yahwista”⁴⁷ se fueron diluyendo.⁴⁸ No obstante, según lo expresa Pitkänen, con la escritura del libro de Josué los israelitas conservaron esos recuerdos de un ideal de vida que les otorgaba identidad, para una generación posterior.

Pitkänen añade que la historia ha demostrado, que si bien el libro de Josué apunta a un ideal que en realidad no fue reflejado por completo, no se puede desconocer que su narrativa prevaleció con el tiempo y tomó una posición preeminente en la sociedad israelita, pasando a formar parte de la colección canónica que se convirtió en la base de la identidad de la comunidad israelita y posteriormente con el nacimiento del cristianismo, estas historias se incorporaron al canon cristiano.⁴⁹ Por ello, el interés de este artículo es basar la reflexión teológica en lo que significó la identidad israelita en un contexto de límites circunscritos en tierra, religión y etnia expresada en términos de retórica de guerra. Josué presenta a Israel como una nación que habita la tierra que Dios prometió a sus ancestros, cumple con los mandamientos de Dios, dados a través de Moisés, y preserva la integridad étnica evadiendo el contacto con los pueblos circundantes y sus dioses; pero bajo un intento de aniquilación de las poblaciones nativas e involucrando a Dios en la masiva matanza de los habitantes de aquellas regiones.⁵⁰

La constitución de la identidad israelita en un contexto de violencia divina en el libro de Josué hace parte de uno de los episodios más problemáticos que contiene la Biblia pues en él Dios mismo se involucra con su pueblo dirigiéndolo en la posesión de la tierra,

⁴⁷ Pitkänen, *Joshua*, 73.

⁴⁸ Esta es la perspectiva que le da coherencia interna al Antiguo Testamento. Algunos académicos en las últimas décadas han sugerido que la historia de Israel se debe leer desde el período persa hacia atrás, ya que después del exilio fue cuando tomaron forma la historia y las teologías del Antiguo Testamento.

⁴⁹ Pitkänen, *Joshua*, 73.

⁵⁰ L. Daniel. Hawk, *Joshua, Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative and Poetry*, (Collegeville, PA: 2000), xii.

una tierra que es tomada por medio de batallas en las que Dios, no solo dirige sino que participa en ellas.⁵¹ Además, es el mismo Dios quien condiciona la identidad nacional a la eliminación de todos los no israelitas, un programa de violencia contra otros pueblos que contradice el mandamiento divino de “no matarás” y que ha generado desde entonces diversas formas de lectura, a través de los años, que conduce a algunas instituciones religiosas a justificar el ejercicio violento del poder, sustentando su legitimación en las historias de la conquista y posesión de la tierra bajo la creencia de que Dios está con ellos, como se verá más adelante.

Los cuestionamientos éticos que genera el libro de Josué en algunos lectores contemporáneos, según lo expresa Hawk, los conduce a dejarlo de lado como fuente de reflexión teológica, tal vez desconociendo lo que implicó para los autores la conflictiva presentación de los temas de tierra, religión y separación étnica para el autoentendimiento de la nación como pueblo de Dios. Josué no se refiere solamente a la ocupación de la tierra, se trata de una complicada composición histórica por medio de historias, listas y otros materiales que fueron reunidos desde un punto de vista particular para presentar una sofisticada reflexión sobre la identidad de Israel como pueblo de Dios;⁵² codificando valores, perspectivas e ideologías con las cuales se pretende imprimir a los lectores de la veracidad de sus constructos y de las creencias que expresan, empleando un conjunto de dispositivos que enlazan y configuran los eventos de la historia en un todo.⁵³

En este sentido, Hawk considera que el libro de Josué fue escrito en una narrativa diferente expresada en términos de retórica de guerra para articular un sentido de identidad que diera coherencia y significado a la existencia del pueblo de Israel. En la posesión de la tierra, elemento fundamental de la identidad israelita, el lenguaje se encuentra expresado en términos de “aniquilación”; los israelitas debían “eliminar” a toda la población de las ciudades conquistadas, como mandato divino (Dt 7:1-6). Dios les da la tierra en lealtad a las promesas realizadas a sus antepasados y asegura su éxito dirigiendo y participando en las batallas, como lo expresa Andiónach, en el más cruento “contexto de violencia

⁵¹ Hawk, *Joshua, Berit Olam*, xii.

⁵² Hawk, *Joshua, Berit Olam*, xiii.

⁵³ Hawk, *Joshua, Berit Olam*, xvi.

inaceptable para la sensibilidad y comprensión del mensaje de Dios”.⁵⁴ La conquista implicó actos violentos como el asesinato de todos los habitantes de Jericó (Jos 6:21); los doce mil hombres y mujeres asesinados en Ay (Jos 8:25); la tortura y muerte de cinco reyes (Jos 10:24-26) y la ejecución de los crímenes más representativos de lesa humanidad y completamente incomprensibles dentro de la lógica humana (Jos 10:1-43; 11:1-23).⁵⁵

La violencia narrada en la conquista hace parte de la narrativa del libro de Josué que se encuentra expresada en términos de retórica de guerra que conduce a reconocer el carácter retórico de la orden de Dios de aniquilar a todos los cananeos en estos textos. Esto, como lo plantea Hawk en su libro *The Violence of the Biblical God*, permite develarlo como un dispositivo retórico que enfatiza la ética de la separación de la manera más extrema posible. Esto se refuerza aún más si se tiene en cuenta que el mandato de Moisés a los israelitas de eliminar a los pueblos y luego prohibir la interacción con ellos (Dt 7:2-5), encierra una sorprendente incongruencia como si el “mandato de eliminar” perdiera fuerza en la continuidad inmediata de la narrativa de una serie de acciones diseñadas para mantener a los israelitas a distancia de los otros pueblos; especialmente, alejados de la influencia de los pueblos cananeos. Por ello, el tema aquí es mantener separado a Israel para salvaguardar su identidad y transformar la tierra en un espacio donde solo se adora a Dios, se trata de definir límites para que Israel pueda vivir y encarnar el propósito restaurador de Dios en el mundo.⁵⁶ Es decir, no tiene sentido hablar simultáneamente de separarse de los cananeos y eliminarlos.

Otro elemento fundamental en la constitución de identidad israelita, además de la tierra, es la religión. Josué incorpora los temas básicos de Deuteronomio en cuanto a la devoción a Dios, expresada a través de la obediencia absoluta a los mandamientos de Moisés y la exhortación a no desviarse a otros dioses (Jos 6:4-15; 8:11-20; 11:1-28; 30:15-20); su mayor preocupación son las tentaciones que representa Canaán. El lector israelita de Josué es invitado a reconocer que Dios ha elegido a Israel y ha hecho cosas maravillosas en su nombre, por lo tanto, se debe comprometer de todo corazón solo a Dios (Jos 6:4-15; 7:1-

⁵⁴ Andiónach, *Introducción Hermenéutica*, 175.

⁵⁵ Andiónach, *Introducción Hermenéutica*, 175.

⁵⁶ Hawk, *The Violence*, 156.

11; 10:12-22). El libro de Josué argumenta que Dios demuestra su fidelidad dando la tierra a Israel y lucha con ellos en cumplimiento de su promesa, pero los israelitas solo experimentarán las bendiciones en la medida que se aferren a Dios y cumplan con los mandamientos, dados a través de Moisés.⁵⁷ Por consiguiente, los temas de devoción absoluta a Dios, obediencia a los mandamientos, ocupación de la tierra y eliminación de los pueblos están involucrados en el proceso de construcción de identidad israelita, bajo un concepto de unidad.

La separación étnica, es el tercer elemento fundamental en la constitución de identidad israelita. Según Hutchinson y Smith,⁵⁸ las comunidades étnicas exhiben seis características principales, aunque en grados diferentes: tener un nombre propio común, estar vinculado a una patria, creer en un mito de ascendencia común, compartir recuerdos históricos, poseer elementos culturales comunes (religión, costumbres, idioma) y conservar un sentido de solidaridad. En el caso de los israelitas tenían el nombre de Israel; estaban vinculados a la patria de Canaán; creían que eran los descendientes de Abraham; compartían recuerdos del comienzo del mundo, de los patriarcas, de la esclavitud en Egipto y del éxodo; poseían elementos culturales comunes como la circuncisión, el sacrificio de animales para expiación, el rechazo a ingerir alimentos impuros como el cerdo, entre otros; y conservaban un sentido de solidaridad, como en el caso de la protección de viudas, ancianos y otros tantos más.

En consecuencia, se puede considerar el pueblo de Israel como un grupo étnico que construye identidad sobre la base de conservar la pureza étnica, desde una perspectiva de unidad, de un todo, de homogeneidad. Expresiones como “todo Israel” (Jos 1:2; 3:1; 5:5; 8:15,21; 10:29; 24:1) y “toda la congregación (Jos 9:18; 18:1; 22:18), reiteran la unanimidad nacional.⁵⁹ Al actuar como una unidad, en obediencia a su líder Josué y por mandato divino, la nación logra tomar toda la tierra (Jos 10:40; 11:16, 23) y derrotar a todos los reyes (Jos 10:42; 11:12). Cualquier fractura en la unidad distintiva de Israel

⁵⁷ Hawk, *Joshua, Berit Olam*, xii.

⁵⁸ John Hutchinson and Anthony D Smith, *Ethnicity* (Oxford University Press, 1996). (non vidi), citado en Pitkänen, *Joshua*, 76.

⁵⁹ Hawk, *Joshua, Berit Olam*, xxix.

implicaría la mezcla étnica, con su consecuente pluralidad social y teológica, lo que acarrearía la ira del Señor (Dt 7:2b-4), con el consecuente castigo sufrido por los demás pueblos de la tierra (Jos 8:19); romper los límites sociales estaría completamente ligado a romper los límites teológicos tan celosamente requeridos por Dios para la identidad de Israel.

Desde este análisis de la narrativa del libro de Josué, se extraen principios teológicos que subyacen a los dispositivos retóricos que enfatizan la identidad de Israel como pueblo de Dios, con la esperanza de guiar a la sociedad israelita hacia una constitución particular, que aunque no se vio reflejada en la práctica posterior de Israel, sobrevivieron y pasaron a formar parte del canon cristiano, el cual contiene los elementos constitutivos de la identidad israelita para los cristianos creyentes contemporáneos. Por lo tanto, la posesión de la tierra como cumplimiento a una promesa, la obediencia absoluta a la ley y la separación étnica con base en la unidad, se constituyen en los principios éticos reveladores que serán tomados a continuación como principios transferibles en el contexto de la iglesia del siglo XXI.

Principios éticos transferibles a la iglesia del siglo XXI

De acuerdo a la reflexión teológica de la retórica de guerra en el libro de Josué, la identidad de Israel se enmarca en el restablecimiento del orden divino en la tierra, con un pueblo nacido por la liberación divina y definido por la obediencia y la devoción a su único y verdadero Dios. Josué presenta a Israel como una nación que habita la tierra que Dios prometió a sus ancestros; cumple con los mandamientos de Dios, dados a través de Moisés; y preserva la integridad étnica, evadiendo el contacto con los pueblos circundantes y sus dioses.⁶⁰ Lamentablemente, como lo expresa Hawk:

Su retórica de violencia étnica y fervor religioso ha sido malinterpretada por lectores contemporáneos precisamente porque aborda problemas que afligen la era presente como lo son el despojo, la colonización y la limpieza étnica que podrían hallar justificación en las historias de conquista en el texto bíblico para legitimar el ejercicio violento del poder, creyendo que Dios está con ellos.⁶¹

⁶⁰ Hawk, *Joshua: Berit Olam*, xii.

⁶¹ Hawk, *Joshua: Berit Olam*, xii

El primer elemento constitutivo de la identidad de Israel derivado del libro de Josué corresponde a la posesión de la tierra como cumplimiento a una promesa, el cual es resaltado a partir del dispositivo retórico del mandato de eliminar completamente a los cananeos para enfatizar la ética de la separación de la manera más extrema posible. Así, el mandato de eliminar a los pueblos, se relaciona más con mantener alejado a Israel de los cananeos para salvaguardar su identidad, que la misma orden de eliminación.⁶² La separación de Israel se encuentra justificada, desde un enfoque deuteronomista, en la medida en que permita transformar la tierra en un espacio donde solo se adore a Dios, viva una relación de pacto con Dios y pueda encarnar el propósito restaurador de Dios en el mundo como pueblo escogido entre todas las naciones de la tierra (Dt 7:6). De esta manera, los israelitas en un entorno del Antiguo Cercano Oriente donde el concepto de un estado secular hubiera sido impensable, querían emplear la más fuerte retórica posible para que otros siguieran su visión de una sociedad perfecta basada en una teocracia Yahwista.⁶³

Reconocer el carácter retórico de la orden de aniquilar a los cananeos permite aclarar la posible incongruencia entre el mandato de eliminar a los pueblos con lo registrado en Josué después de las batallas en Canaán, donde se resume una lista de reyes derrotados (Jos 12: 1–24) y no hay informes de que Dios hubiera ordenado a Israel a eliminar a las poblaciones remanentes, ni que Israel lo hubiera hecho. Así mismo, con la promesa de los dos espías israelitas de perdonar la vida de la prostituta Rahab y su familia, Josué honra el acuerdo cuando los israelitas toman la ciudad (Jos 6:25) y Dios lo aprueba tácitamente, puesto que la narrativa indica que Dios continúa dirigiendo la batalla de Israel en Jericó. También los gabaonitas aseguran un pacto prohibido con Israel y permanecen en la tierra como miembros cananeos de la comunidad del pacto, aunque cumpliendo funciones de servicio específicas para la comunidad (Jos 9:18-27). Tanto Rahab como los gabaonitas representan poblaciones indígenas que han confesado al Dios de Israel y se han comprometido con el pacto.⁶⁴

⁶² Hawk, *The Violence*, 156.

⁶³ Pitkänen, *Joshua*, 71.

⁶⁴ Hawk, *The Violence*, 163.

De manera contraria, el sacrilegio de Acán al tomar el botín de Jericó que había sido consagrado al Señor, representa la fragilidad de los Israelitas frente a la seducción de Canaán en una franca transgresión del pacto que acarrea la furia de Dios. Mientras Dios ha guardado silencio frente a la misericordia ofrecida a Rahab y a los gabaonitas, el texto relata que Dios reprende a Josué, acusa a la nación de la ofensa y obliga a exponer a Acán para su confesión y posterior apedreamiento con su familia, hasta darles muerte (Jos 7:16-26). Por lo tanto, las anécdotas de Rahab, los gabaonitas y Acán permiten develar en su narrativa que los pueblos indígenas que confiesan a Dios pueden ser incorporados a la comunidad del pacto, mientras que los israelitas que salen de los límites que definen a la comunidad deben ser eliminados. Bajo este precepto, aniquilar a los cananeos no tiene que ver con el simple hecho que sean cananeos, a la luz del propósito de Dios expresado en mandatos de eliminación es establecer una tierra donde Israel pueda vivir una relación con Dios que renueve la gente y la creación atados por vínculos de exclusividad mutua.⁶⁵

La lectura poscolonial actual ha relacionado la identidad de Israel expresada en el texto bíblico con la política de la alteridad pues considera que pone de manifiesto la contradicción de configurar una identidad colectiva como la de Israel, cuando está basada en la construcción conceptual de los “otros” como inferiores desde el punto de vista moral, intelectual o religioso. Edward Said, a quien algunos consideran el fundador de la teoría poscolonial examinó los términos occidentalismo y orientalismo para hacer ver que la conceptualización colonial construyó el “Oriente” como el “otro”; término que trasciende lo cultural a la luz de la historia del cristianismo que muestra que está fuertemente entrelazado con conceptos religiosos y teológicos.⁶⁶ Sin embargo, el concepto de identidad israelita asociado al concepto de alteridad es algo arbitrario dada la contradicción evidente cuando se lee el texto bíblico y se intenta determinar quién reúne las condiciones para pertenecer al pueblo de Israel, quién no y por qué, dentro de numerosas excepciones a la regla como el caso de Rahab, los gabaonitas y Acán.

⁶⁵ Hawk, *The Violence*, 164.

⁶⁶ Hille Haker, Luiz Carlos Susin y Éloi Messi Metogo, “Teología Poscolonial”, *Concilium* 350 (2013): 175-180.

Es así como al analizar la posesión de la tierra como elemento constitutivo de la identidad de Israel, resaltado en el texto bíblico con el dispositivo retórico del mandato a eliminar completamente a los cananeos, permite develar la importancia del concepto ético de separación, no como un asunto de alteridad donde se expresa inferioridad por los pueblos indígenas, sino por el contrario como principio transferible a la iglesia del siglo XXI toda vez que la eliminación se presenta de manera retórica como un medio de transformación e inclusión bajo la soberanía de Dios, incluyendo a los que la lectura poscolonial llama los “otros”, por encima de todos los poderes de la tierra, con todas las implicaciones que se derivan de la obediencia y la conservación de la integridad étnica como pueblo escogido por Dios.

En este contexto emerge la obediencia al pacto como el segundo elemento constitutivo de la identidad de Israel que se deriva del libro de Josué el cual es resaltado mediante el dispositivo retórico de prohibición de las prácticas cananeas para enfatizar la ética de la lealtad bajo la justificación deuteronomica de supremacía nacional y bendición generosa (Dt 28:1-13).⁶⁷ Moisés advierte que dichas prácticas han contaminado tanto la tierra que la propia tierra los ha vomitado y advierte a los israelitas que no hagan “ninguna de estas cosas desagradables” (Lv 18:27-28). De esta manera, la retórica enfatiza el peligro que representan las costumbres cananeas para alejar a los israelitas de su relación de pacto con Dios (Dt 7:1-18; 12:29-31; 20:16-18),⁶⁸ una relación de elección recíproca que diferencia a Israel de los otros pueblos y donde Dios demuestra su supremacía y poder sobre todas las naciones del mundo, permitiendo que Israel disfrute de las bendiciones en la tierra al permanecer leal y obediente al pacto.

Hawk comenta al respecto que la fidelidad de Dios a Israel como pueblo, no implica el juicio divino sobre los pueblos indígenas como se corrobora en la narrativa en Josué. Las escasas referencias bibliográficas sugieren que el despojo de los pueblos es una consecuencia del impacto acumulativo de sus prácticas impuras y perversas a lo largo del tiempo pero no como declaración de juicio, son las características particulares de estas

⁶⁷ Hawk, *The Violence*, 144.

⁶⁸ Hawk, *The Violence*, 145.

costumbres cananeas sobre las cuales hay advertencia para los israelitas.⁶⁹ Además del peligro que ofrecen las prácticas de los pueblos indígenas, existe el peligro contra la unidad que debe encarnar Israel; los pueblos de la tierra son presentados de manera consistente en plural, se enumeran como pueblos separados, siguen a muchos dioses, recorren diferentes caminos y son guiados por muchos reyes; por lo que constituyen, en palabras de Hawk, “una amenaza existencial más que militar”.⁷⁰

Estos pueblos indígenas representan los múltiples sistemas y prácticas desordenadas de un mundo hecho por humanos, alejado del nuevo orden y nuevas prácticas proclamadas por Dios. La lectura poscolonial actual ha tomado esta premisa de orden y unidad como elementos constitutivos de una identidad exclusiva que se convirtió en agente principal del colonialismo, “como un medio de asegurar la unidad imperial y el orden social”, “como el arma colonial para el control religioso y la deseada dominación”. Por tanto, se han planteado desde la descolonización retos basados en la pluralidad de teologías contextuales cuya base es la vida real, las voces indígenas y multireligiosas.⁷¹ En los últimos tiempos se han publicado numerosos libros sobre el poscolonialismo y la religión, en donde se unen lo secular y lo sagrado a través de investigaciones híbridas, intersticiales y rivalizadas de eruditos indígenas, transnacionales y multireligiosos con el fin de contribuir a descolonizar la atención exclusiva al cristianismo sobre la base de escritos de amplio espectro religioso donde están incluidos el Islam, el hinduismo y el misticismo sufi.⁷²

Frente a esta postura de la lectura poscolonial actual, se puede considerar lo que el libro de Josué plantea sobre la ética de la lealtad con base en una visión de fidelidad de Dios a su pueblo develada en las Escrituras a través del tiempo. Por ello, la retórica insiste en reforzar la prohibición a los hijos de Dios de involucrarse en costumbres diferentes a las establecidas por Dios en sus estatutos dado el riesgo que existe de verse involucrados en un sincretismo que mina la fidelidad del pueblo a Dios, como fue corroborado posteriormente en la historia de Israel en el libro de Jueces. La fractura en la unidad distintiva de Israel,

⁶⁹ Hawk, *The Violence*, 150.

⁷⁰ Hawk, *The Violence*, 159.

⁷¹ Joseph F. Duggan, “Disonancia Epistemológica. Descolonización del “canon” teológico poscolonial”, *Revista Internacional de Teología Concilium* 350 (2013): 184.

⁷² Duggan, “Disonancia Epistemológica”, 186.

conlleva a su desintegración y consecuente rompimiento de los límites sociales y religiosos haciéndola indistinguible de los otros pueblos de la tierra, cuando el propósito de Dios para su pueblo elegido es ser un vehículo que dé a conocer a todas las naciones del mundo la fidelidad y el poder de Dios. Pertenecer a este pueblo, tiene que ver con practicar una devoción única a Dios a través de la obediencia al pacto más que un asunto étnico, tal como es presentado en los ejemplos anteriormente mencionados de Rahab, los gabaonitas y Acán, en el libro de Josué, y otros tantos a lo largo del Antiguo Testamento.

El tercer y último elemento constitutivo de la identidad de Israel que se deriva del libro de Josué se refiere a la separación étnica con base en la unidad, expresado de manera preponderante a través del dispositivo retórico del poder para resaltar la ética de la pureza social y teológica. La narrativa atribuye las victorias del pueblo de Israel directamente a Dios, la retórica empleada no solo se asemeja al carácter exagerado de la literatura militar de otros pueblos, sino que emplea adornos de triunfalismo militante vistiendo a Dios con esplendor real y clamando su supremacía sobre todos los poderes opuestos. En este punto cabe resaltar que los poderes opuestos son representados contra los reyes de la tierra y no contra sus pueblos, al derrotarlos asegura una patria para el pueblo del pacto y para aquellos que aclaman su supremacía y que entran a ser parte de él. Así, las personas que viven bajo el pacto reflejan una sola etnia, no porque habitan la tierra de Dios sino porque practican una devoción exclusiva a Dios a través de la obediencia del pacto,⁷³ conformando con base en el pensamiento deuteronomico una sociedad ideal y pura a la que otros buscarán (Dt 4:6; 10:15; 15:6; 26:19).

La ideología que impulsa la conquista en el libro de Josué, fuertemente influenciada por Deuteronomio, y de importancia capital para los exiliados, presenta la tierra de Canaán con “un valor teológico superlativo que va más allá de la necesidad política de delimitar un territorio para ser reconocido como nación”⁷⁴ pues se trata de mantener una separación radical con los pueblos indígenas, una vez subyugados los poderes en la tierra para la transformación de Canaán en la patria israelita. La lectura poscolonial ha relacionado el deseo de pureza étnica y teológica a los productos derivados de la colonización que ha

⁷³ Hawk, *The Violence*, 168.

⁷⁴ Andiñach, *Introducción Hermenéutica*, 176.

llevado al genocidio. Pitkänen presenta como ejemplo el caso de los puritanos de Nueva Inglaterra quienes creían que América del Norte constituía una tierra prometida para ellos y que podían usar métodos similares a los descritos en Josué para apoderarse de ella; interpretaron la falta de resistencia de los nativos americanos a las enfermedades europeas como un acto de Dios en favor de los colonos y ejercieron la hostilidad en los esfuerzos misioneros hacia los nativos americanos.⁷⁵

Si bien el análisis de la retórica de guerra en el libro de Josué, desde un enfoque deuteronomista, permite develar la fuerte intención de inculcar una visión de sociedad perfecta basada en una teocracia Yahwista, no se puede negar que ha sido involucrada en el pensamiento genocida de los colonos y ha hecho parte de la historia más sangrienta que ha tenido la humanidad bajo los preceptos de guerra, conquista y genocidio. Los temas como la conquista de la tierra prometida, el establecimiento de una sociedad ideal y pura ejemplo para las naciones y el exterminio de toda existencia alejada de los parámetros establecidos por Dios, entre otros, equivalen como lo expresa Pitkänen “a un genocidio en términos modernos”⁷⁶ que ha llevado a una justificación solapada de violencia extrema soportada en la ideología que impulsa el libro de Josué. Cabe recordar el pensamiento Nazi de una raza pura Aria que condujo a la matanza de miles de judíos cuyas tierras fueron distribuidas entre los arios, o qué decir de la conquista de América del Norte donde los nativos debían ser destruidos para establecer una sociedad de “libertad y democracia”.⁷⁷

Así mismo, la legitimación de la guerra y justificación de la violencia en pos de objetivos cristianos como sucedió con las cruzadas, las guerras de la Reforma y la colonización occidental, ensombrecieron la historia de la iglesia y “se convirtieron en un legado que se hace sentir en las discusiones contemporáneas sobre la violencia bíblica”.⁷⁸ Es menester reconocer que el avance del cristianismo, con frecuencia tuvo lugar bajo los auspicios del colonialismo, que como lo plantea Pitkänen, “contribuyó a la destrucción de

⁷⁵ David E. Stannard, *The American Holocaust: Columbus and the Conquest of the New World* (Oxford: Oxford University Press, 1992). (non vidi), citado en Pitkänen, *Joshua*, 83.

⁷⁶ Pitkänen, *Joshua*, 77.

⁷⁷ Pitkänen, *Joshua*, 79.

⁷⁸ Hawk, *The Violence*, 206.

las culturas y comunidades indígenas”,⁷⁹ bajo la conveniente indiferencia cristiana del avance genocida colonial, imponiendo la religión cristiana y usufructuándose de las tierras indígenas, que como en el caso de los cristianos de América del Norte y Australia, aún disfrutaban de la tierra de los nativos que les fueron arrebatadas a la fuerza y sumidos a circunstancias traumáticas y reducidas. Esta situación continúa en la actualidad dado que difícilmente las sociedades dominantes están dispuestas a devolver los territorios que han conquistado por la guerra de otra nación.⁸⁰

Lamentablemente el asunto de la conquista, el colonialismo y el genocidio, son una parte integral de la historia humana y no deben justificarse a la luz de las narraciones bíblicas como lo han hecho a lo largo del tiempo algunas sociedades y naciones cristianizadas, las cuales toman las narrativas de violencia divina en el Antiguo Testamento y la retórica de guerra en el libro de Josué como plantillas y no como el testimonio poderoso de la historia de Israel que fue escrita con el propósito de persuadir a los lectores de seguir a Dios y mantenerse alejados de aquellas ideologías y costumbres que pudieran comprometer la devoción exclusiva a Dios. Es por ello que no es conveniente considerar el libro de Josué como un informe textual del cual se derivan instrucciones para la época actual, sería una consideración demasiado facilista si se tiene en cuenta que se trata de un “retrato selectivo” y particular de lo que realmente ocurrió,⁸¹ con el beneplácito de la comunidad israelita a través de los años y posteriormente de la comunidad cristiana que le dio el estatus canónico.

En cuanto si la conquista de Canaán realmente sucedió o no es un asunto aún debatido pues algunos sugieren que no hubo conquista real y que los orígenes de Israel fueron los indígenas; otros como Pitkänen piensan que pudo haberse dado una conquista parcial y que posteriormente muchos cananeos se fueron incorporando a Israel en un proceso que duró siglos. El propio libro de Josué presenta esta realidad de coexistencia de los pueblos cananeos con Israel (Jos 6:25; 9:26-27), las extensiones de tierra que no

⁷⁹ Pitkänen, *Joshua*, 87.

⁸⁰ George E. Tinker, *Spirit and Resistance: Political Theology and American Indian Liberation* (Fortress Press, 2004). (non vidi), citado en Pitkänen, *Joshua*, 88.

⁸¹ Pitkänen, *Joshua*, 51.

quedaron bajo el control israelita (Jos 13:2-6; 15:63; 16:10; 17:12-18), la presencia de los dioses de la tierra entre los israelitas (Jos 24:14, 15,23), los presagios sombríos de la apostasía (Jos 23:14-16) y la declaración de Josué de la imposibilidad de Israel de servir a Dios (Jos 24:19).⁸² Sin embargo, dentro de este relato de eventos históricos cobra valor el concepto teológico de identidad que subyace al texto, el cual emerge mediante dispositivos retóricos que fijan los principios éticos para la identidad del pueblo de Israel en la época del Antiguo Cercano Oriente y para la identidad de la iglesia del siglo XXI.

Conclusiones

Partiendo de la pregunta que direccionó el interés por analizar la retórica de guerra en el libro de Josué, se puede establecer que los cuestionamientos éticos planteados a este libro por la lectura poscolonial actual pueden ser mitigados a través de la reflexión teológica del texto bíblico en el contexto histórico en el cual fueron narrados, en este caso en el Antiguo Cercano Oriente, donde el empleo de la retórica permitió enfatizar el poder y la fuerza de Dios para animar a los israelitas a seguirlo mediante el cumplimiento de sus leyes y estatutos en un ideal de estilo de vida y devoción que condujera a una sociedad perfecta bajo la soberanía de Dios.

El libro de Josué debe ser leído y comprendido en su conjunto, pues su mensaje es muy diferente a las piezas que contiene de manera individual y su reflexión teológica conduce a comprender e interpretar la identidad de Israel a la luz de la elección, de pueblo escogido por Dios bajo los conceptos de tierra, religión y etnia que expresados en términos de dispositivos retóricos, enfatizan la ética que se desprende del enfoque deuteronomista y que no solo rige el comportamiento de los israelitas como pueblo de Dios sino que conforman los principios transferibles para la realidad actual de la iglesia en el siglo XXI.

Aunque las ideologías de tierra, práctica religiosa y separación étnica, encuentran una expresión plena en la narración del libro de Josué, es fundamental reiterar la importancia de considerar el libro de Josué en el contexto canónico de la intervención de Dios en un mundo violento para salvación que de la mano del énfasis acentuado en la retórica, permite establecer los principios éticos deuteronomicos y responder a algunos cuestionamientos éticos

⁸² Hawk, *Joshua, Berit Olam*, xxix.

planteados al concepto de identidad israelita por la lectura poscolonial actual. Entre estos cuestionamientos están la política de la alteridad, el colonialismo y el genocidio.

En cuanto a la política de la alteridad, la lectura poscolonial encuentra una contradicción en configurar una identidad colectiva como la de Israel sobre la base de la exclusión de los “otros” considerados como inferiores desde el punto de vista moral, intelectual o religioso. La respuesta que desde el análisis de la retórica de guerra se puede plantear para mitigar este cuestionamiento está basado en el dispositivo “eliminar completamente a los cananeos” cuyo propósito desde la retórica fue enfatizar la ética de la “separación extrema” justificado en el mandato deuteronomico de una sociedad perfecta basada en una teocracia.

La eliminación como retórica se presenta como un medio de transformación e inclusión bajo la soberanía de Dios, incluyendo a los “otros” como fue el caso de Rahab y los gabaonitas que representan poblaciones indígenas que han confesado al Dios de Israel y comprometido con el pacto. De igual manera, aun siendo del pueblo de Israel fueron eliminados aquellos que como Acán se alejaron del Pacto. Bajo este precepto, aniquilar a los cananeos no tiene que ver con el simple hecho que sean cananeos, a la luz del propósito de Dios expresado en mandatos de eliminación es establecer una tierra donde Israel pueda vivir una relación con Dios que renueve la gente y la creación atados por vínculos de exclusividad mutua.

Otro cuestionamiento al libro de Josué es el colonialismo con la imposición religiosa a las civilizaciones conquistadas por los colonos en la más extrema violencia que haya registrado la historia de la iglesia a causa de las cruzadas, las guerras de la Reforma y la colonización occidental. La respuesta que desde el análisis de la retórica de guerra se puede plantear para mitigar este cuestionamiento se sustenta en el dispositivo “prohibición de prácticas cananeas” cuyo propósito desde la retórica fue enfatizar la ética de la “lealtad” justificado en el mandato deuteronomico de “supremacía nacional y bendición generosa”.

La historia de violencia religiosa es un asunto que ensombreció el pasado de la iglesia y no debe justificarse desde la lectura textual de Biblia para la consecución de objetivos cristianos. La lectura poscolonial considera que se trata de control religioso y deseada dominación a lo que se puede responder que la ética de la lealtad planteada en el libro de

Josué se desprende de la retórica de alejarse de las costumbres extranjeras que alejan al pueblo del Pacto y atentan contra la unidad. Se basa en el mandato deuteronomico de supremacía nacional y bendición generosa para el pueblo que fue llamado a ser luz para las otras naciones bajo la soberanía y bendición de Dios. El eje transversal para mitigar este cuestionamiento es la “lealtad” a un solo Dios, único y verdadero.

El tercer cuestionamiento de la lectura poscolonial a la identidad de Israel es el genocidio que tiene que ver con la identidad étnica de lo cual también se tiene un historial sangriento debido a la justificación de lectura textual del libro de Josué. La respuesta que desde el análisis de la retórica de guerra se puede plantear para mitigar este cuestionamiento está basado en el dispositivo “poder” cuyo propósito desde la retórica fue enfatizar la ética de la “pureza social y teológica” justificado en el mandato deuteronomico de una sociedad ideal y pura. La separación étnica con base en la unidad, enfatizada en el poder, se refiere a los poderes opuestos representado en los reyes de la tierra y no contra sus pueblos. Las personas bajo el Pacto reflejan una sola etnia.

Por lo anterior, el análisis de la retórica de guerra en el libro de Josué permite mitigar algunos cuestionamientos éticos planteados por la lectura poscolonial actual y para ello es importante considerarlo como un libro histórico, cuya narrativa es expresada en una retórica de guerra que enfatiza los elementos constitutivos de la identidad del pueblo de Israel y que como “memoria viva” se actualiza permanentemente en la iglesia de Dios. Son por lo tanto la tierra como cumplimiento a una promesa, la obediencia al pacto y la separación étnica, los elementos constitutivos de la identidad del pueblo de Dios. Estos elementos se enfatizan mediante los dispositivos retóricos de eliminación completa de aquellos que no cumplan el pacto, prohibición de las prácticas extranjeras y pureza social y teológica.

Para la iglesia del siglo XXI, se extrae del libro de Josué principios éticos transferibles como son la separación extrema de todo aquello o de quienes nos alejen de la cobertura de Dios, la lealtad a un único y verdadero Dios siendo luz para las otras naciones y por último la pureza social y teológica que se relaciona con una sociedad ideal y pura que tenga el nombre de Dios en alto. De ninguna manera se podrá leer el libro de Josué de manera simplista y mucho menos tomar apartes como plantilla de comportamiento. El libro de Josué

hace parte del propósito de Dios con la humanidad develado a través de todo el conjunto canónico.

Bibliografía

Alonso Schökel, Luis *Hermenéutica de la Palabra I. Hermenéutica Bíblica*. Madrid:

Cristiandad. 1986.

Andiñach, Pablo R. *Introducción Hermenéutica al Antiguo Testamento*. Estella: Verbo

Divino, 2012.

Barrios Tao Hernando, Luis Carlos Jaime Murillo y Miguel Camelo Velásquez Tao. “De la teología bíblica a las teologías de la Biblia”. *Cuestiones Teológicas* 37, n.º 87

(2010): 51-81.

Boyd Gregory A. *The crucifixion of the warrior God: Interpreting the Old Testament’s*

violent portraits of God in light of the cross. Vol. 2. Minneapolis, MN: Fortress

Press, 2017.

Creach, Jerome F. D. *Violence in Scripture, Interpretation: Resources for the Use of*

Scripture in the Church. Louisville, KY: Presbyterian Publishing Corp, 2013.

Duggan, Joseph F. “Disonancia Epistemológica. Descolonización del “canon” teológico

poscolonial”. *Revista Internacional de Teología Concilium* 350 (2013): 181–190.

Gaitán Tarcisio. “Métodos de Interpretación de La Biblia”. *Cuestiones Teológicas* 33 n.º 79

(2010): 141–169. <https://revistas.upb.edu.co/index.php/cuestiones/article/view/482>.

González, Justo L. *Historia del Cristianismo: Obra Completa: Desde la era de los mártires*

hasta la era inconclusa. Miami: Unilit, 2009.

- González Martín, Marcelo. “La Violencia en el Antiguo Testamento”. *Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas* 64 (1987): 205-220,
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/autor?codigo=49670>.
- Haker Hille, Susin Luiz Carlos y Metogo Éloi Messi, “Teología Poscolonial”. *Concilium* 350 (2013): 175-180
- Hawk, L. Daniel. *Joshua, Berit Olam: Studies in Hebrew Narrative and Poetry*. Grand Rapids, MI: Collegeville, 2000.
- _____. *The Violence of the Biblical God*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2019.
- Orbe, Antonio. “Doctrina de Marción en Torno a la Pasión y Muerte de Jesús”.
Compostellanum: Revista de La Archidiócesis de Santiago de Compostela 33, n.º 1 (1987): 7-24
- Pitkänen, Pekka. *Joshua*. Old Testament Commentary. Vol. 6. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2010.
- Quezada del Rio, Javier. “El derecho del rey a hacer la guerra en el Antiguo Testamento”.
Franciscanum 55, n.º 161 (2014): 153-173.
- Schüler, Donaldo. “Comentario de la Carta de Pablo a los Gálatas por Martín Lutero, Fraile Agustino 1519. Introducción”. *Iglesiareformada.com*.
http://www.iglesiareformada.com/Lutero_Galatas.html. Ultimo acceso 30 de julio de 2019.
- Seibert A, Eric. *The Violence of Scripture: Overcoming the Old Testament’s Troubling Legacy* (Minneapolis, MN: Fortress Press, 2012).