

Cap. 6 – Josué

Josué y Rahab: “Guerra santa”—¿violencia, prostitución, tierra para todos?

El estudio moderno de Josué ha planteado una serie de siete preguntas fundamentales:

- En vez de un “Pentateuco” (los *cinco* libros de Moisés), ¿debemos hablar más bien de un “Hexateuco” de *seis* libros) donde Josué representa la *conclusión*, el horizonte “escatológico” y el cumplimiento de las promesas de los pactos divinos del Pentateuco (con los patriarcas y Moisés)? Al final del libro Josué dice: “Yo estoy a punto de ir por el camino que todo mortal transita. Ustedes bien saben que *ninguna de las buenas promesas de Yahveh su Dios ha dejado de cumplirse al pie de la letra*” (23:14; ver 21:45 y las obras de Gerhard von Rad).

- ¿O es mejor aceptar las conclusiones de Martín Noth e interpretar Josué como el *primer* tomo de cuatro, en una *Historia Deuteronomista* (Josué, Jueces, Samuel, Reyes)? Tal es la conclusión actual de la gran mayoría de quienes hacen hincapié en la teología *deuteronomista*, que refleja la perspectiva de → **Deuteronomio**, de *un* pueblo unido, que adora a *un* solo Dios en *un* lugar escogido (el Templo en Jerusalén; → **Jueces**). Obviamente, de alguna forma, Deuteronomio y Josué constituyen un tipo de puente entre el Pentateuco y la **Historia Deuteronomista** (ver nota abajo).

- En cuanto a *la posesión de la tierra prometida*, ¿es mejor entenderla como una rápida conquista bajo el liderazgo militar de Josué (Josué 1–12; William Albright, John Bright, G. Ernest Wright)? ¿Se trata de una penetración gradual, más pacífica, siempre incompleta, *desde* las regiones montañosas (Jueces 1; Albrecht Alt; Martín Noth)? ¿Es una migración gradual de cananitas indígenas, en relación con inmigrantes de la casa de José, Benjamín y Judá, *hacia* las regiones montañosas (Israel Finkelstein; William Dever)? ¿Es una revolución campesina con la infiltración israelita sirviendo como agente catalizador (George Mendenhall; Norman Gottwald; Walter Brueggemann 2009)?

Según el libro de Josué, los invasores israelitas destruyeron 16 ciudades cananitas. Pero según la arqueología, solamente tres (Betel, Hazor y Laquish) muestran evidencias de una posible destrucción israelita, y la destrucción de Hazor ocurrió un siglo después de la de Laquish. En la época de la supuesta “conquista” de *Jericó* y *Hai* y del tratado con *Gebaón* (1250-1200 a.C.), estos sitios no tenían habitantes. La lista de ciudades levitas de Josué 21 incluye lugares que no existieron antes del siglo VIII a.C.

Sin embargo, según los arqueólogos, la población en las áreas montañosas de Samaria y Judea creció rápidamente:

Siglo XIII a.C. (antes de la presencia israelita),	12,000
Siglo XII a.C. (incipiente presencia israelita),	40,000
Siglo XI a.C. (plena presencia israelita),	75,000

Para muchos en el Primer Mundo, la lectura de Josué como una revolución campesina, con la infiltración israelita que sirve como agente catalizador, es demasiado marxista. Sin embargo, Edesio Sánchez, biblista evangélico de América Latina, apoya la lectura de Mendenhall, Gottwald y Bruggemann:

El ‘choque’ entre Israel y Canaán no es el enfrentamiento de dos etnias, sino el de un grupo de esclavos liberados de Egipto y un conjunto de gente marginada social y económicamente contra los terratenientes y poderosos de la ciudades-Estado de Canaán....[Sánchez sigue, citando a Walter Bruggemann:] Los cananeos conforman la ‘elite urbana’ que controla la economía y que goza de un poderoso privilegio político, en detrimento de los ‘campesinos’ productores de los alimentos, y quienes se definen a sí mismos como ‘israelitas’ (1999:487).

Los argumentos textuales y arqueológicos a favor de cada una de las cuatro hipótesis que procuran explicar los orígenes de Israel en Palestina son muy técnicos, pero podríamos concluir que la realidad histórica era más compleja de lo que cualquier hipótesis sólo sugeriría. Sin embargo, aun un estudio inicial de Josué hace patente que la Gran Asamblea y la renovación del pacto de los israelitas en Siquén (24:1-28) ocurren en una gran ciudad cananita nunca conquistada en los relatos anteriores. Además, en hebreo el mismo verbo (*yashab*) puede señalar “habitar” o “sentarse (entronizado)” y las traducciones comúnmente esconden el hecho que la palabra “habitantes” de la tierra puede referirse solamente a los gobernantes opresores “entronizados”.

- ¿Cuál es el *género literario* de Josué? ¿Debemos entenderlo más como un relato histórico confiable en cada detalle (Richard Hess 1996), o más bien que forma parte de un gran “mito de orígenes” de Israel, que refleja mayormente la perspectiva de las dos ediciones de la Historia Deuteronomista (siglos VII y VI a.C.) con su feroz oposición a la idolatría? (Ver David Pleins 2001:147, 100-102.)

- ¿Cómo debe el lector moderno evaluar la teología de las “*Guerras de Yahveh*” (Josué 1–12, equivocadamente descritas como “guerras santas” en la tradición cristiana)? ¿Obliga la aceptación del libro como “canónico” y/o “divinamente inspirado” a dar por bueno el recurso a la fuerza armada para resolver los problemas de injusticia, opresión y violencia hoy?

- ¿Cómo debemos interpretar la “*teología de la tierra*” en Josué 13–21? ¿Implica una justa distribución de la tierra en el sentido igualitario (de una parcela suficiente para cada clan y casa patriarcal)? ¿Es pertinente tal teología para América Latina hoy (reformas agrarias; Roy May 1997)? Pero, ¿cómo podría manejarse eficazmente el paradigma de Josué en nuestras sociedades modernas *urbanas*, con sus altos porcentajes de desempleo?

- Al hablar del libro de “Josué” como texto canónico hoy, ¿nos referimos al texto hebreo masorético (TM) o a la versión griega (la LXX), que es mucho más breve, y que fue el texto aceptado por las iglesias primitivas? “Tanto el TM como la LXX del libro de Josué representan *redacciones posteriores* de la forma recuperable más antigua del libro” (Richard Nelson 283). En castellano, especialmente la BJ (texto y notas) incluye muchas de las lecturas importantes de la LXX ignoradas en otras versiones (RV, DHH, NVI).

Nota: La Historia Deuteronomista / Deuteronomística (HD): Josué, Jueces, Samuel, Reyes.

Tradicionalmente, los libros de Josué, Jueces, 1-2 Samuel y 1-2 Reyes llevaron el título de *Profetas Anteriores*. Sin embargo, partiendo de las investigaciones de Martín Noth (1943), los estudios modernos suelen designar estos escritos con el nombre de *Historia Deuteronomista/Deuteronomística* (HD), porque la interpretación que dan de la historia está fuertemente influida por la teología del *Deuteronomio* (DHHBE, Josué, Introducción, 273-274; NBJ Los Libros de Josué, Jueces, Samuel y Reyes, Introducción 241-242; RV95 Biblia de Estudio, 271; La Biblia de Nuestro Pueblo, 399-401; Sagrada Biblia, 196; NVI Biblia de Estudio, 303-04). Noth propuso una fecha exílica (587/86-538 a.C.) para la HD, que implica un propósito “apologético” para los libros: la destrucción de Jerusalén y el Exilio se explican como el juicio justo de Yahvéh contra su pueblo por desobediencia al pacto/alianza, sobre todo por el pecado de idolatría (Deut. 12:2-3; 2 Reyes 17:10-12). Últimamente, sin embargo, es más común aceptar la hipótesis de Frank Cross de una doble redacción de los libros, con una primera edición principal, más de propósito “evangelístico” bajo el Rey Josías (640-609), que se dirigió a Judá, procurando persuadirla de arrepentir de sus pecados, para no sufrir el castigo que había sufrido Samaria y el Reino del Norte, conquistado por los asirios en 722/21 (Cross 1973; Steven McKenzie 1992:161-168; 2007:106-108).

Tanto la hipótesis original de Martín Noth, como la versión posterior de Frank Cross, concluyen que para la HD la historia tiene sentido: no consiste hechos caóticos, ni de eventos determinados por los dioses de los imperios poderosos de la época (Asiria, Babilonia), pues Yahvéh, el Dios de Israel es el Señor de la historia y dirige todo que pasa de acuerdo con las promesas y las maldiciones de su pacto (bendiciones para los obedientes y castigos para los desobedientes; ver Deuteronomio 28). Al reconocer que Josué hasta Reyes representa una historia (HD), podemos percibir que el libro de → **Deuteronomio** sirve de puente entre el Pentateuco y la HD siguiente. Además,

el libro de → **Josué** representa el cumplimiento del proyecto libertador prometido en el Pentateuco (ver la hipótesis de Gerhard von Rad que el Pentateuco y Josué constituyen un “Hexateuco” de seis libros), además de ser la introducción a la HD. En la historiografía de la Biblia Hebrea, además del Pentateuco/Hexateuco y la HD, el tercer elemento principal es la historia de → **1-2 Crónicas**, que (como Génesis en el Pentateuco) empieza con Adán (1 Cron. 1:1) y se extiende hasta ca. 400 a.C. (incluyendo los libros de → **Esdras** y → **Nehemías**).

Bosquejo

- I. Conquista de la Tierra Prometida 1–12
- 1:1-18 Comisión de Josué.
 - 2:1-24 La ramera Rahab colabora con los dos espías (Jericó; ver Josué 6).
 - 3:1–4:24 El paso milagroso del río Jordán, llegada a Guilgal.
 - 5:1-12 Terror de los cananitas; circuncisión de los hebreos y celebración de la Pascua.
 - 5:13–6:27 Teofanía (5:13-15); *toma de Jericó* (6:1-27); casa de Rahab (6:22-25).
 - 7:1-26 Violación del anatema (7:1-2), derrota ante Hai (3-15), castigo de Acán y su casa.
 - 8:1-29 *La conquista de Hai*.
 - 9:1-27 El tratado entre Israel y los *gabaonitas* (engaño, 1-18; estatuto, 19-27).
 - 10:1-43 Conquista de los cinco reyes (el sur): “Deténte, sol, en Gabaón” (10:12-13).
 - 11:1-23 Conquista de la coalición de los reyes en el norte (Jazor-Norte).
 - 12:1-24 Recapitulación: este del Jordán (1-6); oeste (31 reyes, 7-24) (Betel-N.; Laquis-S.)
- II. El justo reparto de la tierra conquistada (tribus, clanes, *casas*) 13–21
- 13:1-7 Tierras que quedan sin conquistar.
 - 8-33 Las tribus de Transjordania: Introducción (vv. 8-14).
Rubén, Gad y la media tribu de Manasés (15-33).
 - 14:1-15 Introducción (1-5) y la parte de Caleb (6-15).
 - 15:1-63 La tribu de Judá (1-12, 20/21-63) + los calebitas ocupan Hebrón (13-20).
 - 16:1-10 La tribu de Efraín.
 - 17:1-18 La otra medio tribu de Manasés (1-13) + la reclamación de los hijos de José (14-18).
 - 18:1–19:51 Las otras siete tribus: Descripción general (18:1-10); Conclusión (19:49-51).
Benjamín (18:11–28)
Simeón (19:1-9)
Zabulón (vv. 10-16)
Isacar (17-23)
Aser (24-31)
Neftalí (32-39)
Dan (40-48)
 - 20:1–21:45 Ciudades privilegiadas.
Las seis ciudades de asilo (20:1-9).
Las 48 ciudades levíticas (¿lista del siglo VIII?; 21:1-8).
Parte de los queatitas (21:9-26).
Parte de los hijos de Guersón (21:27-33).
Parte de los hijos de Merarí (21:34-40).
Conclusión del reparto (21:41-45).
- III. Discursos finales de Josué y su muerte 22–24
- 22:1-34 Primera despedida: a las tribus de Transjordania (reproches, concordia).
 - 23:1-16 Segunda despedida: a los otros líderes (“todas las promesas cumplidas”).
 - 24:1-28 La Gran Asamblea de Siquén: renovación del pacto.
 - 24:29-33 Dos funerales: Josué y Eleazar; los huesos de José.

1. Pobres y opresión. Sería un error garrafal suponer que la ausencia en Josué de vocabulario técnico para pobres y oprimidos señala una falta de interés en ellos, pues todo el libro, con sus relatos de la derrota de los reyes cananitas (opresores) y la repartición de sus tierras a los israelitas (esclavos escapados de la opresión en Egipto), no hace más que ilustrar el proyecto histórico divino cantado por María en el Nuevo Testamento:

De sus tronos derrocó a los *poderosos*,
Mientras que ha exaltado a los *pobres-humildes*.
A los *hambrientos* los colmó de bienes,
Y a los *ricos* los despidió con las manos vacías (→ Lucas 1:52-53).

La abundante provisión de tierras para un pueblo sin tierra es fundamental entre las promesas a los patriarcas que el libro, al final, celebra como cumplidas:

Ustedes bien saben que *ninguna de las buenas promesas de Yahveh su Dios ha dejado de cumplirse al pie de la letra* (Josué 23:14; ver 21:45).

Todas las listas de reyes y ciudades conquistadas (Josué 1–12) y todos los detalles de territorios asignados a las doce tribus (Josué 13–21) representan *reclamos de tierra* por parte de los *exiliados* del siglo VI a.C., que esperaban regresar a la tierra y habitar de nuevo sus propiedades ancestrales (David Pleins 2001:100; Richard Nelson 1997:15-18).

Sin embargo, no debemos suponer que Josué expone una teología simplista, según la cual todos los israelitas eran pobres esclavos oprimidos (en el proceso de ser enriquecidos) y que todos los cananitas eran ricos opresores en proceso de ser empobrecidos o aniquilados:

- Rahab no es una prostituta común de la calle, pues tiene casa propia donde practica su profesión. Esta casa no pertenece a sus padres, pues ellos tienen que ser traídos a la casa para escapar de la destrucción (2:18; Phyllis Bird 1997:211). Según → Hebreos 11:31, Rahab es un ejemplo sobresaliente de fe (una de las dos mujeres nombradas en la lista; ver Sará, 11:11). Pero Santiago insiste en que Dios escogió a los *pobres* para ser “ricos en la fe” (Sant. 2:5) y nombra a Rahab (a la par de Abraham) como ejemplo de una fe auténtica que se manifiesta en praxis/obras (2:25).

- Los gabaonitas, por su astucia, evitan la destrucción, pero los israelitas (¿opresores?) los obligan a ser esclavos (*‘ebed*, 9:23; Deut. 20:11), “leñadores y aguateros” de la comunidad (9:21), del templo (v. 23), de la asamblea israelita y del altar de Yahveh (v. 27). Notablemente, los gabaonitas fueron gobernados por ancianos, no por reyes (9:11; cf.. 10:2). El *pacto* entre los gabaonitas y los israelitas (9:6-7,11,15-16) fue sellado con un *voto* (9:15,18-20). El cumplimiento de este voto tomó precedencia sobre el mandamiento divino de destrucción (Deut. 20:10-18; ver los votos en Núm. 30:2; Jueces 11:36; 21:7). Puesto que los pactos siempre se hicieron con votos, es difícil comprender cómo algunos pueden interpretar el matrimonio como un pacto, pues no hay en la Biblia indicaciones de ningún voto en relación con los matrimonios.

En la interpretación de Josué, otro error garrafal sería suponer que el libro, que también carece del vocabulario técnico para justicia, no demuestra ningún interés en ella, pues todo el libro expone las tres dimensiones fundamentales de la justicia de Yahveh manifestada en un proyecto histórico:

- la justicia liberadora, Josué 2–12 (la derrota de los reyes opresores);
- la justicia distributiva, Josué 13–21 (la tierra justamente repartida a todos por igual);
- la justicia como fidelidad, Josué 1 y 22–24 (el fiel cumplimiento de la ley y de todos los compromisos del pacto; ver también las tres referencias a la fidelidad a un pacto [*chesed*] en la historia de Rahab con los espías, 2:12, 14).

Como el paradigma del → **Éxodo** es fundamental para comprender la justicia en la Biblia, primero como una *justicia liberadora* para los oprimidos (→ **Mateo**), así también la justa distribución de la tierra a los esclavos liberados (sin tierra), en Josué 13–21, es fundamental para comprender la justicia como igualdad (una *justicia distributiva*). En el año del jubileo (→ **Levítico 25**; **Lucas 4:18-19**), la Ley de Moisés estableció una repetición cada cincuenta años de la justicia del éxodo (esclavos liberados, deudas canceladas, tierra devuelta al dueño original, barbecho de la tierra). Si la repartición de la tierra en Josué 13–21 hubiera sido injusta (ver El Salvador, donde 14 familias tradicionalmente han poseído el 90% de la tierra), el fundamento bíblico de la justicia hubiera sido destruido. Por las innumerables referencias a las tribus, clanes y casas patriarcales israelitas, además de los detalles geográficos, son capítulos poco leídos y que resultan aburridos para muchos hoy, pero tal falta de interés por parte del lector común no debe sugerir que dichos capítulos carezcan de importancia.

Aunque los comentarios sobre Josué 13–21 comúnmente se pierden en la identificación de las personas y los lugares que se mencionan, y en los datos arqueológicos relacionados, también reconocen que la distribución de la tierra fue justa: tierra suficiente para todos, aunque no necesariamente igual en el sentido matemático estricto (Jos. 17:14-18; 19:9; → Núm. 26:52-56; peticiones de Acsa, Jos. 15:13-19; → Jue. 1:11-15; hijas de Zelófehad, 17:3-6; → Núm. 27:1-11, procuraron corregir injusticias menores). Richard Nelson señala que la división tenía que ser justa, o igual, con porciones grandes para las tribus grandes y porciones pequeñas para las tribus pequeñas, y que un comité representativo de las siete tribus hizo la división por lotes en la gran “lotería nacional” en Siquem, Josué 24:1-28 (1997:206-208). Cada clan tenía la responsabilidad de conservar la justa división de la tierra (Nelson 172-73).

Otros indicios de la justicia en Josué (sin utilizar el vocabulario técnico común) incluyen:

- El establecimiento de 48 ciudades levitas para los *pobres clérigos desempleados* por el efecto de → Deuteronomio y la centralización del culto en Jerusalén, después de la reforma de Josías (Josué 21:1-45; Richard Nelson 1997:231-243). David Pleins (2001:102) cita la referencia del templo en Jos. 22:29 como otro indicio de la redacción sacerdotal final (post-exílica).
- El establecimiento de las seis *ciudades de refugio* (Jos. 20:1-9), que demuestra cómo Deuteronomio (4:42; 19:4) y la historia deuteronomista (Jos. 20:3) empezaron a tomar en cuenta los motivos de los actos en el proceso de juzgarlos justamente (Richard Nelson 1997:227).

2. Mujeres

Visibles:

2.1 Rahab, Josue 2 y 6:16-25. No reducida a su profesión de prostituta, sino identificada primeramente como “mujer” (2:1, 4; 6:22,23); ver **3. Minorías sexuales**, abajo. Ver la *madre* y padre, *hermanas/os* de Rahab (2:13,18; 6:17,22-23; cf. los hijos e *hijas* de Acán (sin esposa), destruidos con el padre (7:24).

2.2 Acsa, esposa de Otoniel, Jos. 15:13-19; → Jueces 1:11-15.

2.3 Las hijas de Zelófehad, Jos. 17:3-6; → Números 27:1-11.

Invisibles:

2.4 Mujeres israelitas en la asamblea, 8:35.

2.5 Mujeres extranjeras, 23:12-13, prohibidas; → Jueces.

2.6 Víctimas del castigo corporal y de la pena de muerte. Ver los hijos e hijas de Acán, destruidos con el padre (7:24-25; cf. → Ezeq 18). También las mujeres y niños de Jericó y Aí, víctimas de la guerra (6:21; 8:25).

2.7 Víctimas de las “Guerras de Yahveh”. Especialmente desde el estudio de Gerhard von Rad (1951), ha sido común hablar de la “guerra santa” en la Biblia hebrea, puesto que los textos describen guerras con lenguaje religioso (Éx. 15:3) y la guerra en Israel fue un acto cultural, un rito de la comunidad religiosa. Sin embargo, Gwilym Jones (1975) demostró que tal frase no ocurre en los textos que se refieren más bien a las “guerras de Yahveh”, pues la conducta de la guerra no es santa y no tiene valor en sí. De todos modos, las leyes de guerra en Deuteronomio 20:16-18 mandan la práctica del *kerem*, el exterminio de todos los habitantes (mujeres, niños, e incluso animales) de las ciudades cananitas conquistadas (Jos. 6:17-18,21; 7:1-13,15). El libro de Josué (en los textos que reflejan las redacciones deuteronomistas de los siglos VII y VI a.C.) pretende aplicar tales leyes literalmente. Sin embargo, los relatos de la cananita Rahab (Josué 2 y 6:16-25) y del israelita Acán (Josué 7) subvierten la ideología de las leyes de guerra: señalan que una cananita *fiel* a Yahveh, junto con sus parientes, es bendecida con larga vida, mientras que un israelita *infiel* y desobediente, sufre la pena de muerte, junto con toda la gente de su casa. El libro de Josué cuidadosamente presenta a Rahab, la ramera cananita, y a Acán, el israelita codicioso, en una relación dialéctica que sirve para subvertir la ideología de guerra (Hamlin 1983:19-20):

* Rahab , pobre cananita, 2:1, 6	↔ Acán , próspero israelita (tribu de Judá), 7:17,24
* tomó y escondió a los espías, 2:6	↔ tomó y escondió despojos, 7:21-22
* hizo un pacto con Israel, 2:12	↔ rompió el pacto con Yahveh, 7:11
* demostró lealtad (<i>khesed</i>), 2:12,14	↔ traicionó a Israel y a Yahveh, 7:1,25
* causó victoria contra enemigos	↔ causó derrota en la guerra, 7:10-12
* salvó a sus parientes de muerte, 6:25	↔ causó la muerte de toda su casa, 7:25

Este fuerte contraste dialéctico entre Rahab, la cananita que es fiel a Yahveh y a Israel, y Acán, el israelita infiel, demuestra que el valor y criterio esencial del juicio divino no es de sangre o descendencia, sino de fe auténtica en Yahveh, que resulta en una praxis fiel de solidaridad con los débiles y oprimidos; → Esdras 9:2; Mateo 8:11-12.

3. Minorías sexuales

3.1 Rahab/Rajab, la prostituta (zona), y los dos espías (Josué 2; 6:16-25). “Desde la perspectiva de Israel, Madame Rahab es el epítome de la persona marginada (“outsider”): es mujer, extranjera y prostituta” (Danna Nolan Fewell 1998:72).

- Según Mateo, Rahab era una de cuatro mujeres en la genealogía de Jesús (Mat. 1:5; ver, además, Tamar, Rut y Betsabé), dos de ellas gentiles y todas representantes de minorías sexuales (→ Mateo 1:5; W. E. Davies y Dale Allison 1998:172-173; Robert Gundry 1994:14; Craig Keener 1999:79; Amy Jill Levine 2000:141-142; *pace* Bruce Waltke ISBE). Según Josué, Rahab gozó de una larga vida (Josué 6:25, “hasta hoy”). Mateo no reconoció la fecha de las redacciones deuteronomistas del libro (siglos VII y VI a.C.), pero también le atribuye a Rahab una longevidad milagrosa, pues dice que se casó con Salmón, quien vivió dos siglos después. Ella fue la madre de Booz, bisabuelo del rey David (siglo X).

- Santiago (2:25) pone a Rahab a la par de Abraham, como ejemplo de una fe que se expresa en obras (DHHBE 2:25 nota, la fe de Rahab).

- El autor de → Hebreos (11:30-31) también nombra a Rahab como un ejemplo de la fe, pero, notablemente, Hebreos habla de la caída milagrosa de las murallas de Jericó sin nombrar a Josué:

Por la fe cayeron las murallas de Jericó, después de haber marchado (el pueblo) a su alrededor siete días. Por la fe la prostituta Rahab no murió junto con los desobedientes, pues había recibido *en paz* a los espías (Heb. 11:30-31).

En vez de nombrar a Josué, Hebreos prefiere destacar la fe del pueblo (el sujeto implícito, 11:30-31). La “paz” que experimentaron los dos espías, según Hebreos, incluiría cierto alivio sexual (*shalom*, “bienestar en toda dimensión”; → Cantares 8:10, → 1 Cor. 7:15). Notablemente, entonces, Rahab aparece en tres textos claves en el Nuevo Testamento, pero Josué (el aparente héroe del libro) solamente en un texto negativo (Heb. 4:8).

Tradicionalmente, por supuesto, la iglesia suponía que los dos espías se habían hospedado con la prostituta sin aprovechar sus servicios sexuales, y que Rahab, al convertirse, inmediatamente dejó su escandalosa profesión. También, según ciertas tradiciones judías (Josefo y el Targum), Rahab no fue prostituta, sino solamente mesonera. Desgraciadamente, para tales versiones purificadas, la Biblia no les da ningún apoyo. Los dos espías entraron en la casa de la prostituta e inmediatamente “se acostaron”—sin averiguar nada pertinente a su misión (2:1). Además, la visita a la prostituta constituyó la totalidad de los esfuerzos de los espías por recoger información. “Probablemente el narrador quiso excitar a los lectores, al hacerles recordar la simbiosis inmemorial entre el servicio militar y las casas de prostitución” (Boling y Wright 1982:145; ver 141). La seguridad de los espías al entrar en la casa de Rahab es impresionante: saben quién es, dónde vive y cuál es su profesión (Alberto Soggin 1972:39).

Martín Woudstra (1981:70, nota 8), presidente (gay) de la Sociedad Teológica Evangélica (EEUU) en 1979, cita el comentario de A. Gelin (1955) como pionero en afirmar un acto sexual de Rahab con los espías. El texto original contiene seis elementos sugestivos de servicios sexuales que fueron borrados por la tradición (Richard Nelson 1997:36-44):

- Josué envió *secretamente* [hebreo, *kheresh*]...(omitido en la LXX);
- a dos espías *jóvenes*....[*neaniskoi*, LXX], 2:1a, 23; (ver también el TM 6:23);
- *se acostaron* [en la casa de Rahab, la prostituta], 2:1b: *shakab*, ver Gén. 19:33, 35; Phyllis Bird (1997:210, nota 31) señala que la LXX procuró eliminar el matiz sexual del hebreo con la traducción *kataluein* (“hospedaron”), un prejuicio todavía reflejado en muchas versiones: “se hospedaron” (RV95 y NVI); “se quedaron a pasar la noche” (DHH);
- *esta noche* [2:3 LXX; puesto en 2:2 en el TM “para minimizar las implicaciones sexuales”—Richard Nelson 1997:38, nota d];
- *los que entraron en ti* [Siríaca; *es decir*, “en tu casa”, hebreo]; Phyllis Bird (1997:212) señala la repetición del verbo “entrar”, con su matiz sexual, 2:1, 3; ver Salmo 51, título;
- el *cordón rojo* tiene connotaciones sexuales, tal vez como señal de una casa de prostitución (Phyllis Bird 1997:213; ver los labios de una mujer, Cantares 4:3; Tamar, prostituyéndose, en Gén. 38:18,25,28; cf. la sangre en las dinteles en Éxodo 12).

Woudstra (1981:70) también reconoce los primeros cinco elementos, pero al titular el capítulo dos “Espías enviados a Jericó; Canaán asombrado ante el poder del Dios de Israel”—sin mencionar a Rahab—refleja cierto prejuicio contra ella, que los autores del Nuevo Testamento no compartían.

Trent Butler, otro comentarista evangélico, titula el capítulo “La profesión de una prostituta” y reconoce elementos que sugieren actividad sexual (1983:24). Butler, entonces, interpreta el texto como irónico: la casa de Madame Rahab en Jericó gozaba de fama internacional y los dos jóvenes espías se apuraron a ir directamente allá, sin pedir direcciones, obviamente esperando un servicio sexual de Rahab, además de información sobre el enemigo. Las prioridades de los espías son evidentes, pues, antes de averiguar algo, se acuestan (2:1, literalmente, “yacieron, se acostaron”). Las fantasías quedan frustradas, pues inmediatamente los mensajeros del rey les interrumpen—como dueños de bares gay hoy, Madame Rahab estaba acostumbrada a estar vigilada e invadida por la policía real. Como las parteras de Éxodo 1, Rahab les miente a los mensajeros reales y Dios bendice su mentira. Los espías se acuestan dos veces más (2:4, 6). Cuando Rahab se les acerca, les predica sobre su fe y les propone “otro negocio”—sobre la sobrevivencia de sus parientes—en vez de proveer el esperado servicio sexual. Por fin, Rahab deja salir a los dos espías “descolgados” por la ventana y los despacha totalmente decepcionados. Butler reconoce que la confesión de fe de Rahab (Josué 2:9-11) es una inserción de un editor deuteronomista, pero en este caso mucho de la ironía que él percibe se debe al redactor, mientras que el relato original parece sugerir actividad

sexual. La interpretación de Butler bien puede reflejar la intención del editor deuteronomista, pero el relato original no parece ser tan piadoso. Con su confesión de fe, añadida en la primera edición deuteronomista del libro, Rahab, la cananita, en efecto, evangeliza a los dos espías israelitas, y por medio de ellos a todo Israel, incluso la generación del Rey Josías (siglo VII). Con la redacción deuteronomista final, después de la destrucción de Jerusalén (587/86 a.C.), el testimonio de Rahab llega a ser “apologética”, y explica la causa del desastre (la idolatría).

El arreglo con los espías que les permitió a Rahab y a sus parientes vivir, obviamente contradujo las reglas de las guerras de Yahveh (Deuteronomio 20; cf. el castigo de Acán y su casa por desobedecer estas reglas, Josué 7). Este hecho es uno de varios indicios de que tales leyes representaron un ideal para las generaciones posteriores y señalan su firme oposición a la idolatría (→ Esdras-Nehemías), mientras que la posesión de la tierra en realidad fue un proceso gradual que seguía otras pautas de conducta menos rigurosas y crueles.

3.2 Josué, un “salvador-libertador” soltero. Notablemente, el Nuevo Testamento solamente menciona a Josué en una referencia negativa (griego: *Iesous*, Heb. 4:8; en otros textos traducido “Jesús”, como en Mat. 1:21). Ningún texto en la Biblia indica que fuera casado. La genealogía de Josué en → 1 Crónicas 7:25-27 señala diez generaciones de antepasados, pero termina con Josué, sin descendientes (Sarah Japhet 1993:183-184). Para llenar este vacío perturbador, la tradición judía (Talmud b. Mejilla 14b-15a) cuenta que Josué se casó con Rahab, y rescata así dos reputaciones de un solo tiro—y nos da otro ejemplo de la manera en que la ideología de la mayoría (los “valores de la familia”) impone su propaganda, y borra la evidencia de la presencia de minorías sexuales (cf. → Mateo 1:5, que crea un milagro impresionante, al tener Rahab que casarse con Salmón, quien vivió dos siglos después). Las tradiciones judías y cristianas reconocen en Josué “un genio militar y un gigante espiritual” (Waltke 1982:1134), pero como soltero (no casado con Rahab), debemos entender su vida como parecida a la de los chamanes en otras culturas: personas espirituales, pero casi siempre minorías sexuales. Las tradiciones bíblicas hacen hincapié tanto en la proeza militar de Josué (Éx. 17:9-13; Jos. 2–12), como en su espiritualidad (Éx. 24:1; 33:11; Núm. 11:26-29; cf. Jos. 5:15 con Éx. 3:5) y sabiduría en la administración (Jos. 1:6-9; 8:2; 13–21). Demuestran así que un chamán o varón minoría sexual no tiene que ser débil o “afeminado”.

No obstante, algunas versiones modernas sugieren que Josué estaba casado y tenía hijos. Por cierto, el carácter patriarcal-jerárquico del libro es patente en la elocuente exhortación al final, donde habla Josué por toda su “casa”:

“Por mi parte, *mi casa* y yo serviremos a Yahveh” (24:15).

Ciertas versiones modernas sustituyen la palabra “casa” del hebreo original (ver “casa” en RV95 y BJ; → Hechos 16) por el concepto moderno de “familia” (DHH; NVI). Sin embargo, en la Biblia abundan ejemplos de casas de personas no casadas (Lidia, María y Marta, → Romanos 16). Rahab también, sin ser casada, era responsable por parientes y tal vez niños, todos salvados de la destrucción por el acuerdo que ella pactó con los espías.

De hecho, en los estudios modernos (Albrecht Alt; Martín Noth), es común concluir que Josué originalmente era sólo un líder militar de la tribu de Efraín (Jos. 10:10-14; ver 19:49-50; 24:30), cuyo nombre fue añadido en otros relatos del Pentateuco y de Josué bajo la monarquía (la redacción deuteronomista principal bajo Josías, 640-609 a.C.) para fortalecer la unidad nacional y un sentido de orígenes comunes. Josué se presenta como precursor de los reyes ideales, especialmente Josías, por su coraje y obediencia (Jos. 1:6-9); su integridad (1:7; 23:6); su auspicio de la pascua celebrada correctamente (5:10-12) y su compromiso con la Ley (8:30-35; Richard Nelson 1997:21-22).

Según 5:1-9, Josué circuncidó a todos los varones de la nación—unos 600,000; ver Éx. 12:37; Núm. 11:21; cf. Éx. 38:26; Núm. 3:39; → Éxodo (William Propp 1999:414). Con razón, la colina donde Josué trabajó se llamó “Colina de prepucios”. Si Josué trabajó 10 horas, serían 60.000 varones por hora o mil por minuto. Es dudoso que hubiera trabajado tan rápido en una intervención quirúrgica tan delicada. Pero, tan enorme fue la tarea, que Josué tuvo que gastar varios cuchillos de pedernal. La preferencia del cirujano por un instrumento de la edad de piedra,

en vez de cuchillos de hierro, sugiere que su escuela de medicina no figuraba entre las mejores de la época, pero todo líder religioso progresista también tiene su lado “conservador”.

El relato de la muerte de Josué en la LXX dice: “Allí (en Timnat Saérjaj) depositaron con él, en la tumba, en la que lo habían enterrado, los cuchillos de pedernal con que había circuncidado a los israelitas en Gálgala cuando les hizo salir de Egipto como el Señor le había ordenado, y allí están todavía hasta el día de hoy” (BJ nota Jos. 24:30; la LXX de Jos. 21:42 también se refiere a estos cuchillos de pedernal, obviamente un asunto de interés especial en la tradición). Richard Nelson sugiere que la LXX de 24:30 representa “precisamente el tipo de detalle folclórico de midrás, que es típico de expansiones textuales” (1997:282), pero la LXX confirma que los primeros lectores interpretaron el relato literalmente y como logro personal de Josué (por la misma razón, Nelson también rechaza la adición de la LXX en 21:42). Tanto celo y entusiasmo por el rito de la circuncisión no tiene paralelo en la Biblia y en la historia; ver Pablo en la circuncisión de Timoteo (→ Hechos 16:1-3) y el celo de Séfora, pero cf. la indiferencia de Moisés (→ Éx. 4:24-26).

3.3 Ciencia: astronomía, sexo y género—cambios paradigmáticos. El libro de Josué narra tres de los milagros más memorables de la Biblia:

- El Jordán se secó, y dejó que Josué y el pueblo cruzaran el río en tierra seca para entrar en la tierra prometida (Josué 3–4 // Moisés cruza el Mar Rojo / Mar de Cañas; → Éx. 14–15);
- Las murallas de Jericó cayeron, y los israelitas ganaron la batalla decisiva en su conquista de la tierra (Josué 6);
- Sin duda, el más grande es el relato de la ayuda divina en la batalla contra los cinco reyes del sur (10:12-14):

12 Josué le dijo a Yahveh...en presencia de todo el pueblo:

“Deténte, sol, en Gabaón,
párate, luna sobre Ayalón.”

13 El sol se detuvo y la luna se paró
hasta que Israel se vengó (*naqam*) de sus adversarios (*’oyeb*)....

Y, en efecto, el sol se detuvo en el cenit y no se movió de allí por casi un día entero. 14 Nunca antes ni después ha habido un día como aquél; fue el día en que Yahveh obedeció la orden de un ser humano. ¡No cabe duda de que Yahveh estaba peleando por Israel! (Jos. 10:12b-14).

Los comentaristas modernos han ofrecido cuatro interpretaciones del texto:

- Ocurrió un fenómeno “natural” (un eclipse solar; una lluvia de meteoros), mal interpretado después como milagro (John Sawyer 1972);
- Un oráculo astrológico fue mal interpretado;
- Una afirmación mítica fue mal interpretada literalmente;
- El concepto mítico-poético de que el sol y la luna se congelaron atónitos se convirtió en la afirmación ortodoxa de que Yahveh escuchó la voz humana de Josué y detuvo el sol en su cenit.

Según Richard Nelson (1997:142-145), es preferible la cuarta interpretación, y no postula tanto un mal entendimiento del texto, sino un acto de “desmitologizar” un texto poético problemático, pues el hecho de invocar al sol y la luna fue un acto idolátrico, según la teología deuteronomista (Jos 23:7, 16; Deut 17:3; 2 Reyes 23:5).

Es un texto importante para refutar el fundamentalismo, pues después de la lucha de Galileo con los teólogos (que interpretaron muy bien el texto), ni en las instituciones más fundamentalistas querían usar la Biblia como texto para enseñar astronomía. Este cambio paradigmático fundamental en la interpretación bíblica se repite hoy en las esferas de sexo y género. Como en la astronomía pre-copérmica, la Biblia describe el mundo como se ve con el ojo

desnudo, sin la ayuda de instrumentos científicos (telescopios, microscopios). Pero con microscopios y otros instrumentos científicos, podemos percibir que hay más de dos sexos y también una gran diversidad de comportamientos “naturales”.

3.4 La prostitución en la Biblia hebrea. Las tradiciones judías y cristianas han manifestado un fuerte sentido de vergüenza frente a la presentación de Rahab (Josué 2:1-24; 6:16-25) como la heroína clave en la posesión de la tierra prometida, y por la descripción de los dos espías en búsqueda del servicio sexual de Rahab, además de información. En la Biblia hebrea, ningún texto prohibió que los varones israelitas tuvieran relaciones con prostitutas y ningún texto prohibió que una mujer decidiera trabajar como prostituta (la prohibición se dirige a los padres). Los textos no indican ningún juicio negativo contra Tamar, Rahab o Sansón, pero varios textos reflejan el desprecio que las prostitutas sufrían.

- Gén. 34:1-31, la violación de Dina y el comentario de sus hermanos.
- Gén. 38:1-30, Tamar, nuera de Judá, pretende ser ramera y después es vindicada.
- Lev. 19:29, prohíbe que los padres vendan a su hija como prostituta.
- Lev. 21:7, 14, a los sacerdotes se les prohíbe casarse con una ramera (laicos lo hicieron).
- Lev. 21:9, pena de muerte (quemadas) para prostitutas hijas de sacerdotes.
- Jueces 11:1, el tirano Jefte, hijo de Galaad y una prostituta (anónima).
- Jueces 16:1-3, Sansón pasa la noche, escapado, llevando las puertas de la ciudad.
- 1 Reyes 3:16, pleito legal de dos prostitutas sobre un bebe, resuelto por Salomón. Tuvieron acceso al rey, sin discriminación, para lograr un juicio justo.
- Jeremías 3:3, metáfora por infidelidad al pacto con Yahveh.
- Ezequiel 16. Samaria y Jerusalén como rameras, infieles a Yahveh.
- Deut. 23:17-18; Gén. 38:21-22; Os. 4:14; *qadesh* (prostituta cultural); cf. *qadesh* (prostituto cultural), 1 Reyes 14:24; 15:12; 22:46; 2 Reyes 23:7; Job 36:14.

Apéndice: Guerras de Yahveh: Cuatro Explicaciones.

Ver Paz: → Miqueas 4:1-4; Isaías 11:1-9; Mateo 5 y Lucas 6

A. Defensa tradicional: una guerra justa, un mal necesario para evitar un mal peor (Bruce Waltke 1982 ISBE II, 1134-1139; → Deuteronomio 20; Números 31).

- Yahveh mismo manda: “En las ciudades de los pueblos que Yahveh tu Dios te da como herencia, *no dejarás nada con vida. Exterminarás del todo...tal como Yahveh tu Dios te lo ha mandado.* De lo contrario, ellos te enseñarán a hacer todas las cosas abominables que hacen para adorar a sus dioses, y pecarás contra Yahveh tu Dios” (Deut. 20:16-18).

- En el libro de Josué, entonces, al final de cada batalla ganada, Josué solamente obedece lo que Yahveh había mandado: 6:21; 8:24-25; 10:10,28,30,35,37,39-40; 11:11,14,21; ver también 9:18; 13:6-7; 14:12; 17:18.

- La destrucción total de cada ser viviente (*kerem*) que Yahveh manda es el justo castigo divino de la iniquidad de los pueblos paganos de la tierra—una iniquidad señalada en la Biblia y confirmada por la arqueología (Gén. 15:16).

B. Defensa liberacionista: la guerra como juicio contra los opresores, no contra el pueblo. El “choque” entre Israel y Canaán no fue el enfrentamiento de dos etnias, sino el de un grupo de esclavos liberados de Egipto y un conjunto de gente marginada social y económicamente contra los terratenientes y poderosos de las ciudades-Estado de Canaán. Los cananeos conformaron la ‘élite urbana’ que controlaba la economía y que gozaron de un poderoso privilegio político, en detrimento de los ‘campesinos’ productores de los alimentos, y quienes se definen a sí mismos como “israelitas” (así Walter Brueggemann, citado en Edesio Sánchez 1999:487; ver los estudios de George Mendenhall y Norman Gottwald). Los que defienden esta interpretación “liberacionista” señalan que la

palabra hebrea *yashab*, comúnmente traducida “habitantes”, literalmente significa “sentados” y puede referirse a los “entronizados”; es decir, a los reyes cananitas opresores. Además, el libro de Josué termina con un relato sobre una renovación del pacto en Siquén (Josué 24:1-28), pero debía haber incluido a los campesinos nativos haciendo alianza con los israelitas. El libro de Josué no incluye ningún relato sobre la conquista y destrucción de Siquén.

C. Defensa literaria: La perspectiva es del siglo VI a.C. y condena la idolatría y los matrimonios mixtos. Como señala Walter Bruegemann, la comunidad que espera al borde de la Tierra Prometida en Josué 1 no es la comunidad de Moisés en el siglo XIII a.C., preparándose para guerras de conquista, sino la de Israel del siglo VI, “esperando entrar de nuevo a la tierra de la cual habían sido exiliados por la geopolítica del mundo babilónico” (1997:210). Los relatos de guerras crueles y la práctica del *kerem* en Josué 1–12 no representan ninguna realidad o posibilidad para los exiliados dominados por el imperio persa (ver el decreto de Ciro, 539 a.C.; → Segundo Isaías)—son historias “edificantes” que procuraron animar a las débiles comunidades pos-exílicas judías, en su lucha contra la idolatría y los matrimonios mixtos (→ Esdras, Nehemías).

D. Denuncia y rechazo: *Wirkungsgeschichte*—provoca holocaustos. Aunque los eruditos han desarrollado impresionantes defensas del texto de Josué, muchos insistirían en que tenemos que juzgar la literatura no solamente según las *intenciones* del autor, sino tomando en cuenta también los *efectos* del texto en la historia humana (alemán: *Wirkungsgeschichte*). Una madre que, con toda buena intención, piensa que le está dando medicina a su hija, cuando en realidad le está administrando un veneno mortal, no puede absolverse de toda responsabilidad por la muerte provocada. Así, para muchos, está bien elaborar defensas teológicas de los mandatos en Josué de matar todo ser que respira (mujeres, niños, animales). Pero si un efecto del libro ha sido justificar un sin fin de violencia y guerras, el libro y su(s) autor(es) merece(n) una fuerte denuncia y rechazo.

Bibliografías

La ciencia y la Biblia (astronomía y sexología)

- Gudorf, Christine E. (2001). “The Erosion of Sexual Dimorphism: Challenges to Religion and Religious Ethics”. *Journal of the American Academy of Religion*. 69/4 (December), 863-891.
- Ramm, Bernard (1956). *The Christian View of Science and Scriptures*, 106-163 (sobre el día largo de Josué 10 e Isaías 38 // 2 Reyes 20). Grand Rapids: Eerdmans.
- Sawyer, John (1972). “Joshua 10:12-14 and the Solar Eclipse of 30 September 1131 B.C.”. *Palestinian Exploration Quarterly* 104, 139-46.
- Wright, J. Edward (2006). “Cosmogony, Cosmology.” *The New Interpreter’s Dictionary of the Bible*. Nashville: Abingdon, 755-763.

Guerra (kherem) y paz

- Bainton, Roland H. (1960). *Christian Attitudes toward War and Peace*. Nashville: Abingdon.
- Collins, John J. (2003). “The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence”. *Journal of Biblical Literature* 122/1 (Spring), 3-21. Ver sobre Deut. 7:1-6; 20.
- Craigie, Peter C. (1978). *The Problem of War in the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Jones, Gwilym (1975). “‘Holy War’ or ‘Yahweh’s War’?” *Vetus Testamentum* 25, 642-58.
- Kang, S.-M. (1989). *Divine War in the Old Testament and in the Ancient Near East*. BZAW 177. Berlin/New York: de Gruyter.
- Lind, M. C. (1980). *Yahweh is a Warrior: The Theology of Warfare in Ancient Israel*. Scottsdale, PA: Herald.
- Longman, Tremper y Daniel G. Reid (1995). *God is a Warrior*. Grand Rapids: Zondervan.
- Niditch, Susan (1993). *War in the Hebrew Bible: A Study in the Ethics of Violence*. Oxford/New York: Oxford.
- Rowlett, L. L. (1996). *Joshua and the Rhetoric of Violence*. JSOTSup 226. Sheffield: Sheffield Academic.
- Seibert, Eric A. (2009). *Disturbing Divine Behavior: Troubling Old Testament Images of God*. Minneapolis: Fortress.
- Von Rad, Gerhard (1951/1991). *Holy War in Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans. *Der Heilige Krieg im Alten Testament*. Zurich: Zwingli.

Rahab, otras mujeres en Josué, prostitución

- Ackerman, Susan (2009). "Prostitution." *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*. Katherine Doob Sakenfeld, ed. Nashville: Abingdon, IV: 650-52.
- Bellis, Alice Ogden (1994). *Helpmates, Harlots, Heroes: Women's Stories in the Hebrew Bible*, 113-115. Louisville: Westminster John Knox.
- Bird, Phyllis A. (1983/89/98). "The Harlot as Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts". En *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 208-216; también en Alice Bach, ed. (1999). *Women in the Hebrew Bible: A Reader*, 99-117. New York: Routledge.
- Countryman, L. William (1988/2007). *Dirt, Greed and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*, 29-33, 278-80. Philadelphia: Fortress.
- Ellul, Jacques (1975/76). *The Ethics of Freedom*, 238-58. Grand Rapids: Eerdmans.
- (1984). *Les combats de la liberté: Ethique de la liberté*, Tomo 3, 284-318. Paris: le centurión / labor et FIDES.
- Erlandsson, S. (1980). "Zanah" ["prostituirse"]. *Theological Dictionary of the Old Testament*, 4:99-104. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fewell, Danna Nolan (1992/98). "Joshua" en *The Women's Bible Commentary*, ed. Carol A. Newsom y Sharon H. Ringe, 69-72. Louisville: Westminster John Knox.
- Goodfriend, Elaine Adler (1992). "Prostitution (OT)" en *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, V:505-510. New York: Doubleday.
- Ipsen, Avaren (2009). *Sex Working in the Bible*. London/Oakville, CT: Equinox, 55-88.
- Kerstin, Ulrich (1999). "Das Buch Josua: Tradition und Gerechtigkeit – Vom Erbteil der Frauen". KFB, 80-89.
- Kirsch, Jonathan (1997). *The Harlot by the Side of the Road*. New York: Ballentine.
- Lerner, Gerda (1986). "The Origins of Prostitution in Ancient Mesopotamia". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 11:236-54.
- Levine, Amy Jill (2000). "Rahab in the New Testament". *Women in Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans, 141-142
- Ortlund Jr., Raymond C. (1996). *Whoredom: God's Unfaithful Wife in Biblical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Runions, Erin (2011). "From Disgust to Humor: Rahab's Queer Effect." Hornsby, Teresa J. & Ken Stone, eds. *Bible Trouble: Queer Readings at the Boundaries of Biblical Scholarship*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 45-74.
- Stern, P. (1993). *The Biblical Harem: A Window on the Religious Experience of Biblical Israel*. Atlanta: Scholars Press.
- Stone, Ken (1996). *Sex, Honor, and Power in the Deuteronomistic History*. JSOTSup 234. Sheffield: Sheffield Academic.
- Streete, Gail Corrington (1997). *The Strange Woman: Power and Sex in the Bible*. Louisville: Westminster John Knox.
- van der Toorn, Karel (1992). "Prostitution (Cultic)". en *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, V:510-13. New York: Doubleday.
- Weems, Renita J. (1995). *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Prophets*. Minneapolis: Fortress

Josué

- Ahituv, S. (1995). *Joshua: Introduction and Commentary*. Tel Aviv-Jerusalem [en hebreo]
- Auld, A. G. (1999). "Joshua, Book of." *Dictionary of Biblical Interpretation*. John H. Hayes, ed. Nashville: Abingdon, 625-32.
- Boling, Robert G. y Wright, G. Ernest. (1982). *Joshua*. AB 6. New York: Doubleday.

- Brueggemann, Walter (1993). *Biblical Perspectives on Evangelism: Living in a Three Storied Universe*. Nashville: Abingdon (sobre Josué 24), 48-70.
- (2009). *Divine Presence amid Violence: Contextualizing the Book of Joshua*. Eugene, Ore.: Cascade.
- Butler, Trent. C. (1983). *Joshua*. WBC. Waco: Word.
- Carden, Michael (2006). “Joshua”. *The Queer Bible Commentary*. London: SCM, 144-166.
- Collins, John J. (2003). “The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence”. *Journal of Biblical Literature* 122/1 (Spring), 3-21.
- Coote, Robert B. (1998). “The Book of Joshua”. *New Interpreter’s Bible*. Nashville: Abingdon, 2:553-719.
- Cross, Frank (1973). *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, MA: Cambridge.
- Dever, W. G. (1992). „Israel, History of (Archaeology and the ‘Conquest’)“. *The Anchor Bible Dictionary*, David Noel Freedman, ed. III:545-558. New York: Doubleday.
- Fritz, Volkmar (1994). *Das Buch Josua*. HAT 1, 7. Tübingen.
- Gottwald, Norman K. (1979). *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 BCE*. Maryknoll: Orbis. Ver Alicia Winters, en castellano.
- Hamlin, E. John (1983). *Inheriting the Land: A Commentary on the Book of Joshua*. ITC. Grand Rapids: Eerdmans.
- Harstad, Adolph L. (2004). *Joshua*. CCS. St. Louis: Concordia.
- Hawk, L (2000). *Joshua*. Berit Olam. Collegeville, MN: Liturgical.
- (2005). “Joshua, Book of.” *Dictionary of the Old Testament Historical Books*. Bill T. Arnold, H.G.M. Williamson, eds. Downers Grove: InterVarsity.
- Hess, Richard (1996). *Joshua*. TOTC. Downers Grove: InterVarsity.
- Howard, David M., Jr. (1998). *Joshua*. NAC 5. Nashville: Broadman & Holman.
- May, Roy H. Jr. (1997). *Josué y la Tierra Prometida*. New York: Iglesia Metodista Unida.
- McConville, J. G. (2005). “Joshua, Book of.” *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible*. Kevin J. Vanhoozer, ed. Grand Rapids: Baker / SPCK, 404-08.
- McKenzie, Steven (2007). “Deuteronomistic History.” *The New Interpreter’s Dictionary of the Bible*. Katharine Doob Sakenfeld, ed. Nashville: Abingdon, II, 106-108.
- (1992). “Deuteronomistic History”. *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, New York: Doubleday, II:161-168.
- Mendenhall, George E. (1973). *The Tenth Generation. The Origins of the Biblical Tradition*. Baltimore: Johns Hopkins University.
- Miller, Patrick D., Jr. (1973). *The Divine Warrior in Early Israel*. HSM 5. Cambridge, MA: Harvard University..
- Nelson, Richard D. (1997). *Joshua*. OTL. Louisville: John Knox Westminster.
- Navarro, M (1995). *Los Libros de Josué, Jueces y Rut*. Barcelona: Herder.
- Pressler, Carolyn (2002). *Joshua, Judge and Ruth*. WBC. Louisville: Westminster John Knox.
- (2008). “Joshua, Book of.” *The New Interpreter’s Dictionary of the Bible*. Katherine Doob Sakenfeld, ed. Nashville: Abingdon, 406-413.
- Sánchez, Edesio Cetina (1999). “Josué” *Comentario Bíblico Internacional*. William R. Farmer, ed. Estella: Verbo Divino, 483-501.
- Sicre, Jose Luis (2002). *Josué*. Estella (Navarra): Verbo Divino.
- Soggin, Alberto. (1972). *Joshua*. OTL. Philadelphia: Westminster
- Ulrich, Kerstin (1999). “Das Buch Josua”. KFB 80-89.
- Waltke, Bruce (1982). “Joshua.” *The International Standard Bible Encyclopedia*, II, Grand Rapids: Eerdmans, 1134-1139.
- Weinfeld, M. 1993). *The Promised Land: The Inheritance of the Land of Canaan by the Israelites*.
- Whitelam, K. W. (1996). *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*.
- Woudstra, Martin. H. (1981/3). *The Book of Joshua*. NICOT. Grand Rapids: Eerdmans.
- Waltke, Bruce (1982). “Joshua.” *The International Standard Bible Encyclopedia*, II, Grand Rapids: Eerdmans, 1134-1139.

6. Josué: un libertador, sus dos espías y la buena meretriz

1. Primeras en el reino, últimas en las iglesias: las prostitutas.

Si alguien ofreciera todas sus *riquezas* a cambio del *amor*, burlas tan sólo recibiría (Cantares 8:7b).

Vino el Hijo del hombre que come y bebe, y dicen: Miren que comilón y bebedor, amigo de recaudadores de impuestos y rameras (Mateo 11:19).

Jesús dijo a los sumos sacerdotes y senadores del pueblo: Les aseguro que los recaudadores y las prostitutas entrarán antes que ustedes en el Reino de Dios (Mateo 21:31).

Rahab, la prostituta, ¿no fue declarada justa por las obras, acogiendo a los mensajeros y despidiéndolos por otro camino? (El hermano de Jesús, Santiago 2:25).

Las prostitutas son una minoría sexual que recibe muy diverso tratamiento en las Escrituras. Muchos de los primeros textos de la Biblia Hebrea y Nuevo Testamento afirman una perspectiva positiva y solidaria con las prostitutas como víctimas y clase oprimida (Bird 1989:119-139; Countryman 1988:32-33; Hanks en Anchor Bible Dictionary 1992, "Pobre/Pobreza"). Sin embargo, podríamos citar muchos otros textos, especialmente de → **Proverbios** y Pablo (→ **1 Corintios**) que las reprueban vivamente.

Madame Rahab (zona, trabajadora sexual) y los dos espías (Josué 2; 6:16-25). Rahab no es una prostituta común de la calle, dado que tiene su propia casa donde practica su profesión. Esta casa no pertenece a sus padres dado que hay que traerlos a la casa para evitar la destrucción (2:18; → Phyllis Bird 1997:211). Ver la *madre* y padre de Rahab, *hermanas/hermanos* (2:13, 18; 6:17, 22-23; cf. los hijos e *hijas* de Acán (sin esposa), destruidos con su padre (7:24). Según → **Hebreos** 11:31, Rahab es un ejemplo destacado de la fe (una de dos mujeres nombradas en la lista; ver Sara, 11:11). Pero Santiago insiste que Dios escogió a los *pobres* para que sean "ricos en la fe" (Santiago 2:5) y nombra a Rahab (con Abraham) como un ejemplo de la fe auténtica que se manifiesta en la praxis/obras (2:25).

- Según → **Mateo**, Rahab era una de cuatro mujeres en la genealogía de Jesús (Mat. 1:5; ver, además, Tamar, Rut y Betsabé), dos de ellas gentiles y todas representantes de minorías sexuales (Mateo 1:5; → **Josué**, Amy Jill Levine 2000:141-142; → **Mateo** bibliografía: W. E. Davies y Dale Allison 1998:172-173; Robert Gundry 1994:14; Craig Keener 1999:79; *pace* Bruce Waltke ISBE). Según Josué, Rahab gozó de una larga vida (Josué 6:25, "hasta hoy"). Mateo no reconoció la fecha de las redacciones deuteronomistas del libro (siglos VII y VI a.C.), pero también le atribuye a Rahab una longevidad milagrosa, pues dice que se casó con Salmón, quien vivió dos siglos después. Ella fue la madre de Boaz/Booz, bisabuelo del rey David (siglo X).

- Santiago (2:25) pone a Rahab a la par de Abraham, como ejemplo de una fe que se expresa en obras (DHHBE 2:25 nota, la fe de Rahab).

- El autor de → **Hebreos** (11:30-31) también nombra a Rahab como un ejemplo de la fe, pero, notablemente, **Hebreos** habla de la caída milagrosa de las murallas de Jericó sin nombrar a Josué:

Por la fe cayeron las murallas de Jericó, después de haber marchado (el pueblo) a su alrededor siete días. Por la fe la prostituta Rahab no murió junto con los desobedientes, pues había recibido *en paz* a los espías (Heb. 11:30-31).

En vez de nombrar a Josué, **Hebreos** prefiere destacar la fe del pueblo (el sujeto implícito, 11:30-31). La "paz" que experimentaron los dos espías, según **Hebreos**, incluiría cierto alivio sexual (*shalom*, "bienestar en toda

dimensión”; → **Cantares** 8:10, → **1 Corintios** 7:15). Notablemente, entonces, Rahab aparece en tres textos claves en el Nuevo Testamento, pero Josué (el aparente héroe del libro) solamente en un texto negativo (Heb. 4:8).

Tradicionalmente, por supuesto, la iglesia suponía que los dos espías se habían hospedado con la prostituta sin aprovechar sus servicios sexuales, y que Rahab, al convertirse, inmediatamente dejó su escandalosa profesión. También, según ciertas tradiciones judías (Josefo y el Targum), Rahab no fue prostituta, sino solamente mesonera. Desgraciadamente, para tales versiones purificadas, la Biblia no les da ningún apoyo. Los dos espías entraron en la casa de la prostituta e inmediatamente “se acostaron” –sin averiguar nada pertinente a su misión (2:1). Además, la visita a la prostituta constituyó la totalidad de los esfuerzos de los espías por recoger información. “Probablemente el narrador quiso excitar a los lectores, al hacerles recordar la simbiosis inmemorial entre el servicio militar y las casas de prostitución” (→ Boling y Wright 1982:145; ver 141). La seguridad de los espías al entrar en la casa de Rahab es impresionante: saben quién es, dónde vive y cuál es su profesión (→ Alberto Soggin 1972:39; → Frank Cross 1973; → Steven McKenzie 1992:161-168; 2007:106-108). Martín Woudstra (1981:70, nota 8), gay y presidente de la Sociedad Teológica Evangélica (EEUU) en 1979, cita el comentario de A. Gelin (1955) como pionero en afirmar un acto sexual de Rahab con los espías. El texto original contiene seis elementos sugestivos de servicios sexuales que fueron borrados por la tradición (→ Richard Nelson 1997:36-44):

- Josué envió *secretamente* [hebreo, *kheresh*].... (omitido en la LXX);
- a dos espías *jóvenes*.... [*neaniskoi*, LXX], 2:1a, 23; (ver también el TM 6:23);
- *se acostaron* [en la casa de Rahab, la prostituta], 2:1b: *shakab*, ver Gén. 19:33, 35; Phyllis Bird señala que la LXX procuró eliminar el matiz sexual del hebreo con la traducción *kataluein* (“hospedaron”; → Phyllis Bird 1997:210, note 31), un prejuicio todavía reflejado en muchas versiones: “se hospedaron” (RV95 y NVI); “se quedaron a pasar la noche” (DHH);
- *esta noche* [2:3 LXX; puesto en 2:2 en el TM “para minimizar las implicaciones sexuales”; Richard Nelson 1997:38, nota d];
- *los que entraron en ti* [Siríaca; *es decir*, “en tu casa”, hebreo]; Phyllis Bird (→ 1997:212) señala la repetición del verbo “entrar”, con su matiz sexual, 2:1, 3; ver Salmo 51, título;
- el *cordón rojo* tiene connotaciones sexuales, tal vez como señal de una casa de prostitución (→ Bird 1997:213; ver los labios de una mujer, Cantares 4:3; Tamar, prostituyéndose, en Gén. 38:18,25,28; cf. la sangre en las dinteles en Éxodo 12).

Woudstra también reconoce los primeros cinco elementos, pero al titular el capítulo dos “Espías enviados a Jericó; Canaán asombrado ante el poder del Dios de Israel” –sin mencionar a Rahab– refleja cierto prejuicio contra ella, que los autores del Nuevo Testamento no compartían (→ Woudstra 1981:70).

Trent Butler, otro comentarista evangélico, titula el capítulo “La profesión de una prostituta” y reconoce elementos que sugieren actividad sexual (→ Butler 1983:24). Butler, entonces, interpreta el texto como irónico: la casa de Madame Rahab en Jericó gozaba de fama internacional y los dos jóvenes espías se apuraron a ir directamente allá, sin pedir direcciones, obviamente esperando un servicio sexual de Rahab, además de información sobre el enemigo. Las prioridades de los espías son evidentes, pues, antes de averiguar algo, se acuestan (2:1, literalmente, “yacieron, se acostaron”). Las fantasías quedan frustradas, pues inmediatamente los mensajeros del rey les interrumpen –como dueños de bares gay hoy, Madame Rahab estaba acostumbrada a estar vigilada e invadida por la policía real. Como las parteras de Éxodo 1, Rahab les miente a los mensajeros reales y Dios bendice su mentira. Los espías se acuestan dos veces más (2:4, 6). Cuando Rahab se les acerca, les predica sobre su fe y les propone “otro negocio” –sobre la sobrevivencia de sus parientes– en vez de proveer el esperado servicio sexual. Por fin, Rahab deja salir a los dos espías “descolgados” por la ventana y los despacha totalmente decepcionados. Butler reconoce que la confesión de fe de Rahab (Josué 2:9-11) es una inserción de un editor deuteronomista, pero en este caso mucho de la ironía que él percibe se debe al redactor, mientras que el relato original parece sugerir actividad sexual. La interpretación de Butler bien puede reflejar la intención del editor deuteronomista, pero el relato original no parece ser tan piadoso. Con su confesión de fe, añadida en la primera edición deuteronomista del libro, Rahab, la cananita, en efecto, evangeliza a los dos espías israelitas, y por medio de ellos a todo Israel, incluso la generación del Rey Josías (siglo VII). Con la redacción deuteronomista final, después de la destrucción de

Jerusalén (587/86 a.C.), el testimonio de Rahab llega a ser “apologética”, y explica la causa del desastre (la idolatría).

El arreglo con los espías que les permitió a Rahab y a sus parientes vivir, obviamente contradujo las reglas de las guerras de Yahveh (Deuteronomio 20; cf. el castigo de Acán y su casa por desobedecer estas reglas, Josué 7). Este hecho es uno de varios indicios de que tales leyes representaron un ideal para las generaciones posteriores y señalan su firme oposición a la idolatría (→ **Esdras-Nehemías**), mientras que la posesión de la tierra en realidad fue un proceso gradual que seguía otras pautas de conducta menos rigurosas y crueles.

Rahab y las “Guerras de Yahveh”. Especialmente desde el estudio de Gerhard von Rad (→ von Rad 1951/1991, *Holy War in Ancient Israel*), ha sido común hablar de la “guerra santa” en la Biblia Hebrea, puesto que los textos describen guerras con lenguaje religioso (Éx. 15:3) y la guerra en Israel fue un acto cultural, un rito de la comunidad religiosa. Sin embargo, Gwilym Jones demostró que tal frase no ocurre en los textos que se refieren más bien a las “guerras de Yahveh”, pues la conducta de la guerra no es santa y no tiene valor en sí (→ Jones 1975:642-58). De todos modos, las leyes de guerra en Deuteronomio 20:16-18 mandan la práctica del *kerem*, el exterminio de todos los habitantes (mujeres, niños, e incluso animales) de las ciudades cananitas conquistadas (Jos. 6:17-18,21; 7:1-13,15). El libro de Josué (en los textos que reflejan las redacciones deuteronomistas de los siglos VII y VI a.C.) pretende aplicar tales leyes literalmente. Sin embargo, los relatos de la cananita Rahab (Josué 2 y 6:16-25) y del israelita Acán (Josué 7) subvierten la ideología de las leyes de guerra: señalan que una cananita *fiel* a Yahveh, junto con sus parientes, es bendecida con larga vida, mientras que un israelita *infiel* y desobediente, sufre la pena de muerte, junto con toda la gente de su casa. El libro de Josué cuidadosamente presenta a Rahab, la ramera cananita, y a Acán, el israelita codicioso, en una relación dialéctica que sirve para subvertir la ideología de guerra (→ Hamlin 1983:19-20):

* Rahab , pobre cananita, 2:1, 6	↔	Acán , próspero israelita (tribu de Judá), 7:17,24
* tomó y escondió a los espías, 2:6	↔	tomó y escondió despojos, 7:21-22
* hizo un pacto con Israel, 2:12	↔	rompió el pacto con Yahveh, 7:11
* demostró lealtad (<i>khesed</i>), 2:12,14	↔	traicionó a Israel y a Yahveh, 7:1,25
* causó victoria contra enemigos	↔	causó derrota en la guerra, 7:10-12
* salvó a sus parientes de muerte, 6:25	↔	causó la muerte de toda su casa, 7:25

Este fuerte contraste dialéctico entre Rahab, la cananita que es fiel a Yahveh y a Israel, y Acán, el israelita infiel, demuestra que el valor y criterio esencial del juicio divino no es de sangre o descendencia, sino de fe auténtica en Yahveh, que resulta en una praxis fiel de solidaridad con los débiles y oprimidos (→ **Esdras** 9:2; **Mateo** 8:11-12). “Desde la perspectiva de Israel, Madame Rahab es el epítome de la **afuerina** (una persona de afuera, “*outsider*”): es mujer, extranjera y prostituta” (→ Danna Nolan Fewell 1998:72); **no está reducida a su profesión de prostituta pero está identificada principalmente como una “mujer”** (2:1, 4; 6:22, 23).

Rahab, la prostitución, otras mujeres

Bellis, Alice Ogden (1994). *Helpmates, Harlots, Heroes: Women's Stories in the Hebrew Bible*, 113-115. Louisville: Westminster John Knox.

Bird, Phyllis A. (1983/89/98). “The Harlot as Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts”. *Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel*, 208-216. Minneapolis: Fortress. También en Alice Bach, ed. (1999), *Women in the Hebrew Bible: A Reader*, 99-117. New York: Routledge.

Countryman, L. William (1988). *Dirt, Greed and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*, 32-33. Philadelphia: Fortress.

Ellul, Jacques (1975/76). *The Ethics of Freedom*, 238-58. Grand Rapids: Eerdmans.

——— (1984). *Les combats de la liberté: Ethique de la liberté*, Tomo 3, 284-318. Paris: le centurión / labor et FIDES.

- Erlandsson, S. (1975-77/80). "Zanah" ["prostituirse"]. *Theological Dictionary of the Old Testament*, 4:99-104. Grand Rapids: Eerdmans.
- Fewell, Danna Nolan (1992/98). "Joshua". WBC, 69-72.
- Goodfriend, Elaine Adler (1992). "Prostitution (OT)". ABD V:505-510.
- Kerstin, Ulrich (1999). "Das Buch Josua: Tradition und Gerechtigkeit – Vom Erbteil der Frauen". KFB, 80-89.
- Kirsch, Jonathan (1997). *The Harlot by the Side of the Road*. New York: Ballentine.
- Langlamet, F. (1979). "Rahab". DBSup6, 1065-92.
- Lerner, Gerda (1986). "The Origins of Prostitution in Ancient Mesopotamia". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*. 11:236-54.
- Levine, Amy Jill (2000). "Rahab in the New Testament". *Women in Scripture*, 141-142. Grand Rapids: Eerdmans.
- Ortlund Jr., Raymond C. (1996). *Whoredom: God's Unfaithful Wife in Biblical Theology*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Overholt, Thomas W. (1989). *Channels of Prophecy: The Social Dynamics of Prophetic Activity*. Minneapolis: Fortress.
- *Cultural Anthropology and the Old Testament*. Minneapolis: Fortress.
- Rowlett, L. (1992). "Inclusion, Exclusion and Marginality in the Book of Joshua". JSOT. 55:15-23.
- Scheuring, Linda (1992). "Queen". ABD V, 583-586.
- Stone, Ken (1996). *Sex, Honor, and Power in the Deuteronomistic History*. JSOTSup 234. Sheffield: Sheffield Academic.
- (1997). "The Hermeneutics of Abomination: on Gay Men, Canaanites, and Biblical Interpretation". *Biblical Theology Bulletin* 27/2 (Summer), 36-41.
- (2006). "1 and 2 Kings". *Queer Bible Commentary*, ed. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, 232-36. London: SCM.
- Streete, Gail Corrington (1997). *The Strange Woman: Power and Sex in the Bible*. Louisville: Westminster John Knox.
- van der Toorn, Karel (1992). "Prostitution (Cultic)". *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 5:510-13. New York: Doubleday.
- (1989). "Female Prostitution in Payment of Vows in Ancient Israel". *Journal of Biblical Literature*. 108: 193-205.
- Weems, Renita J. (1995). *Battered Love: Marriage, Sex, and Violence in the Hebrew Prophets*. Minneapolis: Fortress.

2. Josué, un "salvador-libertador" (soltero), gracias a la "buena meretriz". Notablemente, el Nuevo Testamento solamente menciona a Josué en una referencia negativa (griego: Iesus, Heb. 4:8; en otros textos traducido "Jesús", como en Mat. 1:21). Ningún texto en la Biblia indica que fuera casado. La genealogía de Josué en → 1 Crónicas 7:25-27 señala diez generaciones de antepasados, pero termina con Josué, sin descendientes (→ 1-2 Crónicas, Sarah Japhet 1993:183-184). Para llenar este vacío perturbador, la tradición judía (Talmud b. Mejilla 14b-15a) cuenta que Josué se casó con Rahab, y rescata así dos reputaciones de un solo tiro –y nos da otro ejemplo de la manera en que la ideología de la mayoría (los "valores de la familia") impone su propaganda y borra la evidencia de la presencia de minorías sexuales (cf. → Mateo 1:5, que crea un milagro impresionante, al tener Rahab que casarse con Salmón, quien vivió dos siglos después). Las tradiciones judías y cristianas reconocen en Josué "un genio militar y un gigante espiritual" (→ Waltke 1982:1134), pero como soltero (no casado con Rahab), debemos entender su vida como parecida a la de los chamanes en otras culturas: personas espirituales, pero casi siempre minorías sexuales. Las tradiciones bíblicas hacen hincapié tanto en la proeza militar de Josué (Éx. 17:9-13; Josué 2-12), como en su espiritualidad (Éx. 24:1; 33:11; Núm. 11:26-29; cf. Jos. 5:15 con Éx. 3:5) y sabiduría en la administración (Jos. 1:6-9; 8:2; 13-21). Demuestran así que un chamán o varón minoría sexual no tiene que ser débil o "afeminado".

No obstante, algunas versiones modernas sugieren que Josué estaba casado y tenía hijos. Por cierto, el carácter patriarcal-jerárquico del libro es patente en la elocuente exhortación al final, donde habla Josué por toda su “casa”: “Por mi parte, *mi casa y yo* serviremos a Yahveh” (24:15).

Ciertas versiones modernas sustituyen la palabra “casa” del hebreo original (ver “casa” en RV95 y BJ; → **Hechos** 16) por el concepto moderno de “familia” (DHH; NVI). Sin embargo, en la Biblia abundan ejemplos de casas de personas no casadas (Lidia, María y Marta, → **Romanos** 16). Rahab también, sin ser casada, era responsable por parientes y tal vez niños, todos salvados de la destrucción por el acuerdo que ella pactó con los espías.

De hecho, en los estudios modernos (Albrecht Alt; Martín Noth), es común concluir que Josué originalmente era sólo un líder militar de la tribu de Efraín (Jos. 10:10-14; ver 19:49-50; 24:30), cuyo nombre fue añadido en otros relatos del Pentateuco y de Josué bajo la monarquía (la redacción deuteronomista principal bajo Josías, 640-609 a.C.) para fortalecer la unidad nacional y un sentido de orígenes comunes. Josué se presenta como precursor de los reyes ideales, especialmente Josías, por su coraje y obediencia (Jos. 1:6-9), su integridad (1:7; 23:6), su auspicio de la pascua celebrada correctamente (5:10-12) y su compromiso con la Ley (8:30-35; → Richard Nelson 1997:21-22).

Según 5:1-9, Josué circuncidó a todos los varones de la nación –unos 600,000. (Ver Éx. 12:37; Núm. 11:21; cf. Éx. 38:26; Núm. 3:39; → **Éxodo**, William Propp 1999:414). Con razón, la colina donde Josué trabajó se llamó “Colina de prepucios”. Si Josué trabajó 10 horas, serían 60,000 varones por hora o mil por minuto. Es dudoso que hubiera trabajado tan rápido en una intervención quirúrgica tan delicada. Pero, tan enorme fue la tarea, que Josué tuvo que gastar varios cuchillos de pedernal. La preferencia del cirujano por un instrumento de la edad de piedra, en vez de cuchillos de hierro, sugiere que su escuela de medicina no figuraba entre las mejores de la época, pero todo líder religioso progresista también tiene su lado “conservador”.

El relato de la muerte de Josué en la LXX dice: “Allí (en Timnat Saérjaj) depositaron con él, en la tumba, en la que lo habían enterrado, los cuchillos de pedernal con que había circuncidado a los israelitas en Gálgala cuando les hizo salir de Egipto como el Señor le había ordenado, y allí están todavía hasta el día de hoy” (BJ nota Jos. 24:30; la LXX de Jos. 21:42 también se refiere a estos cuchillos de pedernal, obviamente un asunto de interés especial en la tradición). Richard Nelson sugiere que la LXX de 24:30 representa “precisamente el tipo de detalle folclórico de midrás, que es típico de expansiones textuales” (→ 1997:282), pero la LXX confirma que los primeros lectores interpretaron el relato literalmente y como logro personal de Josué (por la misma razón, Nelson también rechaza la adición de la LXX en 21:42). Tanto celo y entusiasmo por el rito de la circuncisión no tiene paralelo en la Biblia y en la historia; ver Pablo en la circuncisión de Timoteo (→ **Hechos** 16:1-3) y el celo de Séfora (→ **Éxodo** 4:24-26), pero cf. la indiferencia de Moisés.