



“Salvador de los desesperados” (Jdt 9,11). Claves sobre el sufrimiento y la esperanza a partir del libro de Judit*

Ianire Angulo Ordorika^a
Universidad Loyola Andalucía, España
<http://orcid.org/0000-0003-3682-4151>

RECIBIDO: 29-06-22. APROBADO: 18-10-22

RESUMEN: Alentar la esperanza es uno de los mayores retos en el contexto actual. Las circunstancias parecen ofrecer pocas razones para una mirada esperanzada y una respuesta constructiva al sufrimiento. En este artículo nos acercamos a las fuentes bíblicas y mostramos cómo el relato de Judit brinda claves válidas para abordar el sufrimiento, propiciar la esperanza y ofrecer respuestas creyentes y comprometidas con la realidad. Con tal propósito comenzamos presentando una de las características más llamativas de dicho libro bíblico y la finalidad que tiene. El relato juega con los datos históricos para ofrecer un panorama cercano a nuestro concepto de distopía. La pretensión con ello es convertirse en una advertencia para los lectores. Tras este marco recorreremos la narración bíblica para presentar qué genera el sufrimiento en la historia y cómo se comprende este. El texto ofrece dos posibles interpretaciones teológicas del sufrimiento, pero solo una se considera adecuada. Las situaciones adversas pueden ser vividas como muestra del abandono divino o como una prueba de Dios que busca potenciar el valor de los afectados. Analizaremos también qué respuesta ofrece la protagonista ante esta situación y, finalmente, qué aprendizajes e interrogantes podemos asumir para nuestro hoy.

PALABRAS CLAVE: Judit; sufrimiento; esperanza; espiritualidad.

* Artículo de reflexión.

** Autora de correspondencia. Correo electrónico: iangulo@uloyola.es

*“Savior of the Hopeless” (Jdt 9:11). Keys to
Suffering and Hope from the Book of Judith*

ABSTRACT: Encouraging hope is one of the greatest challenges in the current context. Circumstances seem to offer few reasons for a hopeful outlook and a constructive response to suffering. In this article we approach the biblical sources and show how the story of Judith provides us valid keys for dealing with suffering, fostering hope and offering believing and committed responses to reality. To this end, we begin by presenting one of the most striking characteristics of this biblical book and its purpose. The story plays with historical data to offer a panorama close to our concept of dystopia. The pretension it has with this is to become a warning for the readers. After this framework, we will go through the biblical narrative to present what generates suffering in history and how it is understood. The text offers two possible theological interpretations of suffering, but only one is considered appropriate. Adverse situations can be experienced as a sign of divine abandonment or as a test from God intended to enhance the courage of those affected. We will also analyze the response offered by the protagonist to this situation and, finally, what lessons and questions we can learn for today.

KEY WORDS: Judith; Suffering; Hope; Spirituality.

CÓMO CITAR:

Angulo Ordorika, Ianire. “‘Salvador de los desesperados’ (Jdt 9,11). Claves sobre el sufrimiento y la esperanza a partir del libro de Judit”. *Theologica Xaveriana* vol. 73 (2023): 1-22. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx73.sdcse>

Observar las noticias nacionales e internacionales se convierte en un verdadero reto para la esperanza. A la compleja situación social, política y económica a la que muchos lugares geográficos están abocados de modo permanente, se le añaden las consecuencias de alcance mundial que ha supuesto la reciente pandemia de covid 19. Estas circunstancias han agravado el ya complejo escenario, alterando de modo impredecible la forma habitual en la que nos relacionábamos y vinculábamos. En relativamente poco tiempo la realidad ha puesto a la humanidad contra las cuerdas, transformando nuestra mirada y la manera como interpretamos cuanto acontece. Esto exige que nos enfrentemos una vez más a esa permanente tensión entre sufrimiento y esperanza que recorre la historia humana.

La pandemia ha supuesto la globalización de la impotencia pues, sin haberlo elegido, nos hemos visto abocados a una especial conciencia de la vulnerabilidad que nos constituye como seres humanos¹. Estos y otros aprendizajes vitales atraviesan siempre la existencia humana, por más que se nos puedan ofrecer de forma condensada en determinadas circunstancias. Siempre habrá motivos por los que el sufrimiento rasgue nuestras vidas y cuestione con severidad las razones que albergamos para seguir manteniendo la esperanza a pesar de todo.

Los creyentes somos invitados a alentar una esperanza que siempre resulta dañada, interpelada y golpeada por el dolor; y para ello no hay mejor opción que ir a las fuentes de nuestra fe, a la Escritura².

Desde esta clave vamos a asomarnos al libro de Judit³. No se trata de uno de los libros que transitamos con frecuencia⁴. De hecho, lo que más nos ha llegado de este texto bíblico es algo cuya moralidad ahora cuestionaríamos mucho. Pensar en Judit es recordar que ella termina con la vida del general Holofernes, degollándolo, y esto, a un lector moderno, le despierta más preguntas que respuestas.

Desde nuestros criterios éticos no es difícil cuestionarnos la validez del actuar de nuestra protagonista, al olvidar que los valores culturales de ese momento, centrados en la protección y el cuidado del propio grupo, relativizan mucho la suerte que pueda

¹ Para un desarrollo de la vulnerabilidad compartida por el ser humano y sus consecuencias éticas véase a Montero Orphanopoulos, *Vulnerabilidad: hacia una ética más humana*.

² Es lo que planteó Ana María Tepedino al recurrir a textos del DeuteroIsaías, en Tepedino, “Espiritualidad de la esperanza: la experiencia de Dios en ‘tiempos difíciles’”.

³ La bibliografía que nos ayudaría a acercarnos a este libro bíblico podría ser muy amplia. Siempre recomendables son el comentario de Vilchez, *Tobías y Judit*, y la obra de Doré, *El libro de Judit o la guerra de la fe*.

⁴ No siempre fue así, pues el personaje de Judit ha sido muy representado en las diversas expresiones del arte. Sobre las obras de teatro dedicadas a este libro en el renacimiento, véase a Schöpflin, “Judith on Stage: The Dramatic Career of a Biblical Heroine”, 198-213.

correr el enemigo⁵. Más allá de esta escena con la que relacionamos a Judit, ¿podrá este libro bíblico ofrecernos alguna clave para abordar el sufrimiento con esperanza? Para ello necesitaremos superar lo anecdótico de la decapitación de Holofernes y acudir al mensaje esencial del libro. A esto nos dedicaremos en las próximas páginas.

El libro de Judit: ¿una distopía?

Estamos más familiarizados con el término *utopía* que con el de *distopía*, por más que este último haya sido incorporado no hace tanto por la Real Academia de la Lengua Española. Al contrario de lo que expresamos con *utopía*, la *distopía* es una representación ficticia con elementos negativos. Como plantea Schweitzer, con frecuencia “es el resultado de la extrapolación lógica de abusos presentes o problemas, ya sea en términos de su intensidad o por su omnipresencia”, aunque también puede estar constituida por “la eliminación de elementos claves en la sociedad presente que promueven el bienestar y la esperanza en el futuro”⁶.

No pocas películas o series recurren a la distopía para dibujar una ficción que provoca inquietud, precisamente porque resulta muy cercana a la realidad. De este modo, el recurso a la distopía sirve tanto de advertencia como de motivo de reflexión sobre qué riesgos pueden esconderse tras ciertas decisiones sociales, políticas y personales. Puede resultar anacrónico aplicar este concepto al libro de Judit. Con todo, la manera como el relato recurre a los datos históricos tiene algo de distópico.

Un modo ficticio de recurrir a la historia...

La película *El planeta de los simios* (*Planet of the Apes*, 1968) termina con una turbadora escena. El protagonista, interpretado por Charlton Heston, cabalga junto a su compañera por una playa, para huir del dominio de los simios. Es entonces cuando descubre entre la arena lo que queda de la estatua de la libertad, y con este hallazgo se da cuenta de que no se encuentra en un planeta distinto al suyo, sino en un futuro destruido por la guerra. Con la pretensión de generar un efecto de desconcierto y alarma similar al de estas últimas imágenes de la película, el libro de Judit también hace un uso ficticio de la historia.

Si alguno de nosotros afirmara, con convicción y certeza, que Cristóbal Colón fue el primero en llegar a Australia, o que Adolf Hitler fue un protagonista relevante

⁵ Wojciechowski considera que en la enseñanza moral de este libro bíblico está plantear cierta jerarquía de valores, de modo que la prohibición de mentir o asesinar sería menos importante que la necesidad de proteger a toda la nación y al Templo (Wojciechowski, “Moral Teaching of the Book of Judith”, 89-93).

⁶ Schweitzer, “Utopia and Utopian Literary Theory: Some Preliminary Observations”, 16.

de la Revolución francesa, seguramente se pensaría que se trata de una broma, que se padece una laguna en cuestiones de cultura general, o que algo extraño ha sucedido como para mezclar de tal manera fechas y acontecimientos tan conocidos para todos. La misma extrañeza que generarían estas afirmaciones la pretende provocar el relato de Judit. Este libro bíblico lo hace por medio de una serie de datos que podrían pasarnos desapercibidos, pero que asombrarían a cualquiera que esté mínimamente familiarizado con la historia de Israel, y generan el mismo efecto que si nosotros confundimos a Napoleón con Winston Churchill.

Los primeros capítulos del libro se dedican a presentar el desmedido despliegue militar del Imperio Asirio y de su gobernante Nabucodonosor (Jdt 1–2). Tal potencia militar tuvo su tiempo de gloria en el siglo VIII a. C., y a él debemos la caída del Reino del Norte, en 722 a. C.; pero Nabucodonosor era emperador del Imperio Babilónico (totalmente diferente al asirio), que destruyó Jerusalén en 586 a. C. y sumergió a Israel en uno de los mayores traumas de su historia. Nadie cometería un error histórico de semejante calibre, mucho menos quienes sufrieron en primera persona las crueles consecuencias de ambos imperios. En el libro de Judit está clara la intencionalidad de jugar con la historia y provocar así la reacción de los oyentes⁷.

Una de las razones por las que la destrucción de Jerusalén a manos de Babilonia resultó tan traumática fue, precisamente, porque profanaron y destruyeron el Templo. Este era el único lugar de culto para todo Israel, el espacio sagrado por excelencia y la morada de YHWH en la tierra. Pues bien, la pretensión del libro bíblico de generar confusión con los datos históricos llega a puntos inimaginables, tal y como evidencian estos versículos:

Los israelitas que habitaban en Judea oyeron todo cuanto Holofernes, jefe supremo del ejército de Nabucodonosor, rey de Asiria, había hecho con todas las naciones: cómo había saqueado sus templos y los había destruido, y tuvieron gran miedo ante él, temblando por la suerte de Jerusalén y por el Templo del Señor, su Dios, pues hacía poco que habían vuelto del destierro y apenas si acababa de reunirse el pueblo de Judea y de ser consagrados el mobiliario, el altar y el templo profanados. (Jdt 4,1-2)

Tras la destrucción del Templo y la conquista de Jerusalén (586 a. C.), aquellos que hubieran podido liderar una revuelta contra el imperio invasor fueron desterrados

⁷ A pesar de esta clara intención de jugar con la historia, algunos autores plantean la existencia de un sustrato histórico de la época asmonea en la que –según el acuerdo general de los estudiosos– el libro fue redactado. Boccaccini defiende que tras los personajes de Judit y Nabucodonosor de este libro bíblico podrían vislumbrarse las referencias escondidas sobre la reina Salomé Alejandra y Tigranes el Grande (Boccaccini, “Tigranes the Great as ‘Nebuchadnezzar’ in the Book of Judith”, 55-69).

a Babilonia; y tras la victoria del Imperio Persa, Ciro el Grande emitió un edicto (538 a. C.) que permitía regresar a Israel a los exiliados que así lo quisieran. Solo después del retorno se pudo iniciar la reconstrucción del Templo, que se prolongó durante varios años. Pues bien, como se puede advertir por estos versículos, el relato mezcla datos históricos muy dispares de modo confuso.

El libro habla del Imperio Asirio del siglo VIII a. C., de Nabucodonosor, que destruyó la capital en 586 a. C., y de la reconstrucción del Templo, que terminó el 515 a. C. Judit sugiere, además, que Nabucodonosor amenazó con destruir Jerusalén cuando esta ya había sido reedificada. Puesto que resulta imposible que semejante mezcolanza de fechas y acontecimientos sea un accidente⁸, cabe preguntarnos por su finalidad.

...para que todos nos podamos implicar

Tras este caos histórico no hay pretensión de engaño ni desconocimiento de los acontecimientos. Lo que se pretende generar en el lector es la misma sensación de desconcierto y alarma que una distopía busca provocar. Se intenta llamar la atención y servir como advertencia de que, de algún modo, la historia puede repetirse y los riesgos del pasado siempre pueden volver a acechar; pero el libro de Judit no solo juega con la historia, sino también con la geografía.

Betulia es la aldea de Judit y se dibuja en la narración como un bastión esencial para frenar el avance del ejército enemigo contra Jerusalén. Sin embargo, aunque se presente como un lugar tan relevante, no existe ni ha existido. Eso sí, su nombre remite con fuerza a un modo de llamar al pueblo que aparece de vez en cuando en la Escritura, especialmente en Jeremías. Este profeta, quien recurre a la imagen matrimonial para referirse a la relación entre YHWH y su pueblo, llama con cierta frecuencia a esta última *virgen de Israel* (Jr 18,13; 31,4.21: בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל).

La fonética similar permite cierta identificación entre esa pequeña aldea y el conjunto de Israel. Todo el pueblo creyente está representado en un pueblo llamado *Betulia*. De este modo, la narración pone en estrecha unión lo concreto y lo general, pues la suerte de la totalidad de Israel depende de lo que suceda con una aldea que ni siquiera aparece en el mapa. Se llama así la atención en un hecho cotidiano pero determinante, pues las pequeñas decisiones personales repercuten en el conjunto.

⁸ Se ha intentado una diversidad de respuestas a esta peculiaridad de Judit. Resulta sugerente que –desde las ciencias sociológicas y antropológicas– Esler plantea que puede tratarse de un modo de recrear la identidad grupal (Esler, “Ludic History in the Book of Judith: The Reinvention of Israelite Identity?”, 107-143).

La manera como se encaran individualmente las dificultades de la vida redonda en la comunidad humana, aunque no sea evidente todo el tiempo.

No siempre somos conscientes de que la seriedad de nuestro seguimiento a Jesús nos lo jugamos en las pequeñas decisiones cotidianas. En la calderilla de la vida, que no luce ni brilla, es donde se evidencia quién da sentido a nuestra existencia. Esas pequeñas opciones repercuten en todo el cuerpo de Cristo, por más que a veces pasan desapercibidas para quienes nos rodean. Se trata de la traducción casera de nuestro creer en la comunión de los santos y ¡qué distinto sería todo si lo viviéramos con convicción en el día a día!

Otra cuestión que llama poderosamente la atención es cómo se describe la situación del pueblo en el libro de Judit: es muy distinta a como se dibujaba a Israel frente a la amenaza de potencias militares extranjeras en otros libros bíblicos, de forma especial en los proféticos. Lo más frecuente en la Escritura es considerar que el comportamiento injusto y el abandono de la alianza por parte del pueblo son las causas que provocan esas situaciones de conflicto bélico. En cambio aquí quedan representadas como víctimas inocentes, como personas justas que sufren una violencia gratuita e inmerecida. Así se hace patente en la oración que dirigen a Dios ante la amenaza del ejército extranjero: “Señor, Dios del cielo, mira su soberbia, compadécete de la humillación de nuestra raza y mira con piedad el rostro de los que te están consagrados” (Jdt 6,19).

En realidad, esta caracterización tan original de Israel va de la mano con el modo como el libro de Judit presenta a los personajes. Estos resultan bastante extremos, sin reflejar los tonos grises o la ambigüedad propia del ser humano. Por una parte, tenemos un ejército soberbio y malvado, con Nabucodonosor y su general Holofernes a la cabeza; por otra, tenemos a Israel, representado por la aldea de Betulia, pequeño y débil, pero profundamente confiado en Dios y sin rastro de esa constante ruptura del vínculo con YHWH que tanto había caracterizado su historia de salvación.

Basta con tener un mínimo de visión realista sobre nosotros mismos para no identificarnos con ninguno de estos grupos extremos. Los años van ofreciendo una mirada ajustada a la propia existencia y permite conocer las luces y sombras que abundan en cada persona. Con todo, no es la intención de Judit que nos identifiquemos con uno u otro bando. Se pretende apuntar más hacia qué se está llamado a vivir que a quién se es en realidad. Así, se subraya más la vocación profunda de Israel que su realidad ambigua y frecuentemente mediocre. Esta forma extrema de dibujar los rasgos de los dos grupos de personajes tiene además una finalidad profunda. Se busca escenificar una lucha entre “dioses”.

La causa del sufrimiento: una lucha entre “dioses”

Todos, antes o después, atravesamos la estrecha senda del dolor. Este tendrá matices e intensidades diversas, pero el ser humano se ve impelido a recorrer ese camino. Como ya habremos experimentado, el sufrimiento siempre genera muchas preguntas, la mayoría de difícil solución. Las cuestiones más técnicas, más explicativas, son fáciles de resolver. Podemos explicar con pelos y señales el funcionamiento de un virus, por ejemplo, y cómo se llegó a una situación de pandemia como la que hemos vivido. Si bien estos interrogantes son sencillos, no lo son los que tocan lo nuclear de la existencia.

Una respuesta rápida y fácil a las inquietudes más hondas que despierta el sufrimiento solo conseguirá que este aumente. Se trata de las cuestiones que realmente nos afectan y tocan lo nuclear de nuestra existencia. El “por qué me ha pasado esto a mí”, “por qué ha tenido que sucederle esto a mi familia” y otros muchos “por qué” rasgados por el sufrimiento brotan de manera incontrolable a partir de situaciones de dolor. Estas cuestiones son siempre muchísimo más difíciles de responder de un modo que satisfaga a quienes las plantean.

En Judit podemos encontrar esos dos niveles de respuesta: como si se tratara de diversas capas, de la más superficial a la más nuclear, en las páginas de este libro bíblico se nos explica cómo y por qué se genera la situación a la que llega la aldea de Betulia; pero al ahondar un poco más, también se ofrecen respuestas al sentido profundo del sufrimiento. En este apartado nos ocuparemos de esas inquietudes de fácil respuesta: ¿Por qué se llega a la situación que se describe en el libro?

El orgullo herido como inicio de todo

El motor que impulsa la trama de la historia de Judit no es otro que el orgullo herido. Ya hemos planteado cómo los primeros capítulos del libro despliegan el potencial militar de Asiria, que invade y ocupa todas las naciones por las que pasa. Su desproporcional potencia militar y permanentes victorias justificarían que Israel y otros reinos se hubieran aliado con el Imperio. Sin embargo, este no fue el caso, pues infravaloraron el riesgo que Asiria suponía y no les apoyaron cuando lo pidieron:

Pero los habitantes de toda la tierra despreciaron el mensaje de Nabucodonosor, rey de los asirios, y no le prestaron ayuda para la guerra; no lo temían, pues pensaban que no tenían aliados. Despidieron a sus mensajeros con las manos vacías y la vergüenza en el rostro. (Jdt 1,11)

Quienes habían sido enviados por el emperador regresaron sin los apoyos que buscaban y con la vergüenza de no haberlos conseguido. La mención a la *vergüenza*, que para nosotros podría pasar desapercibida, no es baladí en este contexto. En las

culturas más antiguas, y en especial en la mediterránea, los conceptos de honor y vergüenza son sobre los que pivota la organización social⁹. De ahí que desde una clave narrativa es el orgullo herido de Nabucodonosor, por no haber sido respaldado por otros países, el que impulsa una cruenta venganza. Esta llevará al límite humano a la población de Betulia.

Convocó a todos sus ministros y a sus nobles y celebró con ellos un consejo secreto. Determinó personalmente todos los detalles del castigo que iba a infligir a toda la tierra, y tomaron la decisión de exterminar a todos los que habían rechazado las órdenes del rey. (Jdt 2,2-3)

El sufrimiento que van a vivir los habitantes de Betulia no brota de un virus incontrolable, de una enfermedad congénita ni es fruto de un fenómeno atmosférico. Su causa no es algo que escape del control humano, pues tiene su origen en la vanidad y el orgullo herido de un emperador. Cuando el dolor es provocado por una descarga gratuita de violencia contra quienes resultan inocentes nos genera muchas preguntas incómodas. Personajes como Nabucodonosor en este libro representan a tantos que pisotean al frágil con la única pretensión de mantenerse por encima de él. Se retrata así tanto la impunidad de todo tipo de maltratadores como la impotencia de quienes son sus víctimas.

Más allá de cómo el emperador puede representar a tantos que generan dolor a su alrededor, de modos más o menos sutiles y a pequeña o a gran escala, tras este orgullo late una realidad mucho más teológica. El libro de Judit, en realidad, representa una verdadera lucha de “dioses”.

La lucha entre soberbia y humildad

Afirmar que en Judit está presente una lucha de “dioses” resulta más evidente de lo que podría parecer. No es la primera vez en la Biblia que se dibuja en esta clave el enfrentamiento entre YHWH y otra realidad poderosa. De hecho, los dimes y diretes entre Dios y el faraón en el libro del Éxodo responden –según los estudiosos– a un pulso de poder entre ambos (Ex 5–14). El Señor de la creación responde con las plagas al empeño opresor del gobernante y da remate final a sus ansias de poder cuando su ejército se ahogue en el mar, tras la liberación de Israel¹⁰.

⁹ Para hacerse una idea de cómo la sociedad mediterránea de la Antigüedad giraba en torno del honor y la vergüenza, véase a Plevnik, “Honor/Shame”, 95-104; y a Malina, *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, 45-83; más aplicado al Antiguo Testamento, Stiebert, *The Construction of Shame in the Hebrew Bible. The Prophetic Contribution*, 3-23.

¹⁰ De hecho, en esta clave de enfrentamiento entre YHWH y el gobernante extranjero existen claros paralelismos entre Éxodo y Judit. Sobre esto, véase a Lang, “The Lord Who Crushes Wars. A Study on Judith 9:7; 16:2 and Exodus 15:3”, 179-187.

Este enfrentamiento entre divinidades no resulta contradictorio con el firme y rotundo monoteísmo judeo-cristiano, pues solo se llega a tal convicción tras la experiencia del exilio babilónico. Antes de este acontecimiento, más que un *monoteísmo* estricto, lo que caracterizaba al pueblo de Dios era cierto *henoteísmo*. Con este término se expresa la vivencia de quienes sin negar la existencia de otras divinidades solo dan culto a esa en la que ellos creen. Así, Israel no afirma que solo hay un único Dios, que es YHWH, hasta el regreso del destierro. Aun así, la experiencia de que hay realidades que pretenden erigirse en divinidad sigue siendo actual.

La percepción de lucha entre divinidades está muy relacionada con el modo como se comprenden los conflictos bélicos en el conjunto del antiguo Oriente Próximo. Se consideraba que el enfrentamiento entre naciones era, en realidad, la lucha entre aquellas divinidades en las que creía cada uno de los contendientes, que protegían a sus fieles. El pueblo que resultaba vencedor lo era, bien porque su divinidad era más fuerte que la derrotada, o bien porque el pueblo vencido había hecho algo que justificara la retirada de protección por parte de su dios. Así, la batalla era percibida como una ordalía o juicio divino¹¹.

En el mismo libro de Judit encontramos vestigios de esta concepción, pues cuando Ajior ofrece su opinión sobre atacar o no a Israel recomienda no hacerlo si ese pueblo no ha pecado.

Ahora, pues, amo y señor, si ese pueblo es reo de algún delito, si han pecado contra su Dios, comprobémoslo y vayamos a combatir contra ellos. Pero si no han pecado, es mejor que no vaya contra ellos mi Señor, porque su Dios los protegerá y seremos la irrisión de toda la tierra. (Jdt 5,20-21)

Ajior, aliado del Imperio Asirio, resulta ser el general de los amonitas. Este pueblo, junto a los moabitas, formaba parte de los enemigos tradicionales de Israel. Tal animadversión queda patente al vincular a ambas naciones entre sí y situarlas como descendientes de Lot y fruto del incesto de este con sus hijas (Gn 19,30-38). De hecho, la legislación del Deuteronomio prohíbe que entren a formar parte del pueblo de Dios (Dt 23,4). Es muy probable que la hostilidad habitual con estas naciones colindantes se agravara por el comportamiento de Amón ante la invasión babilónica. Así lo evidencian oráculos de condena contra Amón (como Jr 49,1-6 o el de Ez 25,1-7)

¹¹ Para ahondar en esta percepción: Lohfink, *Violencia y pacifismo en el Antiguo Testamento*, 57; Liverani, *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600-1100 a. C.*, 149-156.

en los cuales justifica la amenaza el haberse alegrado ante la destrucción del Templo o haberse burlado de la suerte de Israel¹².

Cuando Holofernes pide información sobre los israelitas, el amonita le responde ofreciéndole una síntesis de la historia de salvación, cuyas últimas palabras son los versículos que hemos ofrecido. Las palabras de Ajior reflejan, en el fondo, gran confianza en el poder de YHWH en cuanto salvador de Israel. Esto explica la reacción del general asirio, que lo expulsa de entre sus filas y lo entrega a los enemigos. Lo dejan ante Betulia, pero en vez de ser ejecutado por ellos, lo reciben como héroe (Jdt 6,1-20). Holofernes considera traidor al amonita por cuanto dice sobre YHWH. Esta reacción evidencia la lucha de dioses de la que hablábamos, pues ponderar al Dios de Israel –como lo hace Ajior– es en realidad no confiar en la fuerza ni en la “divinidad” de Nabucodonosor.

No es ninguna exageración referirnos al emperador asirio como “dios”. De hecho, este aparece varias veces en Judit dibujado con rasgos divinos. Véanse los siguientes versículos a modo de ejemplo:

Tenía decidido exterminar a todos los dioses de la tierra, para que todos los pueblos adorasen solo a Nabucodonosor, y todas las lenguas y tribus lo invocasen como dios. (Jdt 3,8)

¿Qué Dios hay fuera de Nabucodonosor? Él enviará su ejército y los exterminará de la superficie de la tierra, sin que su Dios pueda ayudarlos. (Jdt 6,2b)

La pretensión de que toda la población de la tierra adore a Nabucodonosor se comprende desde la convicción de que no hay una divinidad distinta de él. Es fácil reconocer los ecos a expresiones bíblicas referidas a Dios en estas frases. Así, el ejército de esa “divinidad”, liderado por Holofernes, va a asediar Betulia. La aldea se presenta como baluarte de YHWH. Hacerse con esta ciudad es poder acceder a Jerusalén y a su Templo; de ahí la relevancia para todo Israel del hecho de que la aldea de Judit resista al asedio (Jdt 4,6-7). A pesar del empeño de la población, el emperador asirio les lleva hasta el límite humano. Estamos, por tanto, ante algo mucho más profundo que un mero conflicto bélico: del aguante de Betulia contra el opresor depende la vida y la fe de todo Israel.

La batalla del libro de Judit es, en realidad, la misma que todos nosotros podemos experimentar en nuestro interior y la misma que combaten quienes se oponen a la injusticia. Se trata de la lucha entre el poder, la soberbia, la abundancia de recursos y lo fuerte, frente a la fragilidad, lo pequeño y lo que parece que no cuenta. La batalla entre

¹² Sobre esta discordia acrecentada tras la invasión babilónica: Sicre, *Introducción al profetismo bíblico*, 297-298.

Asiria y Betulia es tan descompensada como aquella entre David y Goliat (1S 17), y ambas remiten a esos enfrentamientos permanentes entre las víctimas y sus victimarios, entre los pueblos sufrientes y las estructuras sociales que les infringen penuria, entre los poderosos y quienes sufren en sus vidas las consecuencias de un sistema injusto.

El conflicto que retrata este libro bíblico representa todo lo que mina por dentro nuestra esperanza, pues también nosotros sufrimos esa lucha entre la fuerza evidente del mal y la convicción creyente de que Dios tiene una palabra esperanzada que ofrecernos. Se trata de la misma contienda que cada Navidad recordamos, en la que el poderoso Herodes ve amenazar su poder por la humildad de un recién nacido, y no duda en acometer una matanza contra inocentes (Mt 2,1-19)¹³.

Nacubodonosor y Betulia ponen a prueba el grado de convicción que tenemos en nuestro interior de que lo pequeño y humilde de Dios es más fuerte y poderoso que este mundo, aunque todo parezca contradecirlo. El libro de Judit presenta con desproporción las posibilidades del ejército asirio. Este desborda en recursos (Jdt 7,6) y es sobreabundante, incluso en el número de soldados que escoltan a Judit (Jdt 10,17). La fuerza evidente se enfrenta a lo que nos pasa desapercibido, como sucedía con ese grano de mostaza o ese poco de levadura capaz de fermentar la masa, por más que parezca perderse en medio de la harina (Mt 13,31-33).

La lucha es desigual, pero Israel cuenta con YHWH, que apuesta por cuidar siempre a “los suyos”, a los que son pequeños y humillados. Tal es la convicción de Israel en este libro. Como ellos, todos los creyentes somos invitados a permanecer en la súplica a Dios de que siga siendo como él es. En medio del sufrimiento y cuando el horizonte de la esperanza se estrecha, nos corresponde pedir que siga cuidando a los frágiles frente a la amenaza de cuanto se presenta como aparentemente poderoso.

Señor, Dios del cielo, tú que habitas en lo alto, destruye su soberbia y compadécete de la humillación de nuestra raza; míranos con benevolencia en este día, pues estamos consagrados a ti. (Jdt 6,19)

La batalla que se fragua en Betulia es en realidad una lucha mucho más grande y más universal. Se trata del conflicto con el que vivimos lo poderoso, lo llamativo, lo fuerte, lo que se impone, lo que todo el mundo hace, frente a lo pequeño y frágil que ama el Señor. Solo la certeza de que Dios prefiere lo débil nos capacita para mantener la esperanza en tiempos oscuros.

¹³ Ciertos personajes bíblicos se convierten en paradigmas de comportamientos universales. Desde esta clave, el artículo de García Fernández presenta figuras tipológicas del miedo en la Escritura, entre las que se encuentra Herodes (García Fernández, “Tipologías del miedo en la Sagrada Escritura”, 687-692).

No obstante –como decíamos antes–, la pregunta sobre qué causa el sufrimiento no es tan importante como esas inquietudes más profundas que nos asaltan cuando sufrimos. ¿Qué sentido tiene el dolor, en especial cuando es un inocente quien sufre? En boca de sus personajes, este libro bíblico también nos ofrece dos respuestas distintas a la misma inquietud.

¿Cómo interpretar el sufrimiento?

No existe nada más interpelante que el dolor. El sufrimiento, propio y ajeno, es siempre una piedra de tropiezo para cualquier respuesta religiosa, pues cuestiona la bondad o la omnipotencia de la divinidad. Las respuestas fáciles y excesivamente simples a esta problemática nos hacen sentir incómodos, de manera especial cuando brotan de la teoría más que de la experiencia de los que atraviesan el valle del dolor¹⁴. Solo quienes se han sumergido alguna vez en el misterio del sufrimiento son capaces de poder dar a quien lo experimenta una palabra adecuada, una compañía alentadora o un silencio preñado de vida.

En una fe monoteísta, en la que no existen otras divinidades a las que hacer responsables de los males, la comprensión del sufrimiento se hace más compleja. Los personajes que aparecen en el libro de Judit nos ofrecen dos lecturas distintas de cómo interpretar el sufrimiento desde claves creyentes y el sentido que puede tener más allá de las apariencias. Se trata de percibirlo como un abandono de Dios o como una prueba divina. Explicaremos a continuación cada una de ellas.

Un Dios que abandona por los pecados

La presentación que Ajior el amonita hace del Dios de Israel ya nos había permitido intuir la percepción del conflicto bélico como ordalía y la creencia de que la divinidad ofrece o retira su cuidado en función del comportamiento de quienes la tienen por protectora. Esta es la misma visión de YHWH con la que Judit engaña al general Holofernes, cuando va al campamento enemigo y finge que huye de Betulia. Para hacer creíble su huida, le explica que su aldea está abocada al fracaso debido a su pecado.

¹⁴ El libro de Job –que tan bien retrata el problema que despierta el sufrimiento inocente– encarna esta actitud en los amigos del protagonista. No olvidemos que, en este libro bíblico, YHWH da la razón al que sufre y, como dicen Alonso y Sicre: “El veredicto de Dios abarca todo el proceso de Job, trabajoso, apasionado, sincero y humilde al fina. Y eso es gran consuelo para los lectores. Así quiere Dios que lo trate el hombre que sufre: honradamente, en búsqueda afanosa, con valentía para no rendirse, hasta el encuentro, que es don suyo. Eso es hablar como auténtico siervo. Lo demás, las pías trivialidades, el sistema férreamente construido, las supuestas verdades sin caridad lo ofenden e irritan” (Alonso Schökel y Sicre Díaz, *Job. Comentario teológico y literario*, 603).

Por eso, amo y señor, no desprecies sus palabras y hazle caso, porque es verdad que los nuestros no serán castigados ni la espada podrá dominarlos a no ser que pequen contra su Dios. Pero mi señor no tiene por qué sentirse decepcionado ni fracasado. El pecado los ha atrapado e irritan a su Dios cada vez que cometen desvaríos; la muerte está cayendo sobre ellos. (Jdt 11,10-11)

Creer que Dios nos da la espalda si nuestras acciones no responden a su voluntad es fruto de la gran tentación creyente. Esta es la que azuzaba a los fariseos contemporáneos de Jesús y la que se nos cuela entre las rendijas de la existencia, si nos descuidamos. Se trata de considerar que el Señor nos protege y nos cuida solo si nos hacemos merecedores de ello. La línea que separa esta necesidad –por sentirnos merecedores de la invitación a vivir y actuar con responsabilidad, como respuesta agradecida a lo que Dios hace en nuestras vidas– es demasiado fina y se puede desdibujar con mucha facilidad.

La idea del merecimiento entra en nuestra vida de modo muy sutil. Es probable que recordemos algunas interpretaciones que se hicieron sobre la pandemia desde ciertos sectores del ámbito eclesial. Tras la comprensión de que una enfermedad o cualquier otro tipo de desgracia es la réplica divina a un comportamiento inadecuado por nuestra parte es reducir al Señor a nuestra imagen y semejanza, limitando su acción a estrechos parámetros en los cuales la gratuidad no entra. No es difícil que, en vez de amoldar nuestra mirada y nuestro corazón a la medida de Dios, acabemos comprendiéndole a él desde la nuestra.

De este modo, igual que con frecuencia condicionamos nuestro actuar a cómo los demás reaccionan y a la respuesta que recibimos de ellos, también podemos acabar percibiendo que el afecto y la protección divina están condicionadas por cómo sea nuestra actitud hacia él. En consecuencia resulta clave diferenciar con claridad la frontera que separa un sano cuestionamiento sobre la propia responsabilidad ante el dolor y una comprensión del Señor como quien castiga con el sufrimiento a quienes no están a la altura; porque ¿quién de nosotros puede estar a la altura del amor de Dios? En el libro de Judit también encontramos otro modo de interpretar el sufrimiento.

Un Dios que prueba

Lo que va a provocar que Judit tome un papel protagonista en la trama del libro es el plazo que los ancianos de Betulia le han puesto a YHWH. Si no actúa contra Asiria en cinco días, ellos se entregarán a manos del enemigo. Judit –con una libertad y autoridad que desconcierta– regaña a los responsables de la ciudad. En sus palabras nos permite intuir qué sentido encuentra ella al dolor que está sufriendo la población.

Por todo esto demos gracias al Señor nuestro Dios, que nos pone a prueba como también puso a prueba a nuestros antepasados. Recordad lo que hizo con Abrahán, cómo puso a prueba a Isaac, y lo que aconteció a Jacob en Mesopotamia de Siria, cuando apacentaba los rebaños de Labán, el hermano de su madre. A ellos los purificó con fuego para probar su corazón. No ha llegado a tanto con nosotros, no nos ha castigado, pues el Señor pone a prueba a los que se acercan a él para ponerlos sobre aviso. (Jdt 8,25-27)

Judit habla de la situación y del sufrimiento de Betulia en clave de prueba, del mismo modo que los patriarcas también han sido probados. El verbo *probar* (Jdt 8,12.25-26: *πειράζω*) se emplea tres veces en este libro bíblico y las tres en boca de su protagonista. Mientras les recrimina que los ancianos estén *probando* a Dios (Jdt 8,12), marcándole un límite de tiempo para salvarles antes de entregarse, afirma en dos ocasiones que el sufrimiento es expresión de una *prueba* divina propia de quienes se acercan a él (Jdt 8,25-26)¹⁵.

En la lógica bíblica, el verbo *probar* adquiere resonancias distintas según quién sea el sujeto. Si es el pueblo o alguien quien prueba a Dios, como los ancianos de Betulia, tiene un sentido negativo. No es así, en cambio, cuando el sujeto es YHWH, pues entonces hay que entender la prueba como modo de mostrar el valor real que algo tiene.

Esta forma de comprender la prueba hace aún más elocuente la metáfora del fuego que utiliza Judit, pues este se emplea para forjar los metales y quitar de ellos cuanto no es valioso. Parece tratarse de una imagen habitual para referirse a esta experiencia, pues también se recurre a ella en Eclesiástico (Si 2,5) y en la primera Carta de Pedro (1P 1,7). Ya sabemos que la teoría y la práctica no siempre avanzan juntas. Una cosa es lo que se desea, se piensa y se sueña encarnar; pero al confrontarlo con la realidad se pone en evidencia que podemos predicarlo sin vivirlo. La *prueba* en la mentalidad bíblica es lo que sirve para verificar la honestidad de nuestra existencia, comprobando cuánto de cerca está de nuestra vida lo que decimos y pensamos en teoría.

Las realidades importantes, aunque se conozcan racionalmente, solo se descubren desde el corazón cuando se ha pasado por ahí, cuando se han atravesado existencialmente esas circunstancias, implicándonos y dejándonos tocar por ellas. Esto mismo sucede con el sentido del sufrimiento, pues entenderlo como *prueba*, como elemento pedagógico capaz de realzar y poner la existencia en valor, solo se atisba por

¹⁵ La idea que late de fondo es muy similar a la que se presenta en el libro de Sirácida. La idea de la *prueba* como un elemento pedagógico que ofrece sabiduría está muy desarrollado en dicho libro bíblico. Sobre esta cuestión: Calduch-Benages, “El motivo de la prueba en el libro de Ben Sira con especial referencia a Si 2,1-6”, 57-70.

dentro en la medida en que vamos sanando y aprendiendo a acoger y gestionar el dolor. Hacer este aprendizaje es una vivencia práctica, no teórica, que solo se reconoce cuando se ha hecho un proceso de sanación.

Judit apunta hacia ese aspecto sapiencial que tiene el dolor y que solo se intuye con algo de distancia. No se trata de algo mecánico. El hecho de sufrir no nos hace mejores *per se*, sino en la medida en que se van acogiendo los aprendizajes existenciales que estas situaciones nos ofrecen. En el caso de este libro bíblico es la actitud solidaria de Judit lo que provocará un cambio en la situación que vive la población de Betulia y lo que permitirá percibir lo vivido en clave de *prueba*.

Salir de sí por el bien de todos

El sufrimiento tiende a estrechar la mirada y a volcar al ser humano sobre sí mismo, de tal modo que resulta difícil abrirnos a los demás. La situación reciente de pandemia ha puesto sobre la mesa la dificultad que implica con frecuencia combinar los derechos personales y el bien común. Por más que la tendencia natural pueda ser la de salvar lo propio e ignorar al resto, Judit hace todo lo contrario. Es ella misma la que se expone, con tal de buscar una solución a la situación extrema que vive Betulia.

¿Quién es Judit?

No deja de resultar llamativo que, por más que el libro lleve su nombre y ella sea la protagonista indiscutible, Judit no aparece en escena hasta el capítulo octavo. Se le presenta de este modo:

En aquellos días se enteró de lo que estaba pasando Judit, hija de Merarí, hijo de Ox, hijo de José, hijo de Gedeón, hijo de Jelcías, hijo de Ananías, hijo de Gedeón, hijo de Rafaín, hijo de Ajitog, hijo de Elías, hijo de Jelcías, hijo de Eliab, hijo de Natanael, hijo de Salamiel, hijo de Sarasaday, hijo de Israel. Su marido, Manesés, de su misma tribu y familia, había muerto durante la siega de la cebada [...] Judit llevaba viuda tres años y cuatro meses, y vivía en su casa. Se había hecho una habitación sobre la terraza de su casa. Mortificaba su cuerpo y vestía de luto. Desde que enviudó ayunaba todos los días, salvo los sábados y sus vísperas, el primer día de cada mes y sus vísperas, y las fiestas y conmemoraciones de Israel. Tenía una bella figura y era atractiva. Manasés, su marido, le había dejado oro y plata, criados y criadas, ganados y fincas, que ella administraba. Nadie hablaba mal de ella porque era muy religiosa. (Jdt 8,1-2.4-8)

Lo primero que llama la atención es la amplitud con la que se presenta a este personaje. La suya es una de las genealogías más largas del conjunto del Antiguo

Testamento y la más extensa referida a una mujer¹⁶. Es viuda, pero mantiene un nivel de vida holgado y cómodo. Pueden parecer realidades independientes, pero no lo son. La precariedad a la que estaban abocadas quienes perdían al marido urgía a las viudas a buscar otro que les mantuviera y protegiera socialmente. Esto no parece necesario para quien, como Judit, gestionaba sus bienes propios y abundantes¹⁷. Este nivel de vida le permitía dedicarse a las prácticas religiosas, para lo que se había construido una habitación en la terraza.

Como ya hemos sugerido, la independencia de la que gozaba Judit no es la que cabría esperar de una viuda en este contexto cultural. Tal situación podría haberle encerrado en su “zona de confort” y haber mirado desde su atalaya, como si no fueran con ella las dificultades de la población de Betulia; pero no fue así. Su profunda vivencia creyente le impulsa a implicarse y complicarse la existencia en busca de una solución a la situación que vivía Israel. Judit no solo es viuda, autónoma y creyente; también es solidaria.

Una transformación que transforma

Cuando el narrador presenta a Judit lo hace subrayando sus prácticas y su comportamiento religioso. Por más bella que resulte, viste de luto y ayuna de modo constante; pero, por el bien de los demás, esta viuda va a sufrir una transformación capaz de cambiar la situación que Betulia está viviendo. Como en la mayoría de los aspectos de nuestra vida, también en la Biblia la economía tiene gran importancia. Aquello que se puede narrar en pocos versículos será la manera como un texto bíblico lo haga. Existe una tendencia a la brevedad en el relato bíblico que nos permite reconocer la llamada de atención que se lanza cuando algo se describe de modo muy extenso. Esto es lo que sucede en Judit cuando el narrador describe con detalle los cambios que nuestra protagonista va a realizar para llevar adelante su arriesgado plan.

Se quitó el vestido penitencial que llevaba puesto y dejó los vestidos de viuda. Se bañó, se perfumó, se peinó, adornó su cabeza con diadema y se vistió de fiesta, como solía hacer cuando vivía su marido Manasés. Se calzó las sandalias, se puso collares, pulseras, anillos pendientes y todas sus joyas; y se acicaló con esmero para ser capaz de seducir a los hombres que la viesan. (Jdt 10,3-4)

¹⁶ Hay quien considera que una de las funciones de esta extensa genealogía tiene que ver, precisamente, con reinterpretar el sufrimiento del pueblo y legitimarlo (Efthimiadis-Keith, “Genealogy, Retribution and Identity: Re-interpreting the Cause of Suffering in the Book of Judith”, 860-878).

¹⁷ Sobre la identidad femenina alternativa que ofrece este personaje: Angulo Ordorika, “Tres mujeres bíblicas capaces de construir una identidad femenina alternativa”, 8-10.

Esta transformación exterior no se produce de manera repentina. Ocurre precisamente tras una extensa oración con la que Judit suplica a Dios (Jdt 8,2-14)¹⁸. Salir de la zona de confort no es algo que se produzca por mero empeño personal, sino fruto y resultado de una espiritualidad viva. Mantener la esperanza y generar esperanza es un don divino.

Judit se arriesga y se implica por solucionar el problema de su pueblo. Aprovecha su belleza para engañar a quien infravalora la fuerza de lo débil: porque no olvidemos que aquí se trata de una lucha de “divinidades”¹⁹. Ella, que sabe que el suyo es el Dios de los humildes y pequeños, se transforma para responder a la situación. Aquel conflicto iniciado por el orgullo herido del poderoso se zanja cuando el fuerte y aparentemente favorito –en esta lucha entre la soberbia y la humildad– no solo es vencido sino que lo es “por mano de mujer” (Jdt 13,15)²⁰.

El bien de su pueblo le impulsa a una hazaña arriesgada; pero esa transformación que va a posibilitar la victoria contra el ejército asirio no es permanente. De hecho, tras los festejos por la derrota de los enemigos, Judit no deja que el éxito de su actuar le cambie su modo de entender la vida. Su transformación solo es temporal, tal y como relata el narrador:

También Judit volvió a Betulia y se dedicó a su hacienda. Mientras vivió fue muy famosa en todo el país. Muchos la pretendieron, pero con ninguno quiso casarse desde que murió su marido, Manasés, hasta que también a ella le llegó la muerte. Su fama fue creciendo sin cesar. Se hizo vieja en la casa de su marido y llegó a cumplir ciento cinco años. Dio la libertad a su criada. Murió en Betulia y la enterraron en la sepultura de su marido Manasés. (Jdt 16,21b-25)

La razón que ha justificado la transformación de Judit es buscar el bien de todos, pero la hondura con la que vive le lleva a no dejarse afectar por el éxito y la fama. No se olvida de quién es ni de cómo quiere orientar su existencia, de modo que regresa a su vida tranquila, tal y como había sido presentada en el capítulo octavo.

¹⁸ Para profundizar en esta oración: Xeravits, “The Supplication of Judith (Judith 9:2-14)”, 161-178.

¹⁹ Desde la teología feminista han sido bastantes las voces que se han alzado contra este personaje, planteando que perpetúa la imagen de “mujer fatal”. Para una visión de conjunto de esta interpretación polémica: Milne, “What Shall We Do With Judith? A Feminist Reassessment of a Biblical ‘Heroine’”, 37-58. Con todo, conviene no perder de vista el carácter simbólico del conjunto del relato.

²⁰ No resulta baladí, especialmente desde ese carácter simbólico hacia el que hemos apuntado, que la victoria de YHWH se realice a través de un personaje femenino. No es difícil imaginar la humillación que supone en una cultura patriarcal que un varón guerrero sea aniquilado por una mujer. Aunque este artículo se ocupa de Débora y Yael, del libro de Jueces, nos permite intuir lo que implica también en el caso de Judit (Yee, “By the Hand of a Woman: The Metaphor of the Woman Warrior in Judges 4”, 99-132).

¿Qué pistas nos ofrece Judit en este diálogo sufrimiento-esperanza?

Del mismo modo que Jonás nos remite a una ballena, nombrar a Judit nos recuerda la escena de una mujer degollando a un soldado. Las representaciones artísticas se han encargado de grabarnos a fuego dicho episodio en nuestro imaginario cultural. Con todo, hemos visto que este libro puede ofrecernos claves para poner en diálogo el sufrimiento y la esperanza, así como para preguntarnos cómo estamos viviendo la realidad y su complejidad. Esta, a veces, también parece un poco distópica, pero ¿qué aprendizajes somos llamados a integrar? ¿Qué podemos vivir como advertencia y qué como invitación?

Hemos visto cómo la suerte del conjunto de Israel se juega en Betulia y, además, esta queda en las frágiles manos de una mujer. Lo pequeño y concreto repercute en lo grande y lo global. También construir la esperanza es tarea que se levanta desde abajo y con gestos que pueden pasar desapercibidos. El relato bíblico nos permite cuestionarnos sobre el modo como vivimos las pequeñas decisiones cotidianas y preguntarnos cuánto de conscientes somos de que en las opciones diarias nos jugamos la radicalidad del Evangelio, el seguimiento de Cristo y la propia vocación.

En la lucha simbólica de dioses que dibuja Judit, Nabucodonosor aparece con ínfulas divinas y albergando el deseo de ser reconocido y adorado como divinidad. No es difícil encontrar realidades opresoras que nos roban la esperanza cotidiana y que se imponen con violencia. Sin embargo, por más que en este libro bíblico los personajes se describan de manera extrema, los falsos dioses también se nos cuelan por las rendijas de nuestra vida. La idolatría, en mentalidad bíblica, no es tan simple como a veces imaginamos. Podemos vivir como ídolos cualquier realidad a la que le damos la confianza que solo Dios se merece, por muy positiva que sea en sí. ¿Cuáles son los “nabucodonosores” que nos tientan y a quienes damos nuestro corazón? No es difícil que nos aturdan con su poder y que pretendan robarle nuestra confianza al único Dios verdadero, y así arrebatararnos la esperanza.

El sufrimiento empuja a un pueblo, que en principio se describe como fiel a YHWH, a marcar un plazo para que el Señor actúe en su favor, antes de entregarse al ejército asirio. El miedo y el dolor son muy capaces de ponernos contra las cuerdas y llevarnos ahí donde no quisiéramos estar. Este libro nos puede ayudar a poner nombre a tales miedos inconfesables que nos condicionan por dentro, minan nuestra esperanza y nos impulsan a tomar decisiones que no quisiéramos, por más que luego las justifiquemos con nuestros discursos.

El dolor genera numerosas preguntas y nos sitúa ante cuestiones muy incómodas que solo pueden resolverse con esa sabiduría paradójica de quienes han recorrido la senda del dolor. Es momento de plantearnos de dónde brotan nuestras respuestas: ¿De la ideología o de haber atravesado nosotros la experiencia del sufrimiento? Podemos ofrecer recetas sencillas y sin calado, o ser capaces de compartir el sentido que personalmente hemos encontrado al sinsentido. Solo el testimonio en primera persona puede acompañar en la dificultad y alentar la esperanza en medio de la oscuridad.

Judit nos enseña a implicarnos y complicarnos por quienes sufren, aunque eso suponga salir de la propia zonas de confort y lanzarnos a un arriesgado ruedo del que no es fácil salir indemne. Este compromiso solidario requiere una disposición previa, pues solo puede liberar quien antes tiene una sana autonomía semejante a la de nuestra protagonista. Ella, independiente pero comprometida, está liberada de las expectativas u opiniones ajenas. Es momento de tomarnos el pulso y valorar nuestro grado de autonomía y de libertad interior, de ser capaces, como Judit, de enfrentarnos a quienes tienen autoridad y de no hacer depender nuestras palabras y acciones de la valoración del resto.

Podemos, además, ubicar esos ámbitos en los que nos sentimos cómodos y seguros; esos espacios que vivimos como cálidos y de los que nos cuesta salir, pues vivimos como incierto lo que está fuera de ellos. ¿Qué transformaciones personales necesitamos emprender, como hizo Judit, para avivar la esperanza y buscar el bien de los demás? La solidaridad es una palabra muy grande pero que se juega en lo concreto y cotidiano: ¿Cómo se encarna en la letra pequeña de nuestro día a día?

Judit nos invita a confesar al Dios que ama y cuida a los humildes, que ayuda a los pequeños, que nos protege y salva; y junto a esta confesión también somos alentados a una solidaridad comprometida y arriesgada por el bien común. Sin heroísmos, empujados por la experiencia de un Dios así, también nosotros hemos de salir de nuestros espacios de comodidad y dejarnos transformar con la finalidad de cuidar y proteger a los demás. Solo así podremos decir con verdad estas palabras de nuestra protagonista: “Eres Dios de los humildes, ayuda de los pequeños, defensor de los débiles, protector de los abandonados, salvador de los desesperados” (Jdt 9,11).

Referencias bibliográficas

Alonso Schökel, Luiz y José Luis Sicre Díaz. *Job. Comentario teológico y literario*. Madrid: Cristiandad, 1983.

Angulo Ordorika, Ianire. “Tres mujeres bíblicas capaces de construir una identidad femenina alternativa”. *Estudios feministas* 30/1 (2022). *Scielo*, <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n174666>

- Boccaccini, Gabriele. "Tigranes the Great as 'Nebuchadnezzar' in the Book of Judith". En *A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith*, editado por Géza G. Xeravits, 55-69. Göttingen: De Gruyter, 2012.
- Calduch-Benages, Nuria. "El motivo de la prueba en el libro de Ben Sira con especial referencia a Si 2,1-6". En *Pan de sensatez y agua de sabiduría. Estudios sobre el libro de Ben Sira*, Nuria Calduch-Benages, 57-70. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2019.
- Doré, Daniel. *El libro de Judit o la guerra y la fe*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2006.
- Efthimiadis-Keith, Helen. "Genealogy, Retribution and Identity: Re-interpreting the Cause of Suffering in the Book of Judith". *Old Testament Essays* 27 (2014): 860-878.
- Esler, Philip F. "Ludic History in the Book of Judith: The Reinvention of Israelite Identity?". *Biblical Interpretation* 10 (2002): 107-143.
- García Fernández, Marta. "Tipologías del miedo en la Sagrada Escritura". *Sal Terrae* 98 (2010): 687-692.
- Lang, Judith. "The Lord Who Crushes Wars. A Study on Judith 9:7; 16:2 and Exodus 15:3". En *A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith*, editado por Géza G. Xeravits, 179-187. Göttingen: De Gruyter, 2012.
- Liverani, Mario. *Relaciones internacionales en el Próximo Oriente antiguo, 1600-1100 a. C.* Barcelona: Bellaterra, 2003.
- Lohfink, Norbert. *Violencia y pacifismo en el Antiguo Testamento*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1990.
- Malina, Bruce J. *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1995.
- Milne, Pamela J. "What Shall We Do With Judith? A Feminist Reassessment of a Biblical 'Heroine'". *Semeia* 62 (1993): 37-58.
- Montero Orphanopoulos, Carolina. *Vulnerabilidad: hacia una ética más humana*. Madrid: Dykinson, 2022.
- Plevnik, Joseph. "Honor/Shame". En *Biblical Social Values and Their Meaning. A Handbook*, editado por John J. Pilch y Bruce J. Malina, 95-104. Peabody: Hendrickson, 1993.

- Schöpflin, Karin. "Judith on Stage: The Dramatic Career of a Biblical Heroine". En *A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith*, editado por Géza G. Xeravits, 198-213. Göttingen: De Gruyter, 2012.
- Schweitzer, Steven James. "Utopia and Utopian Literary Theory: Some Preliminary Observations". En *Utopia and Dystopia in Prophetic Literature*, editado por Ehud Ben Zvi, 13-26. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2006.
- Sicre, José Luis. *Introducción al profetismo bíblico*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2011.
- Stiebert, Johanna. *The Construction of Shame in the Hebrew Bible. The Prophetic Contribution*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002.
- Tepedino, Ana María. "Espiritualidad de la esperanza: la experiencia de Dios en 'tiempos difíciles'". *Theologica Xaveriana* 154 (2005): 253-266.
- Vílchez, José. *Tobías y Judit*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2000.
- Wojciechowski, Michael. "Moral Teaching of the Book of Judith". En *A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith*, editado por Géza G. Xeravits, 85-96. Göttingen: De Gruyter, 2012.
- Xeravits, Géza G. "The Supplication of Judith (Judith 9,2-14)". En *A Pious Seductress. Studies in the Book of Judith*, editado por Géza G. Xeravits, 161-178. Göttingen: De Gruyter, 2012.
- Yee, Gale A. "By the Hand of a Woman: The Metaphor of the Woman Warrior in Judges 4". *Semeia* 61 (1993): 99-132.