

**CB  
44**

**Pierre Gibert**

# **LOS LIBROS DE SAMUEL Y DE LOS REYES**

**de la leyenda a la historia**

EDITORIAL VERBO DIVINO  
Avda. de Pamplona, 41  
ESTELLA (Navarra)  
1984

No deja de ser arbitrario señalar en el desarrollo de la aventura humana momentos de ruptura y puntos de origen, esto depende en gran parte de criterios subjetivos y opiniones cambiantes

Es lo que ocurre también con la historia de Israel. Los patriarcas, el exodo, la monarquía, la reforma de Josías, el destierro. Todos estos períodos aparecen a los ojos del historiador como novedades, como re-comienzos en la historia del pueblo de Israel

En este Cuaderno, Pierre GIBERT, profesor en la facultad de teología de Lyon, se interesa por el nacimiento de la monarquía y consiguientemente por los libros de Samuel, de los Reyes y de las Crónicas. Sus trabajos precedentes, especialmente su tesis sobre Gunkel y su obra acerca de *La Bible à la naissance de l'histoire* lo han llevado a subrayar la importancia de este período que va desde Samuel hasta el final de la monarquía, deteniéndose ampliamente en David y Salomón. Pensando en los lectores de los Cuadernos bíblicos, se esfuerza aquí en explicar cómo estos libros históricos llevan la huella de una visión y de una escritura nuevas de la historia

Nos hace asistir al nacimiento de una escritura de la historia con múltiples facetas, desde el cuento, la leyenda sagrada, la «historia-lista», hasta la visión crítica y sin complacencias de esos escritores-profetas que merecen un lugar privilegiado entre los primeros grandes historiadores

¿Es una casualidad el hecho de que Israel se hiciera al mismo tiempo con una monarquía, con una nación y con la escritura? La originalidad de Israel consiste en que no se contenta con transformar la historia en leyenda para gloria de los soberanos. Los historiadores de Samuel y de los Reyes utilizan los Anales oficiales para poner en escena una historia cuya autoridad última radica, no ya en el rey, sino en Yavé, representado por sus profetas-escritores. Por eso mismo nuestros relatos nos hablan también de violencia, de intrigas, de ruindades y de cobardías. La historia sagrada es ese claroscuro de una revelación que se va abriendo paso lentamente y de una manera trágica. Pierre GIBERT nos ayuda a descubrirlo con lucidez y serenidad

Alain MARCHADOUR

# INTRODUCCION

Los cuatro libros que constituyen el objeto de este *Cuaderno biblico* aparecen, más que todos los demás, como los libros historicos por excelencia. Nos refieren los acontecimientos y nos hablan de los personajes que marcan con su huella un momento preciso de la historia de Israel, en principio, no hay que hacer otra cosa sino leerlos sin mas preocupaciones, ya que nos ofrecen por su misma indole todo lo que en ellos buscamos.

## ISRAEL Y SU HISTORIA

En efecto, ¿qué es lo que esperamos de los libros de historia? Que nos informen sobre un periodo bien delimitado que deseamos conocer, y que lo hagan con la mayor objetividad y amplitud de datos que sea posible. Aparentemente es esto lo que hacen estos libros al presentarnos una informacion sobre un pasado muy concreto que va desde el año 1000 hasta el año 560 a C , es decir, desde el nacimiento de Israel como nacion en el siglo X

hasta su desaparición como estado monárquico bajo los golpes de la invasion babilonia en el siglo VI. De hecho, de episodio en episodio, de soberano en soberano, nos vemos conducidos hasta los ultimos decenios de la nacion de Israel en cuanto nacion monárquica. La sucesión y la multiplicidad de los personajes, la riqueza y la importancia de los acontecimientos, los datos cronologicos, la situacion de los diversos lugares geográficos, todo esto ofrece a nuestra curiosidad y a nuestras preguntas toda una serie de datos para los que casi nunca disponemos de otras fuentes.

A continuacion, todo israelita recordará aquel pasado y se reconocerá en aquel pueblo, aunque se encuentre en el destierro o en la dispersion. Desde Josué a Judas Macabeo, desde David a Sedecías, Israel guardará la memoria escrita de sus antepasados y de sus héroes y podrá continuar su existencia estando seguro de su identidad.

Viendo y comprendiendo las cosas de este modo, todo parece ser logico y natural. Se trataría entonces de

leer estos libros llamados históricos sin más problemas, procurando completarlos con algunos otros datos cronológicos en función de nuestra manera de contar el tiempo y unos cuantos mapas y planos, tal como nos los ofrecen casi todas las ediciones de la biblia

Pero esto sería resignarnos a aceptar una concepción de la historia que, seamos o no conscientes de ello, coincide con nuestra manera de aceptar cualquier otro libro de historia, alejándonos entonces muy a pesar nuestro de esos libros que son la biblia

## ¿VERDAD O LEYENDA?

En efecto, sea cual fuere la conciencia que tengamos del carácter específico y de la originalidad de Israel, de su especial sentido de Dios, sabemos muy bien que esas intenciones, por muy buenas que sean, no garantizan el valor o la veracidad de la historia escrita de ese modo. Y aunque el lector moderno se sienta seducido por el carácter pintoresco y el colorido de estos relatos y de estos personajes, siempre llegará un momento en el que hallará algunas dificultades para encontrar en estos libros «históricos» lo que espera descubrir en un verdadero libro de historia

Si hablando con todo rigor puede pasar por la ausencia de datos concretos que solo se ofrecen en relación con un reinado o un acontecimiento particular («el año tal del reinado de X », «el tercer día después de »), le resultará más difícil aceptar como trigo molido, con el espíritu de una buena crítica histórica, algunos relatos un tanto maravillosos en donde se evoca la resurrección de un muerto, la harina y el aceite que nunca se agotan, etc. Y si acepta que alguna que otra vez pudieron colarse esos relatos maravillosos, seguro que le resultará más difícil admitir que para un mismo acontecimiento se le ofrezcan dos o tres relatos distintos y absolutamente inconciliables entre sí, como por ejemplo que un mismo enemigo haya sido matado dos veces y por dos personas diferentes

Pero, sobre todo, el recorrido del conjunto, que abarca casi cinco siglos de historia, le revelará demasiados agujeros, demasiada falta de proporción entre reinados enteros expuestos en unas cuantas líneas mientras

que a otros se le dedican relatos muy detallados y numerosos. De esta forma desaparecerán por completo algunos datos de orden internacional, social o económico. Al final se planteará inevitablemente la cuestión del valor de esa historia que corre el riesgo de parecerse a una simple colección de relatos más o menos interesantes de los que uno no puede fiarse mucho

¿Habrán que dejar entonces a los libros de Samuel y de los Reyes en la penumbra de los libros bíblicos poco utilizables por ser demasiado anecdóticos, no suficientemente históricos, y, para postre, poco espirituales o edificantes?

## LA REALIDAD DE LOS TEXTOS

Negar una cuestión semejante exige ante todo deshacer una opinión demasiado simple del problema, que consista en oponer de forma definitiva o exclusiva la verdad (histórica) a lo imaginario (la leyenda). Como veremos, no siempre se oponen como géneros literarios inconciliables la historia y la leyenda. Si hay que reconocer algo de leyenda, y hasta de cuento, en estos libros que a pesar de todo quieren ser históricos, esto debe tener un significado y unas perspectivas. Uno de los objetivos de este cuaderno será señalar como puede plantearse correctamente el problema y con qué criterios hay que juzgar la verdad misma de los relatos

Esto nos llevará a tomar los libros de Samuel y de los Reyes por lo que son. Pues bien, veremos que no son solamente unos libros de historia con cierta intención religiosa, cuya finalidad sería relatarnos unos hechos (un relato no hecho de forma muy correcta para nuestra manera de ver hoy las cosas). Son ante todo unos textos constituidos en su mayor parte de relatos; en cuanto textos y relatos, responden a ciertos criterios de lectura y de análisis muy concretos que intentaremos utilizar. Finalmente, estos textos que pretenden hacer historia son ya por sí mismos una historia

Estudiar estos textos por sí mismos es, por consiguiente, tener en cuenta no solo su naturaleza, sino además el tiempo en que se redactaron y las diferentes épocas en que se transformaron y volvieron a manejarse. Por su variedad, sus diferencias y sus contradicciones, por

sus olvidos y sus silencios, revelan unos autores, unas intenciones y por tanto una significación particular. Por consiguiente, leer estos libros es descubrir y utilizar esta doble historia, la de los hechos y personajes que mencionan, y la de los textos mismos.

Por eso empezaremos con una presentación de las teorías del arte de relatar que utilizaremos en este *cuaderno*, para proponer a continuación una guía de lectura de los libros de Samuel y de los Reyes. Al final de esta lectura, plantearemos la cuestión de los autores, de sus intenciones, así como de los lectores para los que escribieron.

Podremos preguntarnos finalmente por el destino de estos libros en la propia biblia, con un breve capítulo sobre los libros de las Crónicas, y presentaremos unas cuantas pistas de reflexión sobre el sentido que pueden tener para nosotros en la actualidad.

Con un pequeño léxico de términos y de expresiones técnicas utilizadas en estas páginas y algunas indicaciones bibliográficas completaremos este *cuaderno*, que desea ser ante todo una introducción a la lectura de unos libros del Antiguo Testamento más importantes sin duda alguna de lo que ordinariamente se cree.

## Consejos prácticos

– *Utilización de este cuaderno*: aunque en el orden que hemos escogido hay un capítulo dedicado a la teoría del relato que precede a la lectura de los libros de Samuel y de los Reyes, podría fácilmente empezarse por la «Propuesta de lectura de los libros de Samuel y de los Reyes» (II, p. 15).

– *Texto*: se recomienda una buena edición de la biblia. Aquí utilizamos la de la *Nueva Biblia Española*. Cristiandad, Madrid 1975.

– *Cronología*: para seguir los episodios y personajes que menciona este cuaderno, será interesante tener ante la vista un buen cuadro cronológico, tal como suelen tener las ediciones de la biblia.

– *Atlas y mapas*: por falta de espacio, no hemos podido incluir aquí todos los mapas que corresponderían a cada una de las secciones de los libros. Por consiguiente, recomendamos acudir a *Atlas bíblico*. Verbo Divino, Estella 1983, para seguir mejor la exposición.

– *Léxico*: en el léxico de la p. 60 se explican todas las palabras técnicas relacionadas con la teoría del relato.

### RECUADROS

Desarrollo de las formas del relato	p. 9
¿Libros de Samuel o libros de los Reyes?	p. 13
Las familias de Saúl y de David	p. 24
Una doble concepción de la muerte	p. 28
Natán, ¿un profeta?	p. 36

# I

## ARTE DEL RELATO E HISTORIA

A comienzos de siglo, Hermann Gunkel, que ha sido uno de sus mejores teóricos, definía la leyenda como *la historia de los pueblos sin escritura*<sup>1</sup>

Si es verdad que cabe discutir esta manera de ver las cosas, se observará sin embargo el vínculo que se establece entre los dos géneros, la leyenda y la historia, que de ordinario se consideran como imposibles de conciliar. Se observará además el sentido histórico que tendría ya la humanidad desde el momento en que supo hablar y conservar el recuerdo.

Para Gunkel, Israel habría ido pasando también, como los demás pueblos, de la leyenda a la historia por una sucesión de jalones. Todo el trabajo de este exégeta consistiría en establecer y definir los diferentes géneros literarios que marcarían las etapas entre la leyenda y la historia o que gravitarían en torno a ellas, como el mito o el cuento. Lograría enunciar al mismo tiempo las leyes que permiten determinar el género literario al que pertenece un relato y los criterios que pueden ayudar a descubrir la época y el contexto cultural y religioso de su nacimiento o de su elaboración.

Así, pues, para él, *el relato no es el simple vehículo o la simple expresión de unos hechos*, al que habría que

conceder mayor o menor crédito según ciertos criterios de verdad, de verosimilitud o inverosimilitud más o menos objetivos. *Es una realidad que ha de ser estudiada por ella misma y, hasta cierto punto, independientemente sobre todo de la cuestión de la verdad histórica de su contenido.*

Si no seguimos a Gunkel en todos sus análisis y conclusiones, nos apoyaremos sin embargo en la concepción de conjunto de su teoría del relato para estudiar los libros de Samuel y de los Reyes, aportando naturalmente algunas puntualizaciones debidas al progreso realizado después de su muerte y las adaptaciones necesarias a los libros que estudiamos.

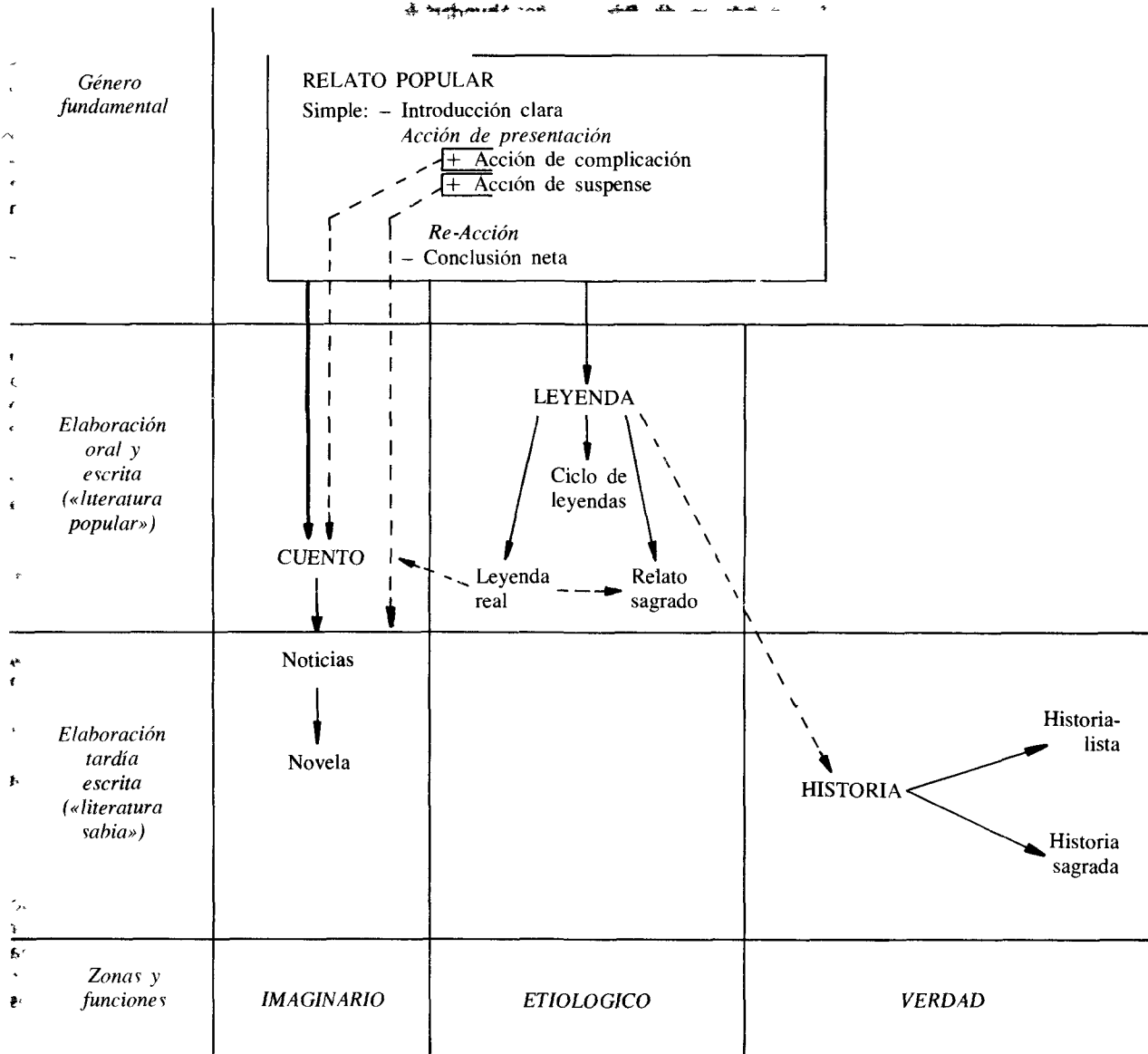
### DEL RELATO POPULAR SIMPLE AL CUENTO

En el fundamento de todo nos encontramos con el **relato popular**, es decir con una forma de relato que obedece a la simple ley de la *acción de presentación* dirigida a una *re-acción* y a destacar a uno o varios *héroes principales* asistidos por algunos *héroes secundarios* (cf. recuadro adjunto).

En la Biblia, este tipo de relato no se encuentra naturalmente nunca en estado puro. Hay que sacarlo de un contexto particular en el que, bajo su forma más simple, resulta fácilmente captable gracias a una *introducción* y una *conclusión clara* que lo destacan de su

---

<sup>1</sup> Cf. P. Gibert *Une théorie de la légende* H. Gunkel (1862-1932) et *les légendes de la Bible*. Flammarion, Paris 1979 (cf. al final de la obra la traducción de la *Introducción* del comentario de Gunkel al libro del Génesis especialmente p. 253).



contexto al mismo tiempo que lo insertan en él. Por ejemplo, la introducción «Había un hombre de Loma de Benjamín llamado Quis. Tenía un hijo que se llamaba Saúl» (1 Sm 9, 1), y la conclusión del «juicio de Salomón» «Todo Israel se enteró de la sentencia que había pronunciado el rey, y respetaron al rey, viendo que poseía una sabiduría sobrehumana para administrar justicia» (1 Re 3, 28), a partir de entonces, se puede pasar ya a otra historia.

Elaborado de este modo, un relato popular puede ser un vehículo de la historia o también de una construcción imaginaria. De suyo, por tanto, no es a priori ni histórico ni imaginario. Puede ser cuento, leyenda o hagiografía. Sin embargo, por la *simplicidad* misma de su construcción, por el *esquematismo* de la *psicología* de los héroes, que nunca es objeto de consideraciones, por la *primacía de la acción* sobre el discurso, esta forma de relato es inadecuada para la historia en el pleno sentido de la palabra. Lo único que puede hacer es ser vehículo de algunos elementos históricos. Será utilizada más bien por el cuento, por la farsa y hasta por la leyenda, aunque este último concepto resulta bastante difícil de definir.

En su forma pura la encontraremos raras veces en nuestros libros de Samuel y de los Reyes. Lo más normal es que la encontremos como *relatos en acción(es) de complicación*. El relato mantiene su estructura básica, pero el final es decir la *re-acción*, se retrasa por medio de peripecias que le tocará vivir al héroe antes de llegar a un resultado que le resulte favorable.

Pero aquí, más que con el relato popular simple, se configura un género literario concreto que excluirá la verdad histórica, al menos para la acción misma, si no para la persona del héroe. En efecto, está claro que el relato está construido *para el agrado del lector o del oyente* y para excitar su curiosidad haciéndole aguardar el desenlace. No se trata de plantear la cuestión de la verdad o de la autenticidad de la historia narrada de ese modo, sino de apreciar su calidad por los efectos de sorpresa y la multiplicidad de pruebas por las que atraviesa el héroe principal. En una palabra, en ese caso tenemos que vernos habitualmente con el *cuento*.

Abundan los trabajos y estudios sobre este género literario del **cuento**. Sea cual fuere la teoría que se adopte, existe entre los autores un acuerdo en varios puntos: todos, el narrador, los oyentes y lectores, lo consideran como *imaginario*, su objetivo es *agradar o distraer, divertir o dar miedo*. Además, está constituido de *motivos*, es decir, de pequeñas unidades de composición. Estos motivos, inventariados y clasificados, son bastante fáciles de descubrir en un relato que en gran medida permiten identificar como cuento.

Nuestros libros de Samuel y de los Reyes sólo encierran unos pocos relatos de este género. Se encontrará sin embargo en ellos una auténtica obra maestra por la multiplicidad de elementos que presenta el «cuento» de las asnas de Saúl (1 Sm 9, 1-10 16, cf p 19). Pero entonces la cuestión no será ya la de saber si se trata o no de un cuento, sino la de averiguar, una vez aceptado como tal, cuál es el significado de su presencia en ese *corpus* de textos que se presenta como histórico.

Género literario bien definido y bastante fácil de señalar, el cuento tiene en su favor la claridad de la forma y de las intenciones, al servicio de la imaginación.

## ¿QUE ES LA LEYENDA?

Más delicada de definir y de descubrir es la **leyenda**, que se deriva sin embargo del relato popular simple o con acción de complicación.

En primer lugar, y a diferencia del cuento, *la leyenda se basa en un malentendido*. En efecto, ¿quién habla de leyenda? No aquel que es el primero en contarla y que la cree verdadera, sino aquel que la escucha y que, por su cultura y su carácter de extraño, *dice* que se trata de una leyenda.

En otros términos, el empleo mismo de la palabra leyenda implica más pronto o más tarde una falta de acuerdo sobre la calidad de su contenido, sobre su valor de verdad. Por eso puede considerarse como una forma primitiva de la historia o como un cuento.

Con frecuencia desempeña una *función etiológica*, es decir de explicación de un lugar, de un monumento, de una costumbre, etc. En este sentido, la leyenda es *funda-*



dora y se encuentra vinculada a una realidad muy concreta, histórica, geográfica, cultural, etc. Una leyenda por consiguiente es siempre *particular* o *particularizada*, ya que pertenece como algo propio a un grupo (tribu, aldea, etc.) o incluso a un pueblo.

Por eso tendrá siempre algo de historia necesariamente, por muy tenue que sea el vínculo con ella, a veces un simple nombre de lugar o de persona; pero podrá tener también *algo de cuento*, recogiendo alguno de sus motivos, pidiéndole a veces en préstamo una *acción de complicación*, y podrá a la vez tener *algo de mito* en la medida en que, por su cualidad etiológica, coincide con una de las funciones fundamentales del mito. A ello habrá que añadir, según el estilo del relato o el talento del narrador, algunos rasgos de epopeya, de cantar, de himno, etc.

La leyenda es el *genero mixto por excelencia*, el que hemos de tener más en cuenta en los libros bíblicos más antiguos, como los libros de los Jueces o el primer libro de Samuel. Pero se comprende perfectamente cuánta atención se necesita, bien sea para señalarla, o bien —una vez designada— para estudiarla correctamente, ya que puede apelar a los elementos del cuento, de la epopeya y hasta del mito, sin olvidar naturalmente la historia.

La leyenda es también el *genero popular por excelencia*, rico en todas las virtualidades del relato salido de la tradición oral gracias a los talentos del narrador y a la preocupación por mantener el recuerdo de las hazañas de los antepasados o de los lugares más venerados.

En la medida en que nuestros libros de Samuel y hasta de los Reyes son portadores de las primeras tradiciones de Israel, es inevitable y natural que encontremos en ellos una parte de relatos legendarios. En este sentido, y sea cual fuere el resto de su itinerario, las figuras de Samuel, de Saúl y de Elías se presentarán a veces como *heroes legendarios*, lo cual no implica que todos los relatos que tenemos sobre ellos sean de tipo legendario.

Por otra parte —y aquí volvemos a encontrarnos con el carácter histórico de la leyenda—, un hecho puede tratarse de forma legendaria en la construcción del relato, en la presentación de los personajes, etc., sin que por ello tengamos que sacar la conclusión de que es puramente

imaginario. Así, por ejemplo, la batalla de Yabés, ciudad a la que acudió a socorrer Saúl con los hombres de su ciudad, tiene muchos rasgos de leyenda. En la economía de la historia de Saúl, y hasta en el relato de su muerte trágica, no hay nada que permita concluir que se trata allí de un hecho puramente imaginario (cf. 1 Sm 11, 1-11 y 2 Sm 1).

## EVOLUCION DE LA LEYENDA

Pero lo mismo que ocurría con el cuento, tampoco encontramos la leyenda aislada en los libros bíblicos. Se presenta unas veces en un *ciclo de leyendas* y otras en ciertos conjuntos en los que se mezclan textos legislativos, textos poéticos y naturalmente relatos históricos.

Nuestros libros de Samuel y de los Reyes presentan ciclos semejantes o, más exactamente, conjuntos de relatos en los que la leyenda se encuentra efectivamente mezclada con las crónicas, los textos poéticos, etc., integrando de pasada algunos motivos del cuento y hasta algunas huellas de cánticos.

Enganchados o vinculados a los nombres de los héroes (Samuel, Saúl o Elías) o de ciertos lugares (Silo, Betel, Gabaón, etc.), o incluso de algún objeto como el arca de Dios, estos conjuntos presentan una elaboración de los propios relatos de forma que se pueda seguir cierto desarrollo en el tiempo, conduciendo con mayor o menor habilidad de un relato a otro. De esta forma, por esta vinculación de acontecimientos, de los que unos pueden ser causa de otros, señalan una *voluntad histórica*. En este sentido, la constitución de ciclos, por artificial que parezca, es un camino hacia la escritura de la historia.

Pero, además del ciclo, la leyenda conoce otros tres caminos de evolución, el de la novela, el de la leyenda real y el del relato sagrado.

La **novela** nos interesa poco en el marco de nuestros libros. Se puede definir sumariamente como la leyenda prolongada por algunas acciones de suspense o de complicación, en la que se dirige la atención a la psicología de los personajes. Tiene que ver con un arte consumado del relato que lo aparta de sus formas orales originales.

para enderezarlo a lo que será más tarde el género novelesco (cf p. 9).

Es más lógico que aparezca en nuestros libros la **leyenda real**. Intenta subrayar las cualidades del futuro o del nuevo rey, bien sea por la construcción del relato, bien por la exaltación de algunos rasgos de su carácter (valentía, fuerza, habilidad, sabiduría, etc.) a través de unos actos y de unas situaciones concretas, para demostrar que es digno de reinar en Israel. Como veremos, Saul, David y Salomón tendrá cada uno su leyenda real. Pero este género no puede ser considerado como verdaderamente primitivo. Aunque contenga algunos rasgos de la leyenda tradicional, y hasta del cuento, está elaborado demasiado conscientemente y se muestra excesivamente claro en sus intenciones. Por eso, más que la vieja leyenda popular en los límites de la farsa, la leyenda real está emparentada con esa otra forma del relato popular que es el relato sagrado.

Por **relato sagrado** hay que entender un relato que, por su forma y por algunos de sus elementos, sigue estando emparentado con la leyenda, pero al que su carácter y su intención religiosa le dan un significado muy distinto. Sean cuales fueren las cualidades del héroe o de los héroes principales, Yavé es de hecho el verdadero héroe, el que lleva la acción y obtendrá el beneficio, mientras que los héroes humanos, por muy grandes que sean, no hacen en el fondo más que estar a su servicio.

Es lógico que en la Biblia en general, y en los libros de Samuel y de los Reyes concretamente, *todos los relatos* tienden a convertirse en relatos sagrados, bien por su integración en unos ciclos o conjuntos de ciclos con una intención predominantemente sacral, bien por la introducción de Yavé en el cuerpo mismo del relato y por un reconocimiento de la intención religiosa de este.

El héroe, si sigue siendo positivo, lo es en función de su obediencia, de su fidelidad o de su conformidad con la voluntad de Yavé. Y entonces su éxito está más ligado a esa voluntad que a un logro personal. Podrá incluso fracasar a los ojos de los hombres, muriendo por ejemplo en el combate, pero a los ojos de Yavé habrá servido a un

designio querido por él. En este sentido es como hemos de entender en cierto modo la muerte trágica de Saúl y de Jonatán y la alegría que les dedicará David (1 Sm 31 y 2 Sm 1).

Llegamos así al término de una evolución a lo largo de la cual nos hemos ido encontrando con diversos tipos de relatos cuya agrupación nos permite ahora reconocerlos y leerlos debidamente. Esta agrupación, como hemos ido insinuando, está hecha ante todo por unos procedimientos que, en gran parte, seguían siendo exteriores a los mismos relatos y por tanto no afectaban sustancialmente a su naturaleza, bien sea por una mera colocación en serie de los mismos, bien por una vinculación de los relatos a un mismo personaje (ciclos de Elías y de Eliseo), a un lugar o a un objeto (el ciclo del arca en 1 Sm 4-6), o bien finalmente por sacralización, siendo entonces Yavé el que lleva los hilos de la trama.

## HACIA LA HISTORIA

Pero reconocer estos modos de agrupación no nos permite hablar inmediatamente de historia. Porque para hablar de historia hay que poder tener delante algo muy distinto de la simple colección de relatos numerosos y diferentes. En otras palabras, tenemos que preguntarnos que es lo que hace de esos diferentes relatos y de esos diferentes tipos de relatos, que revelan diversas etapas de la evolución cultural de Israel, una *unidad* característica de la composición histórica.

Para los modernos surge aquí espontáneamente una palabra: *verdad*. La verdad de un relato es lo que le hace pertenecer a la historia. Si este punto es indiscutible, no es sin embargo decisivo, sobre todo en lo que se refiere a nuestros libros de Samuel y de los Reyes.

Nuestros antepasados y en particular los escritores de la Biblia recibían unas tradiciones que podían ser tanto legendarias como históricas, imaginarias como basadas en la realidad. Si en algunos casos distinguían lo verdadero de lo falso, de manera general podemos decir que recibían esos relatos simplemente como procedentes del pasado y por tanto como testimonios de ese pasado. Se trataba para ellos de recogerlos, no de criticarlos, ya que

no disponían de los métodos y de los medios de confrontación y de verificación de que disponemos hoy nosotros. De alguna manera todo era histórico para ellos por el simple hecho de que provenía del pasado, y por consiguiente todo podía ser verdadero.

Así, pues, si la verdad, en el sentido en que podemos apreciarla o medirla actualmente en la historia, no puede ser el criterio exclusivo de la intención histórica de un libro, es posible por lo menos tomar nota de algunos caracteres que atestiguan, de parte de los autores de los libros de Samuel y de los Reyes, una auténtica voluntad de historiadores, y esto mucho más allá del simple hecho de coleccionar unos relatos más o menos legendarios o inverificables.

Como todos los historiadores de todas las naciones, los autores de nuestros libros tenían un *sentimiento nacional* que les hacía dedicarse a la historia de su nación o de su pueblo. Es evidente que no cuentan cualquier cosa. Y más o menos conscientemente sabían que un hecho distinto, digno de las páginas de nuestros periódicos, por muy verdadero que fuese, no era necesariamente digno de entrar en la redacción de una historia nacional. O dicho de otro modo, desde que se ponían a coleccionar los antiguos relatos hacían una obra de historiadores por la preocupación de conservar el recuerdo que constatará la antigüedad y la existencia misma de su nación y de su pueblo.

Sin embargo, en la medida en que en varias ocasiones se apartan de otra obra, la de los *Anales* de los reyes de Israel y de Judá, hemos de deducir que tenían otra perspectiva, otro proyecto distinto del de los autores de esos *Anales* que tenían que cumplir una tarea parecida a la de todas las historiografías oficiales de las cortes reales del Medio Oriente antiguo. En su manera de apreciar la conducta de los reyes están ya demostrando otra intención distinta de la de aceptar a esos reyes y de atenerse a sólo sus hechos y hazañas, intención habitual en un contexto semejante. Se trata ciertamente del pueblo, pero del pueblo conducido por Dios.

Por consiguiente, si contar la historia es seguir la línea continua del tiempo ocupada por los personajes y los sucesos significativos, es también decir los hechos de

## ¿LIBROS DE SAMUEL O LIBROS DE LOS REYES?

En su origen los dos libros de Samuel formaban un solo libro. De hecho, el comienzo del libro segundo no señala ninguna ruptura, prosigue la misma historia que en el libro primero, ya que su capítulo 1 recoge el relato de la muerte de Saul en la batalla de Gelboe, relacionado esta vez con la reacción de David (2 Sm 1).

Fue la versión griega del Antiguo Testamento, llamada de los Setenta, la que en el siglo III a. C., en Egipto, distinguió *dos libros* de Samuel en el único libro recibido del hebreo. La Vulgata, es decir la versión latina de la Biblia que hizo san Jerónimo en el siglo IV d. C., siguió el ejemplo de los Setenta y distinguió dos libros de Samuel. Pero los manuscritos hebreos y luego las ediciones de la Biblia hebrea conservaron la primera tradición y presentaron un solo libro de Samuel hasta el siglo XV, concretamente hasta que en 1448 se distinguieron definitivamente en hebreo, lo mismo que en griego y latín, dos libros de Samuel. Desde entonces, todas las Biblias, hebreas, griegas y latinas o de otras lenguas, distinguen dos libros de Samuel.

Sin embargo, los Setenta, que fue el que originó la división en dos libros de Samuel, los sitúa en un conjunto más amplio, el de los *cuatro libros de los Reyes*. En otras palabras, para la Biblia griega, el primero y segundo libro de Samuel constituyen los dos primeros libros de los Reyes, mientras que los dos libros de los Reyes de nuestras Biblias son para ella el tercero y el cuarto de los Reyes.

San Jerónimo en la Vulgata siguió esta distribución, pero llamando a los cuatro libros los «libros de los reinos». Luego se fue introduciendo la costumbre de llamarlos los «libros de los Reyes», en relación con el título de la Biblia hebrea que los llama así efectivamente, distinguiéndolos de los libros de Samuel.

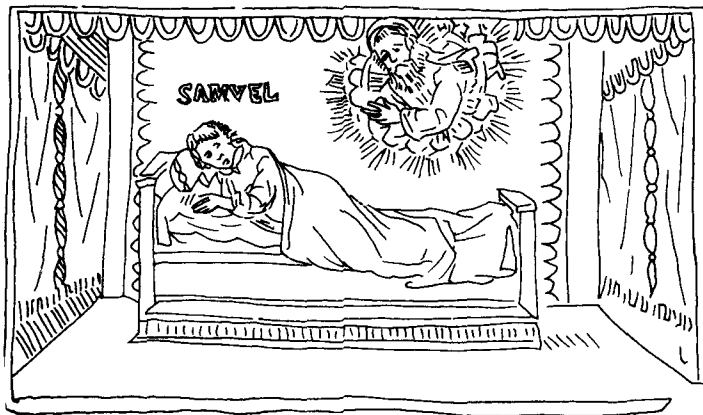
Dios en esa historia, la fidelidad o infidelidad del pueblo y de sus representantes a su voluntad

A partir de un momento determinado y en la perspectiva teológica propia de nuestros autores, no bastaba tampoco recoger unas cuantas hazañas de los antiguos héroes del pasado, sino que tenían que captar la corriente misma del tiempo en la que los acontecimientos se van engendrando sin interrupción unos a otros, en la que Dios se manifiesta de forma continua y en la que Israel tiene que caminar constantemente en su presencia

Si para los orígenes y las épocas antiguas no disponían más que de unas cuantas migajas de la tradición, de unos relatos cortos e inverificables, de rasgos legendarios que limitaban a veces con lo imaginario, a medida que los hechos se acercaban a ellos podían captarlos con una mayor exactitud y sobre todo según la gran complejidad característica de la realidad humana. Este sentido de la realidad unido a la toma de conciencia de la infidelidad de los hombres a la voluntad divina, les conducía, más allá de la leyenda, a componer una verdadera historia en

la que el *juicio* sobre los acontecimientos y las personas ocuparía tanto lugar como la materialidad de los hechos

De este modo, del deseo de *cubrir el tiempo* y de *apreciar los acontecimientos y las personas* iba a nacer la historia propiamente dicha, tal como se descubre en nuestros libros de Samuel y de los Reyes. Es verdad que nuestros autores seguirán utilizando aún las viejas tradiciones más o menos legendarias heredadas de los tiempos heroicos de los comienzos de la monarquía, pero ya Saúl, al final de su vida, escapa a ello por el destino sombrío que le amenaza. Y si David goza de una leyenda real plenamente edificante, el carácter imponderable de los acontecimientos y de sus propios pecados le harán también escapar del éxito constante de los héroes de leyenda. Y después de Salomón, si exceptuamos la parte todavía maravillosa de los ciclos de Elías y de Eliseo, entramos, esta vez definitivamente, en el curso del tiempo hecho del pecado de los hombres, de sus intenciones y proyectos abortados, de sus fracasos tanto como de sus éxitos. En una palabra, entramos ya decididamente, para lo mejor como para lo peor, en la historia



El sueño de Samuel en Silo (1 Sm 3) - Venecia 1558

## II

# PROPUESTA DE LECTURA DE LOS LIBROS DE SAMUEL Y DE LOS REYES

### 1

## *Los orígenes de Samuel y el arca de Dios 1 Sm 1-7*

El primer libro de Samuel, que comprende 31 capítulos, se abre con lo que se ha dado en llamar «la infancia» de aquel que le ha dado su nombre, el mismo Samuel (1, 1-4, 1a) Luego ya no se hablará de él hasta el comienzo del c 7

Estos capítulos están formados por *dos clases de relatos* muy distintos unos refieren los orígenes de Samuel y su acción como juez (1, 1-4a y 7 2-17), los otros, las aventuras del arca de Dios (4, 1b-7, 1) Pero hay dos elementos que contribuyen a crear una unidad entre estos relatos por un lado, la *inclusión* de los tres primeros capítulos y del séptimo que habla detalladamente de Samuel con un final de estilo conclusivo muy claro (7, 15-17), por otro lado, la *evocación* corriente a lo largo de estos siete capítulos de un lugar, Silo, de unos personajes,

el sacerdote Elí y sus dos hijos, y de un objeto, el arca de Dios

Por consiguiente, tanto desde un punto de vista literario por el fenómeno de inclusión y el estilo conclusivo del final del c 7, como desde un punto de vista histórico por la evocación de un lugar, de unos personajes y de un objeto, se puede hablar de un verdadero conjunto, aun cuando algún que otro elemento lo relacione fuertemente con lo anterior, el libro de los Jueces, o con los capítulos siguientes

En efecto, el c 7 termina con una especie de balance de la vida y de la personalidad de Samuel «Samuel fue juez de Israel hasta su muerte» (7, 15), a lo que responde en el c 25 la fórmula con que se evoca su muerte. «Samuel murió Todo Israel se reunió para hacerle los

funerales y lo enterraron en su posesión de Ramá» (1 Sm 25, 1a)

Pero el final del c 7 nos remite a dos formulas similares, típicas del libro de los Jueces (Jue 12, 7 9b 11b 14b, 16, 31c), que de esta manera sitúan a Samuel en la misma línea de aquellos jueces famosos que fueron Sansón Gedeón y tantos otros. Estos siete capítulos por su estilo y su contenido, están realmente más emparentados con el libro de los Jueces, del que constituyen una continuación natural, que con el resto del libro de Samuel y a fortiori con los libros de los Reyes. Esto nos planteará cuestiones al pensar en la personalidad y en el papel que representó Samuel, ya que a partir del c 8 de este mismo libro se nos presentan esta personalidad y este papel bajo un aspecto muy distinto.

## EL ARCA DE SILO

Pero quizás más aún que Samuel, que deja de aparecer en los c 4-6, es un *lugar*, Siló, unos *personajes*, el sacerdote Eli y sus hijos JofnÍ y Fineés, y un *objeto*, el arca de Dios, los que corren como hilos conductores a través de los c 1-7, autorizándonos a ver en ellos realmente un conjunto.

No tiene por que extrañarnos aquí, ni en todo lo que vendrá luego en nuestros libros, el hecho de que un lugar o un objeto sean «héroes del relato» tanto como unos personajes. Este fenómeno es normal en el Antiguo Testamento desde el Génesis y todavía aparece hoy en nuestra cultura: unos lugares, unas aldeas, unos bosques, unos castillos o unas iglesias, unos objetos (como el vaso de Soissons o la espada de Roland) siguen siendo portadores o provocadores de relatos o de colecciones de relatos.

En nuestro conjunto, Siló se define esencialmente por su santuario. Situado a menos de 30 km. en línea recta al oeste del Jordán, a unos 50 km. al noroeste del Mar Muerto, en las colinas que dominan inmediatamente la depresión de dicho mar, es en la época de Samuel una ciudad-santuario, seguramente poco habitado fuera de los periodos de peregrinación o de reunión de las tribus y los clanes. El santuario se nos dice aquí que está consagrado a Yave Sebaot, es decir, según una interpretación proba-

ble aunque no cierta, a «Yavé de los ejércitos», bien se trate de los ejércitos celestiales o de las tropas terrenas, algo así como un dios guerrero, tal como se encargará de confirmar en parte los c 4-6. Está guardado por un sacerdote que podía cumplir ritos y sacrificios a petición particular o con ocasión de las fiestas, y sin duda proferr también oráculos para asegurar que Yavé había escuchado la oración, tal como nos da a entender la respuesta de Eli a Ana (1, 17).

Se nos dice también que Yavé se manifiesta en Siló (3, 21), bien por mediación del sacerdote, o bien a través de un personaje carismático, como será Samuel (3, 20-21).

Elí y sus dos hijos, JofnÍ y Fineés, estarán a la vez mezclados en la historia del joven Samuel y en los episodios que tienen como centro el arca. Este arca aparece en el relato de la llamada del joven Samuel (3, 3), pero no se mencionará a fondo más que en el contexto de la guerra emprendida por los israelitas contra los filisteos (a partir de 4, 3) «Mandaron gente a Siló a por el arca de la alianza de Yave Sebaot: los dos hijos de Elí, JofnÍ y Fineés, fueron con el arca de la alianza de Dios» (4, 4). Así, pues, este arca tenía que asegurar la protección y la victoria. Pero ¿de qué se trata exactamente?

Se piensa aquí naturalmente en el arca construida por Moisés según orden de Yave (cf. Ex 25, 10-16) y que fue llevada por los sacerdotes durante la travesía del Jordán hacia la tierra prometida (Jos 3, 11-17, cf. también su presencia en la toma de Jerico: Jos 6, 7 s).

En nuestro texto no hay nada que nos autorice para esta identificación. El mismo vocabulario plantea algunas cuestiones. Mientras que en el Exodo y en el libro de Josué se la llama «el arca de la alianza», su designación sigue siendo aquí bastante fluida. Unas veces es «el arca de Dios» (3, 3, 4, 11 13 17 19 22, 5, 1 2 10), otras «el arca de Yavé Sebaot» (4, 4), «el arca de Yave» (4, 6, 5, 3 4, 6, 1 2 8 11 15 18 19 21, 7, 1), «el arca del Dios de Israel» (5, 7 8 10 11, 6, 3), o simplemente «el arca» (6, 13, 7, 2).

En ningún momento se indica su origen, ya que las alusiones a la salida de Egipto, de estilo deuteronomico, no resultan ni mucho menos concluyentes (4, 8 y 6, 6). Da la impresión de que estaba ya originalmente ligada a Siló y a su santuario, pero su historia, su captura por los

filisteos y las peripecias de su devolución a los israelitas no la vinculan exclusiva o definitivamente a este santuario

Por eso, si nos atenemos a nuestros textos del libro primero de Samuel, no se la puede considerar más que como un objeto sagrado, tabú a los ojos de los dos campos enemigos, ya que si no asegura por sí misma la victoria de sus propietarios, se convierte en una fuente de tales complicaciones que tanto los filisteos como los israelitas mantendrán ante ella una actitud casi supersticiosa. Más que una larga tradición cuyas raíces pudieran estar en el Exodo este arca atestigua aquí una etapa particular de la religión, de una religión muy ligada a unos objetos, emblemas portadores en sí mismos de una fuerza difícilmente manipulable y con unos efectos imprevisibles

Sin embargo, hay que advertir que, si aparece relacionada con Siló y su santuario, si Eli se preocupa tanto por ella que la noticia de su captura le ocasiona la muerte (4, 13-18), Samuel por el contrario parece actuar con independencia respecto a este arca. No se la menciona más que una vez en los relatos que le conciernen (3, 3), sin que el arca intervenga entonces de una forma eficaz, y desaparece en cierto modo desde que él participa activamente en la guerra, la única mención del arca al comienzo del c 7 es de tipo redaccional para enlazar con lo anterior (7, 2)

Como los *relatos del arca* (4, 1b-7, 1) evocan el contexto de la lucha entre israelitas y filisteos, se vinculan a un área geográfica relativamente pequeña, de unos 60 km en el eje este-oeste y a otros tantos en el eje norte-sur en la latitud Guilgal-Joppe. Este área, parte de la cual seguirá siendo propiedad de los filisteos (la zona de Gaza), se sitúa entre los territorios de Efraim, de Benjamín y de Judá. Los relatos se sacan a la vez de la crónica de los combates, de la leyenda heroica y de la leyenda sagrada, otros tantos tipos de relatos que encontraremos a lo largo de todo el libro primero de Samuel

## SAMUEL

Los relatos que tienen a Samuel como héroe principal son también de varios tipos. Los que pueden llamarse

según la expresión clásica «relatos de su infancia» sirven para presentar desde su origen y por medio de él el destino excepcional de un hombre (1 Sm 1, 1-4, 1a)

Aunque Samuel es naturalmente el héroe principal, el sacerdote Eli y sus hijos ocupan en él un lugar importante hasta el punto de ver ya en ellos señalado su castigo

Para Samuel se pueden destacar tres relatos los acontecimientos que preparan su concepción y su nacimiento (1, 1-2, 11), su estancia en Siló (2, 18-21) y el relato de su vocación (3, 1-4, 1a)

Nacido de un voto pronunciado por su madre, Ana, se dice de Samuel que fue «cedido al Señor de por vida» (1, 28) Enviado a servir en el templo de Siló (2, 11 18-21 y 3, 1), fue allí donde escuchó la llamada de Yave. Pero esta llamada presenta varias características. Es personal y solicita la disponibilidad de Samuel (3, 10), tiene como primera consecuencia pronunciar una palabra de maldición contra Elí y contra su casa (3 11-14), revela finalmente que Samuel «era profeta acreditado ante el Señor» y que Yavé se le revelaba en Siló (3, 20-21), de manera que «la palabra del Señor se escuchaba en todo Israel» (4, 1a)

Lo cierto es que estos relatos manifiestan algunos anacronismos tanto desde el punto de vista literario como desde el teológico y el histórico. Si es evidente que el cántico puesto en labios de Ana como cántico de acción de gracias (2, 1-10) revela una concepción de Yave y del Rey-Mesías según el espíritu de los salmos 2 y 18 concretamente, y por consiguiente una teología no muy anterior a la época del destierro en Babilonia, la imagen profética de Samuel que se nos quiere dar en el c 3 manifiesta una *relectura* de su destino no solo a la luz de los acontecimientos posteriores de su vida, sino incluso a la luz del gran profetismo de los siglos VIII al V

Se anuncian así en este texto, aunque en estrecha relación con el recuerdo de Siló y de su santuario, una religión marcada por el profetismo y el empeño por señalar el papel especial de Samuel, un papel sobre el que luego hablaremos

Como hemos visto, hemos de pasar desde allí al c 7 para oír hablar de nuevo de Samuel. Pero si nos atenemos solamente a los datos de este capítulo (7, 3-17) en donde es él quien lleva la iniciativa, hemos de vérmolas con un

juez como los demás, inferior quizás a un Gedeon o un Sanson, o por lo menos recordado con menor extensión que ellos. Los relatos, balances o conclusiones de este capítulo se relacionan a la vez con los relatos clásicos de batalla y con los balances y conclusiones que jalonan el

libro de los Jueces. Por tanto, podemos pensar que los redactores de los relatos de infancia tenían a la vista no solo al Samuel juez del c. 7, sino ante todo al Samuel del que nos darán una visión distinta la historia de Saul y luego la del joven David.

## 2

### *Samuel y Saúl*

### *El comienzo de la monarquía*

### *1 Sm 8-15*

Con el paso que dieron los «ancianos de Israel» para consultar a Samuel y pedirle que nombrara un rey para su pueblo, entramos en una nueva fase decisiva de la historia del pueblo de Dios. El papel de Samuel en estos momentos explicará la importancia nueva que se le dará desde entonces, siendo así que el final del c. 7 daba la impresión de ser un balance de su acción como juez y el c. 8 en sus comienzos nos lo presentaba llegando ya a viejo.

El conjunto que proponemos estableciendo un corte en el c. 8 y otro en el c. 15 delimita el momento en que se encuentran cara a cara Samuel y Saul, designado ya éste como rey, y el momento en que surge un tercero David, que en el c. 16 marca una nueva etapa. Pero no conviene mantener con rigidez estos cortes, ya que la historia de Saul proseguirá hasta comienzos del segundo libro de Samuel y por otra parte la aparición de David está íntimamente vinculada a la personalidad y a la historia del mismo Saúl.

Hay pues un *doble acontecimiento* que domina estos capítulos: la erección de las tribus de Israel como nación y la elección de Saul como primer rey gracias a la designación de Samuel. A pesar de todo, la personalidad de este es la que domina en este conjunto hasta el punto de plantearnos una cuestión: ¿quién fue realmente Samuel?

La cuestión se complica debido a la multiplicidad y a

la variedad de textos que se refieren a un mismo suceso, empezando por el acontecimiento típico, la elección de Saul como rey.

En efecto, después del relato del paso que dieron los ancianos de Israel (1 Sm 8, 4-5), nos encontramos con dos relatos muy diferentes que refieren la designación de Saul como rey. El primero (9, 1-10, 16) se presenta como un relato autónomo, mientras que el segundo (10, 17-27) mantiene claramente una relación directa con el relato de la decisión de los ancianos del c. 8. En otras palabras, la narración queda interrumpida entre 1 Sm 8, 22 y 1 Sm 10, 17 por el relato de 1 Sm 9, 1-10, 16.

Posteriormente, hay otros relatos más breves que evocan también esta elección de Saul, aunque no son necesariamente inconciliables con el relato fundador y más importante, el de 1 Sm 10, 17-27, en la medida en que la dispersión de las tribus y de las ciudades pudo necesitar sucesivos reconocimientos de Saúl como rey (1 Sm 11, 14-15, 13, 1-2).

#### **DOS TRADICIONES SOBRE LA MONARQUÍA (c. 8-11)**

Es así el conjunto de los c. 8 a 11 el que plantea las primeras cuestiones de esta sección.

Del relato de la **gestión de los ancianos ante Samuel**



(8, 1-22) se puede deducir la existencia de dos tradiciones distintas, una más bien histórica y otra más homilética o moralizante

La *primera tradición* (8, 1-6.19-22) nos revela el contexto de la institución de la monarquía. En contra de toda tradición, Samuel mismo designó a sus dos hijos como jueces en Israel (8, 1), ya que esta función era carismática, ligada a las circunstancias y en ningún caso hereditaria (cf Jue 3, 9 15, 4, 4, etc y Jue 8, 22-23). Semejante infidelidad a la tradición de los jueces demuestra que Samuel quería mantener el poder en su familia y orientaba al pueblo hacia una organización nacional y monárquica, necesaria para la supervivencia de las tribus dispersas y consiguientemente frágiles.

La petición de los ancianos de Israel, así como la reacción de disgusto de Samuel, se explicarían por un contexto político en el que no sería esencial la referencia a Dios. Así, en esta primera tradición es donde se habría introducido una *segunda visión* de las cosas, claramente antimonárquica y testimonio de una concepción teológica especial según la cual sólo Yavé podía ser considerado justamente como rey de Israel (8 7-18). Nos encontramos aquí con una teología de tipo deuteronomista, muy posterior a los acontecimientos e incluso a nuestro primer relato, de la que tenemos un eco en el libro de los Jueces cuando los israelitas quisieron ofrecer la realeza a Gedeón (Jue 8, 22 s.), así como en nuestro libro, cuando el mismo Samuel hizo el balance de su acción (1 Sm 12, 12-19).

Sea cual fuere en su origen la valoración de la idea de monarquía en Israel, el momento y el relato de la **elección de Saúl como rey** plantean la cuestión de las circunstancias.

Como ya hemos dicho, hay dos relatos completamente distintos que narran este acontecimiento. Pues bien, está claro que el segundo, la *elección de Saúl por la convocatoria de las tribus* según la decisión de Samuel (10, 17-27), constituye la sucesión normal y natural del relato de la gestión de los ancianos. Antes de hablar del primer relato de su elección (9, 1-10 16), digamos unas palabras de éste y de los que le siguen.



La unción de Saúl por Samuel (1 Sm 10) - Lyon 1514

Saúl es elegido sacando a suerte el nombramiento y reconociéndolo el pueblo (10, 25), o bien por designación del pueblo y confirmación de Samuel (11, 12). Conviene observar que aquí no se menciona ningún gesto de consagración, como podría ser el gesto tradicional de unción con óleo, sino que la sacralización de esta designación se hace colocando «ante el Señor» los derechos del rey redactados por Samuel (10, 25), o por la ofrenda de un sacrificio (11, 15).

Podemos pensar por tanto que el rito de la unción se introdujo más tarde, para atestiguar otra práctica y quizás otra concepción de la soberanía. En ese caso, serían también tardíos los relatos que hablan de una unción hecha a Saúl e incluso a David (1 Sm 16, 1-13).

Sea de ello lo que fuere, la designación y el reconocimiento de Saúl como rey en diversos lugares, Mispá (10, 17) y Guilgal (11, 15), se explican por la dispersión de un Israel todavía por unificar y no siempre dispuesto a aceptar esta unificación bajo un solo jefe (cf 10, 27 y 11, 12).

Totalmente independiente del contexto en que se encuentra en la actualidad, el *relato de la unción de Saúl por Samuel* (1 Sm 9, 1-10, 16) pertenece a una *segunda tradición* y revela realmente, tanto por sus elementos como por su construcción, una reagrupación de motivos

*proprios del cuento* que es posible descubrir perfectamente. En otras palabras, tenemos aquí un *cuento israelitizado* y por eso mismo *sacralizado*, con la finalidad de presentar bajo una luz maravillosa y edificante al mismo tiempo la designación del primer rey de Israel, consagrado por la unción, exactamente como los demás reyes que habrían de seguirle.<sup>1</sup>

¿Que significa la presencia de semejante relato en un conjunto por otra parte poco simpatizante con la idea de monarquía y con el propio Saúl?

La respuesta a esta cuestión se nos facilita por la presencia de otros relatos similares a propósito de David y a propósito de Salomón. Dicho de otro modo, los tres primeros reyes de Israel, Saúl, David y Salomón, se nos presentan en una historia que no siempre se muestra indulgente con ellos por medio de relatos de tipo maravilloso y edificante que pretenden claramente dar a su pueblo la imagen de un héroe digno de reinar sobre el gracias a sus cualidades y a las circunstancias casi divinas de su elección. En esta perspectiva, la elección y la consagración de Saul como rey de Israel durante la búsqueda de unas asnas debe ponerse en paralelismo con la elección del hijo de Jese, David, y su combate con Goliat (1 Sm 16, 1-13 y 17, 1-54), y con el relato del juicio de Salomón (1 Re 3, 16-28).

La identificación de estos relatos se logra a la vez gracias a unos criterios internos (motivos de cuento, utilización de objetos de leyenda, construcción particular, carácter de los héroes, etc.) y a unos criterios externos, fácilmente aislables de su contexto, estos relatos se utilizan generalmente al lado de otros relatos menos hagiográficos y con los que son a menudo inconciliables. Constituyen así en el curso de la historia lo que podemos llamar la *leyenda real*.

---

<sup>1</sup> Para los detalles de la demostración de este cuento cf. P. Gibert *La Bible a la naissance de l'histoire*. Fayard Paris 1979 c. 5-6. 85-111. No hay que excluir seguramente de la intención del redactor de este relato la idea de señalar que fue Dios el que tuvo la iniciativa de designar al primer rey y a todos los reyes más bien que los hombres incluso aunque estos fuesen los «ancianos de Israel».

## SAUL CONQUISTADOR Y ABANDONADO (c. 12-15)

La segunda parte de esta sección plantea un problema de coherencia entre los relatos que narran la acción de Saul como rey hasta la conquista de su reino (1 Sm 13, 1-7a 15b-15, 9) y los que lo presentan como abandonado por Dios y por Samuel (13, 7b-15a, 15, 10-35).

Para comenzar, el c. 12, que nos presenta en estilo deuteronomico la despedida de Samuel haciendo el balance de su actividad y señalando el significado de la monarquía en Israel, debe ponerse en paralelismo con el c. 24 del libro de Josue donde se evoca la renovación de la alianza.

Son difícilmente conciliables entre sí las dos versiones de la maldición de Saúl (13, 7b-15a y 15, 10-35). Porque en el estado actual del conjunto de estos c. 13-15 parece poco coherente el comportamiento de Saúl. Por tanto, podemos afirmar que la composición de este conjunto revela una o varias relecturas de la historia de Saúl en función de un destino extraño o escandaloso para las mentalidades de aquel tiempo y que necesitaba una explicación.

En este conjunto, como en el siguiente, Saúl aparece unas veces como un héroe desgraciado, que desobedece las órdenes de Yave y es víctima del castigo divino, y otras veces como rey que puede presentar un balance positivo de su reinado como cualquier otro rey (14, 47-52).

Estas incoherencias y contradicciones, que no parecen preocupar demasiado al último redactor, nos invitan a pensar que tenemos que ver aquí dos tradiciones redaccionales una de tipo *crónica*, que refiere los hechos conocidos de este reinado, y otra de tipo *etiología*, que intenta explicar lo que debió constituir un verdadero enigma para los contemporáneos de Saul, o con mayor seguridad para la generación siguiente ¿por que murió Saúl de forma tan trágica (1 Sm 31) y por que no consiguió sucederle alguno de sus hijos según el principio de la monarquía hereditaria? La respuesta no podía estar más que en un castigo divino impuesto por un comportamiento culpable de Saul.

## *La rivalidad entre Saúl y David y la muerte de Saúl 1 Sm 16-2 Sm 1*

Este conjunto está limitado por dos acontecimientos la presentación de David en el c 16, presentación que sólo se había hecho de forma anónima en 13, 14 y 15, 28, y la muerte de Saúl evocada al mismo tiempo en 1 Sm 31 y 2 Sm 1

Vemos aquí subrayada la situación tan frágil de Saúl que aparecerá unas veces como un hombre valiente, rey aceptado por todos y que lleva a cabo la conquista de su reino, y otras veces como un hombre maldecido por Yavé y al que se le arrebató la realeza. Pero es la tensión entre él y David la que domina en estos capítulos, haciendo que resulte frágil la situación de Saúl y marcando el progreso de David en la conquista del poder.

En cuanto a Samuel, aunque sigue estando presente y actuando en esta historia, su figura empieza a borrarse después de ungir a David (1 Sm 16, 1-13) y de haberlo recibido con Saúl (19, 18-24), muere al comienzo del c 25 y sólo se hablará de él un poco más tarde como una sombra evocada por la pitonisa de Endor (1 Sm 28, 3-25).

Como para el conjunto anterior, no nos encontramos aquí con una historia en blanco y negro. Todo se nos cuenta como si la rivalidad entre Saúl y David quedara indecisa, ya que los dos héroes conservan ciertas ambigüedades de carácter y de comportamiento que los apartan del relato popular clásico. Se observará sin embargo una vez más la presencia de este tipo de relato en los c 16 y 17, así como la utilización de un objeto de leyenda, el refrán «¡Hasta Saúl está con los profetas!» (1 Sm 19, 24), sin hablar de ciertas incoherencias o contradicciones a lo largo del relato. Así, durante el combate con Goliat, Saúl da la impresión de no conocer a David (1 Sm 17, 55-58), a pesar de que en el capítulo anterior se decía que mandó llamarlo para que calmara sus ataques de locura (1 Sm 16, 18-23).

### LA INVESTIDURA DE DAVID

Con el c 16 se inaugura en un doble aspecto la historia de David con la aparición del personaje y con la naturaleza misma del relato que, junto al de la lucha con Goliat, lo sitúa en el rango de héroe de leyenda real. Lo mismo que en el caso de Saul (1 Sm 9, 1-10 16) y de Salomón (1 Re 3, 16-28), tenemos una «leyenda» para inaugurar un destino que le ofrece en cierto modo su investidura literaria.

Estos dos primeros relatos, el de la unción de David por Samuel (16, 1-13) y el de su combate con Goliat (17, 1-54) tienen que compaginarse con otros relatos o alusiones. Hay que reconocer aquí, como para la historia de Saul que buscaba sus asnas, una relectura de la designación de David según el rito tardío de la unción con oleo, ya que el comienzo del segundo libro de Samuel nos dirá que no fue reconocido realmente como rey hasta la muerte de Saul y de la misma manera que él (2 Sm 2, 1-4, 1 Sm 11, 15). Por tanto, aquí tenemos que ver, como en la historia de las asnas de Saúl, un relato sagrado para canonizar con la autoridad de Samuel y con el rito de unción la antigüedad y la legitimidad casi divina de la realeza de David.

En cuanto a la historia del combate con Goliat, otro texto que alude a la intervención de Eljanán para matar al filisteo (2 Sm 21, 19) nos da a entender con toda claridad que este relato procede ciertamente de una leyenda real, tal como revela el análisis mismo del texto <sup>1</sup>.

Señalemos que esta leyenda real, como cualquier otra leyenda de este tipo, tiene que ver además con el relato

<sup>1</sup> Puede verse un estudio más concreto de este relato en P. Gibert *La Bible a la naissance de l'histoire* c 10-11, 143-167.

sagrado, ya que una de las intenciones de este relato es mostrarnos al joven David especialmente protegido por Yavé, al que se ha confiado, lo cual se ve reforzado por las añadiduras de estilo propias del deuteronomista (1 Sm 17, 26 36 45-47)

Pero, sea lo que fuere del carácter legendario, sagrado y edificante de estos dos relatos, el conjunto que inauguran queda dominado por la ambigüedad de los personajes, que son entonces nada menos que héroes de leyenda. Por eso los redactores y en especial el redactor último se muestran más cercanos al historiador en el sentido moderno de la palabra que a los recopiladores de leyendas y a las demás formas de relatos populares, ya que no solamente están al servicio de una causa unilateralmente buena, la de su nación y de sus héroes, sino que se erigen

en verdaderos jueces de los personajes a los que dejan cualquier posibilidad de éxito o de fracaso, debido a sus defectos o a sus buenas cualidades

En este conjunto, bien llevado a pesar de algunas incoherencias, se pueden distinguir *tres series de episodios* los que tienen por objeto directo y explícito la *rivalidad entre David y Saul* (1 Sm 18, 6-15, 18, 17-29, 19, 8-17, 23, 19-28, 26, 1-2 s), los relatos en que se manifiesta la *amistad de Jonatán*, el hijo de Saúl, con David al que salvará de la cólera del rey (1 Sm 18, 1-4, 19, 1-7; 20, 1-21, 1; 23, 15-18), y finalmente los relatos en donde David, perseguido por Saúl, tiene que refugiarse entre los propios enemigos de su pueblo, *los filisteos* (1 Sm 21, 11-16, 27; 28, 1-2; 29).



Saul intenta matar a David (1 Sm 19, 9-10) - siglo XII

## EL SENTIDO DE LA HISTORIA

Puede considerarse el conjunto de estos relatos como perteneciente a la crónica, aunque en la forma de reunirlos es fácil reconocer el procedimiento de los ciclos de leyendas el desplazamiento del héroe de un lugar a otro (cf por ejemplo 1 Sm 19, 18, 20, 1, 21, 1-2, etc.) Pero, una vez cerrado el episodio del combate con Goliat, David se ve llamado a arreglárselas como pueda, según le impongan las circunstancias y los caprichos de Saúl, haciéndolo a veces de una forma inmoral

Así, su estancia entre los filisteos y su manera de librarse de ellos no se presentan nunca de manera que el lector pueda obligatoriamente excusar su actitud y comprenderla. Y si es capaz de respetar al rey por ser rey (1 Sm 24), David no siente ningún escrúpulo en traicionarle y, lo que es más grave, corre el riesgo de tener que luchar contra los soldados de su propio pueblo (1 Sm 28, 1-2, 29)

A diferencia de los dos primeros relatos de este conjunto, éstos no contienen más que unas pocas alusiones a Yavé ¿Es que lo han olvidado? De hecho, los redactores dejan al lector la tarea de descubrir su acción a través de los sucesos y de los manejos de los hombres, ya que sus designios se abren paso por caminos a veces tortuosos. La teología de los redactores no es nunca simplista o reductiva de los hechos y de los caracteres, los respeta, dispuesta a situarnos ante el misterio, incluso ante el misterio del mal y del pecado

Por otra parte, los diversos episodios, aunque se nos narran como otras tantas escenas bien construidas y definidas, se unen entre sí para preparar lo que ha de venir. Así, la conquista o la adquisición por parte de David de unas cuantas ciudades en el sur (1 Sm 27, 5-6; 30, 26-31) trazan un futuro reino que lo pondrá en disposición de fuerza para lograr una unidad nacional con el territorio trazado en el norte por las victorias de Saúl (2 Sm 5, 1-5)

Pero al mismo tiempo este doble origen del futuro reino entre el norte surgido de la acción de Saul y el sur nacido de la de David está apuntando hacia el cisma entre dos naciones que habrá de venir tras la muerte de Salomón, menos de un siglo más tarde (1 Re 12)

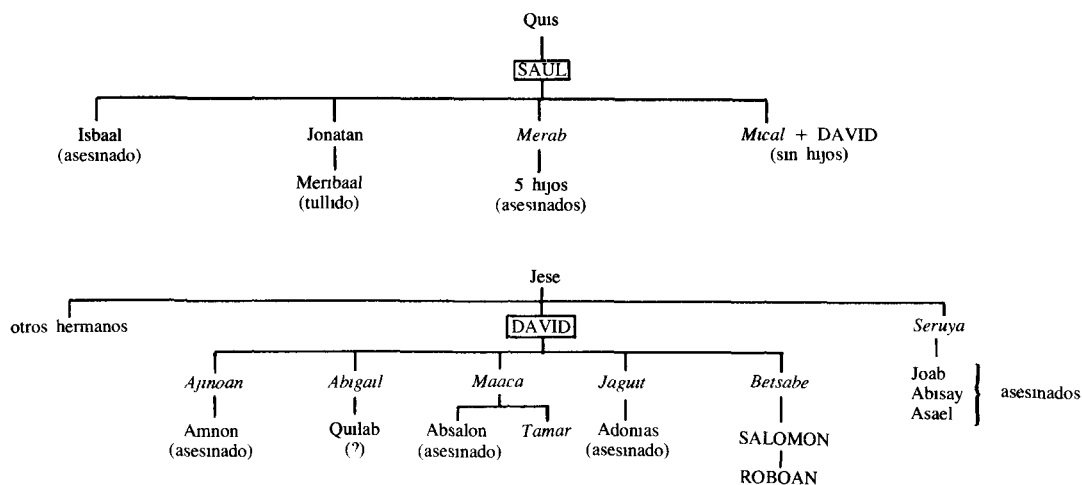
Del mismo modo, los diferentes matrimonios de David, que aquí se refieren simplemente, aparecerán más tarde como otras tantas causas lejanas de divisiones y rivalidades, ya que los diferentes hijos nacidos de madres diferentes, y con una legitimidad inconciliable entre ellos, llevarán el reino al borde de la ruina, incluso en vida del rey David, con la sublevación de Absalón concretamente, pero también cuando la subida de Salomón al trono

Así, pues, asistimos aquí, más que en los conjuntos precedentes, a la elaboración de un auténtico sentido histórico en la manera de referir los hechos, de relacionarlos entre sí, de poner el cimiento para desarrollos posteriores, así como en la forma de presentar a los personajes y sus actos más allá de todo maniqueísmo y dejándolos en la ambigüedad de sus comportamientos, vacilantes, capaces de asumir los fracasos que tendrán a

David ordena matar al asesino de Saúl (2 Sm 1, 15) - s XIII



## LAS FAMILIAS DE SAUL Y DE DAVID



veces consecuencias irremediables. Eriéndose en juez, preocupado por cubrir el tiempo mediante la concatenación de los sucesos como causas y efectos unos de otros y dejando al lector la tarea de pronunciar su propio juicio sobre todo ello, el redactor se presenta aquí como un verdadero historiador

El término natural de este conjunto se encuentra en los relatos de la muerte de Saúl, que abren a la subida de David al trono (1 Sm 31 y 2 Sm 1, 1-12). Estos relatos no hacen más que reforzar lo que ya hemos visto, a saber que Saúl aparece como primer rey y rey legítimo, respetado incluso por David, que no querrá ser reconocido como rey hasta después de la muerte de su predecesor.

De este modo se ve reforzada, casi podríamos decir que confirmada definitivamente, la hipótesis de que los

relatos que nos hablan de la maldición de Saúl por parte de Samuel habrían tenido la función de explicar su muerte y con mayor seguridad el hecho de que no llegara a sucederle ninguno de sus hijos. Pero esto no excluye sin embargo los errores manifiestos del personaje, ni siquiera su comportamiento oscuro, lleno de envidia, en los confines del desequilibrio psíquico.

No obstante, sea lo que fuere de la regularidad o irregularidad dinástica, el segundo libro de Samuel nos informará de que hubo un lugarteniente de Saúl, Abner, que defendió la legitimidad dinástica intentando poner en el trono a un hijo de Saul, Isbaal (2 Sm 2, 8-10); esto demuestra que, aunque releídas de forma sacral o teológica, las cosas no fueron tan sencillas y tan lógicas para el joven pastor, hijo de Jesé, ungido ya antaño por Yavé...

## *David, rey de Judá y de Israel* *2 Sm 2-8*

Este conjunto se define sobre todo por la subida de David al trono como único rey a la muerte de Saúl. Se abre con el reconocimiento de «los hombres de Judá» que proceden a la unción de David (2 Sm 2, 1-4) y con un «mensaje» del nuevo rey a los habitantes de Yabés que habían enterrado a Saúl después de la derrota, recordándoles el socorro que este les había ofrecido en otros tiempos (1 Sm 11, 1-11). Esto indica al mismo tiempo la habilidad y el realismo de David y la dificultad característica de este reinado: la unidad que era preciso forjar entre el norte y el sur, ya que ni la muerte de Saúl ni las primeras gestiones de David bastaron para asegurarle la sumisión de todos. Abner, oficial de Saúl, intento imponer a Isbaal, uno de los hijos del rey difunto, en los territorios en que éste se había constituido un reino (2 Sm 2, 8-10).

Este conjunto de relatos sitúa así el reinado de David bajo el signo de la incertidumbre a partir de diversos datos históricos y geográficos, el cisma del año 931, menos de un siglo más tarde, demostrará que la unidad era imposible, y eso a pesar del balance positivo que podría quizás hacerse del período transcurrido (cf. 2 Sm 7, 1).

Así, «la guerra entre las familias de Saul y de David se prolongo» (2 Sm 3, 1), fue necesario el doble asesinato de sus rivales Abner e Isbaal, como consecuencia por otra parte de sus propias tensiones (2 Sm 3, 6-11), para que David pudiera finalmente ser reconocido como rey por los hombres del norte de su reino (2 Sm 5, 1-3).

### **EL ARCA EN JERUSALEN**

Tras estos capítulos tan importantes y detallados (2 Sm 2, 1-5), viene una serie de relatos más bien breves que instalan de alguna manera a David en su reino. Desde la toma de Jerusalén (5, 6-8) hasta la introducción del arca

de Dios en la nueva capital (6, 12-23), seguimos estando lejos, lo mismo que en el conjunto anterior, de una historia en sentido único en la que todo estaría ya adquirido de antemano por el joven monarca. El texto tan curioso de la toma de Jerusalén, manifiestamente truncado y que recoge probablemente una leyenda que sirve a su vez de base a una etiología (a saber, la explicación de un entredicho: «Ciegos y cojos no entrarán en el templo»), así como los episodios que marcan la entrada del arca en la capital, demuestran una vez más que hemos salido de la leyenda de los tiempos antiguos. Pero al mismo tiempo se percibe la preocupación de los redactores por señalar al nuevo rey, no ya solamente con los rasgos de un conquistador habil o valiente, o con los de un político prudente, sino sobre todo como un hombre profundamente religioso.

El episodio de la subida del arca a Jerusalén (6, 1-23) nos remite como es lógico al comienzo del libro primero de Samuel. ¿Es posible sin embargo reconocer aquí la continuación directa de los c. 4 - 7 de este primer libro?

Si es difícil responder definitivamente a esta cuestión, está claro que se trata ciertamente del mismo objeto en las dos series de textos. Este «arca de Dios que lleva la inscripción 'Señor de los ejércitos' entronizado sobre querubines» (6, 2), llamada también más a menudo «el arca de Dios» (6, 3-7; 12) o «el arca de Yavé» (6, 9-10; 11.13-15; 16-17), evocada como la presencia misma de Yavé (6, 5; 12; 14; 16; 17; 21), no puede tampoco aquí como al comienzo del primer libro de Samuel, identificarse inmediatamente con el arca de la alianza del Exodo. Sin embargo, y quizás con mayor claridad que en el libro primero de Samuel, tenemos derecho a preguntarnos si no habrá habido una fusión de diferentes tradiciones, que podrían descubrirse en el doble apelativo «arca de Dios» / «arca de Yavé» (sin que por ello haya que hablar aquí en seguida de documentos J y E). La tradición

que habla del «arca de Yave» llevaría un acento más teológico y litúrgico, representativo de una religión ya vista más elaborada y por tanto más tardía, mientras que los relatos en que se habla del «arca de Dios», sin duda más primitivos, conservarían la tradición del carácter casi mágico de aquel objeto, especialmente en el episodio de Uzá (6 3-4 6-7), remitiendo a los primeros capítulos de 1 Sm

Sea lo que fuere con la conquista de Jerusalén y con la instalación de lo que representaba eficazmente a la divinidad en medio del pueblo y en el centro administrativo y religioso del reino termina una primera etapa de la historia del reinado de David, que permite al redactor colocar aquí un episodio de conclusión: la «profecía de Natán» y la «oración de David» inmediatamente detrás (2 Sm 7), así queda esta etapa marcada por un tono de relato sagrado pero en términos nuevos respecto a los que habíamos visto hasta ahora

## LA PROFECIA DE NATAN

No se trata como en la leyenda real, a pesar de su colorido sagrado, de una forma de relato popular. Se trata de un género nuevo que tiene unas fuentes y unas motivaciones distintas de las de la leyenda real clásica.

Estos dos textos tienen que relacionarse con el c. 12 del primer libro de Samuel, donde este hacía el balance de su gestión en favor de Saúl y de la monarquía en Israel. Anuncian por otra parte el «sueño de Gabaon» de Salomón (1 Re 3, 4-15). Sirven entonces para subrayar la historia de David y de la llegada de la monarquía, ofreciendo al lector una especie de jalón o de punto de reflexión.

Aquí se entrecruzan varios temas: la iniciativa de Dios respecto a su rey, la verdadera naturaleza y el verdadero papel de ese rey ante Dios y ante el pueblo, el valor del culto y naturalmente —algo que le interesa a todo soberano— la continuación perenne de su dinastía.

La «profecía» sale de labios de Natán, con quien nos encontramos en otras dos ocasiones presentado como «profeta»: ¿Que hemos de entender por este calificativo?

En la medida en que estos textos son tardíos, muy

posteriores a la época de las primeras redacciones de los libros de Samuel y a fortiori a la época de los acontecimientos, cabe pensar que el redactor ve en Natán un profeta al estilo de los grandes profetas de Israel y en todo caso al estilo de Samuel. Pero hay que pensar también que la presencia del personaje calificado de este modo va ligada a una concepción particular del profeta mensajero de Dios ante un personaje decisivo en la historia de Israel: el rey (cf. *Natan, ¿un profeta?* en cuadro adjunto, p. 36).

En cuanto al contenido de sus ideas y el de la oración de David que viene a continuación, atestiguan una teología concreta y probablemente tienen algo que ver con una fuente litúrgica. Porque es muy probable que tengamos en este caso, utilizados o puestos en forma de relato, unos textos litúrgicos, como podría ser una plegaria real para el día de la coronación o entronización, o una plegaria de dedicación, o un diálogo litúrgico entre el sacerdote y el rey. Su integración en una historia, portadora a la vez de unos hechos y de un sentido de los mismos, se explicaría por la necesidad de iluminar según una teología concreta de la iniciativa de Dios una serie de acontecimientos a veces contradictorios. Para ello, los textos litúrgicos, por su misma naturaleza, podían ofrecer un sentido y unas palabras a los personajes centrales de esta historia.

En semejantes condiciones tendríamos aquí unos textos, los más tardíos de la redacción, que nos darían la perspectiva y el espíritu general de esta historia, que podría quizás estar en contradicción con algún otro hecho o algún otro aspecto de esa misma historia.

Porque, en contra de lo que se dijo al comienzo del c. 7, David no conoció ni mucho menos la paz durante su reinado. Y, en contra del final de la profecía de Natán, la casa de David acabó perdiendo el trono, a no ser precisamente que tengamos que entender este texto en un sentido muy distinto, el del mesianismo. En ese caso la profecía de Natán adquiriría todo su valor y su extensión mucho más allá de la historia personal de David.

A partir de aquí los relatos nos llevarían más lejos de la historia en el sentido más estricto de la palabra, es decir, como simple memoria del pasado, para acercarnos a una verdadera teología que concibe a Dios como el



único conductor de los acontecimientos y de los hombres y que muestra a través de los mismos hechos la profecía de otros tiempos y de otras realidades futuras

Recordemos que estos textos están enmarcados por la evocación de las guerras emprendidas por David, para

subrayar el contraste entre una intención puramente histórica preocupada por la crónica y una intención teológica preocupada por la explicación y la significación de los hechos

## 5

### *Las dificultades de un reinado: pecados, guerras y rivalidades 2 Sm 9-24*

Podemos distinguir dos grandes dominantes en este conjunto. la guerra de David contra los amonitas (2 Sm 10-12) y la sublevación de Absalón (2 Sm 13-19), acontecimientos con los que se entremezclan diversos episodios a los que hay que añadir la sublevación de Sebá (2 Sm 20) y otros relatos y textos que presentan una primera conclusión para el reinado de David, un «salmo» (2 Sm 22) y las «últimas palabras» del rey que se prepara a morir (2 Sm 23)

De manera general se confirma aquel sentido histórico según el cual la vida de los hombres está dirigida por sus deseos buenos y malos, el mismo David, como todos los hombres, está hecho de debilidad y de fuerza, de santidad y de pecado. Seguimos así estando dentro del sentido histórico verdadero más allá de lo maravilloso y de lo legendario, incluso más allá de la exaltación de los héroes y de los grandes, aun cuando el salmo del c. 22 y las «últimas palabras» de David reanudan la tradición de los grandes testamentos patriarcales

#### **DEL CAMPO DE BATALLA A LOS SALONES DE PALACIO**

Lo que podría haber sido solamente, para comenzar, un eco de la vieja amistad de David con Jonatán (cf. 1 Sm 18, 1-4), la invitación a su hijo Meribaal para que viviera a su lado (2 Sm 9, 1-13), está sin embargo en el origen de

la historia de la sublevación de Absalón. No solo volveremos a encontrarnos con Meribaal al final del relato de esta sublevación (cf. 2 Sm 19, 25-31), sino que su postura, dependiente al parecer de la actitud de su criado Sibá (2 Sm 16, 1-4), parece revelar un doble juego, o en todo caso una postura arrivista muy poco leal.

Pero entretanto la guerra amonita, emprendida contra los pueblos que ocupan la actual Jordania, da la impresión de ser la historia de una guerra típicamente clásica en semejante contexto. Desde el insulto que provocó la ruptura de las relaciones diplomáticas (2 Sm 10, 1-5) hasta la toma de la capital enemiga que consagraba la victoria de una parte sobre la otra (2 Sm 12, 26-31), estamos ante una historia tan vieja como la humanidad, incluso hasta nuestros días. Pero, además de su interés documental, este relato presenta otro interés, el de mezclar en ella la historia personal de David para poner de relieve ese sentido nuevo de la historia que ya hemos señalado y que aquí se confirma de un modo particular.

En efecto, nuestro conjunto de los c. 10-12 nos va a hacer pasar constantemente de lo que se llama la «gran historia» a la «pequeña historia». En otras palabras, el texto bíblico nos conducirá continuamente del campo de batalla a las habitaciones de palacio. Porque al mismo tiempo que David tiene que dirigir su guerra contra los amonitas, a fin de derrotar a los enemigos y tomar su capital, vive también una historia íntima: la seducción de la mujer de uno de sus oficiales, Betsabé.

Hay dos características en esta historia que llaman la atención. Por un lado, no se trata al adulterio simplemente por sí mismo, como si por ejemplo la importancia de David bastara para justificar el relato, se trata de aprovechar la ocasión para manifestar una verdadera concepción del pecado definido como tal por alguien a quien se le reconoce el derecho y la competencia para hacerlo. Natán. Por otro lado, por muy importante y significativa que sea esta historia en la historia misma de David, no interfiere en ningún momento con la historia que atañe más generalmente al destino de la nación, la de la guerra contra los amonitas.

También aquí se confirma a nuestro juicio, un sentido histórico en la medida en que no se trata ya como en el caso de Saul, de vincular demasiado los actos privados de los responsables con sus actos públicos. El redactor no confunde ya aquí la vida privada con la vida pública, aunque sabe por otra parte que pueden interferirse las dos en algunos momentos, pero entonces lo hacen según unas leyes precisas, no según una visión providencialista o moralizante de la historia. Por eso David habiendo reconocido su pecado y después de aceptar el castigo, no dejara de ser el vencedor de los amonitas.

## LA SUBLEVACION DE ABSALON

La historia de la sublevación de Absalón, aunque se presenta como un conjunto literario e históricamente aislable de los demás, tiene sus raíces en los relatos anteriores. Se distingue de la historia de la guerra amonita por la vinculación tan estrecha entre las cuestiones familiares y las cuestiones políticas. Por otra parte, las cosas tienen que ser así necesariamente, ya que se trata del intento de un golpe de estado de un hijo contra su padre.

La causa lejana de la sublevación está en la situación matrimonial tan compleja de David, que fue tomando esposa según lo exigían sus desplazamientos y las circunstancias. De esta situación tenían que surgir inevitablemente rivalidades, en la medida en que la sucesión hereditaria resultaba competitiva para los diversos hijos mayores de las respectivas esposas. En este sentido Ab-

## UNA DOBLE CONCEPCION DE LA MUERTE

### Desde los libros de Samuel y de los Reyes hasta los relatos de Génesis 2-4.

Los libros de Samuel y de los Reyes, sobre todo en las secciones en donde David entra especialmente en escena presentan numerosos relatos de muerte con las reacciones que esta provoca, concretamente en el mismo David. La muerte, o más exactamente los sentimientos que suscita, están así muy presentes en estos libros hasta el punto de plantearnos esta cuestión: *¿Pertenece la muerte al orden lógico de las cosas o constituye una especie de escándalo, un motivo de desesperación?*

En efecto, ¿quién puede olvidar los acentos de la triste elegía de David después de la desaparición trágica de Saul y de Jonatán (2 Sm 1, 19-27)? ¿Y que decir de sus reacciones al enterarse del asesinato de quienes se portaron como enemigos suyos, Abner (2 Sm 3, 28-39) y sobre todo su hijo Absalón (2 Sm 19, 1-5)? Por el contrario, la evocación de la muerte de David (2 Sm 23 y 1 Re 2, 10) y de Salomón (1 Re 11, 43) hace pensar que había sitio para otra concepción de la muerte, mucho más serena, según un orden de las cosas perfectamente percibido y aceptado.

Más allá de la mera constatación y hasta de la referencia al orden humano universal en que es posible constatar efectivamente estos dos tipos de concepciones de la muerte, se nos da quizás en estos relatos tan opuestos cierta luz sobre el significado de los c. 2-4 del Génesis, la historia de Adán y Eva, de Caín y Abel, en donde —como es sabido— la muerte ocupa un lugar

importante que ronda con el enigma. Y en la medida en que estos «relatos de los orígenes» son redaccionalmente más o menos contemporáneos de nuestros relatos de la historia de Saul, David y Salomón, cabe pensar que los unos tienen que iluminar a los otros y enriquecerse mutuamente en su significación.

Efectivamente, el relato de Adán y Eva ofrece dos concepciones sobre la muerte antes de encontrar una prolongación en la historia de Caín. En la prohibición que formula Dios a Adán, la muerte pesa como una amenaza de castigo: «Del árbol de conocer el bien y el mal no comas, porque el día en que comas de él, tendrás que morir» (Gn 2, 17). Pues bien, no solamente la serpiente disculpa este riesgo (Gn 3, 4), sino que la continuación del relato indica que aparentemente ni Adán ni Eva conocieron una muerte inmediata. Mas aun, si el castigo divino que cayó sobre Adán supone la pena del trabajo y de la ingratitud del suelo, no implica expresamente la muerte que no aparece entonces más que como el término del castigo: «hasta que vuelvas a la tierra, porque de ella te sacaron, pues eres polvo y al polvo volverás» (Gn 3, 19).

Si no queremos poner a Dios en contradicción consigo mismo y hacer que el texto caiga en la misma contradicción, no hay más remedio que reconocer que en la historia de Adán y Eva hay dos concepciones de la muerte, o mejor dicho dos aspectos de la muerte vividos por los seres humanos. Porque de suyo la fórmula de la vuelta al polvo, recordado en la gesta de la creación de Adán (Gn 2, 7) no supone ni mucho menos la idea de un castigo, sino más bien la del orden natural de las cosas.

Así, pues, hay un orden de las cosas en la muerte que se ve expresado en la «vuelta» al lado de los padres, que señala el fin de la vida de los patriarcas (Gn

25, 8, 49, 33), así como de la de los reyes (1 Re 2, 10, 11, 43).

Pero, al revés, la muerte y el sentimiento que provoca constituyen ciertamente un signo de nuestra debilidad y la consecuencia de nuestros actos. Esta naturaleza marcada por el pecado es la que vive entonces el drama de la muerte como drama, es decir, como algo inaceptable y escandaloso. Por eso, sin querer agotar todo el sentido de la amenaza ligada a la prohibición del árbol del conocimiento del bien y del mal, se puede pensar que subyace allí la idea de la muerte en la muerte, es decir de ese sentimiento de rebeldía, de impotencia y de desesperación leído como signo del castigo por el pecado del hombre. En su misma desobediencia, Adán y Eva mueren efectivamente a ese sentimiento tranquilo de la muerte que debería marcar el reconocimiento del simple orden de las cosas, lo mismo que mueren a la armonía con ellos mismos en su desnudez y a la armonía con Dios. El fratricidio cometido por Caín contra Abel prolongaría naturalmente y más trágicamente todavía esa ruptura de armonía en el interior de las familias, de las tribus y de los pueblos, llevando hasta su cima el escándalo de la muerte, así como los fratricidios que tuvieron por actores a algunos de los descendientes de David (2 Sm 13, 23-30, 1 Re 2, 12-25).

Desde los capítulos de la historia de Saul y de David hasta estos capítulos del Génesis encontraríamos evocado todo el destino de los hombres tanto en su paz como en su tragedia ante la muerte, el modelo de la historia real iluminaría el universalismo de la historia de Adán y Eva, y a su vez la historia de Adán y Eva daría su sentido a una historia real que no podría ser simplemente anecdótica. La muerte según el orden de las cosas, además de ser un objeto posible de escándalo y de desesperación, estaría también en la encrucijada de esta reciprocidad de los textos.

salon disponia de tantos derechos como podia tener Salomon o Adonias e incluso Isbaal o Meribaal

En el punto de partida encontramos un incesto, el de Amnon hermanastro de Absalon, con su hermanastra Tamar hermana de Absalon (2 Sm 13) Asi, todo comienza y seguira adelante durante algun tiempo como si se tratara de un triste y vulgar asunto familiar Cuando Joab oficial de David, negocia el indulto de Absalon despues de que este hiciera matar a Amnon, las cosas vuelven en un primer momento a su cauce en el circulo familiar y en el orden de las relaciones entre un padre y un hijo

Pero ya en esta primera parte de la historia el redactor toma de algun modo una postura frente al futuro, es decir en lo que se refiere a la legitimidad de las reivindicaciones de Absalon En unas cuantas frases (2 Sm 14, 25-27) describe a su heroe segun la estimacion tradicional de los candidatos a la realeza, es decir, segun su gallardia y su belleza (cf para Saul, 1 Sm 9 2, 10, 23-24, para David 1 Sm 16 12, cf también Adonias, 1 Re 1, 6b) Y la abundancia de su cabellera anuncia tambien, con una gran habilidad literaria, el final del drama (2 Sm 18 9-14)

La sublevacion propiamente dicha, con su intento de golpe de estado empieza por una especie de explotacion de los descontentos (2 Sm 15, 1-6) Con gran astucia, Absalon se aprovecha de la division o en todo caso, de la insuficiente unidad entre las regiones del norte y las del sur apoyándose en el futuro reino de Israel, en cuyo trono ya Abner habia intentado colocar a un hijo de Saul cuando empezo el reinado de David (2 Sm 2, 8-10)

Obligado a huir de su capital ante los partidarios de su propio hijo David se presenta entonces como un soberano que salva su propia vida con unos cuantos fieles y como un hombre de fe que reacciona con sumision a la voluntad de Dios ante los golpes de la fortuna El episodio de la salida y de la vuelta del arca (2 Sm 15, 24-29) es tipico en este sentido y puede entenderse de varias maneras O bien David reacciona como hombre de fe, sabiendo que no es el destino del arca el que está ligado al suyo, sino viceversa, o bien no se forja muchas ilusiones sobre la eficacia de un objeto cultural al que evita conceder un poder casi magico, segun el espiritu de los

relatos anteriores, en cuyo caso se somete sencillamente al destino, o bien finalmente se trata de un relato centrado en el arca para indicar que no debia abandonar Jerusalem

Sea de ello lo que fuere, tal como siguen demostrando las diversas peripecias de la sublevacion de Absalon y de la reconquista del poder por parte de David, el relato continua como el de una historia en la que nada está decidido de antemano en la que los protagonistas se presentan y actuan con sus fuerzas y sus debilidades, sus oportunidades bien aprovechadas y sus momentos de suerte inesperada La misma multiplicidad de actores y los diferentes episodios apartan esta historia, si fuera necesario, de toda tradición popular y de todo estilo epico Ni siquiera puede hablarse de historia cortesana, ya que la suerte del rey se muestra mucho tiempo indecisa aunque en definitiva parece salir airoso tanto de sus enemigos como de las intenciones de sus historiadores

Conocemos el final trágico la muerte del joven Absalon huyendo de los soldados de su padre y, ante la sorpresa de todos, el dolor de David que llora a su hijo y se entrega sin recato a su propia lamentacion (2 Sm 19, 1 5)

El conjunto se cierra con unos cuantos episodios (2 Sm 22-24) que no tienen todos ellos el mismo significado, pero que siguen ciertamente una linea teologica indiscutible Más expresamente que antes se introduce a Dios en estos relatos, bien para explicar la ilegitimidad de un censo (24, 1) bien para explicar una epidemia (24, 10-17), bien finalmente para fundamentar en la iniciativa davidica el emplazamiento del futuro templo de Salomon

Se hace una especie de balance del reinado de David, que toca a su fin, en aquellas famosas «últimas palabras» cuyo genero guarda mucho parentesco con las últimas palabras de Jacob (Gn 49) o de Moisés (Dt 33) Si no tiene por que sorprender el convencionalismo de este género, su interes consiste en ofrecernos un eco de la concepcion de la muerte en el momento en que se redactaron estos textos, tanto los de nuestros libros de Samuel como el del Genesis (cf *Una doble concepcion de la muerte*, p 28-29).

## *Subida de Salomón al trono y muerte de David* *1 Re 1-2*



Salomon consagrado en Jerusalen (1 Re 1 40) - siglo XIV

La brevedad de este conjunto se debe al contraste que forma con lo anterior y con lo siguiente, concretamente por la violencia de los procedimientos que se utilizan.

David aparece aquí doblemente digno de lástima en oposición a la imagen que nos daba de él el final del segundo libro de Samuel (concretamente el c 24) Aniciano, se ve además envuelto en las intrigas de quienes le rodean, empezando por su propia mujer Betsabe. Por eso podemos preguntarnos cuál es el verdadero objeto de estos capítulos: David y su final, Salomón y su subida al trono, o quizás la monarquía davidica en un momento crucial de su historia.

Volvemos a encontrar aquí, como en la historia de la sublevación de Absalón, los efectos de la situación tan compleja de los matrimonios de David. Si tuvo que estar atento hasta el final para que los descendientes de Saúl no le disputasen el trono (2 Sm 21, 1-14), si Amnón y Absalón habrían sido eliminados, todavía le quedaban suficientes herederos para que surgieran las ambiciones de unos y de otros antes de su muerte.

Adonías, hermano de Absalón, parecía ser el primero en esta carrera por el poder. Lo mismo que Absalón que Saúl y que el propio David, también el «era de muy buen tipo» (1 Re 1, 6), lo cual es una manera de designarlo como digno de reinar. Una vez más, el redactor se cuida mucho de ofrecernos una historia previamente trazada y le deja al candidato todas las suertes en la mano, aunque luego resulte desgraciado.

Pero Betsabe, con la ayuda de Natán, intriga en favor de su hijo Salomón, que hasta el día de su consagración (1 Re 1, 38-40), permaneció completamente en la sombra. Empieza por consiguiente a salir a escena como un personaje borroso, juguete de su madre y de Natán, que probablemente tenían el proyecto de reinar a través del legítimo heredero. Los acontecimientos posteriores desmentirán esta imagen y esta perspectiva.

## NATAN, ¿UN PROFETA?

En tres ocasiones nos encontramos con este personaje en la historia de David. Aparece por primera vez «cuando David se estableció en su casa y el Señor le dio paz con sus enemigos de alrededor» (2 Sm 7, 1). Volvemos a encontrarlo luego, con ocasión del adulterio de David con Betsabe (2 Sm 12), episodio en que interviene para denunciar el pecado del rey y obligarle a tomar conciencia del mismo. Se presenta finalmente en el momento de la sucesión de Salomón y en favor de esta sucesión (1 Re 1). Las cuestiones que se pueden plantear recaen no solo sobre la naturaleza y la función de este personaje, sino también sobre su personalidad.

De forma general hay que decir que no se sabe nada de él ni sobre sus orígenes ni sobre su destino. Se presenta bruscamente al final de una etapa del reinado de David para marcar bien esta etapa (cf. lo dicho en la p. 26). Pero la ocasión de su profecía, que manifiesta una relectura posterior del reinado de David a la luz del de Salomón, demuestra que fue *reintroducido* en la historia de David. Desempeña en ella un papel similar al que representó Samuel con Saul en el momento de su designación como rey (1 Sm 12). Por otra parte, tan solo una vez es designado como «profeta», cuando «el rey» se dirige a él (2 Sm 7, 2), sin que a continuación se le designe más que por su propio nombre (2 Sm 7, 4 y 17).

Con ocasión del adulterio de David con Betsabe, se le llama unas veces «el profeta Natán» (2 Sm 12, 1 y 25) y otras simplemente «Natán». Sin embargo, aunque en el curso del relato solo se le designe por el nombre de Natán, su comportamiento y sobre todo su lenguaje están relacionados manifiestamente con los de los profetas de Israel.

Finalmente, durante las intrigas por colocar a Salomón en el trono se le designa ordinariamente como «el profeta Natán» (1 Re 1, 10 22 23 32 38).

Si no es posible sacar conclusiones decisivas del empleo de estas designaciones, en lo que se refiere a la condición profética de Natán hemos de reconocer que la cuestión sigue estando abierta. Porque indicios para pen-

sar que Natán fue «profetificado», los hay.

Personaje vinculado a los ambientes cortesanos de David, su actuación en la intriga para lograr la elección de Salomón contra Adonías lo muestra ante todo como un personaje de la corte, casi como un político al servicio de una facción o de un partido. Su función moral con ocasión del adulterio de David confirmaría una influencia profunda que lo convertiría en un consejero del soberano y en la voz de su conciencia según las exigencias de la religión yavista. Finalmente, el episodio de la «profecía» confirmaría la promoción literaria y teológica del personaje al rango de los grandes testigos o de las grandes figuras que marcaron con su autoridad y su palabra los grandes momentos de la historia de Israel. En este sentido, Natán habría tomado el relevo de manos de Samuel, que lo tomó a su vez de Josué, aguardando la llegada de Elías.

En ese caso, su identificación como profeta, quizás más aun que su personalidad, procedería de la *relectura de la historia* en función de una concepción muy concreta, que es con toda probabilidad la de la teología deuteronomista. Su designación como «profeta» se derivaría de esta lectura, heredera a su vez del gran profetismo.

Volveríamos a encontrarlos en el caso de Natán aunque con una modestia mucho mayor, con el mismo fenómeno que veremos en Samuel: un personaje oscuro en sus comienzos, que desempeñaba una función corriente, por ejemplo la de consejero, paso a recibir de la redacción misma de la historia en la que se vio metido una significación que desborda la mera preocupación de conservar un recuerdo exacto del pasado. Esa redacción habría «profetificado» al personaje dentro de esta perspectiva. Pero, lo mismo que en el caso de Samuel, la obra del último redactor habría respetado suficientemente los hechos y las primeras redacciones para que pudiésemos todavía hoy reconocer la parte no profética del personaje, de la misma manera con que veremos a Samuel como juez (1 Sm 7, 15-17) y hasta como adivino (1 Sm 9, 9).

A base de unas cuantas maniobras, Salomón se ve designado así por el mismo David como heredero en el trono y es consagrado como rey mientras vive aún su padre. Aparte el carácter excepcional de este modo de proceder, dado que la tradición exigía que el rey anterior muriera para reconocer oficialmente a su sucesor, y el mismo David procedió de igual modo con Saúl (2 Sm 2, 4-7), lo que aquí impresiona es ante todo el carácter casi privado de los acontecimientos.

En efecto, a pesar de la presencia del pueblo («subieron todos tras él al son de flautas, y armando tal algazara que la tierra se resquebrajaba con el estruendo» 1 Re 1, 40), todo se lleva a cabo entre personajes oficiales, bien de la corte, bien del culto, es decir en un círculo restringido, sin la intervención de las otras ciudades ni de las tropas, como ocurrió en la entronización de Saúl y de David. Está aquí a punto de abrirse paso otra fase de la historia, la de «una nación como las demás naciones» en donde son en el fondo los «grandes» quienes hacen la historia, ordinariamente siguiendo el juego de sus ambiciones e intrigas, no quedándole al pueblo más recurso que aprobar o confirmar de buena o de mala gana lo que se ha tramado sin su participación.

La segunda parte de este conjunto está constituida

naturalmente por lo que dejaban entrever las intrigas del comienzo: la eliminación de los que de una forma o de otra representaban un peligro para el poder del nuevo rey. Y es curioso constatar la diferencia de las palabras que dirige David a Salomón en su lecho de muerte con las que le prestaba el final del segundo libro de Samuel (1 Re 2, 1-9, cf 2 Sm 23, 1-7). Todo hace pensar que nos encontramos aquí con una redacción a posteriori para justificar de alguna manera los crímenes con que Salomón habría de confirmar en su propio beneficio la sucesión de su padre.

Porque se trata nada menos que de la eliminación de Adonías y hasta de los oficiales que habían rendido a David el mismo servicio de asesinos que ahora les pide Salomón a otros oficiales, militares y religiosos. Y las tardías justificaciones de David a propósito de la muerte de Abner no convencerán más que a los cortesanos, hasta el punto de que se puede preguntar si la sequedad de la conclusión «así se consolidó el reino en manos de Salomón» (2, 46b) no será por parte del redactor un acto de honradez. A pesar de las referencias a Yavé (cf 1 Re 2, 32), no podemos engañarnos: fue ciertamente a través de intrigas y con el uso del puñal como se aseguró Salomón el acceso al trono de su padre David.

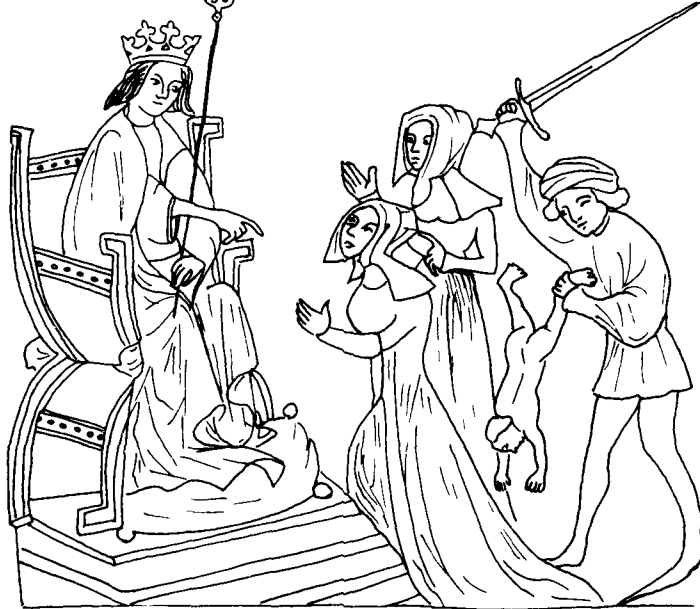
## 7

### *El reinado de Salomón* *1 Re 3-11*

En los libros de Samuel y de los Reyes este conjunto de los c. 3-10 representa el único conjunto claramente unificado. Esto se debe ante todo al hecho de que en él es Salomón el que lo domina todo, aunque no sea su único objeto. Y otros personajes que pueden ser considerados como «héroes principales», como la reina de Sabá (1 Re 10, 1-13), no son en realidad más que comparsas del rey.

#### LA HISTORIA-LISTA

Nos encontramos por otra parte en estos capítulos con un estilo de historia diferente del que hemos visto en las tres secciones precedentes. Mientras que en esas secciones asistíamos a la complejización del sentido histórico y por tanto del sentido humano de los personajes y de los



El juicio de Salomón (1 Re 3, 16-28) - siglo XV

acontecimientos, nos encontramos aquí con una especie de simplificación de la historia que nos lleva en cierto modo a los tiempos de la leyenda y del relato sagrado.

Sin embargo, esta forma de historia no constituye un simple retorno a la leyenda, salvo algunas excepciones, sus relatos no pertenecen a la forma popular, sino que proceden de un género bastante habitual en las monarquías

En la medida en que, en el Próximo Oriente antiguo, todo soberano era comandatario de su propia historia, una historia escrita naturalmente para su gloria y su devoción, nos encontramos aquí con esa forma de historia que podemos llamar «historia-lista»

Esta forma de historia, que por mucho tiempo estuvo en vigor en los grandes imperios de la antigüedad (y de la que podrían fácilmente hallarse otras equivalencias en las culturas modernas) consiste esencialmente en hacer una lista sin sombra alguna de las glorias del reinado. Se grababa en las estelas, en las columnas y paredes de los

palacios, de los templos y de las tumbas, en donde hoy todavía podemos leer la lista de las victorias del soberano, de sus construcciones, de sus administradores y oficiales. Y, como aquí, puede también tomar la forma del relato.

Desde un punto de vista histórico, nos deja en una especie de conformismo que oculta naturalmente las sombras y los fracasos y que, en definitiva, no acaba de saciar nuestro apetito de lectores o de historiadores. En una palabra, se trata de un monumento elevado a la gloria del monarca con todo lo que en un momento puede tener a la vez de artificial, de glorioso y de aburrido.

## UNA HISTORIA DIFERENTE

Es clara la transición entre el final del c. 2 y el comienzo del c. 3. Aunque los primeros versículos (1 Re



3, 1-3) parecen situarnos en un contexto preciso «el sueño de Gabaon» (3, 4-15) nos coloca en un registro muy diferente. Tras el primer Salomón silencioso y luego eficaz hasta el crimen por asegurar su trono de los dos primeros capítulos, viene luego un Salomón piadoso, desinteresado y sabio. La escena del famoso «juicio» (3, 16-28) confirma ese primer balance del sueño de Gabaon y del diálogo con Dios. Pero estamos ante una leyenda real, típica por su construcción del relato popular simple, anónimo en su contenido (no se menciona nunca a Salomón, sino que se habla del «rey» simplemente) y destinada a inaugurar la historia edificante del nuevo rey, lo mismo que había sucedido con Saúl (cf. 1 Sm 9, 1-10, 8) y con David (cf. 1 Sm 17).

Siempre dentro del espíritu de la historia-lista, se nos presenta a continuación la lista de los oficiales y administradores del reino cuyo nombramiento manifiesta la prudencia del soberano.

Como es natural, la construcción del templo es la que ocupa la mayor parte de esta sección (1 Re 5, 15-7, 51) hasta el punto de que se podrían considerar estos capítulos como si su «héroe principal» fuera el templo tanto como Salomón. Se trata por consiguiente de la descripción del templo tal como existió hasta el destierro del año 587, sin olvidar por otra parte el papel que representaron los extranjeros en su construcción, especialmente los libaneses con su abundancia de madera y sus artesanos.

El traslado del arca de la alianza cierra el proyecto salomónico (1 Re 8, 1-9), vinculándolo explícitamente a la historia de su padre David y a la de Samuel y Saul.

A partir de aquí hay que señalar el papel explícito de la *liturgia* en esta historia. Pero ella estaba ya implícitamente presente al comienzo de la sección, en el relato del sueño de Gabaon. Porque esta historia en su composición nos informa de la doble utilización que puede hacerse de la liturgia, bien sea de forma directa por medio de descripciones explícitas (1 Re 8, 1-6a 10-66), o bien de forma indirecta por medio de relatos que son probablemente el eco de liturgias del templo o de consagración (por este título, el lenguaje del «sueño de Gabaon» nos parece el eco típico de una liturgia de coronación o de entronización, que estaba todavía en uso seguramente en vísperas del destierro).

## LA REALEZA, ISRAEL Y DIOS

Sea cual fuere el valor de esta historia bajo el punto de vista del historiador, lo cierto es que constituye una buena *expresión de un estado de espíritu* y por consiguiente de una concepción precisa de la realeza, de Israel y de Dios.

Como ya habíamos vislumbrado en los capítulos precedentes, en adelante es el rey el que lo dirige todo. Todo descende de él, el pueblo no tiene que hacer otra cosa más que someterse y admirar al soberano esperando que sea un buen rey, es decir, un monarca sabio y justiciero.

Israel sigue siendo sin duda el objeto de las atenciones del rey, que recibe de Dios poder y prudencia para gobernarlo debidamente. Así, gracias a ese rey, el pueblo es el pueblo de Dios. Pero a pesar de todo se presiente que entre él y Dios está ahora el soberano, que algún día podrá convertirse en un verdadero obstáculo y causa de sus desgracias.

Finalmente, Dios mismo se encuentra en una situación distinta. Por este título es particularmente significativo el discurso que se pone en labios de Salomón en el momento de la dedicación del templo (1 Re 8, 10-13). Si el rey empieza dando gracias a Yavé por haber decidido «habitar en la tiniebla» (8, 12), la frase que sigue es bien clara. «Yo te he construido un palacio, un sitio donde vivas para siempre» (8, 13). Una vez expresado su agradecimiento por la presencia de Dios en medio de su pueblo en el templo, se cae nada menos que en la pretensión de «agarrar» a Dios, de encerrarlo como para poseerlo mejor. Pues bien, la historia posterior demostrará, especialmente a través del lenguaje de los profetas, que no es ésta la única concepción de la presencia de Yavé en medio de su pueblo.

Así Amos, menos de un siglo más tarde, recordará que el Dios de Israel es el Dios que acompaña a su pueblo en marcha por el desierto (cf. Am 2, 10) y al que no le interesan gran cosa los sacrificios (Am 5, 21-25). Y Ezequiel verá esa misma gloria de Yavé, que había invadido el templo ante los ojos de Salomón, abandonando el lugar santo (cf. Ez 10, 18-22), hasta que Esteban en el momento de su martirio denuncie el «error» de Salomón.

por haber construido una morada hecha por mano de hombres que es incapaz de encerrar al Altísimo (cf Hch 7 45-51)

Por tanto, es un espíritu muy distinto el que se desprende de esta historia aparentemente convencional, un espíritu al que una gran parte de la biblia se opondrá especialmente por boca de los profetas. Entretanto, el redactor prosigue su obra de celebración a través de las admirables plegarias de Salomón, que fueron sin duda textos litúrgicos empleados en el templo para las ceremonias de dedicación o de entronización (1 Re 8, 14-61)

Los c 9-10 desarrollan la historia de esta celebración con el relato de la reina de Sabá y las listas de las riquezas de Salomón

Puede juzgarse ingenua esta forma de hacer historia a imitación de las historias de los grandes imperios colindantes. De hecho es la expresión de un cierto servilismo del historiador ante un soberano promovido un tanto repentinamente y que, después de las incertidumbres conocidas por sus predecesores, goza de estabilidad y de prestigio interior e internacional. Pero éste no es más que un aspecto de las cosas, porque a pesar de ello se descubre también una verdadera visión teológica

Aquí se evoca igualmente al soberano como modelo de sabiduría, con todo lo que en el Antiguo Testamento la sabiduría encierra de inteligencia en la sumisión a la voluntad de Yave. Y el autor anónimo del libro de la Sabiduría sabrá acordarse de él unos decenios antes de la llegada de Cristo, procurando de algún modo prestigiar

sus ideas colocándolas bajo el patrocinio del rey sabio que aparece en estos capítulos <sup>1</sup>

Pero no es esto la totalidad ni el término de esta historia. El último redactor parece haberse acordado de las realidades tal como las habían vivido Saúl y David y tal como debió vivirlas el joven Salomón para subir al trono. El c 11 rinde homenaje a esa historia reconocida ya en Israel, que se olvida de lo extraordinario y lo hagiográfico, de lo legendario y lo milagroso, para percibir incluso en los más prestigiosos el peso de los años y los días

«Cuando Salomón llegó a viejo, sus mujeres desviaron su corazón hacia dioses extranjeros » (11, 4), además, las guerras y los intentos de golpe de estado ensombrecieron el cuadro idílico que habían trazado los capítulos anteriores

Volvemos así a nuestro punto de partida de la historia de Salomón, es decir, a la historia sin más, con su cortejo de violencias, hasta en la incertidumbre de la conservación del trono. Uno de sus oficiales, Jeroboán, estuvo a punto de salir airoso en su tentativa y sabrá aguardar a la muerte del monarca, sin duda demasiado bien instalado, antes de abrir un nuevo capítulo en la historia de Israel: el de la división del reino (1 Re 11, 26-40)

---

<sup>1</sup> Sobre este tema tan importante de la sabiduría real y sus vínculos con la teología cf el n 28 de «Cuadernos bíblicos» *En las raíces de la sabiduría* especialmente p 18-35

## 8

### *El cisma político y religioso 1 Re 12-13*

Quizás más que otros conjuntos, éste resulta difícil de delimitar. En principio, «el cisma político y religioso» que constituye el objeto del c 12 recibe una especie de

confirmación en el c 13. Pero, aparte de que estos dos capítulos son muy diferentes, podemos preguntarnos si no será más normal hablar de un conjunto que tenga como

objeto central a Jeroboán. En ese caso, y a pesar de la fórmula conclusiva sobre el reinado de Salomón (1 Re 11 41-43), podríamos ver un conjunto entre 11, 26 y 14, 20, e incluso 14, 31, a fin de poder incluir en él a Roboán, el rival de Jeroboán. Dejamos al lector el derecho a escoger. Pero, en la medida en que el cisma marca una de las grandes etapas de la historia de Israel, mantenemos aquí el aislamiento de los c. 12 y 13.

## UNA SIMPLICIDAD APARENTE

Si solo nos fijamos en el suceso del cisma, ~~es muy claro~~ es muy claro y sencillo el nuevo soberano Roboán llamado a suceder normalmente a su padre, Salomón, choca con el descontento de sus súbditos. Al principio parece mostrarse comprensivo, pero pronto se deja llevar por los consejeros que le rodean, que no son ya «el consejo de ancianos» partidarios de que atienda a las quejas del pueblo, sino más bien «los jóvenes, compañeros de su infancia» que le aconsejan mano dura.

Jeroboán, que había vivido en el destierro hasta la muerte de Salomón (1 Re 11, 40), vuelve y se presenta ante el nuevo rey, sin duda con la idea de hacerse cargo por sí mismo de como andaban las cosas (1 Re 12, 2-3, 12). Las imprudencias de Roboán, tanto como las ambiciones de Jeroboán, tuvieron serias consecuencias: «Cuando Israel oyó que Jeroboán había vuelto, mandaron a llamarlo para que fuera a la asamblea, y lo proclamaron rey de Israel. Con la casa de David quedo unicamente la tribu de Juda» (1 Re 12, 20).

De momento no hubo guerra entre los dos reinos rivales, a pesar de que no le faltaron a Roboán las ganas de iniciarla. El relato nos da a entender con claridad que fueron los consejos apremiantes de un «hombre de Dios», Semayas, los que hicieron desistir a Roboán de sus propósitos, fue por tanto un motivo religioso el que impidió la lucha entre los dos reinos. También podemos pensar que lo más prudente, para un reino o para un rey que había quedado demasiado debilitado, fue no emprender la lucha con un adversario evidentemente superior.

Curiosamente pero dentro de la lógica, la debilidad de Jeroboán podía venir de la situación religiosa de su

nuevo reino, separado de Jerusalén y del templo. «Penso para sus adentros todavía puede volver el reino a la casa de David. Si la gente sigue yendo a Jerusalén para hacer sacrificios en el templo del Señor, terminarán poniéndose de parte de su señor, Roboán, rey de Judá. Me matarán y volverán a unirse a Roboán, rey de Judá» (1 Re 12, 27). Por eso en virtud del principio tan sencillo de que solo se destruye bien lo que se suple por otra cosa, decidió establecer otro culto y otro lugar con sacerdotes, sacrificios y calendario festivo.

Pero a partir de todo esto se plantean unas cuantas cuestiones en virtud de las incoherencias del relato, que hemos de intentar explicar.

Si empezamos por el principio, es decir, desde las torpezas inaugurales del reinado de Roboán (1 Re 12, 8-15a), descubrimos a su rival Jeroboán con un aspecto más bien simpático, verdadero servidor de la justicia, aunque puede pensarse que supo aprovechar en beneficio propio el movimiento tan profundo de descontento. En la opinión del lector y del historiador parece, por consiguiente, que el juicio se inclina en favor suyo, teniendo además en cuenta que los signos de relectura de la historia con «explicaciones» de los acontecimientos no pueden menos de justificar esta inclinación, por eso como hemos visto, el «hombre de Dios» Semayas exhorta a Roboán a no entrar en guerra contra Jeroboán y el reino de Israel, «porque esto ha sucedido por voluntad del Señor» (1 Re 12, 24b).

Por otra parte, al final del conjunto anterior, cuando Jeroboán tuvo que huir al destierro para escapar de las amenazas de muerte de Salomón, la voz del profeta Aías le indica claramente que algún día reinará sobre «las diez tribus» de Israel y que Yavé estará con él y le construirá una casa estable (1 Re 11, 29-39).

Pero todo parece tambalearse con su decisión de establecer un nuevo culto en su reino a fin de apartar a sus súbditos del templo de Jerusalén.

Si leemos este relato en su conjunto (1 Re 12, 26-33) las cosas parecen muy sencillas. Jeroboán habría apartado a su pueblo no solo del templo de Jerusalén, sino del mismo Yavé, proponiéndole la adoración de dos becerros de oro! Pero una lectura más atenta, hecha como

un eco del conjunto del c. 13 y sobre todo de su final (13, 33-34), demuestra que las cosas son más complejas

Empecemos por este final en donde el redactor enjuicia las cosas de este modo. « Jeroboán no se convirtió de su mala conducta y volvió a nombrar sacerdotes de los altozanos a gente de la plebe, al que lo deseaba, lo consagraba sacerdote de los altozanos» Aquí no se habla de erigir unos becerros de oro, ni de instituir una religión expresamente idólatra. El redactor sólo piensa en el pecado de instituir sacerdotes de «la gente de la plebe», que no pertenecía por tanto a la tribu sacerdotal de Levi. «este proceder llevó al pecado a la dinastía de Jeroboán y motivo su destrucción y exterminio de la tierra» (1 Re 13, 34)

Si volvemos ahora al relato que habla de la consumación del cisma religioso, podemos fácilmente distinguir entre los dos tipos de comportamientos condenables por parte de Jeroboán: la erección de los becerros de oro como «el dios que hizo subir a Israel del país de Egipto» y la institución de «sacerdotes sacados de la gente vulgar», así como «el establecimiento de una fiesta el octavo mes, el decimoquinto día del mes, como la fiesta que se celebraba en Judá», día en que «subió al altar para ofrecer incienso» (1 Re 12, 28-33)

Así, pues, parece ser que tenemos aquí dos tradiciones. Una, la más antigua, denuncia el abuso de poder por parte de Jeroboán al crear una clase sacerdotal distinta de la de Leví y por consiguiente un culto independiente del templo de Jerusalén, sin que podamos tacharlo realmente de idolatría. La otra tradición, sin duda mucho más reciente, pertenecería a una época en la que la institución de un sacerdocio diferente del de Leví, e incluso de otro lugar de culto distinto de Jerusalén, ya no escandalizaba a la gente y en la que sólo la idolatría formal era considerada realmente como pecado.

Volveremos a encontrar esta doble tradición en los c. 13 y 14. En el c. 13, como ya hemos dicho, Jeroboán y su dinastía son condenados tan sólo por haber instituido un sacerdocio y unos lugares de culto distintos, mientras que en el c. 14 se les acusa de «haberse hecho dioses ajenos, ídolos de metal» (14, 9)

Tenemos aquí manifiestamente dos lecturas distintas y tardías de la historia de Jeroboán, una de las cuales

puede fecharse después del reinado de Josías, aquella en que se menciona expresamente a Betel (1 Re 13; cf. también 12, 29a-30b). Por otra parte, como hemos visto, se trata además de explicar la desaparición en el año 909 de la dinastía de Jeroboán, sustituida por la de Basá (15, 25-30)

## LA ESCRITURA DE LA HISTORIA

Podemos sacar de todo esto algunas conclusiones sobre la escritura de la historia.

Aquí nos encontramos naturalmente fuera de toda leyenda y de todo relato de carácter legendario, aunque sea difícil de establecer la verdad histórica. El carácter sombrío de los acontecimientos y la ambigüedad de los personajes, sobre todo de Jeroboán, divididos entre buenas y malas acciones, nos mantienen en la verosimilitud de la complejidad humana que es la que hace verdaderamente la historia.

Sin embargo, más aún que en la historia de David, nos vemos situados en la tradición del «relato sagrado», es decir, de una forma de relato en el que, de una manera o de otra, el juicio del historiador domina los acontecimientos y a los personajes en nombre de una concepción precisa de Dios, es decir, de una teología. Aquí, Jeroboán no es sólo el rey legitimado por la estupidez de su rival Roboán y por los deseos de las tribus de Israel, sino también y sobre todo por la voluntad de Dios (1 Re 12, 24)

Paralelamente, su pecado no se debe únicamente a sus errores políticos, sino a su infidelidad, bien contra la institución sacerdotal, bien contra el culto de Yavé en Jerusalén u otros lugares. Y el fin de su dinastía, aunque provocado por una vulgar rivalidad de unos hombres llevados de su ambición, se explicará por su pecado en el sentido moral y teológico de la palabra (1 Re 15, 29-30)

Esta relectura de tipo teológico se ve reforzada por la presencia de los profetas. La historia de Saul y de David nos había familiarizado ya con la intervención de esos hombres. Pero hemos visto que ni Samuel ni Natán aparecen siempre como tales, que debieron ser «profetizados» posteriormente y que en todo caso el conjunto de

los relatos los muestran ocupando otras funciones muy distintas de la función profética. A partir de ahora nos las tenemos que ver con unos hombres que, bien bajo la denominación de «hombres de Dios», bien bajo la de «profetas» intervienen exclusivamente como tales y son considerados siempre de este modo por sus interlocutores y por los redactores. Prescindiendo del origen que pueda darse de la institución del profetismo, estos hombres surgen solos, dotados de una autoridad reconocida que puede resultar terrible.

Debido a esto y por causa de esos hombres, toda la historia escrita de este modo adquiere una tonalidad

distinta con una dominante verdaderamente teológica. Dios aquí no interviene directamente en unas manifestaciones extraordinarias, como en el Génesis o el Exodo e incluso en el libro de los Jueces, interviene por medio de estos hombres considerados como portavoces suyos (1 Re 11, 31, 12, 22-24; 13, 1-2, etc.)

Veremos cómo en las últimas partes de esta historia esta presencia irá siendo cada vez más importante hasta el punto de llevarnos a plantear la cuestión de la influencia profética en la concepción misma de la historia, y esto definitivamente más allá de las cuestiones de leyenda, de historia-lista y hasta de crónica.

## 9

### *Los dos reinos. Elías y Eliseo. Fin del reino del norte 1 Re 14 - 2 Re 17*

Como dábamos a entender al comienzo de la sección precedente, no se impone el corte de la actual a partir del c. 14. Por otra parte, si constituimos un conjunto tan amplio y en el que además incluimos una parte de los dos libros, es porque tampoco hay nada que nos obligue de forma decisiva a crear conjuntos más pequeños de menor importancia, en adelante entramos en una especie de triste uniformidad simbolizada por la expresión que va puntuando regularmente toda esta historia: «El rey tal hizo lo que el Señor reprueba», murió y lo enterraron con sus padres».

Se va cubriendo de este modo el tiempo con la sucesión de los reyes de Israel y de Judá mezclados entre sí hasta la desaparición en el año 721 del reino de Israel, que marcará el otro límite de este conjunto.

Sin embargo, conviene que no nos dejemos caer en la trampa de esta repetición de fórmulas. Este conjunto está marcado no solamente por acontecimientos importantes,

sino que además está dominado por ciertas figuras destacadas de profetas y de reyes. De manera general, intenta distanciarse de las meras preocupaciones de la crónica y pone de relieve ciertos episodios que tienen una intención y un significado teológico indiscutibles. Esta vez entramos por completo en una historia intencionada, una historia demostrativa a través de los balances que presenta de los tres o cuatro siglos que acabaron cerrándose con la prueba final del destierro en Babilonia el año 587.

Desde el punto de vista del estilo, hemos de tener en cuenta una mezcla entre relatos preocupados por la crónica exacta y relatos populares que lindan con lo maravilloso y lo extraordinario, dispuestos por otra parte a suscitar la cuestión de la coherencia de este conjunto.

A pesar de esta mezcla, la historia que encontramos tan bien organizada sigue siendo una historia crítica ya que el historiador no tiene ningún reparo en apreciar expresamente las ideas y la conducta de sus personajes,

muchas veces de forma negativa y en perjuicio de los mismos. Y si a veces se esfuerza en destacar algunos acontecimientos o algunas figuras excepcionales, por el mismo contraste que éstos constituyen, le sirven para subrayar un poco más la tristeza de aquellos tiempos en que el pueblo y los soberanos «hacen lo que el Señor reprueba»

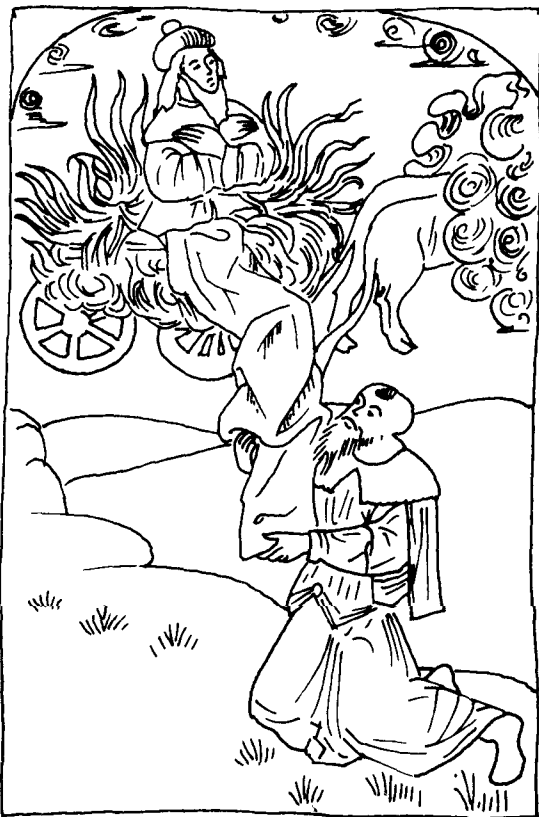
Más que nunca es la lectura continua la que mejor expresa toda esta larga serie de años y de siglos marcada por la sucesión de los reyes. Sin embargo, conviene que no nos dejemos engañar por estas apariencias: los redactores no pierden nunca de vista que, por muy importantes que sean las figuras de los reyes, no son de ordinario más que otros tantos jalones en una trama histórica hecha de otros muchos personajes y realidades. Por eso, no sólo habrá algunos reyes a quienes se les atribuya una mayor extensión en el relato que a otros que reinaron más tiempo que ellos, sino que habrá otros personajes del pueblo y sobre todo algunos profetas y profetisas que intervendrán de forma decisiva en el curso de los acontecimientos. Dentro de esta perspectiva hemos de detenernos en los profetas Elías y Eliseo, los relatos sobre ellos, organizados en verdaderos ciclos, ocupan un lugar de especial importancia (1 Re 17-19, 21, 17-29; 2 Re 1, 2-2, 25, 4, 1-8, 15, 9, 1-3, 13, 14-21).

## UNOS PROFETAS...

En estos ciclos hemos de considerar dos cosas: los personajes que actúan como héroes principales (Elías y Eliseo, pero también Ajab, Jezabel, Naamán, Jehu, etc.) y la naturaleza de los relatos que los constituyen.

En efecto, curiosamente estos ciclos nos hacen retroceder a veces al tiempo de los viejos relatos legendarios del libro de los Jueces o del primer libro de Samuel, al mismo tiempo que nos dejan en este tiempo de la historia en que los hombres, incluso los santos y los héroes, conocen la debilidad y el fracaso. En este sentido es típica la historia de Elías.

Comienza en el c 17 que, tras una breve profecía a Ajab sobre la sequía (17, 1), nos sitúa en un contexto de hechos extraordinarios y de milagros. Elías alimentado



La ascensión de Elías en presencia de Eliseo (2 Re 2, 11-13) - siglo XV

por el cuervo (17, 2-6), Elías multiplicando la harina y el aceite de una viuda y resucitando a su hijo (17, 7-24). La confrontación directa entre Elías y el rey Ajab (18, 1-19) acaba con el relato heroico-cómico del sacrificio en el Carmelo en donde Elías ha citado a los profetas de Baal lanzándoles el desafío del primer altar encendido por el fuego del cielo (18, 20-40).

Luego, de pronto, en el c 19, cambia el tono. El mismo héroe, Elías, se nos presenta débil y vulnerable

ante el odio con que le persigue la reina Jezabel, que no le perdona la muerte de sus profetas de Baal y que ha jurado venganza delante de sus dioses

Sin duda hay aquí en el relato de la huida de Elías al desierto, dos tradiciones distintas que aparecen igualmente en el relato de la teofanía una que ve en Elías a un fugitivo impotente ante las amenazas de su enemiga, y otra que hace de Elías un profeta que duda de sí mismo y de su causa, desesperado hasta el punto de desear la muerte. Y la misma teofanía (19, 9-18) manifiesta esta doble tradición una ligada a una revelación nueva de Dios y otra que reanuda los hilos de una historia en la que se trata de purificar al pueblo de sus idolatrías

Sea lo que fuere, es interesante observar dos cosas por una parte, el contraste entre los dos tipos de relato, uno de ellos remitiéndonos a las tradiciones legendarias en las que se mezcla la farsa y el milagro, y el otro manteniéndonos en el drama de un pueblo y de un individuo enfrentados con las tentaciones y exigencias de Yavé

De este conjunto y de esta mezcla nace lo que podríamos llamar una «historia sagrada», preocupada de integrar todos los recuerdos incluso los legendarios, todos los estilos incluso los abigarrados, y dirigida por una visión teológica unificante la de un Dios que no ignora los manejos de unos y de otros, que juzga y amonesta a su pueblo a través de sus profetas y que lleva adelante sus designios a pesar de todos los obstáculos y del desaliento de sus profetas

### ...COMPROMETIDOS EN LA HISTORIA...

Porque los profetas marcan cada vez más esta historia. Si Elías y Eliseo siguen siendo las figuras dominantes de este conjunto no debemos olvidar a Ajarías, con el que ya nos encontramos en el conjunto anterior (cf 14, 1-18), ni al profeta anónimo (20, 13-22) y el «hermano profeta» (20, 35-43) que van a buscar a Ajab, ni al profeta Miqueas (22, 13-28), hasta llegar al profeta Eliseo en el segundo libro de los Reyes

En la complejidad de las tradiciones y de los estilos de estos relatos vemos perfilarse el gran profetismo tal como

volveremos a encontrarlo en los libros proféticos propiamente dichos. Y si es difícil señalar su génesis e incluso definirlo, podemos al menos extraer de estos textos algunas características que revelan la naturaleza de esta institución tan rica y original del pueblo de Dios

En primer lugar, hay que indicar que los profetas Elías y Eliseo son profetas de Israel, es decir del reino del norte, como la mayor parte de los profetas con que nos encontramos en esta historia, hasta el punto de que puede preguntarse si no se tratará de una institución que tuvo allí su origen. Señalemos además que Amos, el primer profeta escritor que nos ha dejado un libro, a pesar de haber nacido en el reino del sur, ejerció su ministerio en el norte (lo cual por otra parte se le reprochará cf Am 7, 10-17) y que otro profeta casi contemporáneo suyo, Oseas, fue realmente del norte

Es verdad que ya se nos ha hablado en el primer libro de Samuel de ciertas bandas de profetas, personajes de manifestaciones alborotadas y contagiosas, a juzgar por los efectos que produjeron en el mismo Saúl (cf 1 Sm 10, 5-12, 19, 19-21). Y el segundo libro de los Reyes nos pone también en presencia de estos «hermanos» a propósito de Eliseo (cf 2 Re 4, 38-41). Pero parece ser que Israel no apreció nunca demasiado a estos personajes que daban la impresión muchas veces de ser auténticos energúmenos. Es una originalidad de nuestros relatos, y por tanto de Israel, haber sabido distinguir a ciertos personajes de estas bandas y de estos «hermanos» para hacer de ellos los testigos de la palabra de Dios, tan exigentes en su denuncia del pecado como precisos y justos en sus enseñanzas

Así, pues, hay que considerar a unos hombres como Elías y Eliseo, más allá de los relatos pintorescos que adornan su historia, como auténticos teólogos que hacen progresar a Israel en el conocimiento de Dios, como demuestra en especial la teofanía del Horeb (cf 1 Re 19), y en el sentido del pecado y de la justicia

### ...EN LA ESCENA INTERNACIONAL

Pero este conjunto en el que dominan tales figuras no está constituido tan solo por su enseñanza y su presencia

Al entremezclar la historia de los dos reinos de Israel y de Judá, estos relatos nos hacen percibir el trasfondo internacional sobre el que se desarrolla esta doble historia. Y si no siempre resulta fácil medir los entresijos de las realidades políticas y económicas, encubiertos por una visión profética y teológica, lo cierto es que dichas realidades pesan en el destino de estos pequeños estados.

Si el final del reinado de David, lo mismo que el de Salomón, pudieron hacernos creer en una especie de igualdad de poder y por tanto de igualdad de oportunidades entre los rivales y los enemigos exteriores, la historia de los dos reinos de Israel y de Judá entre el año 931, comienzo del cisma, y el 721, año de la caída de Samaria, capital de Israel, señala la ascensión de una hegemonía asiria contra la cual no podrían resistir mucho tiempo estos dos pequeños reinos. Desde su separación, el soberano de Israel sobre todo, por ser el más cercano, y luego el soberano de Judá, tendrán que seguir una política destinada tanto a forjarse ilusiones sobre su poder como a contener a sus enemigos demasiado poderosos.

Todo comenzó con el despertar de Asiria y con la subida al trono en el año 883 de Asurnasirpal II, mientras que Egipto por razones internas siguió en situación de inferioridad hasta mediado el siglo VIII. Las coaliciones que formaron los diversos reyezuelos contra Asiria no hicieron más que obstaculizar por algún tiempo la marcha del coloso, pero sin frenarlo jamás. Así, en el año 853, en la batalla de Qarqar, Salmanasar III derrotó al rey de Damasco y a nuestro rey Ajab.

De este modo, mientras se sucedían los soberanos asirios y a pesar de algunos breves momentos de respiro, los reyes de Israel tuvieron que pagar tributo a los soberanos hegemónicos. Salmanasar III recibió tributos de Jehú el año 841, Adadnirari III de su hijo Joacaz el año 805, hasta que Tiglatpileser III, no contentándose ya con solo el tributo, se adjudicó una parte del territorio y de la población por el año 734.

Alrededor del 732, el último estado intermedio entre Israel y Asiria, el reino de Damasco, cayó bajo el yugo asirio, y unos diez años más tarde Salmanasar V y su hijo Sargón se apoderaron de Samaria y deportaron a muchos de sus habitantes. Desaparece así el reino del norte.

El reino del sur se vio entonces expuesto más que nunca a los golpes ya muy cercanos de sus vecinos orientales y septentrionales demasiado poderosos, debilitado a su vez por haber mantenido relaciones tensas y a veces francamente hostiles y hasta belicosas con el reino hermano de Israel. Así, por el año 780, el rey Joás de Israel había vencido al rey Amasías de Judá, un poco más tarde, por el 735, el rey Pécaj, criatura de su aliado el rey de Damasco, Razín, había puesto sitio a Jerusalén. Sin embargo, Judá recibió a los desterrados del norte y sobre todo a aquellos prestigiosos escribas que trajeron consigo el recuerdo histórico y los documentos legislativos y proféticos, preparando una nueva etapa de la actividad literaria gracias a la fusión de los diversos documentos recogidos. Pero pronto habría de llegarle también la hora crítica al reino de Judá.

## 10

### *Final del reino de Judá*

#### *2 Re 18-25*

Esta última sección de nuestros libros históricos confirma la falta de proporción que caracteriza a la redacción del conjunto de esta historia. De este modo se

cubren dos siglos y medio en ocho capítulos, mientras que la historia de Saul y de David, que abarcaba menos de un siglo, se expone en más de dos libros, los de



Samuel y el comienzo del primer libro de los Reyes Así, pues, vemos aquí como hay que considerar esta escritura de la historia, no según nuestra forma de ver hoy las cosas, cuidando en la medida de lo posible la proporción entre los acontecimientos y los siglos, sino según otros criterios de valoración que los conjuntos precedentes nos han permitido percibir

## OJEADA SOBRE DOS SIGLOS

Lo mismo que para el conjunto anterior, la falta de proporción en el trato de los personajes y de los acontecimientos se hace naturalmente en provecho de aquellos que el redactor más aprecia en función de sus perspectivas Así vemos que se evocan con cierta amplitud los dos reinados de unos soberanos especialmente piadosos, el de Ezequías (716-687 2 Re 18-20) y el de Josías (640-609 2 Re 22, 1-23, 30), que encuadran a su vez dos reinados impíos (2 Re 21) el de Manasés (687-642) y el de Amon (642-640), cuya duración, sobre todo la del primero, no es ciertamente despreciable

Más que nunca, esta historia se presenta como teología, subrayando el aspecto religioso tanto de la reforma como de la impiedad de los reinados, sin que a veces se nos permita percibir la verdadera competencia política de los soberanos e incluso el conjunto de los acontecimientos Y cuando el redactor parece extenderse sobre tal o cual reinado, lo hace a propósito de un punto muy limitado En este sentido es típica la historia del reinado de Ezequías

Esta historia está dominada por un acontecimiento que dio algún respiro al reino de Judá el fracaso del asedio de Jerusalén por obra de Senaquerib, rey de Asur, en el año 701 Este mismo acontecimiento en el que intervino Isaías se nos narra ampliamente con documentos para apoyarlo, como la carta del soberano sitiador al soberano sitiado (2 Re 19, 9b-13) Pero es impresionante el contraste con el lugar que se le concede al resto de aquel reinado, sobre todo si se tiene en cuenta la relación de la enfermedad de Ezequías y la intervención del profeta Isaías (2 Re 20, 1-11) Por otra parte, el conjunto

de estos capítulos constituye el complemento del libro del primer Isaías en el que no se hace otra cosa más que reproducirlos (cf Is 36-38)

Este mismo fenómeno aparece en el caso del reinado de Josías Si nos encontramos con un final breve (2 Re 23, 29-30) que nos habla de su muerte prematura en la batalla de Meguido contra el faraón Necao, de este soberano no se sabrá más que lo que concierne a la reforma religiosa ligada al descubrimiento del libro de la ley e inspirada sin duda por la enseñanza profética

A pesar del vigor y del rigor de la reforma (2 Re 23, 4-20), se percibe que el redactor no se fia mucho de las posibilidades de una conversión real, ni tampoco de una liberación del castigo divino La profetisa Julda, de la que hace en cierto modo su propio intérprete, no alberga ninguna ilusión a este respecto (2 Re 22, 14-20) Y los dos últimos capítulos, que nos ofrecen la sucesión de los últimos soberanos en el trono de Jerusalén, aceleran con

La lectura del libro de la ley ante Josías (2 Re 22, 8-10) - Venecia 1608



su misma brevedad un proceso de degradación política y militar que no consiguió detener la reforma religiosa radical de Josías

El comienzo en el año 626 de una nueva dinastía en Babilonia iba a confirmar la hegemonía de este imperio sobre el de Asur que fue derrotado en el 606 por Nabopolasar. El año siguiente el rey Nabucodonosor derrotó al faraón Neco en Carquemis y se apoderó de Siria que había sido convertida en provincia asiria. Si fracasó en su conquista de Egipto el 601 lo cierto es que puso sitio a Jerusalén en el 597 deponiendo a su soberano Jeconías sustituyéndolo por su tío Matanías a quien impuso el nombre de Sedecías (2 Re 24 10-17). Tuvo lugar así una primera deportación a Babilonia.

La sublevación insensata de Sedecías contra este soberano demasiado poderoso ocasionó en junio-julio del 587 la caída definitiva de Jerusalén y del reino de Judá, le sacaron los ojos a Sedecías por orden del vencedor (2 Re 25 1-7). Y nuestro libro o más exactamente nuestros cuatro libros se cierran con este drama suavizado sin embargo por la amnistía y la liberación del rey Jeconías que había sido llevado a Babilonia en la primera deportación (2 Re 25 27-30).

## EL FIN DE LA HISTORIA

Así es como acaba esta larga historia que supone igualmente el fin de la nación de Israel (y de Judá) como «nación entre las demás naciones». Y si hemos encontrado en este conjunto las fórmulas habituales en los libros de los Reyes que hablan concretamente de la infidelidad o impiedad de los monarcas, la explicación definitiva de la ruina de Jerusalén y de la desaparición de Judá cerraría para el redactor esta letanía: «Esto les sucedió a Jerusalén y a Judá por la cólera del Señor hasta que las arrojó de su presencia» (2 Re 24 20). El historiador no se preocupa de describir los acontecimientos o de evocar a los personajes para nuestra instrucción o nuestra enseñanza, la causa está ya demasiado clara tal como hemos podido ir comprendiéndola progresivamente a lo largo de estos siglos y de estos capítulos.

El estilo de la redacción se resiente de este estado anímico. Si nos hemos encontrado con el relato de un milagro en la relación de la enfermedad de Ezequías (cf 2 Re 20 1-11) y si parece dominar la crónica lo hace en beneficio de una selección de los hechos en función de una perspectiva casi exclusivamente y sobre todo religiosa. Mas que nunca los soberanos son recordados y juzgados en función de su actitud para con Yave y para con la ley. Esta vez estamos definitivamente en una «historia sagrada» dominada por el sentido del pecado y del castigo cuyo carácter inacabado evocara sin embargo una esperanza: esta historia continuará pero en otro registro y en otros tiempos cuando el pueblo de Dios haya comprendido finalmente el sentido de todo este desarrollo de su historia. Y la evocación del último rey vivo compartiendo la mesa con su vencedor dice con bastante claridad que esta historia se acabó en un momento en que se verificaba efectivamente que Israel no había sido aniquilado en contra de lo que podría haber hecho creer en algún momento la caída de Jerusalén en aquel terrible mes de julio del 587.

Por otra parte a pesar del carácter selectivo y parcelario de esta historia hay que señalar que quizás más todavía que para los primeros conjuntos que tenemos puede completarse con otras fuentes en particular con la documentación que nos ofrecen los libros proféticos.

Porque esta vez estamos metidos de lleno en tiempos del gran profetismo. Evocado expresamente a propósito del reinado de Ezequías Isaias ejerció su ministerio bajo este soberano ministro que se inauguró el año de la muerte del rey Ozías según sus propias palabras (cf Is 6 1) es decir en el año 740. El profeta Miqueas fue casi contemporáneo suyo.

Al acercarse el destierro cuando ya se le vislumbraba como un castigo divino surgieron Sofonías y Nahum y el reinado de Josías conoció los comienzos de Jeremías cuyo ministerio prosiguió hasta después de la caída de Jerusalén. Ezequiel fue quien tomó luego el relevo.

Pues bien a pesar de esta reelaboración y parcelación de los libros proféticos a pesar de que no se muestran muy preocupados por dejarnos la crónica de su tiempo abundan en datos de orden histórico que vienen a completar e iluminar los datos del segundo libro de los Reyes.

Desde el punto de vista del historiador, tenemos en ellos otra fuente de la historia que viene a completar e iluminar notablemente estos últimos capítulos, de los que hemos

de decir sin duda alguna que con todos los datos que nos proporcionan nos dejan también con apetito de una mayor información



Dstruccion de Jerusalem (2 Re 25 1-10) - Venecia 1486

# III

## LOS AUTORES Y LOS LECTORES

En la primera parte de este *cuaderno* (cf p 8) intentamos describir el proceso de fabricación o de formación de los libros de Samuel y de los Reyes, desde la colección y reagrupación de las viejas leyendas hasta lo que puede considerarse como una escritura de la historia. Para ello no solo distinguíamos diferentes tipos de relatos, sino que señalábamos también las distancias que habían tomado los autores y redactores frente a una obra que no ha llegado hasta nosotros, los *Anales de los reyes de Israel y de Judá*, a los que frecuentemente hacen referencia (cf, por ejemplo, 1 Re 15, 23-31, 16, 27, 22, 39). Esta referencia tiene su importancia, aunque luego no se nos diga nada del contenido de estos famosos *Anales*. De hecho, los *Anales* evocan un estatuto de la historia y de los historiadores característico del Próximo Oriente antiguo y que, de una forma o de otra, se ha mantenido hasta nuestros días en alguna que otra área cultural.

### DE LOS ANALES A LOS LIBROS DE SAMUEL Y DE LOS REYES

Efectivamente, en la medida en que la escritura de la historia supone unos medios tanto técnicos como económicos y humanos, los soberanos diferencian durante mucho tiempo los únicos que pudieron ofrecer estos medios. De

este modo, ellos eran los comanditarios de una historia que los aceptaba inevitablemente como héroes. Así, pues, los escribas encargados de esta tarea tenían que tener en cuenta sus hechos y sus gestas, sus victorias y sus construcciones, sus decisiones y sus genealogías. En una palabra, tenían que llevar la *lista* de todo cuanto hacían y que no podía ser otra cosa más que importantes hazañas. Es lo que hemos visto, en el espíritu, si no en el estilo, a través de la historia de Salomón (cf 1 Re 3-10 y anteriormente p 37). Por consiguiente, podemos pensar que esos famosos *Anales* que mencionan nuestros autores de los libros de Samuel y de los Reyes eran obra de los escribas de las cortes palaciegas de Jerusalén y de Samaria, que trabajaban a las órdenes del soberano formando parte de algún modo de los funcionarios del poder.

Podemos deducir entonces que los autores y redactores de nuestros libros obedecieron a una intención distinta y a una exigencia diferente, ya que se apartaban expresamente de las obras conocidas y posibles de consultar a las que remitían. La selección de ciertos hechos, por ejemplo para el reinado importante de Ajab (1 Re 22, 39) o para el de Josías (2 Re 23, 28-30), la introducción anacrónica de algunas fórmulas de oración o de credos, muchas veces de inspiración deuteronomica, los juicios explícitos sobre el comportamiento moral y religioso de los reyes, todo esto basta ya para indicar la intención

teológica dominante y precisa que guiaba el espíritu de estos autores. Los iluminaba una teología que les hacía consiguientemente escribir o más exactamente reescribir la historia según ciertos presupuestos que no intentaban ocultar. Pero esto no basta para responder a la pregunta ¿quienes fueron esos autores?

Si tenemos en cuenta la tradición oral, si pensamos en los narradores o recitadores de las leyendas y de las epopeyas, es decir, en todas esas fuentes que siempre nos resultarán inaccesibles, tenemos que llegar más pronto o más tarde a quienes decidieron poner esas tradiciones orales por escrito y las prolongaron en términos de crónica o de historia de una forma distinta de los redactores de anales al servicio de los soberanos. ¿A qué impulsos e intenciones obedecieron? ¿Quién les pidió que hicieran este trabajo? ¿Y para quiénes?

Y aquí tenemos que evitar un anacronismo fácil. Efectivamente, en tiempos de los reyes de Israel y de Judá la lectura de la historia y de cualquier otra literatura no tenía nada que ver con lo que ocurre actualmente, ¡ya que no se había inventado la imprenta! Por tanto, no se trataba de hablar de unos libros reproducidos en gran número para unos lectores que los comprasen para satisfacer su curiosidad o sus necesidades. En la antigüedad, la escritura era asunto de unas élites, aunque en algunos casos esas élites pudieran ser un tanto amplias.

Sin embargo, por muy restringido que fuera, había un público, ya que lógicamente se escribe para que alguien lea. Pero, ¿quién era ese público?

Para los libros de anales bajo el control de los reyes la respuesta es fácil: su lectura se destinaba a los reyes mismos y por consiguiente a todos sus cortesanos y a unos cuantos escribas preocupados por enriquecer sus conocimientos. Pero con nuestros libros de Samuel y de los Reyes chocamos con una dificultad casi insuperable: estos libros no sólo constituyen una especie de duplicado de los libros de Anales que debían ser suficientes para los reyes de Israel y de Judá, sino que resultaban demasiado críticos para que la mayoría de esos reyes, si no todos, pudieran soportar que les trataran a ellos o a sus antepasados de esa manera. Y aun cuando un Ezequías o un Josías podían tolerar esa severidad en virtud de su fe y de sus deseos de una reforma religiosa, los soberanos impíos

o simplemente celosos de su autoridad fueron demasiado numerosos para poder lograr la desaparición de tales documentos. El hecho de que hayan llegado hasta nosotros demuestra que no fueron escritos ante todo para los soberanos y que éstos no tuvieron ningún poder sobre ellos, quizás simplemente porque ignoraron su existencia.

## LOS ORIGENES Y LOS AMBIENTES RELIGIOSOS

Para responder tanto a la cuestión de los lectores como a la de los autores de estos libros, a falta de otro camino, lo mejor es situarlos en el conjunto de la composición del Antiguo Testamento o por lo menos de algunas de sus partes. Y si no podemos esperar una respuesta definitiva, por lo menos podremos disponer de unos cuantos indicios capaces de iluminarnos.

En primer lugar, en la medida en que estos libros revelan una perspectiva claramente religiosa, hemos de dirigirnos hacia los ambientes religiosos para encontrar a los autores y a los lectores de semejante escritura de la historia. Por tanto, podemos pensar que en la época real de Israel y de Judá, al lado de la actividad literaria e histórica de la corte, que aseguraba la redacción y la conservación de los anales, se llevaba a cabo otra actividad literaria e histórica de inspiración religiosa, que emanaba de unos ambientes en los que era posible hallar medios de tener una actividad semejante.

En esta perspectiva, se piensa inmediatamente en el mundo que rodeaba al templo y en los ambientes sacerdotales. Pero esta hipótesis choca en parte con una objeción.

En efecto, durante mucho tiempo y hasta la caída de Jerusalén en el año 587, el poder monárquico estuvo muy cerca del templo y debió controlar todas sus actividades. De forma paralela, el sacerdocio se presenta ligado frecuentemente al rey. Por eso parece difícil explicarlo todo pensando solo en la escuela del templo de Jerusalén (o de Samaria), la redacción misma de una parte de la historia de Salomón en el primer libro de los Reyes (cf. 1 Re 3-10) demuestra lo que podía dar de sí una historia salida

directamente de este espíritu, seguramente no podría haber sido muy crítica

Por eso mismo, aunque no hay que excluir que algunos redactores de nuestros libros pertenecieron al ambiente del templo de Jerusalén (o de Samaria), sobre todo en tiempos de Josías y hasta de Salomón, hay que pensar igualmente en otros lugares

No es imposible que los principales santuarios, como Silo y Gabaon, hubieran sido igualmente lugares de creación de historia. Ciertos ciclos o conjuntos de relatos llevan indiscutiblemente su sello, como los relatos sobre el arca al comienzo del libro de Samuel. Pero esta actividad en torno a estos santuarios no debió proseguir mucho tiempo, debido a los ataques de los profetas y de los reyes reformadores contra los cultos que allí se celebraban. Así, pues, no pudieron hacer otra cosa más que ofrecer algunos lotes de tradiciones que permitieron más tarde escribir tal o cual sección de estos libros que, por otra parte, contienen no pocas alusiones negativas a estos altozanos para que pueda verse en ellos su sitio permanente

## LA ESCUELA DEL PROFETISMO

Queda un tercer camino que corresponde a un fenómeno típico de Israel y que puede al mismo tiempo iluminarnos sobre los autores y los lectores de estos libros: el profetismo

Sin embargo, la relación del profetismo con nuestros libros de Samuel y de los Reyes puede empezar planteándonos una cuestión irritante con la que ya hemos tropezado algunas veces: ¿fue el profetismo el que impulsó la concepción de la historia propia de estos libros y su redacción, o más bien nació el profetismo de la conciencia de Israel que revela esta historia y su concepción particular?

Esta cuestión es irritante en la medida en que las dos posibilidades parecen tener a priori las mismas garantías, algo así como en el viejo debate medieval de la disputa sobre si es antes el huevo o la gallina

Pero si pensamos un poco las cosas, aunque el problema siga siendo en parte insoluble, hay unos cuantos elementos que nos permiten zanjar la discusión

Encontramos de hecho algunos defensores de una posición bastante radical que ven en los libros de Samuel y de los Reyes una historia salida totalmente del profetismo y por tanto tardía, a la que califican a veces de forma global y sin matización alguna como «deuteronomista». Si esta posición logra eliminar algunos problemas (más que resolverlos), suscita otros varios, ya que la mayor parte de nuestros relatos difícilmente se dejan asimilar a esta teología y sobre todo a este período. Por otra parte, vuelve a surgir la cuestión de saber quién ha inspirado a los profetas y les ha dado ese sentido de la historia del que habría salido completa la historia de Israel

No cabe duda, tal como hemos podido ver en varias ocasiones, de que el profetismo está muy presente en nuestros libros bajo la forma de numerosos profetas, a veces anónimos. Y, al revés, en el mensaje profético y en los libros proféticos posteriores al siglo VIII se encuentra una utilización de la historia que revela un gran sentido de la misma. Así, en los libros de Amos y de Oseas se observan esos «recuerdos» históricos, aunque solo sea en forma de alusiones, que demuestran que esos hombres conocían la historia y tenían un sentido de la misma mucho más allá de la simple tradición oral y popular. La segunda parte del libro de Oseas (Os 9-13) presenta incluso una ojeada histórica que nos hace pensar en la asunción de una verdadera síntesis de la que no tendríamos aquí más que las partes más destacadas. Desde el siglo VIII existía ya así en el reino del norte un conocimiento histórico que implicaba necesariamente unas redacciones históricas mucho más allá de la colección de leyendas, y el convencimiento de que era preciso contar con la realidad de los hechos del pasado, conocidos y por tanto utilizables

Por otra parte, aunque nuestros libros de Samuel y de los Reyes pueden hacernos pensar en algunas ocasiones que estos libros están marcados por el gran profetismo, hemos visto también —y nos encargamos de subrayarlo expresamente— que el estado de la religión en algunos momentos, sobre todo en tiempos de Samuel y de Saul e incluso en tiempos de Salomón, era indiscutiblemente pre-profético, vinculada a unos lugares y a unas prácticas, limitada a unos momentos de la vida del rey y del

pueblo, aparece como una religion de tipo nacional habitual y que, aun siendo ortodoxa en su genero, es decir yavista y no necesariamente idólatra, no correspondia a la gran teologia del profetismo

En este sentido es tipica la evocacion de la construccion del templo y de su inauguracion bajo Salomon (1 Re 5, 19 y 8, 12-13) Pues bien, desde el siglo VIII Amos criticará esta figura de la religion y no solamente sus caricaturas (por ejemplo, Am 5, 21-25) en nombre de una concepcion histórica —«en marcha»— de la relacion de Israel con su Dios (por ejemplo, Am 2, 9-10), marcada por la presencia de los profetas (Am 2, 11)

## **PROFETISMO: FUENTE Y ECO**

Llegamos así a un camino de solucion que, por ser una vía intermedia, está sin duda más cerca de la realidad

En el momento en que se estabiliza la monarquia, al final del reinado de David y sobre todo bajo el de Salomon, se organiza una actividad intelectual, ligada en gran parte al poder monárquico Dentro del marco de esta actividad, cercana al poder real, hay que colocar a los historiadores de los Anales de los reyes de Judá y de Israel al lado de los legistas y quizás de una clase sacerdotal organizadora del culto y creadora de textos liturgicos

Pero en la medida en que, en Israel, la religion no se confundió nunca por completo con el poder y persistia la conciencia de que era anterior a la nación y a la institucion monárquica, se puede pensar que engendró una actividad intelectual distinta de la de la corte, pero tambien de la que podia ejercerse en el marco del sacerdocio oficial, aun estando vinculada al mismo

De este modo, con toda probabilidad, unos sacerdotes, al margen y en funcion de su tarea, reflexionaban, intercambiaban sus ideas y se comunicaban sus experiencias espirituales Se iba formulando una idea de Dios y de sus relaciones con Israel así como un juicio sobre las instituciones y las costumbres del pueblo, todo ello habria de desembocar en la redaccion de textos tanto teológicos y espirituales como historicos Y en la medida

en que tomaban sus distancias frente a una institucion monárquica que imponia una historia a su gusto y devocion, ellos podían recoger las viejas tradiciones del Génesis y del Exodo, de las tribus de Canaán, y reconocer los vínculos que las unian con la historia reciente que se desarrollaba ante sus ojos Se iba llevando a cabo una síntesis, nacida de la idea de la primacía del pueblo sobre el rey, de las relaciones con Dios sobre las relaciones con la nación concebida como las demás naciones

Fue de ellos de donde nacio ciertamente la primera historia de Israel, una historia naturalmente critica, que superaba tanto la leyenda heroica de los tiempos antiguos como la adulación de los anales cortesanos un Saúl maldecido por Dios y digno de lástima, un David indeciso y pecador, un Salomon débil y asesino, mezclados con otros rasgos más halagueños, todo ello revela una independencia de espíritu que debía obedecer a exigencias más altas

Estos escritores debieron ser bastante numerosos y estar bastante organizados a fin de crear, prolongar y defender una obra destinada a atravesar los siglos al lado de una literatura oficial (de la que, por lo menos en historia, no nos ha llegado nada) Pero sobre todo se levantarían de en medio de ellos unos hombres que, habiendo recibido la misma enseñanza, sacarían algun dia de todo eso una intencion muy distinta de la de continuar una obra de historiadores, aunque fuera de historiadores teólogos La vision de un pueblo escandalosamente dividido en dos reinos rivales en contra de todas las tradiciones y de la fe en Yavé, Dios unico del unico pueblo elegido, de unos reyes impíos, de los abusos de todo tipo en las clases de la sociedad, de la injusticia, de un juego político mal inspirado, de toda clase de pecados todo eso no podía menos de indignar y de provocar la denuncia de unos hombres informados de la historia de Israel y apasionados por la fidelidad a Dios De esos ambientes surgirían unos profetas que convertirían en predicación el saber histórico unido a su fuerte experiencia de Dios

Porque no se improvisa al profeta El mensaje, la técnica oral y literaria de esos hombres, la amplitud de su teología basta para demostrarlo ¿Por qué no pensar entonces en un verdadero ambiente formador que, inde-

pendientemente del poder político, aunque sin ser ignorado por él, habría preparado a esos hombres que surgieron bruscamente en el siglo VIII y que negaban, como Amós, «ser profetas o hijos de profeta», para que no los asemejaran a una categoría de personas conocidas y juzgadas de forma ambigua, tal como los vimos al lado de Saúl, de Elías y de Eliseo<sup>2</sup>. Formados en las mismas escuelas o ambientes que los primeros redactores de los libros de Samuel y de los Reyes, habrían influido a su vez en los autores y redactores de esos libros y habrían reforzado su visión histórica al margen del poder real. Comprenderían entonces que «eso sucedió por la cólera del Señor, hasta que los arrojó de su presencia» (cf. 2 Re 24, 20). Pero ¿se trata entonces de la opinión de un profeta o de la de un historiador? De un historiador sin duda, por el estilo explicativo en el marco de su libro, pero también de un profeta por el espíritu mismo de este juicio.

Así, prescindiendo del anonimato de este escrito, se revelarían en él unos hombres de carne y hueso, teólogos sin duda e historiadores competentes en su orden, pero apasionados de un sentido de Dios y de su pueblo, que habrían engendrado a esos otros teólogos apasionados que fueron los profetas, recibiendo un poco más tarde en la redacción de esta historia nunca acabada una nueva iluminación salida de la predicación profética.

Si estas hipótesis resultan aceptables en virtud de los abundantes indicios recogidos tanto en los libros proféti-

cos a partir de Amós como en los libros de Samuel y de los Reyes, tendríamos aquí una de las claves de la composición de estos libros y sobre todo su justificación respecto a sus autores y sus lectores, sin excluir naturalmente las últimas síntesis que llevan la marca de los ambientes posteriores al destierro, de predominio sacerdotal y deuteronomico.

Esta historia, motivada por una visión teológica de Israel, habría tenido la función de conservar, en un ambiente primeramente restringido, un saber y unas enseñanzas que habrían sido luego utilizadas en esa forma de predicación a la vez teológica y popular que es la predicación profética. En compensación, los autores continuamente renovados de esta historia habrían gozado de las enseñanzas de los profetas, no solo para «profetizar» a tal o cual personaje del pasado, sino también para reforzar una visión y una relectura de la historia más conforme con las exigencias de Yavé que con la mera preocupación de conservar la memoria de un pasado nacional.

Obra de unos ambientes restringidos y para un público primeramente restringido, la historia de nuestros libros de Samuel y de los Reyes procedería por tanto, en definitiva, del gran movimiento profético, que fue al mismo tiempo su fuente y su eco, y en él encontraría su motivación y su destino verdadero, justificando así la categoría tradicional de «libros proféticos» en la que se les coloca y que expresa su verdadera naturaleza.



# IV

## LOS LIBROS DE LAS CRONICAS:

### ¿DUPLICADO DE LOS LIBROS DE SAMUEL Y DE LOS REYES U OBRA ORIGINAL?

Como prolongacion del capitulo precedente resulta interesante señalar una de las primeras utilizaciones que se hicieron de nuestros libros obra del autor o de los autores de los libros de las Cronicas

En efecto detrás del segundo libro de los Reyes nuestras biblias colocan los dos libros de las Cronicas Cuando el lector aguarda la continuacion de nuestra historia se ve sorprendido por lo que entonces encuentra Descubre, para empezar, una genealogia que se remonta nada menos que a Adan (1 Cr 1-1), y tiene que esperar hasta el c 9 para librarse de las listas que le exponen el estado familiar y tribal de Israel , hasta la muerte de David

Una vez leído todo esto, los primeros relatos en forma con que tropieza en el c 10 le hablan de una historia muy conocida, la batalla de Gelboe y la muerte de Saul En una palabra, descubre la repeticion de lo que le dijeron en el segundo libro de Samuel y en los dos libros de los Reyes

En estas condiciones, los libros de las Cronicas corren el peligro de caerse muy pronto de las manos Se plantea entonces una cuestion ¿para que se conservaron estos libros, si no hacen mas que repetir lo que ya sabe el lector de los libros de Samuel y de los Reyes? ¿Por que se escribieron?

### FECHAS Y CIRCUNSTANCIAS DE SU COMPOSICION

Estos libros se redactaron en el siglo III a C , es decir, mucho despues de la vuelta del destierro Datan de un periodo en el que la comunidad del pueblo judio siente la necesidad de defenderse, si no en su existencia física, si al menos en su unidad y en su fe Sea cual fuere la fecha exacta de esta obra –por otro lado difícil de establecer de forma decisiva– se sabe que, entre el siglo IV y el III, el pueblo judío tuvo que enfrentarse con graves tensiones internas y externas

Ya el mismo retorno de Babilonia habia resultado laborioso y muchos judíos prefirieron sin duda quedarse en su lugar de destierro en donde habian formado un nuevo hogar El libro de Esdras, que viene a continuacion del segundo libro de las Cronicas, resulta en este sentido especialmente elocuente (cf la exhortacion a despedir al conyuge extranjero en Esd 9-10) El cisma religioso de los samaritanos a partir del año 350, que llevo a la construccion de un templo rival de Jerusalén en el monte Garizin, y muy pronto la agresion cultural y religiosa de la civilizacion griega, con todo un conjunto de circunstancias adversas, hacian frágil y poco consistente a una comuni-

dad que a pesar de todo había superado la prueba de la deportación

En estas condiciones es fácil concebir que los fieles a la religión yavista hicieran todo lo posible no solamente por conservar su identidad religiosa, sino incluso por reavivar la fe en el único y verdadero Dios que exigía el único y verdadero culto en Jerusalén. El autor o los autores de nuestros libros de las Crónicas, así como de los libros de Esdras y Nehemías que son su continuación, pertenecen a este grupo de fieles

## LAS LECCIONES DE LA HISTORIA

Su intención es indiscutiblemente histórica. Tienen ante todo la preocupación de recordar la antigüedad de una historia que se remonta a los orígenes, aunque sólo sea por el establecimiento de listas genealógicas o de tribus con sus localizaciones. En cierto modo, no se apartarán nunca de esta intención; pero lo hacen con otro propósito muy concreto, así como muy intenso y exigente, que refuerza y al mismo tiempo fundamenta su intención histórica. Al repetir lo que ya habían conservado el libro segundo de Samuel y los de los Reyes, quieren revelar sobre todo una verdadera doctrina religiosa

¿Se trata entonces de una historia sagrada? No solamente en la medida en que nuestros libros de Samuel y de los Reyes constituían ya una historia de ese estilo, sino que se trata más en concreto de hacer de la historia una luz para el presente, de «justificar por medio de la historia las soluciones que se dan en el ambiente posterior al destierro a unos problemas complejos y, concretamente, de referir a David los elementos fundamentales de la comunidad judía, sin descuidar por ello los orígenes mosaicos del propio estatuto davídico» (H. Lussseau, *Introduction critique à l'Ancien Testament*, Desclée, Paris 1973, 670)

En una palabra, se trata de sacar las lecciones de la historia con la finalidad de justificar tal enseñanza, tal medida, tal práctica, y de edificar una comunidad demasiado tentada por la idolatría, la infidelidad a la tradición de los padres, etc

Se concibe fácilmente que con estas perspectivas los libros de las Crónicas no siempre presenten las garantías de una historiografía muy segura. En cierta medida se encuentran algo retrasados respecto a nuestros libros de Samuel y de los Reyes. Estos, incluso con su parte tan importante de leyendas, tenían la preocupación de conservar la mayor información posible sobre el pasado. Los libros de las Crónicas no tendrán reparo en suprimir algunos episodios narrados en dichos libros, no ya en función de criterios de verdad histórica, sino en función de un pensamiento religioso característico

Por eso mismo silenciarán el adulterio de David con Betsabé y el consiguiente asesinato de Urías. También se omite la historia de Absalón. Y no se hablará para nada de los tristes sucesos de la vejez de David.

También Salomón aparece en estos libros sin los dramas de su ascensión al trono y sin los problemas del final de su vida. Las faltas de los reyes impíos, por el contrario, se agravan en lo que se refiere a los castigos que recibieron, vgr. en el caso de Ajaz.

Es verdad, por el contrario, que algunas indicaciones tienen todas las apariencias de exactitud histórica, como la enumeración de las ciudades fortificadas por Roboán (2 Cr 11, 5-12a), o las circunstancias de la muerte de Josías en Meguido (2 Cr 35, 20-25).

## UNA OBRA APOLOGETICA

Sea de ello lo que fuere, la obra del Cronista sigue siendo una obra apologética con una teología expuesta con mayor claridad y sencillez que en los libros de Samuel y de los Reyes, en donde es preponderante la preocupación del historiador. En este sentido, resulta indiscutible la opción davídica, pero en una perspectiva comunitaria.

«Lo mismo que Moisés había sido el mediador de la alianza establecida entre Yavé y la comunidad israelita del Sinaí, así David estará al frente de la alianza (2 Cr 13, 5) que ha de asociar a Dios y a la comunidad destinada a vivir en Canaán» (H. Lussseau, *o.c.*, 675)

Así se explica la purificación que sufre la figura davídica respecto a las faltas que reconocía el segundo

libro de Samuel, pero igualmente el despliegue de sus funciones en la elaboración litúrgica, eclipsando incluso a la figura de Salomón, a pesar de que es posterior (1 Cr 17, 13-14, 23, 24-26)

El templo se convierte en el verdadero corazón de esta comunidad davídica sellada por la alianza, y que permanece incluso más allá de un destierro que conoció la desaparición de la dinastía. Por lo menos siguen en pie el ideal y la enseñanza basados y propuestos por David, reforzados sin duda e iluminados por la enseñanza de los profetas, especialmente Ezequiel, pero también el Deuteronomio

La perspectiva mesiánica destaca naturalmente en

este conjunto, aunque hay otras obras, proféticas y sálmicas sobre todo, que lo expresan más explícitamente

«La trascendencia de Yavé, cada vez más reconocida, mantiene a las almas en el respeto del ideal monoteísta, que se va afirmando y afinando cada vez más a medida que se percibe mejor la espiritualidad y la santidad del ser divino (ángel de Yavé). Sin embargo, su amor es causa de gozo y de alegría. El Dios guerrero va siendo sustituido por el rey pacífico. El reino davídico es un reino de paz, defendido por Yavé si permanece fiel a su voluntad, o paternalmente castigado por el Dios celoso, si se llega a herir su amor» (H. Lussseau, o.c., 676)



David consagrado en Hebrón (2 Sm 2, 4) - siglo XIII

# CONCLUSION

Después de ser analizados, de haber pasado por la criba de la crítica histórica moderna, copiados por los libros de las Crónicas de una forma edificante o apologética, y por tanto reductiva, ¿no resultan en definitiva los libros de Samuel y de los Reyes francamente decepcionantes? En efecto, corren el riesgo de dejar descontentos tanto al historiador como al teólogo y a todo el que quiera utilizarlos, bien para la predicación o bien para la oración.

Al historiador no le ofrecen ni las fuentes o documentos brutos que permiten escribir la historia, ni una redacción en la que se pueda confiar. Al teólogo le presentan demasiados aspectos todavía primitivos de la expresión religiosa y hasta de la fe en Yave, cargados como están de estereotipos ligados a una concepción demasiado guerrera o agraria y hasta nacional de la religión. Finalmente, para una utilización espiritual, en la plegaria o en la homilía, su contenido resulta demasiado anecdótico, demasiado marcado por un tiempo y hasta un tanto inmoral. Quizás solamente el historiador de las religiones en su frío distanciamiento, y el historiador de las formas literarias podrían encontrar allí su alimento con el riesgo de comprometer estos libros de forma definitiva a los ojos de todos los demás.

De hecho, en la tradición cristiana los libros de Samuel y de los Reyes parece ser que han estado olvidados o marginados de modo particular. De todos los libros

del Antiguo Testamento son los menos comentados por los padres de la iglesia y por los autores de la edad media. ¿Tendremos que dejarlos entonces en el olvido con su pintoresquismo inmoral o insignificante?

A pesar de todo y sin pretender forzar las cosas, empezaré afirmando lo siguiente: estos libros, por su misma naturaleza, ponen a prueba nuestra concepción de la biblia, tanto de su enseñanza como de su historia. Y me atreveré incluso a añadir quizás no haya nada tan bíblico en toda la biblia como estos libros y los que pertenecen al mismo tipo literario.

En efecto, si la palabra de Dios se oye, se experimenta y se vive en una historia, colectiva y personal, estos libros nos dicen sin duda más de ella y de su experiencia que todos los demás, y ello en su propio realismo. Al no proponernos una historia ideal como ciertos relatos hagiográficos, sino una historia sin más, hecha de la complejidad de la naturaleza humana, de sus contradicciones y de su pecado, nos indican que es en esta historia verdadera, es decir humana, donde se hace oír la palabra de Dios.

Es verdad que en el corpus del Antiguo Testamento los textos legislativos, del Levítico y del Deuteronomio en concreto, las sentencias de los libros de proverbios y sapienciales, también expresan esta palabra de Dios. Pero lo hacen como si fuera una guía o una ayuda, nos presentan un camino recto y fiel, para una historia y en

una historia sin duda alguna, pero la experiencia también nos dice que pueden quedarse en letra muerta, es decir, fuera de la historia real

Por consiguiente, por el título de esta historia real, con todo el peso que tiene de infelicidad y de fracaso, de pecado y de infidelidad, es como hemos de entender los libros de Samuel y de los Reyes, como testimonios que por eso mismo resultan hoy ejemplares para nosotros

El judaísmo primero y luego el cristianismo no se han olvidado nunca de la historia con todo lo que tiene de excepcional y de cotidiano, levantando acta de la duración, a pesar de sus preocupaciones legislativas y sapienciales que de una manera o de otra hacían abstracción de lo cotidiano y de esa duración. Quizás consista en eso la revolución que trajo consigo Israel *Dios habla en una historia*, de forma que la escritura misma de esa historia se convierte a su vez en expresión de la palabra de Dios. Gracias a ello, estos libros, al recordarnos los ejemplos del pasado, nos enfrentan con nuestra propia historia como lugar de esa misma experiencia

Por este hecho se nos revela aquí una concepción distinta de la escritura sagrada. No son más privilegiados como escritos sagrados o santos los libros que hablan de una forma intemporal de Dios y de sus leyes, por ejemplo en el lenguaje sapiencial únicamente, lo esencial es la escritura misma de la historia que desde luego no está hecha tan solo de santidad. A pesar de eso, esa escritura sigue siendo santa porque nos da el lugar del encuentro de la santidad de Dios a través del hombre y de su historia

En estas condiciones tenía que nacer necesariamente en Israel una actividad, apenas pudieron reunirse y ponerse por escrito las viejas leyendas. La escritura de la

historia que llevaba consigo una relectura de aquella historia. Porque no se acaba nunca de explorar la expresión de la palabra de Dios, de comprenderla en todas sus virtualidades, no sólo en relación con el pasado, sino en relación con el presente que conserva la memoria del pasado. Esa misma memoria cambiaría, evolucionaría, se iría profundizando con el tiempo, de modo que los mismos acontecimientos y los mismos libros se repetirían de nuevo incesantemente, releídos y por tanto reescritos, como nos lo han mostrado los libros de las Crónicas respecto a nuestros libros de Samuel y de los Reyes

Al final de todo esto, el cristiano no podrá menos de encontrarse con los evangelios y con los Hechos de los apóstoles. Porque no es una casualidad el que la Iglesia nos haya conservado no solamente la *historia* de Cristo, con sus personajes y sus hechos particulares, sino que nos haya transmitido cuatro textos a los que hay que añadir el libro de los Hechos. También aquí la palabra encarnada, precisamente por estar encarnada, tenía que ser recogida en una historia, pero una historia releída de diversas maneras antes de serlo en los itinerarios de los primeros testigos. Y en este sentido el libro de los Hechos es también una relectura de la historia de Cristo.<sup>1</sup>

Este es el final, al menos en el corpus bíblico, del proceso que se inicia con el Génesis y que prosiguió en el Exodo y en el libro de los Jueces, pero que los libros de Samuel y de los Reyes llevaron a un grado especial de desarrollo. No cabe duda de que son libros bíblicos, pero hay más todavía. Lo son en el más alto grado

---

<sup>1</sup> Sobre este punto me permito remitir a P. Gibert *L'invention d'un genre littéraire en Au commencement étaient les Actes des apôtres* Lumière et Vie 153/154 (1981) 19-33

# LEXICO

**ACCION.**— Caracteriza fundamentalmente a cualquiera de las formas de relato popular y al comportamiento de sus heroes principales. Prevalece sobre el discurso o las consideraciones psicologicas, aunque no excluye la palabra ni una verdadera coherencia en el comportamiento.

**ACCION DE COMPLICACION.**— En el relato popular simple, el autor o el narrador puede retrasar la reaccion introduciendo algunos hechos que, sin cambiar el término del relato, prolonguen la espera del lector o del oyente. La accion de complicación es más propia del cuento, en donde resulta constitutivo lo imaginario, que de la leyenda en donde se conserva la pretension de verdad historica. En el relato de las asnas de Saul, por ejemplo, las objeciones de Saul a la prosecucion de la búsqueda, los diversos encuentros antes y después de la visita a Samuel constituyen otras tantas acciones de complicacion (1 Sm 9, 5-13, 10, 2-13).

**ACCION DE PRESENTACION.**— Es la accion de apertura de un relato popular que pone inmediatamente en escena al héroe principal o a los heroes principales del relato. La accion de presentacion ha de ser capaz de dar suficientes datos sobre el heroe o los heroes (nombre, origen, situacion ) que permitan al lector o al oyente deducir algunos rasgos de carácter (valentia, habilidad ). En la escena del juicio de Salomon, la accion de presentacion esta constituida por la apelación de las dos prostitutas ante el rey y por sus diferencias sobre la identidad del niño muerto (1 Re 3 16-23).

**CICLO DE LEYENDAS.**— Se designa de este modo la agrupacion de varios relatos populares en torno al

nombre de un personaje y unidos entre sí por vinculos más o menos estrechos. El vínculo más utilizado es el del desplazamiento del héroe de un lugar a otro en el que se situa un relato distinto. En el ciclo de leyendas los relatos conservan generalmente su autonomia y siguen obedeciendo a las leyes del relato popular, por lo que pueden ser considerados aparte sin que cambie sustancialmente su sentido. En los libros de Samuel y de los Reyes no se encuentran ciclos de leyenda en sentido estricto, que puedan compararse con los ciclos de Abrahán o de Jacob en el Génesis ni siquiera con los de Gedeón o de Sanson en el libro de los Jueces.

**CUENTO.**— Es el relato que se narra ante todo para el placer y la distraccion del narrador y de sus oyentes y que reconocen como tal ese narrador y esos oyentes, por ello se distingue radicalmente de la leyenda. Tanto por sus motivos como por su construccion obedece a unas leyes precisas. Como las otras formas de relato popular puede ser sacralizado. En nuestros libros de Samuel y de los Reyes es típico el relato de la busqueda de las asnas por Saúl como ejemplo de cuento (1 Sm 9-10 16).

**ETIOLOGIA, ETIOLOGICO.**— Se dice de un relato, de una leyenda o de un cuento destinado a *explicar el origen* de un monumento, de una costumbre, de una expresion, de un entredicho, etc.

**HEROE PRINCIPAL.**— Es el heroe que lleva la accion del relato popular (leyenda, cuento, relato sagrado, leyenda real). Siempre es positivo y todo le sale bien, sean cuales fueren las dificultades que tiene que superar. No se le juzga desde un punto de vista

moral, sino en función de la fuerza o habilidad que es capaz de desplegar para salir de un mal paso. La posibilidad de un fracaso del héroe principal puede considerarse como una de las señales de paso a la historia. En este sentido es característica la evolución que se da en el ciclo de Elías entre su acción en Sarepta y con los profetas de Baal por un lado (1 Re 17 y 18, 20-40) y su actitud que le hace emprender la marcha hacia el Horeb por otro (1 Re 19, 1-8).

**HEROES SECUNDARIOS.**— Por constituir el público de los relatos populares, no tienen ninguna intervención decisiva en el curso de la acción. Están al servicio de esa acción, así como al servicio del héroe o de los héroes principales como si fueran comparsas suyos. Pueden considerarse como tales las «jóvenes» con que se encuentra Saúl con su criado a la entrada de la ciudad (1 Sm 9-11), o el «todo Israel» que reconoce la «sabiduría divina» de Salomón (1 Re 3, 28). Sea cual fuere su número, son tratados como si fueran una sola unidad.

**HISTORIA-LISTA.**— Con esta expresión se entiende la forma de historia que consiste en trazar una lista de las hazañas de un soberano, tanto si se trata de sus victorias, de sus construcciones de ciudades o fortalezas, de sus palacios y de sus templos, como si se trata de la lista de sus oficiales y administradores. El Egipto faraónico con sus estelas, columnas y paredes de sus tumbas, Mesopotamia con sus tablillas y prismas de arcilla o de piedra ofrecen abundantes ejemplos de esta manera de escribir la historia. Semejante forma de historia, si bien es muy sumaria y unilateral, presenta sin embargo muchos documentos y datos de utilidad, aunque pase por encima de las sombras y de los fracasos.

Por extensión, se puede entender como historia-lista cualquier forma de historia que seleccione los hechos y los personajes para consagrar una versión oficial que ponga de relieve a un soberano, un reino, una institución, etc. En la Biblia, un ejemplo típico de esta forma de escritura de la historia se encuentra en el conjunto de la historia de Salomón (1 Re 3-10).

**LEYENDA.**— Quizás no exista ningún otro tipo de relato popular tan difícil de definir. En principio, se reconoce en ella un «núcleo de verdad» envuelto en una amalgama de imaginación. En realidad, la misma palabra leyenda se basa en un malentendido, porque la leyenda es una historia en la que cree aquel que la cuenta y para el cual se trata en ella realmente de una historia, mientras que resultará falsa y será designada por tanto como leyenda por aquel que la escucha. En otras palabras, la misma utilización de la palabra sitúa más bien a quien la emplea que a la naturaleza del relato que sirve para designar. Por eso mismo la leyenda puede tener algo que ver al mismo tiempo con la historia, con el cuento y hasta con el mito. Pero si no guarda relación con lo puramente histórico, para lo que no ofrece suficientes garantías, tampoco puede reducirse a los géneros literarios que tienen como patrimonio lo imaginario, como el cuento. Desde hace más de un siglo, los investigadores han distinguido diferentes tipos de leyenda, según los lugares que evoca o en los que es narrada. Para muchos de ellos la leyenda constituye el relato popular por excelencia y hasta «la historia de los pueblos sin escritura» (Gunkel).

**LEYENDA REAL.**— La leyenda real es la aplicación a un soberano de la forma popular del relato, a fin de convertirlo en un héroe digno de sus súbditos. Constituye, dentro del marco redaccional de su historia, lo que se podría llamar su investidura literaria (y sagrada). Puede provenir de relatos antiguos o tradicionales que se aplican al nuevo soberano. Por ejemplo, el relato de las asnas para Saul (1 Sm 9-10, 16), el relato del combate de David contra Goliat (1 Sm 17) y el juicio de Salomón (1 Re 3, 16-28).

**OBJETOS DE LEYENDA.**— Hay que entender con esta designación, bien sea un objeto en el sentido propio de la palabra, como una espada o un escudo, bien una frase o una expresión con los que se han enganchado uno o varios relatos destinados a explicarlos o a conservar su recuerdo. La multiplicidad de relatos sobre un mismo objeto es naturalmente el medio

más seguro de reconocerlo como tal y por consiguiente de distinguir muchas veces un elemento de cuento o de leyenda de tipo etiológico. Por ejemplo, la «espada de Goliat» (1 Sm 21, 10 y 22, 10), la frase «¡Hasta Saul anda con los profetas!» (1 Sm 10, 12 y 19, 24)

**RE-ACCION.**— La re-acción constituye la segunda parte del relato popular simple que desemboca directamente en la conclusión. Es ella la que constituye propiamente hablando el relato, colmando la espera del lector o del oyente. Lo normal es que no sea capaz de prever el resultado, aunque habrá de reconocer a posteriori su vinculación necesaria con la acción de presentación. Así, en el relato de la consagración del joven David (1 Sm 16, 1-13), la re-acción está constituida por el rechazo de Samuel de los hijos de Jesé, obligándole a mandar a buscar al más joven (16, 6-13)

**RELATO POPULAR.**— De manera general se entiende por relato popular cualquier forma de relato, bien históricamente verdadero o verosímil, bien imaginario en diversos grados, construido fundamentalmente según el siguiente esquema —una *introducción* y una *conclusión* claras, que permitan eventualmente reconocerlo dentro de un contexto y separarlo de él—, una *acción de presentación* que ponga en escena a los héroes, capte su psicología y exponga su situación, —una *re-acción* producida por la acción de presentación y que constituya el relato propiamente dicho. En su acción preponderante respecto al discurso o las consideraciones de orden psicológico, pone en escena a los héroes principales y a los héroes secundarios. El número de héroes principales es generalmente de dos o tres, raras veces de cuatro, se les designa por un nombre. Los héroes secundarios permanecen en el anonimato y son tratados como una unidad (el pueblo, la gente)

**RELATO SAGRADO.**— El relato sagrado pertenece al relato popular en la medida en que obedece a sus leyes generales de composición, pero se distingue de

el por las alusiones religiosas y sobre todo por las intenciones que designan al héroe principal como elegido de Dios. Puede estar compuesto de un relato inicialmente popular profano, pero sacralizado posteriormente, bien sea por la introducción de alusiones religiosas, bien por la transformación profunda del relato y de la naturaleza de los personajes. Es lógico que la mayor parte de los relatos populares en la biblia y especialmente en los libros de Samuel y de los Reyes se convirtieran en relatos sagrados mediante una sacralización más o menos exterior, sin excluir algunos relatos inmediatamente sagrados que no tienen más que una relación muy lejana con el relato popular. El cuento de las asnas de Saúl (1 Sm 9) y el combate de David contra Goliat (1 Sm 17) son por diversos títulos y en diversos grados unos relatos populares sacralizados, mientras que la profecía de Natán (2 Sm 7) o el sueño de Gabaon (1 Re 3, 4-15) pertenecen al relato sagrado separado de todo vínculo popular.

**SAGA.**— Ha sido un abuso de lenguaje, debido a un error de traducción (de la palabra alemana *Sage*, que en nuestro lenguaje contemporáneo deberíamos traducir por «leyenda»), lo que ha hecho que algunos exégetas hayan tomado la costumbre de aplicar este término a ciertos relatos o ciclos de relatos de la biblia. De manera específica el término *saga* es la «denominación dada a las narraciones épico-legendarias propias de la antigua literatura nórdica» (*Nueva Enciclopedia Larousse*, 1981, 9, 8766). Cuando se conoce la naturaleza de la *saga* (cf. Regis Boyer, *Les Sagas islandaises* Payot, París 1978), no se puede ni mucho menos aplicar este término a la biblia (que parece, por otra parte haber sido, si no la inspiradora, sí al menos un modelo redaccional). Hablar de *saga* en la biblia es por tanto tan falso y anacrónico como hablar de *western* para el libro de los Jueces, por ejemplo (!). Por consiguiente, no podemos menos de lamentar en la traducción francesa reciente de un léxico bíblico la continuación de un error semejante, amparado en el nombre de Gunkel que no aplicó nunca este término a la biblia.



# CONTENIDO

¿Desde cuándo los hombres escriben la historia? ¿Y si la biblia se encontrase «en el nacimiento de la historia», con los libros de Samuel y de los Reyes?

Pierre Gibert, de Lyon, hace tiempo que lleva estudiando estos textos del Antiguo Testamento para observar en ellos cómo se pasa de las leyendas y de los cuentos a la historia. Y aquí presenta todos los relatos sobre los orígenes y la historia de la monarquía en Israel.

Estos relatos tienen poco de adulación cortesana, tan frecuente en torno a todos los soberanos; no faltan las críticas contra Saúl, David y Salomón, y esas críticas no han pasado por la censura. ¿Y quién es ese autor que se permite juzgarlos con tanta libertad? ¿Con qué criterios?

La historia sagrada, ¿una creación de los profetas de Israel? ¿Por qué no?

INTRODUCCION	5
1. ARTE DEL RELATO E HISTORIA	8
2. LOS LIBROS DE SAMUEL Y DE LOS REYES	15
1 Sm 1-7: Samuel, el arca	15
1 Sm 8-15: Samuel y Saúl	18
1 Sm 16-2 Sm 1: Saúl y David	21
2 Sm 2-8: David, rey	25
2 Sm 9-24: Las dificultades	27
1 Re 1-2: Subida de Salomón al trono	35
1 Re 3-11: El reinado de Salomón	37
1 Re 12-13: El cisma	40
1 Re 14-2 Re 17: Los dos reinos, Elías y Eliseo	43
2 Re 18-25: Final del reino de Judá	47
3. LOS AUTORES Y LOS LECTORES	50
4. LOS LIBROS DE LAS CRONICAS	55
CONCLUSION	58
Léxico	60
Bibliografía sobre Samuel-Reyes	63