



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 11**

# **CBX 107 ANTIGUO TESTAMENTO I**

González Lamadrid, Antonio. “Los libros de Samuel. De los jueces a la monarquía”. En *Historia, Narrativa, Apocalíptica*, coordinado por José Manuel Sánchez Caro, 119-167. Estella: Verbo Divino, 2003.

### Capítulo III

## LOS LIBROS DE SAMUEL DE LOS JUECES A LA MONARQUÍA

### I. LOS LIBROS DE SAMUEL

#### *1. Los libros de Samuel y la historia deuteronomista*

En 1-2 Sm la redacción deuteronomista es menos perceptible que en otros libros de la obra, por ejemplo Jueces. Ello se debe, posiblemente, a que el deuteronomista tuvo a su disposición fuentes escritas muy elaboradas, que incorporó a su historia sin necesidad de retocarlas mucho. Con todo, las huellas deuteronomistas se hacen patentes en la fraseología, en la cronología, en la periodización de la historia de Israel, en la doctrina de la retribución, en la polémica contra la idolatría y en algunos otros detalles. Además, se descubre una tesis persistente y lineal, que recorre Dtr de punta a cabo, la cual se hace presente también aquí. Es la tesis del deterioro progresivo de la historia.

Durante la vida de Josué (primera etapa), el pueblo se mantuvo fiel a las cláusulas de la alianza, excepto en el caso de Acán (Jos 7), de ahí que la conquista de la tierra fue un paseo triunfal. Pero murió la generación de Josué y le sucedió la generación de los jueces (segunda etapa), que no conocía al Señor, ni todo lo que éste había hecho por Israel (Jue 2,10). De ahí que durante la etapa de los jueces no todo es positivo, sino que al lado del bien aparece el mal. Alternan fidelidad e infidelidad. En esta tercera etapa que empezamos ahora, la situación sigue empeorando. Según Dtr, la demanda de un rey por parte del pueblo traiciona la tradición y es contraria al designio de Dios. Así se denuncia en 1 Sm 12, uno de los discursos editoriales que señalan los grandes hitos de Dtr:

«Disponeros a comparecer delante del juicio de Dios, pues voy a pedir os cuenta de todos los beneficios que el Señor os ha he-

cho a vosotros y a vuestros padres. Cuando Jacob bajó con sus hijos a Egipto, y los egipcios los oprimieron, vuestros padres gritaron al Señor, y el Señor envió a Moisés y a Aarón para que sacaran de Egipto a vuestros padres y los establecieran en este lugar. Pero olvidaron al Señor, su Dios, y él los entregó en manos de sus enemigos, en manos de Sísara, jefe del ejército de Jasor; en manos de los filisteos y del rey de Moab, viéndose obligados a luchar contra ellos. Entonces clamaron al Señor diciendo: Hemos pecado, porque hemos abandonado al Señor y hemos dado culto a los dioses y diosas extranjeros; sálvanos ahora del poder de nuestros enemigos y te serviremos. Y el Señor envió a Yerubaal, a Barac, a Jef-té y a Sansón, y os libró del poder de vuestros vecinos, y pudisteis vivir en paz. Pero cuando visteis que os atacaba Najás, rey de los amonitas, entonces dijisteis: ¡No!, queremos un rey que reine sobre nosotros. Siendo así que vuestro único rey es el Señor vuestro Dios. Pues bien, ahí tenéis al rey que habéis elegido. Pedisteis un rey y el Señor os ha nombrado un rey. Si honráis al Señor y le servís, si le obedecéis y no os rebeláis contra sus mandatos, entonces vosotros y el rey que reine sobre vosotros viviréis siendo fieles al Señor vuestro Dios. Pero si no le obedecéis y os rebeláis contra sus mandatos, el Señor os castigará a vosotros y a vuestro rey hasta destruimos, como lo hizo con vuestros padres. Y ahora disponeos a contemplar el gran prodigio que el Señor va a realizar ante vuestros ojos. Estamos en el tiempo de la siega, ¿no? Pues bien, voy a invocar al Señor, que hará tronar y llover torrencialmente, para que os deis cuenta y reconozcáis el gran mal que habéis hecho a los ojos de Dios al pedir un rey» (1 Sm 12,7-17).

Puesto en boca de Samuel, este discurso es una pieza redaccional de factura deuteronomista, que hace de bisagra entre el período de los jueces y la monarquía, es decir, sirve para hacer la transición entre la segunda y la tercera etapa de Dtr. Ha sido elaborado a partir de distintos elementos y paradigmas literarios. Tiene mucho de testamento (cf. 1 Sm 12,1-5), un género muy frecuente en la Biblia, según veíamos más arriba al hablar de Jos 23. Aunque no se pronuncie la palabra, 1 Sm 12 ha sido construido asimismo sobre el paradigma de alianza. Los vv. 6-13 corresponden al «prólogo histórico» de los pactos de vasallaje de Anatolia, Siria y Mesopotamia (ver c. II, III, 2b). Las imágenes de testamento y alianza dan fuerza y solemnidad a 1 Sm 12, un discurso muy importante dentro de la concepción deuteronomista de la historia, por dos razones principales. Primera, porque señala el momento de transición entre el período de los jueces y la monarquía. Segunda, porque hace una evaluación global del régimen monárquico. A esta evaluación de carácter

general de 1 Sm 12 seguirá el juicio particular sobre cada uno de los reyes, tanto del norte como del sur, en 1-2 Reyes. La evaluación de la monarquía por parte de Dtr, tanto la global como la particular, es predominantemente negativa. Las desviaciones y el mal comportamiento de la mayor parte de los reyes han sido precisamente las causas del destierro en que se encuentra el pueblo cuando Dtr publica la última edición de su obra.

¿Jueces o Reyes? Comparados entre sí el régimen de los jueces y la monarquía, el autor de 1 Sm 12 se muestra favorable al primero y crítico con la segunda. Cierto, sabe que el tiempo de los jueces no ha sido una etapa ideal. Con todo, cree que era preferible a la monarquía, porque salvaguardaba mejor la fe yahvista y el espíritu de la alianza. Los jueces eran suscitados directamente por el espíritu de Dios, que venía sobre ellos y los convertía en «guías y jefes carismáticos». El verdadero y único rey era Dios (Jue 8,22-23). Él era quien enviaba a los jueces para salvar al pueblo en momentos de emergencia, pero una vez superado el peligro, aquéllos volvían a su vida cotidiana. La única referencia permanente para las tribus eran Dios y el santuario del arca.

En cambio, en el régimen monárquico tiene mucha cabida la iniciativa del pueblo, hasta el punto de poner en peligro la autoridad divina, que es en última instancia la fuente de la que dimana todo poder, según la tradición bíblica. Aquí radica la denuncia que hace Dtr en 1 Sm 12,12-13: «Pero cuando visteis que os atacaba Najás, rey de los amonitas, entonces dijisteis: ¡No!, queremos un rey que reine sobre nosotros. Siendo así que vuestro único rey es el Señor, vuestro Dios. Pues bien, ahí tenéis al rey que habéis elegido. Pedisteis un rey y el Señor os ha nombrado un rey». Al tomar él mismo la iniciativa, el pueblo ha introducido una quiebra en la dinámica de la historia. En tiempo de los jueces era el Señor quien enviaba libertadores carismáticos. Pero la tradición se quebró cuando Israel se vio agredido por Najás, rey de los amonitas. En vez de recurrir, como otras veces, al Señor para que les enviara un juez, que los librara, fueron las propias tribus israelitas las que tomaron la iniciativa y eligieron por su cuenta rey a Saúl (1 Sm 11,15).

## *2. Arquitectura y materiales de 1-2 Samuel*

En la antigua Biblia hebrea, los libros de Samuel no estaban divididos en dos, sino que eran un solo rollo todo seguido.

Fue la traducción griega de los LXX la que obligó a dividirlos en dos más o menos iguales, con el fin de poderlos manejar mejor a la hora de leerlos, pues en griego y con todas las vocales el libro tenía el doble de extensión. La Biblia griega los unió además al libro de los Reyes, que dividió a su vez en otros dos rollos por la misma razón, con lo que vino a formarse un conjunto de cuatro volúmenes, los cuales recibieron el nombre de libros de los Reinos. Los libros de Samuel correspondían al I y II de los Reinos, y los libros de los Reyes al III y IV. La Biblia latina adoptó la división de la traducción griega pero, en vez de libros de los Reinos, llamó a los cuatro «libros de los Reyes». Por influencia de las Biblias griega y latina, la división de Samuel en dos libros fue introducida posteriormente, a partir de los siglos XV y XVI, también en la Biblia hebrea. Los primeros que la adoptaron fueron los judíos españoles, según consta por un manuscrito del AT del año 1448. Luego fue divulgada y generalizada a través de las Biblias hebreas, impresas por Félix Pratensis y Daniel Bomberg en Venecia (años 1517 y ss).

A la hora de dividir Dtr en sus siete libros actuales, la división adoptada no siempre ha sido la mejor. Por lo que se refiere a los libros de Samuel concretamente, la primera parte de 1 Sm presenta afinidades claras con el libro de los Jueces. En 1 Sm 4,18; 7,15-17 y 8,1-3, Elí y Samuel, junto con los hijos de éste, aparecen como los últimos jueces, que cierran un período de la historia de Israel. Después de ellos empieza la monarquía. Cabría esperar, por tanto, que la división entre los libros de Jueces y Samuel se hubiese hecho en 1 Sm 12, dado que, según Dtr, éste es el capítulo que marca la transición entre los Jueces y la monarquía. Tampoco por el final la división entre Samuel y Reyes parece haber sido más acertada. Es opinión común que los dos primeros capítulos de 1 Re constituyen el desenlace final de la historia de la sucesión al trono de David, que se desarrolla a lo largo de 2 Sm 9-20.

La propia división interna de Samuel en dos libros se hizo, según dijimos más arriba, por razones de orden práctico. Desde el punto de vista de la lógica, la división actual entre 1 y 2 Sm rompe en dos el relato de la muerte de Saúl y, sobre todo, rompe la historia de la ascensión de David al trono, que empieza en 1 Sm 16 y termina en 2 Sm 7. Sin olvidar la relación y dependencia de 1-2 Sm con los libros que les preceden y les siguen, justo es también reconocer que 1-2 Sm forman en sí mismos una unidad literaria, histórica y teológica suficientemente autónoma como para

poder ser estudiados independientemente. Esta relativa unidad y autonomía de 1-2 Sm les viene dada a partir, sobre todo, de las tres grandes figuras que protagonizan este momento de la historia de Israel: Samuel, Saúl y David. La fuerza y relevancia que tienen estos tres personajes (*dramatis personae*), relacionados además estrechamente entre sí, es más que suficiente para dar a todo el conjunto unidad y cohesión. A partir precisamente de las *dramatis personae*, es decir, de los protagonistas de la obra, dividimos 1-2 Sm en seis partes, que pasamos a presentar<sup>1</sup>.

a) Historia de Samuel (1 Sm 1-7)

1 Sm 1-7 están integrados por tres unidades literarias principales: infancia de Samuel (1-3), historia del arca (4-6), Samuel, juez de Israel (7). Entre estas tres unidades existen diferencias de contenido y de forma. En la historia del arca, por ejemplo, no figura para nada el nombre de Samuel. Dentro de la propia historia de Samuel, hay diferencia entre las tradiciones de la infancia y el relato de su actuación como juez. O sea, todo hace pensar que las unidades que integran actualmente 1 Sm 1-7 existieron en algún momento como piezas autónomas e independientes. Pero también existen entre ellas algunos elementos o motivos comunes, que hacen de 1 Sm 1-7 un todo homogéneo y unitario. Entre la infancia de Samuel y la historia del arca, inicialmente autónomas, el motivo común es el santuario de Silo, junto con el arca y la familia de Elí, que ejercía el sacerdocio en dicho santuario. Es decir, las dos historias se mueven dentro del mismo escenario: el santuario de Silo. En las dos está presente el arca. En las dos toman parte Elí y sus dos hijos JofnÍ y Pinjás. Otro de los motivos comunes es la persona de Samuel, protagonista de la primera unidad y de la tercera. O sea, 1 Sm 1-7 empieza con Samuel y termina con Samuel. Otra vez una inclusión, esa figura literario-

<sup>1</sup> Otro elemento unificador de 1-2 Sm lo constituyen seguramente el cántico de Ana (1 Sm 2,1-10) y el salmo de acción de gracias de David (2 Sm 22), dos salmos que hacen referencia al rey, colocados el uno al principio y el otro al final. Tendríamos aquí la conocida figura de la inclusión, que busca belleza literaria, pero también sentido y alcance teológico. En nuestro caso, la inclusión de 1-2 Sm dentro del marco de dos salmos reales querría resaltar la importancia de la monarquía, dado que éste es el tema central de dichos libros. En su lectura canónica del AT, B. S. Childs concede mucha importancia a los comienzos y a los finales de los libros. Con relación a nuestro caso, puede verse B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture* (Filadelfia <sup>3</sup>1982; ed. or. 1979) 272-273 y 278.

teológica que consiste en incluir un relato o un libro entero dentro de un motivo que se repite al principio y al final.

b) Samuel y Saúl (1 Sm 8-15)

No queriendo ser menos que los demás pueblos del entorno, gobernados ya por reyes, y viéndose obligados a aunar esfuerzos para defenderse y hacer frente a los filisteos, los israelitas abandonan el régimen tribal y dan paso a la monarquía. El protagonista de la transición es Samuel. Él es quien unge a Saúl, el primer rey (cc. 8-12). Desde el punto de vista político, cultural y militar, la monarquía supuso para el pueblo elegido un paso cualitativo hacia delante. Los cc. 13-14, con su introducción en 13,1 y su conclusión en 14,47-52, se presentan como si fuesen la historia del reinado de Saúl, pero de hecho no contienen más que algunas acciones de guerra, que cubren sólo una jornada. El reinado de Saúl continuará todavía en los cc. 15-31. Dentro del c. 13, los vv. 7b-15a interrumpen la crónica de guerra para dar cabida a una primera versión de la reprobación de Saúl por parte de Samuel. En el c. 15 tenemos la segunda versión de la reprobación de Saúl.

c) Saúl y David (1 Sm 16-2 Sm 8)

Esta sección recibe generalmente el título de historia de la ascensión de David al trono. Dista mucho de ser una historia unitaria y homogénea. Así, por ejemplo, en los relatos referentes a las relaciones, generalmente conflictivas, entre Saúl y David (1 Sm 16,14-2 Sm 1), abundan los duplicados, hasta el punto de que podría hablarse incluso de dos historias paralelas. En todo caso, a lo largo de 1 Sm 16-2 Sm 7 se descubre una trayectoria continua y permanente de signo contrario, que lleva a David al trono y a Saúl lo conduce a la reprobación y a la muerte. Esta línea de doble signo, positivo para David y negativo para Saúl, está jalonada por una cadena de quince oráculos, que anuncian el reino para David, por una parte, y la reprobación de Saúl, por otra. Los quince oráculos son 1 Sm 13,14; 15,28; 16,1; 18,8; 20,13-16; 20,30-31; 23,17; 24,21; 25,28-31; 26,25; 28,16-17; 2 Sm 1,10; 3,9-10.17-18.21; 4,1-12; 5,1-5.

- Contraposición entre Saúl y David

Frente al creciente odio de Saúl hacia David, el autor contrapone el amor y la simpatía que le manifiestan el pueblo, los

servidores y los hijos de Saúl (1 Sm 18,1-5-16.22.28.30; 19,4; 23,3).

Jonatán, Micol y Samuel, todos arriesgan sus vidas por salvar a David, igual que Ajimélec y su familia sacerdotal, que sufre por ello una matanza masiva (1 Sm 18-22). Doeg el edomita y Nabal el calebita son una excepción, por eso son enjuiciados peyorativamente (1 Sm 22; 25). Las expresiones de amor y simpatía hacia David, el realce que reciben sus nobles cualidades y su elección como caudillo por parte de Dios (1 Sm 13,14), todo ello son recursos editoriales mediante los cuales Dtr anuncia la ascensión de David al trono. Así, cuando entra el servicio de Saúl, el autor presenta a David con cualidades propias de rey (16,18); cuando regresa victorioso, después de haber dado muerte al gigante Goliat, las mujeres lo exaltan por encima de Saúl: «Saúl mató a mil, David a diez mil» (18,7); su matrimonio con Micol, hija de Saúl, le da derecho el trono, después de la muerte de Saúl y de sus hijos (18,17-30); Jonatán es el primero de la casa de Saúl que saluda a David como futuro rey, colocándolo incluso por delante de sí mismo 18,4; 20,13-16; 23,17; incluso Saúl le saluda como su sucesor (20,31; 23,17), siendo especialmente significativos los dos oráculos que Saúl pronuncia a favor de David, cuando éste le perdona la vida (24,20-21; 26,25); también los filisteos reconocen a David como rey (21,11-12); la historia de Abigail (1 Sm 25) alcanza su clímax en las palabras que esta sabia mujer pronuncia para saludar a David como caudillo (25,30), palabras que evocan y retoman lo dicho en 1 Sm 13,14 sobre la recusación de Saúl y la elección de David.

Además, entre los cc. 16-22 de 1 Sm encontramos varios relatos duplicados o triplicados, que apuntan siempre en la misma dirección: exaltación de David y humillación de Saúl. Por tres veces toca David la lira para alegrar el ánimo de Saúl, el cual reacciona agresivamente. En dos ocasiones, Saúl le ofrece a David alguna de sus hijas en matrimonio. Las intervenciones de Jonatán, hijo de Saúl, en favor de David, se repiten varias veces. En varias ocasiones, David huye de Saúl. Por dos veces David le perdona la vida. Por dos veces intentó refugiarse en el país de Aquís, rey de Gat. Son frecuentes asimismo los relatos desdoblados en dos tiempos o dos escenas, por ejemplo, el matrimonio con Micol, las relaciones de David con los sacerdotes de Nob, la ofensiva de los filisteos contra Saúl, el relato sobre la derrota de Saúl y su muerte.



Todos estos desdoblamientos y repeticiones dan lugar a un entramado de relatos que giran siempre en torno al mismo eje central: la exaltación de David y el rebajamiento de Saúl.

- Coronación de David como rey

Después de los repetidos oráculos y anuncios que se han venido pronunciando a favor de David como rey por toda clase de personas, finalmente llega la hora de la realidad. Primero es proclamado y ungido rey en Hebrón por parte de los hombres de Judá (2 Sm 2,1-4). Luego, cuando resultaron inviables una serie de tentativas para garantizar la sucesión estable de Saúl, David fue reconocido y proclamado rey también por los hombres de Israel (2 Sm 5,1-5). A continuación, David conquista Jerusalén y, una vez vencidos los filisteos, traslada a ella el arca, con lo cual la ciudad recién conquistada se convierte en capital del reino y en la ciudad santa, o sea, morada de Dios, presente en el arca (2 Sm 5-6).

- Carta magna de la dinastía davídica (2 Sm 7)

La culminación de la historia de la ascensión de David al trono no está tanto en su proclamación y coronación como rey, cuanto en el aval y refrendo que recibe la dinastía davídica en la célebre profecía de Natán (2 Sm 7). D. J. McCarthy llega a decir que el paso o transición entre los Jueces y la monarquía no se produce tanto en 1 Sm 12 –que es ambiguo y antimonárquico– cuanto en 2 Sm 7. Según McCarthy, 1 Sm 12 es más la conclusión de un período desventurado que el comienzo de una nueva era<sup>2</sup>. Refiriéndose a la profecía de Natán, David la califica en 2 Sm 23,5 de «pacto-alianza». El pacto de Dios con David y su dinastía será la garantía y el argumento que mantengan alta la moral y viva la esperanza del pueblo en los momentos difíciles. Mientras permanezca encendida «la lámpara de David», nada habrá definitivamente perdido (1 Re 11,36; 15,4; 2 Re 8,19). La profecía de Natán constituye el punto de arranque del llamado mesianismo real, es decir, la promesa hecha a David por Natán de parte de Dios desborda el horizonte inmediato de Salomón como primer sucesor de David, para proyectarse hacia el futuro

<sup>2</sup> D. J. McCarthy, «II Samuel 7 and the Structure of the Deuteronomic History», *JBL* 84 (1965) 131-138.

en espera del rey ideal, que colme plenamente los anhelos y aspiraciones del pueblo (Is 7; 9; 11; Miq 4-5; etc.).

d) La sucesión de David (2 Sm 9-20)

2 Sm 9-20, junto con 1 Re 1-2, se conocen, a partir del estudio de L. Rost, con el nombre de «historia de la sucesión de David». Según Rost, estos capítulos, excepto el relato de la guerra amonita (2 Sm 10,6-11,1; 12,26-31), forman una obra unitaria, cuyo tema es la sucesión de David, tal como está formulado en 1 Re 1,20.27: «¿Quién se va a sentar en el trono de mi señor, el rey, después de él?»<sup>3</sup>. Démos por buena en este punto concreto la hipótesis de Rost, dejándonos guiar por ella en la lectura de esta sección. La curiosidad por saber quién va a ser el sucesor de David es el interrogante que mantiene viva la atención del lector a través de esta historia, considerada como la obra cumbre de la historiografía israelita. Van siendo descartados todos los posibles candidatos. Primero, Meribaal, nieto de Saúl; luego, los hijos mayores de David, Amnón, Absalón y Adonías; hasta que finalmente se alza con el reino Salomón, hijo de David y Betsabé, la mujer de Urías.

- Descartado Meribaal (2 Sm 9)

Entre los posibles candidatos a la sucesión de David figuraban los descendientes de Saúl, concretamente Meribaal, hijo de Jonatán, pero queda descartado, porque, además de ser tullido de pies, fue ganado para la causa de David a base de favores.

- Nacimiento de Salomón (2 Sm 10-12)

Dentro del marco de fondo que forma la guerra amonita, hacen su entrada en escena Betsabé y su hijo Salomón, las dos personas que desempeñarán un papel decisivo en el desenlace final de la sucesión. En estos capítulos llama la atención el contraste que ofrecen la grandeza y la lealtad de Urías, por una parte, y la bajeza y la villanía de David, por otra. Son como los dos paneles de un díptico antitético, hecho de luz y de sombras. Pegado a la puerta de palacio, con el pensamiento puesto en sus

<sup>3</sup> L. Rost, *Die Ueberlieferung von der Thronnachfolge Davids*, BWANT III/6 (Berlín 1926).

compañeros de armas y en el arca, que se encontraban en el frente de batalla, renunciando a los regalos y deleites que David le brindaba, Uriás aparece en medio del escenario de 1 Sm 11 como el prototipo de lealtad hacia su rey, solidaridad con sus compañeros de armas y devoción hacia Dios presente en el arca. Es el panel de la luz, la nobleza y la fidelidad. El panel de las sombras le corresponde a David, convertido en un guiñapo en manos de las pasiones más viles y abyectas, que le llevan a recurrir a maniobras ruines y taimadas, con el fin de salvar la imagen y las apariencias, sin renunciar a sus criminales propósitos.

- Descartado Amnón (2 Sm 13-14)

El hijo mayor de David era Amnón y él era, en principio, el llamado a suceder a su padre, pero Amnón violó a Tamar, hermanastra suya y hermana de Absalón, y éste vengó tan criminal afrenta haciendo morir a Amnón, que quedó, por tanto, eliminado.

- Descartado Absalón (2 Sm 15-20)

Muerto Amnón, el heredero por razón de edad era Absalón. Absalón quiso adelantar los acontecimientos y se hizo proclamar rey por la fuerza de las armas en vida de su padre. La insurrección fracasó y Absalón murió en el campo de batalla, por lo cual la interrogante de la sucesión sigue abierta. El celo de Absalón constituye el núcleo principal de la historia de la Sucesión de David. En realidad, la sección de Absalón empieza en 2 Sm 13. El incesto de Amnón y demás acontecimientos que se narran en 2 Sm 13-14 no son más que el primer acto y el principio desencadenante de la larga y complicada historia de la rebelión de Absalón. Rebelión que provoca una grave crisis política de alcance nacional, que pone en peligro la estabilidad y el futuro del reino.

Para hacerse con el poder, Absalón empezó actuando como suelen hacer todos los políticos: criticando la forma de actuar del poder establecido y ofreciendo una alternativa más justa y más eficaz (2 Sm 15,1-6). La oferta de Absalón iba dirigida primordialmente a las tribus y a los hombres de Israel (reino del norte). Lo mismo que harán más tarde Sebá (2 Sm 20) y Jero-boán (1 Re 12), Absalón aprovecha el descontento del reino del norte para enfrentarlo contra su padre David y ganar adhesiones en favor de su propia causa. Entre los reinos del norte y del sur

existían diferencias y tensiones de orden teológico, institucional, social y económico. Las tribus del norte tenían todas sus preferencias por las tradiciones antiguas (el binomio «Moisés-Sinaí»). Les parecía que el centralismo de Jerusalén (el binomio «David-Sión») no respetaba por igual los derechos de todos. Las tribus del norte se veían sometidas a trabajos forzados (1 Re 5,27-32; 9,15-21), servicios propios de esclavos y prisioneros de guerra. Se sentían discriminadas.

Después de cuatro años, dedicados preferentemente a lograr la adhesión de las gentes del norte, Absalón se vuelve hacia el sur. Valiéndose de una piadosa estratagema, se trasladó a Hebrón (2 Sm 15,7-12). Allí había nacido él; allí había sido coronado su padre David. Posiblemente contrariados porque David había trasladado la corte a Jerusalén, los hebronitas debieron de recibir bien a Absalón. En Hebrón se consumó la insurrección abierta y públicamente. Ajitófel, consejero de David, se pasó a las filas de Absalón, siendo uno de sus apoyos más importantes.

Informado de la rebelión de Absalón en Hebrón y conocidos los apoyos y efectivos con que contaba, David creyó que lo prudente era huir. Abandonó el palacio y la ciudad de Jerusalén camino del desierto de Judá, acompañado por casi todo el personal de la corte (2 Sm 15,13-37). El relato de la huida está acompañado por algunas reflexiones y plegarias, que le dan un cierto color de procesión penitencial (vv. 23.30-31). No faltan autores que ven en la salida del rey de la ciudad santa, afligido y humillado, y en su retorno triunfal y victorioso (2 Sm 19), una dramatización de carácter litúrgico-cultural. Ciertamente es una historia teologizada, según lo manifiestan textos tan explícitos como 2 Sm 15,25-26 y 16,10-12. Apenas había remontado David el monte de los Olivos, le salió el encuentro Sibá, el servidor de Meribaal, ofreciéndole asnos y provisiones que les ayudasen al rey y a sus acompañantes en la travesía del desierto. Cuando supo el rey que Meribaal, el señor de Sibá, se había quedado en Jerusalén esperando poder recuperar el reino de su abuelo Saúl, le desposeyó de las propiedades que le habla asignado anteriormente (2 Sm 9) y se las traspasó a Sibá como recompensa a este gesto de generosidad (2 Sm 16,1-4). Un poco más adelante, a la altura de Bajurín, salió al encuentro de David un hombre de la familia de Saúl, llamado Semeí, que prorrumpió en maldiciones contra el rey, arrojándoles piedras a él y a sus acompañantes. No permitió David a Abisay dar muerte al pariente de Saúl, por

creer que lo que estaba en cuestión no era cosa de hombres sino de Dios (2 Sm 16,5-14). Los encuentros con Sibá y Semeí también se alinean más o menos estrechamente con el tema de la sucesión de David. Meribaal tenía esperanzas de recuperar el reino de Israel (2 Sm 16,3) y Semeí se pronuncia abiertamente contra David y en favor de la casa de Saúl (2 Sm 16,7-8).

David se había dirigido al cielo en estos términos: «Te suplico, Señor, que desbarates el plan de Ajitófel» (2 Sm 15,31). Dios escuchó la oración de David. A pesar de ser más sensato el consejo de Ajitófel, Absalón siguió el de Jusay y esta decisión significó su ruina (2 Sm 16,15-17,23). «El Señor había desbaratado el sabio consejo de Ajitófel, para hacer caer la desgracia sobre Absalón» (2 Sm 17,14). Dios salva ahora a David de las manos de Absalón, lo mismo que le había librado anteriormente de las asechanzas de Saúl (1 Sm 23,14; 30,6). Absalón es derrotado y muerto en Transjordania, hasta donde había llegado persiguiendo a su padre. David se entera de la muerte de su hijo y queda sumido en un profundo dolor y desconsuelo, hasta que Joab le sacó de su ensimismamiento, haciéndole regresar a Jerusalén con la aquiescencia de las gentes de Israel y de Judá, entre las que afloran algunas tensiones y rivalidades (2 Sm 17,24-19,44). En 2 Sm 20 se produce un nuevo conato de rebelión por obra de Sibá, al grito de: «¡Cada uno a sus tiendas, Israel!» (2 Sm 20,1). Es el mismo grito que presidirá más tarde el cisma de las tribus del norte, acaudilladas por Jeroboán (1 Re 12,16).

#### e) Apéndices (2 Sm 21-24)

Estos apéndices son como un paréntesis, que interrumpe la historia de la Sucesión de David, la cual se continuará en 1 Re 1-2. Están integrados por cuatro piezas sueltas, referentes al reinado de David. Los cc. 21,1-14 y 24 son dos relatos de sabor arcaico, que presentan algunas afinidades entre sí: en el primero se habla de un hambre de tres años y en el segundo de una peste de tres días. Los cc. 21,15-22 y 23,8-39 son crónicas, integradas por anécdotas, notas y listas, relativas a las guerras y a los héroes de David. Los cc. 22 y 23,1-7 son dos poemas, que reproducen el Sal 18 del Salterio y las últimas palabras de David respectivamente. Entre estos apéndices merece atención especial 2 Sm 24. Ya hemos apuntado su relación con el c. 21,1-14. En ambos textos se habla de calamidades públicas, interpretadas como castigos por pecados cometidos, en un caso, por Saúl y en el otro

por David. En ambos casos se invoca el favor divino, que el fin llega; Dios tuvo piedad del pueblo (21,14 y 24,25).

En 2 Sm 24 se distinguen tres temas, que han podido tener inicialmente vida independiente, los cuales se han ido integrando en el relato actual con una coherencia aceptable: el censo (vv. 1-10), la peste (vv. 11-15), la adquisición de la era de Arauna para levantar sobre ella el altar (vv. 16-25). Después de haber hecho el censo, David sintió remordimiento de conciencia y le dijo al Señor: «¡He cometido un gran pecado!» (v. 10). Este pasaje debe ser interpretado a la luz de la teología de la gracia, según la cual las victorias y la salvación en general se deben, no a los efectivos humanos, sino a la fuerza de Dios. Es la misma teología en que se enmarcan el canto de Ana (1 Sm 2,1-10) y el enfrentamiento entre David y Goliat (1 Sm 17). A la vista de esta doctrina, podríamos concluir que el pecado de David estuvo en poner la confianza, no en el poder y la gracia de Dios, sino en los efectivos humanos; para eso mandó hacer el censo, para ver con cuántos efectivos contaba. Es una crítica implícita a la monarquía, que confía más en el ejército profesional y en las instituciones estatales que en Dios.

### *3. Formación de los libros de Samuel*

El análisis que acabamos de realizar nos ha hecho ver que los materiales que integran 1-2 Sm son muy diversos y plurales. Además de las breves historias de Samuel, del arca y de Saúl, y de las grandes historias de la ascensión y de la sucesión de David, hemos constatado la presencia de lamentaciones, salmos, oráculos, documentos de archivo, listas de los hijos, oficiales y héroes de David, crónicas de campaña... Esta multiplicidad y diversidad de materiales dificulta la tarea de poder reconstruir la génesis y proceso de formación de los libros de Samuel. Son numerosas y muy variadas las tentativas ensayadas por las distintas escuelas con diversos métodos para tratar de explicar la composición de 1-2 Sm, y ésta es la fecha en que no se ha alcanzado todavía una solución más o menos satisfactoria, compartida de manera generalizada en el mundo de la ciencia bíblica. Exponemos algunos de los capítulos más importantes de esta investigación.

#### *a) Hipótesis documentaria*

A la vista de los duplicados y hasta triplicados que se descubren en 1-2 Sm, la escuela crítica creyó poder explicar su composición a partir

de distintos documentos, en la misma línea del Pentateuco. En 1 Sm 8-12, por ejemplo, se dejan entrever dos versiones de la monarquía y tres relatos diferentes de la llegada de Saúl al poder. En 1 Sm 13-15 se repite dos veces la reprobación de Saúl por parte de Samuel. En 1 Sm 16ss se dan tres versiones de la entrada de David en la vida pública; y existen otros varios duplicados más. Pero, como ya vimos más arriba al hablar de Dtr en general, la teoría documentaria ha sido descartada aquí en nuestro caso, porque los duplicados y triplicados de 1-2 Sm no van acompañados de otra serie de elementos históricos, literarios y teológicos, que permitan establecer tradiciones o documentos lineales e independientes, más o menos coherentes y continuados a lo largo de toda la obra, como ocurre en el Pentateuco.

#### b) Las hipótesis complementaria y fragmentaria

Descartada la hipótesis documentaria, las otras dos que se suelen proponer son la teoría complementaria y la teoría fragmentaria. Aplicando a nuestro caso el símil del lago que J. L. Sicre emplea para ilustrar la composición del Pentateuco<sup>4</sup>, la cuestión o el interrogante planteado sería el siguiente: ¿cómo se formó el lago? O sea, ¿cómo se formaron los libros de Samuel? Las respuestas que se han ido dando pueden reducirse a tres:

- La hipótesis de varios ríos (hipótesis documentaria): el lago se habría formado a partir de varios ríos, los cuales durante algún tiempo habrían corrido paralelos, pero luego habrían sido encauzados y obligados a converger en el mismo sitio (el lago).
- La hipótesis de un río con numerosos afluentes (hipótesis complementaria): el lago se habría formado a partir de un río central, que habría visto aumentar su caudal a lo largo del recorrido con la aportación de numerosos afluentes.
- La hipótesis de las lagunas (hipótesis fragmentaria): el lago no se formó por la corriente de ningún río, sino a partir de lagunas parciales, que fueron apareciendo y se fueron uniendo progresivamente hasta convertirse en el lago actual.

Damos por descartada la teoría documentaria. La teoría complementaria ha tenido sus defensores, por ejemplo Th. C. Vriezen<sup>5</sup>, pero actualmente no despierta mayor interés. La ciencia actual busca la solución por la vía de los fragmentos, o sea, a partir de unidades literarias parciales e independientes, que han ido apareciendo y se han ido

<sup>4</sup> J. L. Sicre, *Introducción al Antiguo Testamento* (Estella 1992) 81-90.

<sup>5</sup> Cf. H. Cazelles (ed.), *Introducción crítica el AT*. Introducción a la Biblia II (Barcelona 1981) 323-324; aquí se hallará resumido el pensamiento de Th. C. Vriezen.

integrando progresivamente en escritos mas amplios hasta formar los libros de Samuel actuales. Existe coincidencia casi unánime a la hora de identificar las unidades literarias integrantes. En cambio, las diferencias son grandes cuando se trata de analizar cada una de esas unidades en sí misma: su particular proceso de formación, su antigüedad, sus características literarias, históricas y teológicas. También resulta difícil reconstruir la cronología y el proceso, a través de los cuales dichas unidades se han ido integrando en bloques cada vez más amplios hasta llegar al estado actual.

### c) Por vía de erudición

André Caquot y Philippe de Robert, de la escuela bíblica suiza, han elaborado una hipótesis muy concreta sobre la formación de 1-2 Sm, fruto de muchos años de trabajo<sup>6</sup>. Se presenta aquí, más por vía de erudición que por convicción, dado lo aleatorias y arriesgadas que son siempre estas cuestiones de crítica literaria, sobre todo cuando se quiere concretar demasiado.

Distienden tres fases o estratos en la formación de los libros de Samuel. El primero sería de redacción deuteronomista. Así, ambos autores empiezan el análisis de 1-2 Sm a partir de su estado actual, y lo primero que descubren es el estrato deuteronomista, formado por una serie de elementos literarios doctrinales, cronológicos y estructurales, que dejan traslucir un común denominador de fondo y de forma, elementos que comparten, a su vez, con Josué, Jueces y Reyes. No existen datos suficientes para poder hablar de distintos redactores deuteronomistas, pero sí se puede afirmar que la edición deuteronomista es obra de una escuela interesada en reflexionar y dar una explicación teológica a los trágicos acontecimientos del 587, puesto que viven después de ellos.

El segundo estrato evidencia un texto anterior. Dtr habría trabajado sobre un texto anterior ya elaborado, como lo demuestra la existencia de una serie de fisuras, discrepancias y duplicados. Este texto anterior es fruto de una revisión llevada a cabo por el clero de Jerusalén, según lo dejan traslucir el lenguaje y las ideas. El autor pertenece seguramente a la familia sadoquita, pues se muestra crítico con los sacerdotes de Silo (1 Sm 2,27-36), ascendientes de Abiatar, y no disimula su

<sup>6</sup> A. Caquot / Ph. de Robert, *Les livres de Samuel*, CAT VI (Ginebra 1994) 18-20; esta hipótesis de los tres estratos o fases en la redacción de 1-2 Sm es el fruto de un análisis literario llevado a cabo por A. Caquot en sus cursos en el Colegio de Francia, entre 1973-1980, sobre la historia de David en los libros de Samuel, análisis continuado por Ph. de Robert en su tesis doctoral (1980) y en sus cursos sobre Samuel y los orígenes de la monarquía, ofrecidos en la Universidad de Estrasburgo entre 1981 y 1990.



hostilidad hacia Joab, quien juntamente con Abiatar defendía la candidatura de Adonías frente a Salomón, el protector de Sadoc. Se le puede reconocer en su interés por el culto, sus preferencias por la ideología monárquica, su opción por la dinastía davídica y la permanencia eterna de ella. Aparece familiarizado con ciertas tradiciones patriarcales y nacionales del Pentateuco. Su estilo es cercano al de los escritos sacerdotales. El carácter polémico de esta revisión deja entrever que el recuerdo del conflicto por la sucesión está fresco. Por otra parte, las alusiones a los dos reinos implican que el cisma ya ha tenido lugar. Podría haber sido compuesta, para apoyar las pretensiones del reino de Judá.

El tercer estrato nos conduce hasta las fuentes o piezas iniciales. Caquot y de Robert colocan el punto de partida de 1-2 Sm, no en un conjunto de tradiciones sueltas, sino en un escrito unitario, integrado por piezas ensambladas, según lo demuestran criterios de forma y de fondo. Atribuyen esta obra a un autor o círculo de autores cercanos el santuario de Silo. Así parecen demostrarlo el conocimiento de sus tradiciones, el culto al arca, el recurso a las suertes, el interés por Samuel, el conocimiento de David y de tantos detalles de su vida, así como el afecto y la devoción que sienten por él. Piensan en algún miembro de la familia de Elí, concretamente en Abiatar.

## II. HISTORIA Y TEOLOGÍA

### 1. *Los libros de Samuel y la historia*

Los libros de Samuel se refieren a uno de los tiempos más importantes de la historia del AT. Es el momento en que Israel se constituye como pueblo en el sentido estricto de la palabra. Por vez primera en su historia, las tribus israelitas, agrupadas en los reinos del norte (Israel) y del sur (Judá), se reúnen en torno a David como único rey, y en torno a la ciudad de David (Jerusalén) como única capital política y ciudad santa. O sea, por primera vez las tribus forman una unidad política y religiosa, un pueblo.

Con el nacimiento de Israel como pueblo coinciden el nacimiento de la monarquía, el nacimiento del profetismo, el nacimiento del sacerdocio sadoquita, la elección de Jerusalén (Sión) como capital del reino y como ciudad santa, y la elección de David y la dinastía davídica como depositarios de promesas importantes, que se convertirán en fuente y soporte de las esperanzas mesiánicas. Estos dos últimos acontecimientos –la elección de Sión y la elección de la dinastía davídica– introducen

en el credo israelita el binomio «David-Sión», dos nuevos artículos de fe que vienen a sumarse a los antiguos dogmas presididos por el binomio «Moisés-Sinaí» –elección de los patriarcas, éxodo, entrada en la tierra (véase Dt 26,5-10)–. Según dijimos más arriba, la etapa histórica que cubren 1-2 Sm está articulada sobre las figuras de Samuel y David, que guardan estrecha relación entre sí y dan unidad y cohesión a todo el conjunto.

a) Samuel: juez, profeta, sacerdote

A propósito de Samuel podríamos reproducir la afirmación de san Pablo: «Pasó lo viejo, todo es nuevo» (2 Cor 5,17). Hijo del milagro, elegido desde la más tierna infancia, rebosante de juventud, de fe profunda y con una fuerte personalidad, Samuel es la antítesis del anciano Elí, achacoso y decrepito, desheredado y maldecido por Dios, juntamente con sus hijos y toda su familia. La ruina de la casa de Elí se consumó en la estruendosa derrota de los israelitas a manos de los filisteos en Afec, en la que murieron Jofní y Finjás, hijos de Elí. Además se vio deshonrada el arca, que cayó en manos de los filisteos, incircuncisos y enemigos. Al enterarse de tan trágicas noticias, Elí se desplomó hacia atrás y se desnucó; a su nuera, la mujer de Pinjás, se le adelantó el parto y dio a luz un hijo, a quien puso por nombre Icabod, que significa «Sin gloria», es decir, ha desaparecido la gloria de Israel. Seguramente, junto con el arca también cayó en manos de los filisteos la ciudad santa de Silo (cf. Jr 7,12-15; Sal 78,60). Así pues, Samuel está en el filo de dos etapas: muere una y nace otra (ver 1 Sm 1-7).

• Samuel, juez

1 Sm 7, especialmente los vv. 15-17, habla de Samuel como juez y registra una gran victoria obtenida por él contra los filisteos (1 Sm 7,2-14). Esto podría hacer pensar en un juez libertador, en la línea de los llamados «jueces mayores». La realidad parece ser otra. La guerra de liberación contra los filisteos no empieza hasta Saúl (1 Sm 13-14) y no se consuma hasta los días de David (2 Sm 5,17-25; 8,1). De hecho, Dtr no presenta a Samuel como un jefe militar ni como un caudillo libertador, sino como un mediador religioso ante Dios. La judicatura de Samuel está más bien en la línea de los «jueces menores», según dan a entender las expresiones de 1 Sm 7,15-17 y 25,1. De acuerdo con

1 Sm 12,1-5, Samuel habría ejercido su función de juez institucional de por vida<sup>7</sup>. En todo caso, Samuel es el último de los jueces. Sus dos hijos fueron rechazados por el pueblo, el cual pidió a Samuel que, en lugar de jueces, le diera reyes (1 Sm 8). Con Samuel se cierra, por tanto, el período de los jueces y se abre el tiempo de la monarquía. Los dos primeros reyes (Saúl y David) fueron ungidos por Samuel, que está colocado en la divisoria entre dos etapas de la historia de Israel. Aquí radica precisamente parte de su grandeza.

- Samuel, profeta

Samuel es el último de los jueces y el primero de los profetas. Coincidiendo con el nacimiento de la monarquía, nace también el movimiento profético, en cuyo punto de partida está justamente la figura de Samuel (1 Sm 3). Monarquía y profetismo coexisten y se complementan. El profetismo representa el elemento carismático, que recuerda a los reyes que toda la vida del pueblo elegido con sus instituciones, incluida la monarquía, se hallan presididas y guiadas por la palabra y la mano de Dios. Un buen ejemplo de esta presencia y soberanía divina lo tenemos en el hecho de que la unción sagrada, y en su caso la reprobación, les llega a los reyes por medio de los profetas, portavoces y mediadores entre Dios y el pueblo. Samuel ungió a Saúl y a David y también reprobó al primero. Los reyes representan la institución y los profetas el carisma.

La relevancia mayor le viene a Samuel por su condición de profeta. Como profeta, Samuel habla desde Dios y en nombre de Dios. La palabra de Dios se dejaba oír por medio de Samuel en todo Israel: «Todo Israel, desde Dan a Berseba, supo que Samuel estaba acreditado como profeta del Señor» (1 Sm 3,20). Samuel comparte con Saúl y David el protagonismo de 1-2 Sm, pero de los tres el mayor es él. Samuel personifica y simboliza la presencia de Dios en medio de su pueblo. Él es garantía de acierto en este momento tan importante de la historia de Israel. La persona y la palabra de Samuel son la clave que nos permite leer y entender los acontecimientos de 1-2 Sm.

R. de Vaux establece el siguiente paralelismo entre Samuel y Juan el Bautista. Los dos se alzan en los umbrales de dos eta-

<sup>7</sup> R. de Vaux, *Historia Antigua de Israel II* (Madrid 1975) 270 ss.

pas importantes de la historia de la salvación. Samuel se alza en los umbrales de la era de David y su dinastía. Juan el Bautista anuncia la era del Mesías, el «hijo de David». Los dos son hijos de madres estériles. Los dos son hijos de la oración de sus padres. Los dos son profetas<sup>8</sup>.

- Samuel, sacerdote

Samuel es el encargado de comunicar al sacerdote Elí y a su casa, la familia sacerdotal de los elidas, la descalificación y la reprobación que ha sido decretada sobre ellos por parte de Dios (1 Sm 3,11-14). Samuel no sólo es portador de mensajes para los sacerdotes, sino que él mismo ejerce funciones sacerdotales (1 Sm 7; 13; 15). Con todo, de las tres facetas o dimensiones de Samuel, la del sacerdocio es la que tiene menos relevancia. De hecho, no es él quien sustituye a Elí y su familia, sino Abiatar, un superviviente de la casa de Elí (1 Sm 22,20-23), juntamente con Sadoc, a quien se le vaticina el sacerdocio en 1 Sm 2,35. Al final fueron Sadoc y sus descendientes los que se quedaron con el sacerdocio, pues Abiatar cayó en desgracia y fue alejado del servicio del templo y de la corte (1 Re 2,26-27).

b) Saúl

El proceso de unificación que se fue produciendo entre las tribus, especialmente entre las del centro-norte del país, tuvo su culminación en un primer ensayo monárquico por obra de Saúl. Mitad juez y mitad rey, Saúl hace la transición entre el régimen carismático de los jueces y la institución de la monarquía. Lo mismo que los jueces, Saúl es un libertador elegido por Dios (1 Sm 10,1), sobre el que viene el espíritu del Señor (1 Sm 11,6). Pero, por primera vez en la historia de las tribus, la elección divina va acompañada del reconocimiento y proclamación por parte del pueblo (1 Sm 11,15): el jefe carismático (el juez) se había convertido en rey institucional.

Cierto, era un ensayo muy incipiente y elemental, empezando por la propia ciudad de Saúl (Guibeá), que apenas podía ser calificada de capital de un reino. En cuanto a su poder defensivo y ofensivo, había logrado organizar unidades con capa-

<sup>8</sup> R. de Vaux, *Les livres de Samuel* (París 1953) 16.

ciudad de atacar por sorpresa, pero sin posibilidad de medirse en campo abierto con los carros de guerra de los filisteos. De hecho, en la primera confrontación sería con ellos en el monte Gelboé, el ejército israelita fue derrotado, sufriendo un grave descalabro, en el que murieron Saúl y sus hijos (1 Sm 31). El creciente poderío de los filisteos, junto con el acoso de los amonitas por el este y de los amalecitas por el sur, fue lo que obligó a las tribus israelitas a dar paso al régimen monárquico, capaz de integrar todos los efectivos dentro de una organización militar institucionalizada y estable, bajo la dirección de un rey que garantizase la coordinación y la continuidad.

### c) David

Paralelamente a como había ocurrido con las tribus de la Palestina central-septentrional (Israel), también en las tribus de la Palestina meridional (Judá) se produjo el proceso de transición del régimen tribal al estado monárquico. Los representantes de los grupos del sur, integrados en la magna tribu y región de Judá, se reunieron en Hebrón y allí proclamaron rey a David (2 Sm 2,4). David reinó sobre Judá en Hebrón siete años y medio, al cabo de los cuales vinieron a Hebrón las tribus del centro-norte y lo proclamaron asimismo rey de Israel. De esta manera, David se convirtió en rey de Judá y rey de Israel (2 Sm 5,1-5). Judá e Israel son dos reinos, integrados en un solo ente o estado político mediante la forma de gobierno conocida como «unión personal», bajo el mando de un mismo soberano.

El sur se encontraba todavía aislado del resto del país por el reino de los jebuseos, cuya capital era Jerusalén. David conquistó este último enclave jebuseo y se instaló él con todos sus reales en la Jerusalén recién conquistada, convirtiéndola en la capital de los reinos de Judá e Israel (2 Sm 5,6-12). A continuación trasladó a la capital el arca de la alianza, de manera que Jerusalén se convirtió también en la ciudad santa, o sea, la morada del Señor que se hacía presente en el arca (2 Sm 6).

David estaba extraordinariamente dotado como militar y como político, dotes que le permitieron culminar de una vez para siempre la conquista de la tierra, sometiendo definitivamente los enclaves cananeos que todavía sobrevivían, tanto en el sur (Jerusalén) como en el norte (posiblemente, Meguiddó-Tanac). Se puede decir que con David se cumplió la promesa de

la tierra hecha a Abraham. David extendió asimismo sus dominios sobre los pueblos vecinos, llegando a crear un pequeño imperio con relevancia política y social dentro del área (2 Sm 8). La creación de este pequeño imperio se vio favorecida por el vacío de poder, que se produjo en este momento en el Oriente Próximo, debido a la desaparición del imperio hitita y a la decadencia por la que estaban atravesando Egipto y Mesopotamia.

## *2. Significado institucional y teológico de 1-2 Sm*

En la Biblia todos los libros son teológicos, también los que llamamos históricos, incluidos 1-2 Sm, porque la historia bíblica está escrita desde la fe, con intención además de compartir con los lectores esa misma fe. Juntamente con su valor teológico, 1-2 Sm son ricos desde el punto de vista institucional, dado que tienen como tema principal la fundación de la monarquía, con las demás instituciones que la acompañan.

### *a) David, rey ideal*

Como persona, como rey y como padre de la dinastía davídica, David ha seguido una trayectoria siempre ascendente a lo largo de la historia bíblica, hasta convertirse en el prototipo del Mesías, el futuro rey ideal. Adornado de las mejores cualidades físicas, sociales y políticas, David aparece en 1-2 Sm con todo el atractivo de un héroe de leyenda: hermoso de presencia, fiel en la amistad, justo y noble con los amigos, hombre de estado, poeta y músico. La grandeza de David es, sobre todo, de orden religioso. Se muestra respetuoso con Saúl y le perdona la vida en distintas ocasiones, porque es el ungido del Señor. También él sabe que, por ser rey, es el ungido del Señor, dotado de la dignidad que esto significa, pero al mismo tiempo es consciente de la responsabilidad y obligaciones que ello conlleva. Conoce lo que es el pecado, porque es hombre como los demás, pero también ha experimentado lo que es el arrepentimiento y el perdón. Su piedad y virtudes religiosas se ponen de manifiesto en la traslación del arca, en su deseo de construir el templo y en el respeto hacia los profetas, los sacerdotes y demás instituciones.

La tendencia a idealizar a David alcanzará su culminación, dentro de la Biblia, en la historia del cronista. El David de 1 Cr es el hombre y el rey ideal, todo luz y claridad, sin manchas ni

sombras. Una lectura comparada de las historias deuteronomista y cronista permite descubrir la libertad de los historiadores bíblicos a la hora de tratar los acontecimientos y sus protagonistas. Ciertamente, no es una libertad caprichosa, sino que viene determinada por dos condicionamientos principales. Primero, por los presupuestos teológicos de los que parte cada uno de los historiadores. Segundo, por la finalidad que se proponen y los destinatarios a los que dirigen la obra.

#### b) Saúl, el rey reprobado

La figura de Saúl inspira compasión. Empieza por inspirársela al propio Samuel, encargado de pronunciar el veredicto de reprobación sobre él (1 Sm 15,11.35). También otros reyes cometieron infracciones, incluso mayores que las de Saúl, empezando por el propio David. Para ellos hubo perdón. ¿Por qué no lo hubo para Saúl? A la hora de dar una respuesta, conviene recordar que el relato de la reprobación de Saúl no es una crónica de los hechos, sino una interpretación teológica de los mismos. De hecho, tenemos dos versiones de la reprobación de Saúl, una en 1 Sm 13,7b-158, y otra en 1 Sm 15. Cuando se escribieron estos relatos, el reinado de Saúl ya pertenecía al pasado. Saúl y su familia ya habían desaparecido y la que ocupaba el trono era la dinastía de David. Como ya se ha dicho, la intención del autor de estos capítulos no era la de reconstruir los hechos tal como ocurrieron, sino dar una explicación teológica de ellos.

Ya sabemos que las concepciones y las explicaciones teológicas de la Biblia son variadas y plurales, según las circunstancias de autor, lugar y tiempo. Del propio reinado de Saúl tenemos una valoración teológica en la historia del cronista, que es más negativa todavía que la de 1 Sm (1 Cr 10,13-14). En cambio, como decíamos más arriba, la interpretación teológica de David en 1 Cr está totalmente idealizada. La visión idealizada que del tiempo del desierto dan Oseas y Jeremías (Os 2,16-25; Jr 2,1-3) no coincide con la lectura pesimista de Ezequiel (c. 20) y de Sal 78. Resumiendo, la interpretación teológica de los hechos y de las personas tiene un cierto margen de subjetividad. Los teólogos que hicieron la lectura de los reyes y reinados de Saúl y David fueron más generosos con el segundo que con el primero. Sin duda tenían datos y razones para ello, pero esos datos y razones escapan, en buena parte, al lector actual.

Seguramente, en la vida de Saúl tuvieron lugar dos acontecimientos trágicos. Primero, la muerte desgraciada y prematura de Saúl en el monte Gelboé a manos de los filisteos. Segundo, una serie de intrigas y conspiraciones familiares, las cuales impidieron que alguno de sus hijos pudiera sucederle en el trono. De acuerdo con la teología del momento, había que buscar alguna explicación a estos hechos funestos, que eran interpretados como castigos, ya que, según la doctrina de la retribución mecánica y automática que se profesaba en el AT, no hay castigo que no esté causado por algún pecado. Dicho con otras palabras, la historia de Saúl ha sido reelaborada e interpretada teológicamente, con el fin de explicar el por qué de los trágicos acontecimientos que tuvieron lugar al final de su vida. También el cronista retocó y reinterpretó el relato de la muerte de Josías, con el fin de explicar por qué este piadoso rey había muerto prematura y trágicamente en Meguidó a manos del faraón (comparar 2 Cr 35,19-25 con 2 Re 23,28-30).

A la luz de esta concepción teológica de la historia podemos entender, en alguna medida, la descalificación y recusación que sufre Saúl. Lo que habitualmente conocemos como historia de la ascensión de David al trono podría ser bautizado también con el nombre de historia de la reprobación de Saúl. Sin saber mucho por qué, el autor o autores de 1-2 Sm han exaltado a David y han humillado a Saúl. Exaltación-humillación son como la cara y la cruz de la historia de estos dos reyes. Tiene lugar aquí una contraposición similar a la que establecen los evangelistas entre Jesús y Juan el Bautista, según lo expresan estas palabras de Juan: «Es necesario que él crezca y que yo disminuya» (Jn 3,30)<sup>9</sup>.

### c) Monarquía

No podemos aquí hacer una presentación amplia de la monarquía israelita. No obstante, teniendo en cuenta la relevancia de esta institución en los libros de Samuel y de los Reyes, dare-

<sup>9</sup> En una publicación reciente, J. L. Sicre plantea la antítesis «David-Saúl» y su solución, no en términos teológicos, sino políticos. Partiendo del carácter hereditario de la monarquía, según Sicre, «el que David sustituyese a Saúl representaba un problema difícil de justificar. ¿Era David un usurpador? ¿Había conspirado contra Saúl y sus descendientes para hacerse con el trono? La única forma de salvar a David es condenar a Saúl. Presentarlo como un rey, que no cumple bien la misión que Dios le ha encomendado, y que hará que el mismo Dios elija a un nuevo monarca»; J. L. Sicre, *El primer libro de Samuel* (Barcelona 1997) 27.





mos una visión general en dos tiempos, hablando de la monarquía en el Próximo Oriente Antiguo y en Israel y Judá, para concluir con una somera presentación de las dos actitudes que la Biblia tiene respecto de la monarquía isrelita.

- La monarquía en el Próximo Oriente Antiguo

La monarquía era una de las instituciones más importantes en todos los pueblos del Próximo Oriente Antiguo. Los reyes eran quienes garantizaban, según la ideología monárquica, la estabilidad moral, material, social y política del pueblo. Los más beneficiados de la misión salvadora y titular de los reyes eran los pobres y los débiles. Así se presenta, por ejemplo, el rey Hammurabi en el prólogo y en el epílogo de su famoso código:

*Prólogo*

«Entonces Anum y Enlil me designaron  
para promover la prosperidad del pueblo,  
a mí, Hammurabi,  
príncipe piadoso y temeroso de los dioses,  
para implantar la justicia en el país,  
para destruir al impío y al malvado,  
para defender al débil del poderoso,  
para levantarme a la manera del sol sobre los hombres,  
para iluminar la tierra»

*Epílogo*

«He llevado en mi seno a los pueblos de Sumeria y de Acadia;  
han prosperado bajo mi protección,  
los he gobernado en paz;  
han estado al abrigo de mi poder y protección;  
el poderoso no ha podido oprimir al débil;  
se ha hecho justicia al huérfano y a la viuda.  
Yo he establecido mi código  
para dictar una ley al pueblo  
y dotar de ordenanzas al país;  
para asegurar la justicia a los oprimidos»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> Cf. introducción a este código y texto, con una traducción algo distinta, en M.-J. Seux, *Leyes del Antiguo Oriente*, DEB 15 (Estella 1987) 30.70; puede verse también la traducción de F. Lara Peinado, *Código de Hammurabi* (Madrid 1982).

Existe una abundante literatura, tanto en Egipto como en Mesopotamia, sobre los bienes y bendiciones de orden espiritual, moral y material que los reyes y las monarquías proporcionaban a sus respectivos pueblos. En la monarquía egipcia, los faraones eran considerados como dioses. En Mesopotamia y Anatolia se concedían a los reyes atributos divinos, si bien nunca fueron divinizados en vida en el sentido estricto de la palabra. Los hititas divinizaban a los reyes después de muertos. En alguna medida, esta ideología-teología monárquica era común a toda la cuenca mediterránea, pues también en Grecia y en Roma se divinizaba a veces a los emperadores.

- La monarquía en Israel y Judá

En el pueblo de Israel –entendido aquí globalmente de los reinos del norte y del sur– no era posible la divinización de los reyes, puesto que chocaba frontalmente con la fe monoteísta. Con todo, los reyes, a partir precisamente de Salomón, el hijo de David, son proclamados hijos adoptivos de Dios: «Yo seré para él padre, y él será para mí hijo» (2 Sm 7,14). Mediante la unción, los reyes se convertían en personas sagradas y nacían a una nueva vida, la vida de los hijos de Dios. El día de la unción y coronación se pronunciaban sobre el nuevo rey estas palabras en nombre de Dios: «Tú eres mi hijo, hoy te he engendrado yo» (Sal 2,7; cf. Sal 89; 110; 132).

Junto a la imagen de la filiación adoptiva se encuentra, a su vez, el paradigma de la alianza, una metáfora que también emplea la Biblia para expresar las relaciones entre Dios y la dinastía davídica (2 Sm 23,5; Sal 89,4.40; Jr 33,20-21; 2 Cr 7,18; 13,5; 21,7). En 2 Sm 7 no se lee expresamente la palabra «alianza», pero sí algunos términos que son sinónimos: «gracia» (*hesed*, v. 15), «favor» (*tôbah*, v. 28), «palabra» (*dabar*, vv. 25.28). En general, el contenido de 2 Sm 7 coincide con el contenido de la alianza. Como ya se dijo más arriba (c. II, III, 2,b), la alianza entre Yahvé y la dinastía davídica es de carácter promisorio, lo mismo que la alianza de Abraham (Gn 15 y 17). En ambos casos, Dios hace unas promesas de manera gratuita e incondicional. Se diferencian de la alianza del Sinaí, que es condicionada y bilateral. En las alianzas de Abraham y David, Dios se compromete a mantener sus promesas eternamente, sin que el incumplimiento de sus obligaciones por parte de los beneficiarios las pueda invalidar (Gn 17,8.13; 2 Sm 7,12-16).

La alianza de David, inicialmente graciosa y sin condiciones, fue reinterpretada y retocada posteriormente. La destrucción de Jerusalén y del templo, junto con el destierro y el destronamiento de la dinastía davídica, obligaron a adaptar los textos a la nueva situación del exilio. En 1 Re 2,4; 8,25; 9,4-5, por ejemplo, el cumplimiento de las promesas hechas a David y la permanencia de la alianza están condicionadas al cumplimiento de la ley. La misma formulación condicionada y onerosa se ha introducido en Sal 132,12, en contraposición con Sal 89,29-38, donde la alianza aparece formulada en términos incondicionales y absolutos, lo mismo que en 2 Sm 7,14-15. A pesar de estas formulaciones condicionales, la alianza de David, junto con sus promesas, continuaron vivas y vigentes, como lo demuestran los textos mesiánicos de los salmos y los profetas, que siguen esperando un descendiente del tronco de David, un retoño y una luz que siga iluminando y presidiendo el futuro del pueblo de Dios (Is 7; 9; 11; Jr 23; 1 Re 11,36; 15,4; 2 Re 8,19; etc.).

- Dos actitudes frente a la monarquía

En el AT en general y en los libros de Samuel y Reyes en especial, coexisten dos actitudes contrapuestas frente a la monarquía una más idealizada y optimista y otra más crítica y pesimista. Generalmente, se suele hablar de dos concepciones o corrientes, una promonárquica y otra antimonárquica, pero este lenguaje no parece adecuado, porque seguramente no se trata de monarquía sí o monarquía no, sino de distintas actitudes o posturas frente a la monarquía. De hecho, el propio Samuel, que, por una parte, se muestra crítico con la monarquía, por otro lado es quien preconiza y derrama el óleo de la unción sobre la cabeza de los dos primeros reyes (Saúl y David). Por supuesto, nunca se dice que la monarquía sea mala en sí misma. De lo contrario, Dios la hubiese permitido. El texto clave para conocer el pensamiento de Dtr sobre la monarquía es 1 Sm 12,14-15. La bondad o maldad de las relaciones de Israel con Dios no dependen de la forma de gobierno, sino de su fidelidad o infidelidad al Señor (cf. 1 Sm 12,20-21). No hay que olvidar además que la monarquía, especialmente por lo que se refiere a la dinastía davídica, sobrevuela por encima de todas las críticas hasta convertirse en una de las esperanzas más firmes abiertas al futuro (la esperanza mesiánica).

Son testigos de la actitud optimista sobre esta institución los relatos de 1 Sm 9,1-10,16 y 11, todos ellos referentes a Saúl.

Según H. Gressmann, el primer bloque podría titularse «La historia del joven que salió de casa en busca de las asnas de su padre y volvió coronado rey». Un título casi romántico, que evoca por sí solo el clima de euforia y optimismo que envuelve la unción de Saúl como rey. Realmente, se trata de relatos llenos de encanto, candor y sencillez, escritos con gracia y simpatía. Los personajes que entran en escena, todos ellos se muestran amables y complacientes: desde los protagonistas principales (Samuel y Saúl) hasta el criado de este último, pasando por las jóvenes que encaminan a Saúl hacia Samuel, los dos hombres que le comunican que han aparecido las asnas, los tres adoradores que le obsequian con sus ofrendas y el grupo de profetas que acogió entre ellos a Saúl. Propio todo ello de la magia de una hermosa pieza literaria que tiene mucho de ficción.

Dentro de una actitud idealista, ocupan lugar preeminente los textos relativos a David y a su dinastía, empezando por la profecía de Natán (2 Sm 7), siguiendo por los salmos reales o mesiánicos (2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 110; 132) y terminando por los oráculos proféticos (Is 7; 9; 11; Jr 23; Miq 5; etc.). Por otra parte, testigos de una actitud pesimista son 1 Sm 8 y 12; suele ponerse con ellos también 1 Sm 10,17-27, pero este relato parece representar más bien una tradición independiente, a medio camino entre la actitud idealista y la crítica. Dentro de la línea crítica hay que colocar, a su vez, la descalificación del rey Saúl y de la mayor parte de los reyes, tanto del norte como del sur (1 Sm 13; 15; 1-2 Re); la fábula de Yotán (Jue 9); así como las innumerables denuncias y críticas que los reyes, y toda la monarquía con sus instituciones, reciben de los profetas.

Detrás de la postura crítica se adivina la preocupación de los teólogos del AT por salvaguardar la dependencia de Dios frente a la autonomía de las instituciones y realidades temporales. La tentación de autonomía y autosuficiencia acechaba especialmente al régimen monárquico, el cual corría el riesgo de confiar más en el ejército profesional y en la política de alianzas que en Dios. David, por ejemplo, atrajo sobre sí y sobre su pueblo el castigo divino por confiar más en los efectivos humanos que en Dios (2 Sm 24). Es la consabida dialéctica entre la política de la fe y la política de la fuerza, que tiene feliz expresión plástica en el enfrentamiento entre David y Goliat, donde no se trata tanto de un combate bélico como teológico. Dice David a Goliat: «Tú vienes contra mí con espada, lanza y jabalina;

pero yo voy contra ti en nombre del Señor todopoderoso» (1 Sm 17,45). La idea es la misma de Sal 20,8: «Unos confían en sus carros, otros en sus caballos; nosotros en el nombre de Dios somos fuertes».

A la hora de leer y armonizar los textos que expresan ambas actitudes, sobre todo cuando se encuentran tan entremezclados, como es el caso de 1 Sm 8-12, conviene recordar lo que dijimos más arriba de las dos ediciones de Dtr (cc. I, II 4). Posiblemente, los textos idealistas sobre la monarquía pertenecen a la edición del tiempo de Josías; los críticos, en cambio, pueden ser del tiempo del exilio o incluso del postexilio, según el pensamiento de W. Dietrich, a quien pertenecen estas palabras: «Su procedencia postexílica se palpa casi con los dedos. Se trata del judaísmo postexílico, que busca cómo organizar su propia existencia. ¿Cómo hacer? ¿Optamos de nuevo por la monarquía como las demás naciones o es preferible una forma diferente de existencia, más conforme con nuestra condición de pueblo de Dios? Es en este contexto en el que deben enmarcarse textos como Jue 8,22-23; 1 Sm 8,7-8; 10,18.19a; 12,6b-13a.14-24»<sup>11</sup>.

#### d) Jerusalén

En la historia y en la teología del AT, Jerusalén se halla relacionada estrechamente con David y la dinastía davídica. La elección de Jerusalén (Sión) como capital del reino y sede del arca, y la elección de David y su descendencia como dinastía eterna, son dos dogmas recientes del credo israelita, que forman el binomio «David-Sión», paralelo al tándem «Moisés-Sinaí», compendio y resumen de los dogmas antiguos (patriarcas-éxodo-Sinaí-tierra). La elección de Jerusalén y la elección de la dinastía davídica han sido asociados ya desde el principio por el propio autor de 2 Sm, que coloca la una a continuación de la otra en 2 Sm 6-7. Esta asociación se mantiene a lo largo de la tradición, como lo demuestra el Sal 132, que las celebra juntas y las solapa con toda naturalidad.

Jerusalén era a un tiempo la ciudad de Yahvé (ciudad santa) y la ciudad de David (capital del reino, no perteneciente a ninguna de las tribus, sino personalmente a David). Cabe distin-

<sup>11</sup> W. Dietrich, «Histoire et Loi», en A. de Pury / T. Römer / J.-D. Macchi (eds.), *Israël construit son histoire*, Le Monde de la Bible 34 (Ginebra 1996) 312.

guir en ella, por tanto, dos aspectos: el religioso y el político. Desde el punto de vista político, la importancia de Jerusalén sigue una curva descendente. Conoce un momento de apogeo durante los reinados de David y Salomón, pero a la muerte de éste se separan los reinos y Jerusalén lleva la peor parte, al quedar como capital del pequeño estado de Judá. Sin tardar mucho, las grandes potencias sometieron la región a vasallaje y Jerusalén pasa a ser tributaria sucesivamente de Egipto, Asiria, Babilonia, Persia, Grecia y Roma. En cambio, como ciudad religiosa su importancia ha ido siempre a más. La destrucción de la ciudad y del templo por obra de Nabucodonosor, junto con el destierro, no enfrían la fe sionista y el amor de los israelitas por la ciudad santa, sino todo lo contrario. Sal 137 es un buen testimonio de la nostalgia que los desterrados sentían por Jerusalén. A partir del exilio, Israel se convierte en una «Iglesia» integrada por comunidades judías, la mayor parte de las cuales vive fuera de Palestina, pero todas vuelven los ojos a Jerusalén, reconociendo en ella el centro religioso de todos los judíos, tanto de los residente en Palestina, como de los de la diáspora.

Jerusalén está levantada y se yergue enhiesta sobre la cima de los montes y hacia ella confluyen naciones y pueblos numerosos, incluso los paganos, porque de Sión sale la ley y desde Jerusalén resuena la palabra del Señor (Is 2,1-5). En torno al destierro tiene lugar una abundante producción literaria sobre Jerusalén como centro de confluencia de gentes y pueblos. Entre otros muchos textos, sobresalen Is 54; 60; 62; Sal 87. Todos ellos podrían llevar el título común: «Sión, madre de pueblos». A partir del destierro, Jerusalén ha ido perdiendo entidad histórica y geográfica, para convertirse en categoría teológica. Se empieza a hablar de la nueva Jerusalén, de la Jerusalén celestial y escatológica, tema que alcanza su culminación en el NT (cf. Ap 21-22).

A lo largo de este recorrido, han ido vinculándose con Jerusalén una serie de motivos, incluso mitológicos, tomados de las literaturas vecinas. Así, el tema de la montaña de los dioses; en efecto, la pequeña colina sobre la que se asienta Jerusalén ha sido agrandada por la fe de los israelitas y la pluma de sus poetas, hasta convertirla en una alta montaña (Is 2,2), que puede ser considerada como la mansión sagrada donde viven y se reúnen no los dioses, sino Dios con su corte celestial, en un cierto paralelo con el Olimpo de la literatura cananea (Sal 48,2; Is

14,13). El río del paraíso es otro tema recurrente; en este caso, la fuente de Jerusalén se convierte por obra de la fe y la devoción del pueblo, en un caudaloso río paradisíaco que alegra la ciudad de Dios y proporciona a sus habitantes salud y exuberancia (Ez 47). Jerusalén es vista también como escudo contra las fuerzas del caos; gracias a la presencia de Dios que vive en medio de ella, Jerusalén no se verá arrastrada por las aguas del caos, ni las fuerzas del mal prevalecerán contra ella (Sal 46,2-6). Es signo de la victoria sobre los enemigos y las fuerzas del mal, pues Dios aparecerá de repente y derrotará a los reyes extranjeros que se han reunido para atacar a Jerusalén y, después, la guerra será abolida y habrá una era de paz (Is 14,32; 17,12-14; 18,1-6; 29,1-8; 31,4-9; Ez 38-39; Sal 46,7-12; 48,5-9; 76,4-10). Jerusalén, en fin, será considerada ombligo del mundo; es verdad que, a lo largo de la historia, han sido varias las ciudades que se han erigido en centro del mundo y se han dado a sí mismas el título de «ombligo de la tierra» (Delfos, Pekín, Cuzco, entre otras), pero ha sido Jerusalén la que de manera más constante y con mejores argumentos ha reclamado para sí este calificativo (Ez 5,5; 38,12; etc.)<sup>12</sup>.

### III. HISTORIA DE LA INVESTIGACIÓN

Lo dicho en los apartados anteriores es ya, en buena parte, historia y fruto de la investigación llevada a cabo sobre 1-2 Sm en los dos últimos siglos. Por eso, no se trata aquí tanto de abrir una sección nueva, cuanto de seguir profundizando y ampliando algunos puntos y temas ya conocidos.

#### 1. *Ascensión de David al trono*

Son muchos los aspectos que han sido estudiados por la investigación en torno al largo relato de la ascensión de David al trono. En este caso, se presentan aquí algunos de los aspectos más significativos de la investigación reciente sobre este punto, para dar una idea de por dónde ésta discurre.

<sup>12</sup> Sobre Jerusalén, su historia y la teología que se ha elaborado en torno a ella, puede consultarse con provecho el número monográfico, dirigido por J. González Echegaray / J. M. Sánchez Caro, *Jerusalén*, *Reseña Bíblica* 8 (Estella 1995); allí se encontrará más bibliografía.

a) Aspecto literario

El primero que llamó la atención sobre la identidad literaria y la importancia de «ascensión de David al trono» como pieza autónoma dentro de 1-2 Sm fue L. Rost<sup>13</sup>. Según M. Noth, que hizo suya la tesis de Rost, Dtr habría reproducido tal cual la historia de la ascensión de David dentro de su obra. En nuestros días, J. van Seters, no sólo subraya con Rost y Noth la cohesión interna y la homogeneidad de la historia de la ascensión al trono, sino que llega a afirmar que ello es así porque se trata de una creación original del autor deuteronomista. Según este autor, todas las escenas y episodios de la historia de la ascensión están vertebrados en torno al mismo eje argumental, la elección divina de David como sustituto del reprobado Saúl. Este eje vertebrador no es algo superpuesto y añadido artificialmente a tradiciones preexistentes, independientes entre sí, sino que forma parte integrante de dichas tradiciones. Resulta prácticamente imposible distinguir entre las tradiciones recibidas y los elementos redaccionales. La sola excepción de cierta importancia sería el episodio protagonizado por David y Goliat (1 Sm 17). El mismo Seters sostiene que el tema eje, vertebrador de todo el conjunto, ha sido introducido por Dtr, pero integrándolo con tanta maestría en los materiales recibidos, que le ha salido una nueva obra original. Los duplicados y triplicados, tan numerosos en la historia de la ascensión, no son indicios ni pruebas de pluralidad de fuentes, sino técnicas literarias en manos de Dtr, para crear una red o tejido estructural que dé a todo el conjunto un mayor grado de unidad o cohesión interna<sup>14</sup>.

Pero no todos comparten esta visión tan optimista. Además de las incertidumbres existentes acerca del punto concreto y preciso en que empieza y termina la historia de la ascensión al trono, son muy plurales, a su vez, las hipótesis que se barajan entre

<sup>13</sup> Cf. *op. cit.* en nota 3. No existe acuerdo sobre su extensión, discutiéndose, sobre todo, el punto exacto de su comienzo; al considerar 1 Sm 16,1-13 como una edición posterior, Wellhausen y sus seguidores ponen el comienzo en 16,14; A. Weiser considera 1 Sm 16,1-13 parte integrante de la obra, y consiguientemente empieza la historia en 16,1; según Gronbeek, la historia se abriría con 1 Sm 15, dado que este capítulo es inseparable del cap. 16, y además porque 1 Sm 14,47-52 se presenta como la conclusión del reinado de Saúl; cf. sobre esta discusión J. van Seters, *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History* (New Haven 1983) 264ss.

<sup>14</sup> J. van Seters, *op. cit.* 267-268.



los críticos modernos sobre el proceso de su formación. Algunos autores creen poder reconocer en la historia de la ascensión dos documentos: un documento A de carácter propagandístico a favor de David, y un documento B, procedente del norte, destinado a explicar el inexplicable final de Saúl. Estos dos documentos habrían sido integrados en uno solo en Judá por obra del redactor deuteronomista, que retocó sus fuentes, con el fin de convertir a Saúl en un rey impotente y malo. Un editor post-deuteronomista habría añadido nuevos retoques de carácter teológico. Otros autores retoman una antigua idea de J. Wellhausen, que colocaba en el punto de arranque de la historia de la ascensión un relato primitivo de finales del s. X o comienzos del s. IX a.C., relato que habría recibido dos redacciones sucesivas, una pre-deuteronomista y otra deuteronomista<sup>15</sup>.

#### b) Intencionalidad de la historia de la ascensión de David al trono

David fue ungido rey en Hebrón por los hombres de Judá (2 Sm 2,1-4). Posteriormente, fue reconocido como rey también por las tribus de Israel (2 Sm 5,1-5). Este reconocimiento por parte de las gentes del norte se produjo en medio de extrañas circunstancias, nunca suficientemente aclaradas, que dieron lugar a sospechas y acusaciones contrarias a David. Según J. L. Sicre, las acusaciones que circulaban entre el pueblo eran fundamentalmente estas tres: a) que conspiró para ser rey, b) que se pasó a los filisteos, c) que intervino en la desaparición de la casa de Saúl. El autor de la historia de la ascensión era un apasionado partidario de David y un enemigo enconado de Saúl. De ahí que esté interesado en dejar clara la legitimidad de David como rey de Israel, así como en dejar limpia de toda sombra su reputación. Para ello analiza las tres acusaciones y les da adecuada respuesta.

- La conspiración para ser rey

Esta acusación no es sólo fruto de fobias o antipatías, ni de interpretaciones malintencionadas, sino que tiene base en el texto bíblico, según lo dejan entrever algunos pasajes. Así, Jonatán, hijo de Saúl, dijo a David: «No tengas miedo, la mano de mi padre no te alcanzará. Tú serás rey de Israel y yo seré tu segundo.

<sup>15</sup> A. de Pury / T. Römer / J.-D. Macchi, *op. cit.* en nota 11, 106.

Hasta mi padre Saúl lo sabe. Los dos hicieron un pacto ante el Señor» (1 Sm 23,17-18). El texto no deja lugar a dudas; lo que está en juego es la corona del reino de Israel y Jonatán juega a favor de David y en contra de su padre, Saúl. La situación tiene todas las apariencias de una conspiración, avalada además con un pacto de complicidad entre Jonatán y David. De hecho, años más tarde, cuando David ya era rey y tuvo que huir de su hijo Absalón, un tal Semeí le dirigió en tono de reproche y amenaza estas palabras: «¡Vete, vete, asesino, canalla! El Señor te paga la matanza de la familia de Saúl, cuyo trono has usurpado» (2 Sm 16,8).

Saúl mismo es consciente de la confabulación de que está siendo objeto, según lo dejan entrever las palabras que dirige a su hijo Jonatán en tono de reproche: «¡Hijo de mala madre! ¡Ya sabía yo que te habías vendido al hijo de Jesé para vergüenza tuya y de tu madre! Mientras el hijo de Jesé esté vivo sobre la tierra, ni tú ni tu reino estaréis seguros» (1 Sm 20,31). No son menos claras estas otras palabras que Saúl dirige a sus hermanos de tribu: «¡Oídme, benjaminitas! ¿Acaso el hijo de Jesé os va a dar a todos vosotros campos y viñas y os va a nombrar jefes y oficiales de su ejército? ¿Por qué todos estáis conspirando contra mí? ¿Por qué nadie me informa del pacto de mi hijo con el hijo de Jesé? ¿Por qué nadie se preocupa de mí, ni me informa de que mi hijo ha instigado a un siervo mío para tenderme asechanzas, como sucede ahora?» (1 Sm 22,7-8). No cabe duda, ante tales textos, de que en el ánimo de todos anidaba la sospecha de que David había recurrido a la conspiración, valiéndose de la complicidad de Jonatán, el hijo de Saúl, para arrebatarse a Saúl y a su familia la corona y proclamarse él mismo rey. El autor de la historia de la ascensión de David al trono no ha querido silenciar la existencia de la sospecha, sino que ha dejado constancia de ella con toda claridad, incluso con crudeza. Ha hecho todo un alarde de sinceridad. Pero no lo ha hecho gratuitamente. Ha querido ser sincero a la hora de plantear el problema y de exponer la dificultad, para que nadie pudiera dudar de su sinceridad en la segunda parte del relato, cuando se propone dar cumplida respuesta a los que sospechaban y acusaban a David de haber conspirado para ser rey. La respuesta, por otra parte, se apoya en un triple argumento: histórico, psicológico y teológico.

Desde el punto de vista histórico, el autor de este relato muestra cómo la misma historia desmiente la pretendida conspiración de David contra Saúl. En primer lugar, porque David

tuvo dos ocasiones de acabar con la vida de Saúl y no lo hizo, precisamente porque era el Ungido del Señor (1 Sm 24 y 26). Después, porque estando David al servicio del ejército filisteo, sin embargo no tomó parte en la batalla de los montes Gelboe, donde murieron Saúl y sus hijos (1 Sm 27-29). En tercer lugar, porque no se alegró de la muerte de Saúl; todo lo contrario, la lloró y compuso en su honor una elegía (2 Sm 1). Finalmente, porque mandó matar al presunto asesino de Saúl (2 Sm 1).

El argumento psicológico refuerza lo dicho desde la historia. Así, una vez que el Señor abandonó a Saúl y el mal espíritu se adueñó de él, su estado de ánimo se fue degradando progresivamente. Primero cae en la melancolía, luego se apoderan de él los celos, el miedo y el odio a David, hasta el punto de intentar matarlo. Saúl termina por convertirse en un enfermo, un maniático y un cobarde, que recurre incluso a la nigromancia (1 Sm 18; 19; 22; 24; 26; 28). David, por el contrario, se muestra siempre dueño de sí mismo, valiente, equilibrado, querido por el pueblo, incluso por los hijos de Saúl: Jonatán y Micol.

Finalmente, exponamos el argumento teológico. Ya dije más arriba que la historia de la ascensión de David al trono, incluido el trono del reino del norte (el de Saúl), está jalonada por quince oráculos, en los cuales Dios, por boca de distintos personajes, promete la corona a David y se la niega a Saúl. O sea, según el autor de esta historia, David ha llegado el trono no por vía de conspiración, sino por la gracia de Dios.

- El paso de David al bando de los filisteos

El autor no lo niega, pues era un hecho conocido por todo el mundo, pero se esfuerza por salvar a David de las implicaciones negativas de una acusación tan grave. Ciertamente, David se pasó a los filisteos, pero no por propia voluntad, sino huyendo de Saúl (1 Sm 27). Estuvo al servicio de los filisteos, pero los engañaba (1 Sm 27). Los filisteos no se fiaban de él (1 Sm 29). La actitud hostil de David hacia los filisteos se pone de manifiesto en el combate contra Goliat y en las frecuentes y sangrientas campañas contra ellos (1 Sm 17; 18,27; 19,8; 23,1-5).

- La intervención para hacer desaparecer la casa de Saúl

A la muerte de Saúl, reinó sobre Israel su hijo Isbaal, apoyado por Abner, jefe supremo del ejército. Esta situación duró

poco tiempo, porque Abner murió a manos de Joab, general de David, y dos años más tarde murió también Isbaal, víctima de luchas internas. Sumidas las tribus del norte en un total desconcierto y no encontrando otra salida, tomaron la resolución de ofrecer la corona a David. Se dirigieron a Hebrón, donde David ya llevaba siete años y medio reinando sobre Judá, y le ungieron también como rey de Israel (2 Sm 2-5). Podría pensarse –y así lo hacían muchos, sin duda– que detrás de todos estos acontecimientos, especialmente de la muerte de Isbaal y Abner, estaba la mano larga de David, que había maniobrado entre bastidores con el fin de hacer desaparecer a los sucesores de Saúl y así hacerse con el reino del norte.

Como siempre, el autor sale al encuentro de estas posibles sospechas y acusaciones, y presenta los hechos de manera que la imagen de David salga limpia de toda mancha. David no tuvo nada que ver en la muerte de Abner. Todo lo contrario, lo lloró y compuso en su honor una elegía, igual que había hecho cuando murieron Saúl y sus hijos. Además Abner ya había roto con Isbaal y se había puesto al servicio de David (2 Sm 3). «Todo el mundo sabe, lo sabe incluso todo Israel, que el asesinato de Abner no es cosa de David» (2 Sm 3,37). En cuanto al asesinato de Isbaal, David no sólo no se alegró de esta muerte, sino que ordenó matar a los asesinos, lo mismo que había ordenado matar al amalecita que dio muerte a Saúl (2 Sm 4). En una palabra, según nuestro autor, no fue David el que tomó la iniciativa para hacerse con el reino de Israel, sino que fueron los israelitas quienes vinieron a ofrecerle la corona (2 Sm 5,1-5)<sup>16</sup>.

## 2. Profecía de Natán (2 Sm 7)

2 Sm 7 es uno de los textos de más calado dentro del AT y dentro de la Biblia en general. Es el texto constitucional de la dinastía davídica, del mesianismo real y del reino de Judá, algo así como Mt 16,17-19 sería el texto fundacional del primado y de la Iglesia en el NT. Ese capítulo se desdobra en dos partes diferen-

<sup>16</sup> Para toda esta parte, véase J. L. Sicre, *De David al Mesías* (Estella 1995) 72-77; Id., *El primer libro de Samuel* (Barcelona 1997) 25-33, de quien tomo la mayoría de los datos. J. L. Sicre subraya la importancia de la dimensión política de la historia de la ascensión de David, aunque es consciente de que «la distinción entre lo político y lo religioso carece de sentido para un israelita antiguo».

tes: la profecía de Natán (1-17) y la oración de David (18-29). Por lo demás, ha sido objeto de numerosos estudios, que han dado lugar a una gran diversidad de opiniones sobre su proceso de formación, así como sobre su alcance histórico y teológico, dentro del contexto inmediato que ocupa actualmente y dentro de la estructura general de Dtr.

a) Proceso de formación

Dada la abundancia de estudios y la complejidad de los mismos, me limito a señalar algunas de las líneas de coincidencia. La mayor parte de los autores distinguen en 2 Sm 7 dos o más estratos. Primero, las fuentes o tradiciones recibidas, algunas de las cuales podrían remontarse hasta los comienzos de la monarquía, incluso hasta los días del propio David. Segundo, las adiciones y retoques redaccionales del autor o autores deuteronomistas. A la hora de precisar el contenido de los materiales recibidos, hay diversidad de opiniones. Unos autores creen que el oráculo inicial de Natán no hacía referencia a un descendiente concreto de David, es decir, a Salomón, sino que se refería a la descendencia davídica en general. Otros creen lo contrario<sup>17</sup>. Aunque muy minoritarios, también existen autores que defienden la unidad literaria y teológica de 2 Sm 7. Dentro de esta minoría se encuentra de J. van Seters, quien opina que 2 Sm 7 es una creación original de Dtr. Sería una de las varias piezas creadas y distribuidas por Dtr a modo de jalones a lo largo de la historia, con el fin de dar sentido y cohesión a toda la obra. Según este autor, 2 Sm 7 guarda además estrecha relación con lo que precede y con lo que sigue. Con lo que le precede, porque la traslación del arca a Jerusalén convierte a ésta en ciudad santa (2 Sm 6) y demanda la construcción del templo y la elección de la dinastía davídica, con el fin de formar el binomio «David-Sión»; señala asimismo la culminación de la historia de la ascensión de David al trono, que viene desde 1 Sm 16. Está en estrecha relación con lo que le sigue, puesto que 2 Sm 7 es la carta magna de la dinastía davídica, cuya historia viene a continuación<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Ver la bibliografía oportuna en J. L. Sicre, *De David al Mesías*, 90-91; además cf. J. van Seters, *op. cit.* 271s; DBS 64b-65 (1991) 1083-1084.

<sup>18</sup> Cf. J. van Seters, *op. cit.* 271ss; en este punto Van Seters coincide con D. J. McCarthy, «II Samuel 7 and the Structure of the Deuteronomic History», *JBL* 84 (1965) 131-138.

b) Alcance histórico y teológico

2 Sm 7 constituye uno de los hitos históricos y teológicos dentro de Dtr. Por una parte, entronca con importantes acontecimientos y personajes del pasado, como el éxodo, los Jueces y Saúl (vv. 6.7.11-15.23); por otro lado, está abierto hacia el futuro, especialmente en lo que se refiere a la descendencia y dinastía davídica, a la construcción del templo y al mesianismo. Notemos finalmente que 2 Sm 7 está en la misma línea de 1 Sm 12.

3. *Sucesión al trono de David*

El conjunto formado por 2 Sm 9-20, la historia de la sucesión al trono de David, ha sido estudiado con frecuencia por la crítica bíblica. Expondremos primero las tesis clásicas, para señalar alguno de los nuevos caminos de la investigación.

a) Tesis clásica

El estudio clásico de la historia de la sucesión al trono de David, estudio que encontró amplia aceptación durante largo tiempo en el mundo bíblico, se debe a Ludwig Rost<sup>19</sup>. Ya antes de Rost, los biblistas y los orientistas habían llamado la atención sobre la calidad historiográfica y literaria de estos relatos de 2 Sm. Éste es el caso, por ejemplo, de Eduard Meyer, calificado como «maestro de la historiografía antigua»; cuyas son estas palabras: «Los relatos sobre David, especialmente 2 Sm 9-10 y 1 Re 1-2, dejan entrever inequívocamente a través de su contenido que son contemporáneos de los acontecimientos que narran. El autor está perfectamente informado de los hechos y de la índole personal de sus protagonistas. No pueden estar escritos después de Salomón»<sup>20</sup>. Según E. Meyer, la historiografía bíblica se adelanta varios siglos a la de los pueblos vecinos, incluidos los griegos. Por lo demás, muchos autores multiplican los superlativos cuando hablan de la historia de la sucesión al trono de David. Así, por ejemplo, R. H. Pfeiffer: «Una pieza maestra de primer orden por su valor histórico, penetración psicológica, estilo literario y fuerza dramática (...) Sus relatos y descripciones,

<sup>19</sup> Cf. *op. cit.* en nota 3.

<sup>20</sup> E. Meyer, *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme* (Halle 1906) 484; su magna obra es la *Geschichte des Altertums*, 5 vols. y 8 tomos (Stuttgart 1884-1902); ver especialmente vol. II, parte 19, 285-286.

lentos de viveza e intuición psicológica, lo mismo que sus animados diálogos, rara vez han sido superados, si es que lo han sido alguna, en el ámbito de la literatura antigua»<sup>21</sup>. Estas palabras apuntan directamente hacia los tres centros que mayor interés han despertado en la historia de la sucesión de David: el histórico, el literario y el psicológico. La literatura es abundante en cada uno de estos campos. Veamos algunos ejemplos.

En relación con el valor histórico, así escribe P. Grelot: «En cuanto a la obra de los memorialistas y de los historiadores, ésta se coloca de golpe por encima de todo lo que la antigüedad oriental nos ha legado en el género. En Asiria, los anales son ditirambos en honor del monarca. En Egipto saben contar tal o cual acontecimiento particular de un reinado, pero sin crear todavía una historiografía continua. En el país hitita no se desconoce la causalidad religiosa en la historia, pero no hay una elevación a amplias visiones que abarquen el conjunto de un reinado o de un período más largo. Es difícil decir en qué medida el conocimiento de estos precedentes estimula el genio de los escribas israelitas. Lo cierto es que extraen de su fe una concepción del hombre y de la historia que les permite contemplar los acontecimientos a cierta distancia. En ellos todos los actores de la historia, aun los más grandes, están sometidos a una ley divina que los supera, los juzga y dirige su destino, pues, conscientemente o no, son artífices del designio del Señor. De ahí una elevación de miras y una imparcialidad nada comunes»<sup>22</sup>. Por su parte, Alfred Lods, en su historia de la literatura hebrea, escribe: «La primera obra israelita, la historia de la sucesión de David, por su manera de entender la historia, se diferencia radicalmente de todos los modelos que podía ofrecer al autor la literatura babilónica y es además, por su valor humano, infinitamente superior a las mejores crónicas oficiales de los reyes asirios; los relatos históricos cuneiformes nos proporcionan informaciones del máximo valor, gracias sobre todo a su cronología precisa. Pero las memorias de Saúl y de David nos ponen en contacto con la vida misma; nos permiten leer en el alma de personajes muertos hace tres mil años»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament* (Nueva York 1948) 357 y 359.

<sup>22</sup> P. Grelot, «La formación del AT», en H. Cazelles (ed.), *Introducción crítica al AT*. Introducción a la Biblia II (Barcelona 1981) 823.

<sup>23</sup> A. Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive* (París 1950) 168; Lods dejó al morir redactada esta magna obra, que fue publicada luego por A. Parrot.

Sobre el valor literario de este relato, oigamos a G. Auzou: «Las dotes de escritor son clarísimas. Como todo gran maestro en el arte de escribir, sabe entretener perfectamente lo natural y lo artístico. Es realista, y no tiene miedo ni de las palabras, ni de las cosas, ni de la gente. Es artista y, como tal, tiene tacto, posee el sentido del efecto; con un rasgo, con un gesto, con cuatro palabras, sabe dibujar los rasgos característicos de un personaje, las actitudes y las intenciones profundas de los hombres, el secreto de las situaciones dramáticas. A diferencia de tantas tradiciones populares recogidas en la Biblia, nunca idealiza, sólo dice lo que sabe y lo hace con tal respeto a las complejidades de la vida real, con tal sensibilidad hacia los matices y tal sinceridad frente a las aparentes contradicciones, que le sitúan entre los grandes pintores de caracteres»<sup>24</sup>. Finalmente, por lo que se refiere al valor psicológico de la narración, merece la pena recordar las palabras de G. von Rad: «Lo que aquí se describe son caracteres. En el centro está David, un hombre de fuertes contradicciones internas. Como político era de una perspicacia genial; como hombre le agitaban múltiples pasiones, que podían llevarlo hasta el crimen; pero siempre fue capaz de generosos impulsos y de noble dignidad en la desgracia. En su vejez le tocó ver cómo palidecía su estrella, mientras el favor y la popularidad pasaban a sus hijos. Tenía una verdadera debilidad por los hijos, debilidad que se convirtió en pecado y llevó su trono al borde del abismo. También las demás figuras de esta variopinta pieza tienen su perfil bien definido: los príncipes, el jefe de los mercenarios, los rebeldes, las mujeres y la gente del pueblo... Amor y odio, intrigas, orgullo, humillaciones, astucia y pruebas de gran lealtad desfilan ante el lector atento, sin que se censuren las sombras ni se alabe lo luminoso»<sup>25</sup>.

#### b) Hipótesis actuales

Frente a la tesis clásica, que defendía la unidad y la antigüedad (durante el reinado de Salomón) de la historia de la sucesión de David, han ido apareciendo a lo largo de este último tercio de siglo nuevas hipótesis y nuevos interrogantes, que aún siguen abiertos. Los autores siguen cuestionando el punto exac-

<sup>24</sup> G. Auzou, *La danza ante el arca. Estudio de los libros de Samuel*, Actua-  
lidad Bíblica 15 (Madrid 1971) 24.

<sup>25</sup> G. von Rad, *Teología del Antiguo Testamento I* (Salamanca 1978) 389-  
390.



to donde empieza la historia de la sucesión. Se siguen preguntando sobre el sentido o finalidad de la misma: ¿está a favor o en contra de David?, ¿está a favor o en contra de Salomón?, ¿está a favor de uno y en contra de otro?, ¿se trata de una historia o de una novela?

Según algunos autores, los distintos sentidos e intencionalidades que parecen descubrirse en la obra se deberían a las distintas redacciones y ediciones que ésta ha conocido. P. K. McCarter piensa en una serie de documentos que habrían sido reunidos en una sola obra en tiempo de Salomón, la cual habría conocido posteriormente tres ediciones sucesivas<sup>26</sup>. F. Langlamet distingue tres ediciones o tres historias de la sucesión. La primera («S1»), elaborada a partir de una historia de Absalón, y hostil a Salomón, a quien considera usurpador del trono, habría sido compuesta reinando todavía Salomón. Pocos años después, el mismo autor habría elaborado una segunda edición («S2»), con el fin de reforzar la imagen negativa de Salomón. La tercera edición («S3»), obra de un sacerdote de Jerusalén del s. VII a.C., tendría la finalidad de legitimar teológicamente a Salomón como constructor del templo. La historia de la sucesión habría cambiado de signo: la crítica se habría convertido en propaganda. La obra habría recibido posteriormente ligeros retoques redaccionales deuteronomistas<sup>27</sup>. J. van Seters defiende puntos de vista muy singulares. Primero, en línea con su postura respecto de Dtr en general, sostiene que la historia de la sucesión es una creación literaria original; no consta que el autor tuviese a su disposición fuentes preexistentes, fuesen tradiciones orales o datos de archivo escritos. Seguramente, se trata de una pura ficción literaria. La idea de un relato, compuesto por un autor testigo de los hechos, debe ser abandonada y con ella la pretensión de tener aquí las primicias de la historiografía israelita, menos aún las primicias de la historiografía universal. Tal historiografía no existe en Samuel-Reyes. La primera es Dtr, la cual es posterior a la monarquía. Segundo, frente a la opinión general que cree que la historia de la sucesión es una de las fuentes de Dtr, y por tanto an-

<sup>26</sup> P. K. McCarter, *1 Samuel*, AB (Garden City 1984).

<sup>27</sup> F. Langlamet, «Pour ou contre Salomon? La rédaction prosalomonienne de 1 Rois I-II», RB 83 (1976) 321-379.481-528; Id., «David fils de Jessé. Une édition prédeuteronomiste de l'Histoire de la succession», RB 89 (1982) 5-47; pueden verse otros artículos de Langlamet, publicados en la RB entre los años 1976 y 1984.

terior a ella, Van Seters piensa todo lo contrario: primero es Dtr y después la historia de la sucesión. Es una creación literaria tardía (no antes del 550 a.C.), perteneciente al género novela, añadida a Dtr con la intención de deslegitimar a David. En un momento en que la promesa hecha a David en 2 Sm 7 tendía a convertirse en una «alianza eterna», con el fin de oponerse a dicha corriente, hace su aparición en medios judíos antimesiánicos la historia de la sucesión, con abierto matiz mesiánico<sup>28</sup>.

#### 4. Nacimiento de la monarquía

S. L. McKenzie defiende que 1 Sm 8-12 son obra de un solo autor o redactor, el deuteronomista. Las fuentes subyacentes, anteriores a él, no habían recibido todavía forma escrita. Los cc. 8-12 de 1 Sm tampoco habrían conocido ninguna edición o redacción posterior al deuteronomista; solamente habrían recibido alguna adición secundaria. O sea, S. L. McKenzie se alinea fundamentalmente con M. Noth, que consideraba 1 Sm 8-12 como una composición propia del deuteronomista. Con todo, McKenzie se distancia de M. Noth en dos puntos importantes. Primero, no está de acuerdo con la interpretación antimonárquica que Noth ofrece de estos capítulos, habida cuenta de la complejidad de las expresiones deuteronomistas. Segundo, no comparte la opinión de Noth, que considera un tanto atípica la redacción deuteronomista de estos capítulos. McKenzie cree que 1 Sm 8-12 ofrecen un ejemplo excelente de lo que son las técnicas redaccionales deuteronomistas dentro de Dtr en general.

Así, refiriéndose a 1 Sm 8-12, McKenzie dice textualmente: «En estos capítulos, la actitud deuteronomista respecto de la monarquía puede ser considerada como ambivalente, incluso ambigua. No es tan radicalmente antimonárquica como han querido hacer ver algunos exegetas. La exigencia de un rey por parte del pueblo constituye un pecado, puesto que implica falta de fe en Dios. Pero esto no quiere decir que la monarquía sea mala en sí misma. De hecho, 1 Sm 8-12 no lo dicen. Más aún, en 1 Sm 10,27 son calificados de hijos de Belial los que se oponen al nuevo rey y en 1 Sm 12 la monarquía es considerada como la última intervención salvífica de Dios en la historia de la salvación (vv. 14-15.20-25). La misma ambivalencia muestra Dtr

<sup>28</sup> J. van Seters, *op. cit.*, 277ss.

cuando evalúa retrospectivamente la monarquía en su conjunto. Los reyes han traído sobre Israel y Judá muchas calamidades, pero también han hecho aportaciones positivas. Israel ha conocido una serie perversa de casas reales, pero en Judá se ha mantenido una única dinastía gracias a la fidelidad davídica. A lo largo de esta dinastía, de David a Sedecías, los malos y los buenos monarcas están casi empatados. Resumiendo, Dtr desconfía de la monarquía, pero no la considera mala en sí misma. Los cc. 8-12 de 1 Sm terminan avalando la monarquía, a condición de que el rey y sus súbditos permanezcan fieles. Es esta fidelidad al Señor la que constituye la principal preocupación de Dtr»<sup>29</sup>.

#### IV. ORIENTACIONES PARA EL TRABAJO PERSONAL Y BIBLIOGRAFÍA

##### 1. *Orientaciones para el trabajo personal*

Por vía de ejemplo ofrezco unos pocos textos y temas, que se prestan a un estudio más detenido y profundo y, al mismo tiempo, pueden servir de guías y modelos para otros posibles trabajos.

##### a) Cántico de Ana (1 Sm 2,1-12)

El trabajo podría comenzar con una serie de preguntas concretas, centradas en la autoría del texto y en su contexto: ¿está bien puesto este salmo en boca de Ana?; en otras palabras, ¿puede afirmarse con claridad que este salmo está dentro de su contexto original y adecuado?, ¿cómo explicar la referencia al rey en v. 10, si todavía no ha nacido la monarquía?, ¿por qué lo habrá puesto el autor en boca de Ana? Puede continuarse, intentando dilucidar a qué grupo de salmos pertenece el cántico de Ana y si existe alguna relación entre el cántico de Ana y el salmo de 2 Sm 22.

Finalmente, merece la pena analizar el paralelismo existente entre el cántico de Ana y el Magníficat de María en Lc 1,46-56. El análisis puede detenerse, entre otras cosas, en la llamada paradoja de la gracia, a través de los siguientes binomios antitéticos del cántico: fuertes-débiles, hartos-hambrientos, mujer estéril-madre de muchos, muerte-vida, empobrece-enriquece, humilla-exalta... Este importante tema teológico (cf. c. II, V, 2b) puede estudiarse primero en el cántico de Ana y

<sup>29</sup> S. L. McKenzie, «Cette royauté qui fait problème», en A. Pury / T. Römer / J.-D. Macchi (eds.), *op. cit.*, 267-295.

comparar los binomios y la teología misma con el cántico del Magníficat. En ambos casos, recordémoslo, no son los ricos, los fuertes, los poderosos y los que más figuran los protagonistas de la historia sagrada, sino los débiles, los pobres, los humildes y los que no cuentan, para que se vea que la salvación se lleva a cabo, no mediante la fuerza y los medios humanos, sino mediante la gracia de Dios. Dios no elige a los primogénitos sino a los segundones: elige a Abel y no a Caín, a Isaac y no a Ismael, a Jacob y no a Esaú, a David y no a sus hermanos mayores... No elige a las madres fértiles sino a las estériles: elige a Sara, a Rebeca, a Raquel, a Ana, a Isabel, a María... Como dice san Pablo, «Dios ha elegido lo que el mundo considera débil para confundir a los fuertes; ha escogido lo vil, lo despreciable, lo que no es nada a los ojos del mundo para anular a quienes creen que son algo» (1 Cor 1,27-28). «Te basta mi gracia, pues la fuerza se muestra perfecta en la flaqueza... Cuando me siento débil, es cuando soy fuerte» (2 Cor 12,7-10).

#### b) Vocación de Samuel (1 Sm 3)

Este capítulo es una de las piezas maestras de la narrativa bíblica. El autor estructura la vocación de Samuel en cuatro actos o momentos sucesivos (tres más uno), divididos por las repetidas entradas de éste en la habitación de Elí, con los correspondientes diálogos entre ambos. El resultado es una narración animada, con suspense y tensión dramática, redactada además en un estilo directo, escueto y cortado<sup>30</sup>.

El recurso a la dramatización con el fin de dar animación y fuerza al relato es frecuente en la narrativa bíblica. Es bien conocido el relato de las tentaciones de Jesús, dividido en tres actos, con cambios de escenario, descripción de los personajes, con sus correspondientes diálogos, expresión de sentimientos, tensión y desenlace final (Mt 4,1-11). El autor del Apocalipsis logra una narración dramatizada, distribuyendo entre siete iglesias lo que en realidad es un mismo y único mensaje, destinado a la única Iglesia en su totalidad (Ap 1-3). Los evangelistas han dramatizado la negación de Pedro dividiéndola en tres, cambiando los escenarios y los interlocutores (Mt 26,69-75). Han dramatizado su conversión y la entrega de la misión pastoral, presentándola como una triple profesión de amor (Jn 21,15-17). Y también está repartida en tres actos y dramatizada la oración de Jesús en Getsemaní (Mt 26,36-46). La dramatización no busca solamente efectos estéticos, sino que se propone al mismo tiempo dar realce al contenido del relato. Concreta-

<sup>30</sup> Dice Fernando Lázaro Carreter que el relato se anima dramatizándolo, es decir, dividiéndolo en actos o episodios; describiendo con brevedad, pero con color, a los personajes; resaltando con energía proporcionada sus pensamientos; creando, si es posible, una cierta suspensión («suspense»); dejando para el final el desenlace; cf. *Curso de Lengua Española* (Madrid 1988) 295.

mente, la vocación de Samuel significaba nada menos que el final de una etapa y el comienzo de otra. Los ojos de Elí empezaban a apagarse (1 Sm 3,2) y el pueblo pasaba por una situación de sequía de la palabra de Dios. El Cielo permanecía silencioso y las visiones eran poco frecuentes (1 Jm 3,1). Dios abre el diálogo con Samuel y nace una nueva etapa.

El recurso de la Biblia a la dramatización de los relatos y a las estructuras numéricas –como acabamos de ver– es frecuentísimo. Los números más repetidos son el tres, el cuatro, el siete y el cuarenta. Para poder establecer una comparación con nuestro texto, he aquí una reseña casi completa de las veces que se repite la estructura numérica tres en los libros de Dtr: Jue 16,6-21: Sansón engañó a Dalila tres veces; Jue 20: el relato se divide en tres actos; 1 Sm 10,2-8: se distinguen tres tiempos y tres señales en el retorno de Saúl; 1 Sm 19,20-21: por tres veces envió Saúl emisarios para prender a David; por tres veces los emisarios se pusieron a profetizar; 1 Re 17,21: por tres veces Elías se tendió sobre el hijo muerto de la viuda de Sarepta, y lo resucitó; 1 Re 18,34: Elías, juntamente con el pueblo, repitieron por tres veces el rito de derramar agua sobre el holocausto y sobre la leña; 2 Re 1,9-16: por tres veces el rey Ocozías envía emisarios a consultar a Elías; 2 Re 2,1-12: la marcha de Elías hacia el Jordán, donde va a tener lugar su ascensión al cielo, se realiza a través de tres tiempos, con sus correspondientes episodios; 2 Re 9,17-24: por dos veces el rey Jorán envía emisarios a preguntar a Jehú, si viene en son de paz, y la tercera van él y el rey Ocozías de Judá; 2 Re 22-23 y Jr 36: en uno y otro caso se trata del rey, que se ve interpelado por un rey; en uno y otro caso el libro se lee por tres veces.

Intentar confirmar el simbolismo y significación más ordinario del número tres en la narrativa hebrea bíblica, de la cual se dan a continuación algunos datos generales. El tres sugiere la idea de totalidad, el comienzo, el medio y el fin; la exposición, el nudo y el desenlace. Los antiguos concebían el universo como una totalidad, integrada por tres partes o elementos, cielo, tierra y abismo. Los tiempos más significativos de la oración son tres: la mañana, el mediodía y la tarde (Dn 6,10). La totalidad del tiempo abarca pasado, presente y futuro. El templo tiene tres cuerpos: atrio, nave central y santo de los santos. La repetición de un sustantivo tres veces equivale a un superlativo: santo, santo, santo, es igual que muy santo o santísimo (Is 6,3). En la literatura narrativa en general y en la narrativa bíblica en particular, las estructuras numéricas triples señalan acciones y episodios progresivos y ascendentes que caminan hacia un desenlace, son como escalones o peldaños que conducen hacia la cima. Podríamos decir que son relatos muy cercanos a la filosofía del refranero español, cuando dice que «a la tercera va la vencida». A partir de estos datos, intentar presentar la estructura del relato de la vocación de Samuel y resumir brevemente lo que esa estructura ternaria en este relato quiere subrayar.

c) Historia del arca (1 Sm 4-6; 2 Sm 6)

1 Sm 4,1b-7,1, juntamente con 2 Sm 6, forman una unidad literaria autónoma e independiente. El protagonismo de esta historia no lo ostentan ni Samuel, totalmente ausente de estos capítulos, ni Elí o sus hijos, sino el arca de la alianza del Señor, símbolo de la presencia de Dios en medio de su pueblo y garantía de su seguridad. Actualmente el relato se halla dividido en dos bloques, encuadrados cada uno de ellos en marcos distintos. El primero (1 Sm 4,1b-7,1) se enmarca dentro de la historia de Samuel, y el segundo (2 Sm 6), dentro de la historia de David. El lector queda invitado a estudiar porqué se ha producido esta separación y cuál es la relación que cada uno de estos bloques guarda con su respectivo contexto actual.

Por otra parte, la historia del arca presenta afinidades significativas con el ciclo de Sansón (Jue 13-16). Coinciden los escenarios geográficos, pues en ambos casos nos encontramos en torno a la frontera entre Israel y Filistea. El trasfondo histórico es también el mismo, es decir, el enfrentamiento entre las tribus israelitas y los filisteos. En cuanto a la forma literaria, en uno y otro caso se recurre con frecuencia a motivos folclóricos y legendarios, expuestos con gracia y humor.

1 Sm 4 tiene intencionalidad histórica y militar, pero sobre todo teológica. Quiere explicar por qué esta vez los paganos han derrotado a los creyentes. Generalmente, en la historia sagrada siempre triunfa la fe. Por la fe y la oración triunfa Moisés sobre los amalecitas (Ex 17,8-16). Ante la presencia del arca se derrumban los muros de Jericó (Jos 6). Por la fuerza de lo alto salen victoriosos Josué, Débora, Gedeón... ¿Por qué esta vez han salido derrotados los israelitas y el arca ha caído en manos de los filisteos? Según el autor, el descalabro tiene razón de castigo, porque la fe que profesa el pueblo y el culto que se ofrece en el santuario de Silo están contaminados de magia y superstición. Es la misma denuncia y acusación que, años andando, hará Jeremías a los creyentes que frecuentan el templo de Jerusalén, basando su argumentación precisamente en el ejemplo de Silo (Jr 7; 26).

1 Sm 5 celebra en términos irónicos y despectivos la superioridad del Dios de Israel, presente en el arca, sobre el dios Dagón de los filisteos, derrotado y humillado, incapaz además de proteger a sus ciudades de las plagas y tumores malignos que las azotan. Contando y cantando estas historias sobre la vida y milagros del arca, los israelitas pretendían un doble objetivo. Primero, se reafirmaban en sus creencias y convicciones teológicas, después, alimentaban la esperanza en una futura liberación.

1 Sm 6 describe el retorno del arca a Quiryat Yearín, después de pasar por Bet Semes. Quiryat Yearín era una de las cuatro ciudades de la confederación gabaonita (Jos 9,17), que se encontraba entre Filistea e Israel. Así pues, el arca permaneció en terreno neutral, bajo cierto

control todavía por parte de los filisteos, hasta que David, dueño ya de todo el país, lo traslada a Jerusalén, pero eso será ya en 2 Sm 6, donde se reanuda la historia del arca. Las referencias al faraón y a Egipto en 1 Sm 4,8 y 6,6 pudieran dar pie para concebir la salida del arca desde Filisteia, camino de la tierra de Israel, como un nuevo éxodo. Lo mismo que los egipcios respecto del pueblo elegido (Ex 11,2-3; 12,35-36), los filisteos se ven obligados también aquí a acompañar el arca con ofrendas de oro. Con ocasión de la cautividad que el arca ha sufrido entre los filisteos, el Señor ha hecho proezas con su brazo, como las que realizó cuando liberó a su pueblo de la esclavitud de Egipto y repitió cuando tuvo lugar la liberación de la cautividad de Babilonia (ver Sal 78,60-66).

El retorno del arca capturada por los filisteos pudiera reproducir modelos mesopotámicos, que hacen referencia al retorno de las imágenes de los dioses capturadas en las guerras (cf. Is 46,1). En principio, las afinidades entre la Biblia y las literaturas de los pueblos vecinos no deben llamar la atención, dado que una y otras se mueven dentro del mismo marco geográfico y cultural. La historia de la infancia de Moisés, salvado del agua en una cesta, se inspira en la leyenda de Sargón. Más arriba, al hablar de la batalla de Gabaón (Jos 10), citábamos fuentes asirias (c. II, III, 1). La historia de la ascensión de David al trono ha sido comparada con la apología de Hattusilis de los textos hititas. Algunos autores descubren la influencia de la literatura monárquica egipcia en 1 Re 3 y 8; y así en otros casos.

Con estas sugerencias, escoger alguno de los textos concretos indicados e intentar confirmar lo que aquí se ha dicho sobre ellos.

#### d) Vocación de Saúl (1 Sm 9,1-10,16)

Es sabido que en la Biblia existe una forma o estructura literaria, que se encuentra reproducida de manera más o menos uniforme en los relatos vocacionales de los distintos dirigentes del pueblo (Moisés, jueces, profetas, apóstoles, etc.)<sup>31</sup>. En dicha estructura literaria se suelen distinguir cinco puntos o momentos principales. Estos cinco momentos son muy perceptibles, por ejemplo, en las vocaciones de Moisés (Ex 3), Gedeón (Jue 6) y María de Nazaret (Lc 1). Así, conservando este orden, compárese: aparición del ángel (vv. 2-6; v. 12; vv. 26-28); turbación (v. 6; vv. 22-23; v. 20); anuncio (vv. 7-10; v. 14; vv. 30-33); objeción (v. 11; vv. 15.17; v. 34); señal-confirmación (3,12; 4,2-9; vv. 16.19-21; vv. 35-37).

Con estos datos, el lector tiene ya los elementos necesarios para comprobar por su cuenta si estos puntos o, por lo menos algunos de ellos se dan en la vocación de Saúl. Con el fin de facilitarle el trabajo,

<sup>31</sup> Cf. el estudio de G. del Olmo, *La vocación del líder en el AT* (Valencia 1973).

le adelanto el siguiente apunte: Dios sale a su encuentro, no en forma de ángel, sino en la persona de Samuel (1 Sm 9,15-17); anuncio (1 Sm 10,1); objeción (1 Sm 9,21); señal-confirmación (1 Sm 10,1-8)<sup>32</sup>.

#### e) Relaciones entre David y los filisteos

Un ejercicio interesante puede ser el de leer 1 Sm 27-29, teniendo en cuenta las consideraciones y conclusiones que estos relatos le merecen a J. A. Soggin cuando dice que David «debía mantener también buenas relaciones con los filisteos, con cuyo permiso había podido ascender al trono. Como ya hemos insinuado, tales relaciones constituían uno de los elementos de la fuerza de David y le permitían una gran capacidad de maniobra: la idea de que el altiplano, sede de una población hostil, estuviese en manos de un vasallo que había dado repetidas muestras de fidelidad debía de ser alentadora para los filisteos, pues les permitía ejercer el poder de hecho, sin dispendio de hombres ni de medios<sup>33</sup>. ¿Qué juicio merece esta lectura que hace Soggin de 1 Sm 27-29?, ¿realmente David subió al trono con el permiso de los filisteos?

#### f) Crítica textual y crítica literaria

Aunque se trata de una cuestión más especializada, no quiero cerrar este elenco de sugerencias sin hacer una breve referencia al horizonte que se ha abierto, en esta segunda mitad del s. XX, en el estudio de la Biblia en general y, muy especialmente en los libros de Samuel, de la mano de la crítica textual. El interés por esta línea de trabajo cobra fuerza a raíz de los descubrimientos de Qumrán, donde la crítica textual recibe un gran impulso, gracias a la abundancia de manuscritos bíblicos que empiezan a fluir en el mercado científico procedentes de las cuevas del desierto de Judá. De todo el material encontrado, los manuscritos de 1-2 Sm (provenientes principalmente de 1Q y 4Q), representan una de las aportaciones más importantes de Qumrán a la crítica textual del AT. Los manuscritos de Samuel de la cueva cuarta (4Q Sm a, 4Q Sm b, 4Q Sm c), por ejemplo, demuestran que la traducción griega de los LXX no se ha hecho a partir del TM, sino que procede de otro original hebreo distinto. Este descubrimiento, además de aportar un fuerte respaldo a los LXX, evidencia que el TM no era el único referente del texto hebreo del AT, sino que a su lado existían otros arquetipos y familias. Estos hechos y circunstancias han dado lugar a numerosas publicaciones, congresos y conferencias sobre crítica textual, referida al AT en general y, de manera especial, a los libros históricos y

<sup>32</sup> H. C. Schmitt, «Das sogennante vorprophetische Berufungsschema. Zur "geistigen Heimat" des Berufungsformulars von Ex 3,9-12; Jdc 6,11-24 und 1 Sm 9,1-10,16», ZAW 104 (1992) 202-216.

<sup>33</sup> J. A. Soggin, *Nueva Historia de Israel* (Bilbao 1997) 87.



Jeremías. Estas publicaciones no se limitan a estudiar la fidelidad en la transmisión del texto bíblico, sino que estudian también su proceso de formación y sus reelaboraciones redaccionales y editoriales. La crítica textual amplía su zona de influencia hacia el campo de la crítica literaria y se pone a su servicio. Con ayuda de la bibliografía citada en nota, se puede tener una primera iniciación en este apasionante campo de estudio<sup>34</sup>.

## 2. *Bibliografía*

Como en otras ocasiones, esta selección bibliográfica con breves comentarios se centra en trabajos existentes en lenguas españolas, sin olvidar algún estudio de importancia. Para la investigación actual, hay que recurrir a los estudios reseñados a lo largo de la exposición.

### a) Introducciones y comentarios

J. Delorme / J. Briend, «Los libros de Samuel», en H. Cazelles (ed.), *Introducción crítica al Antiguo Testamento. Introducción a la Biblia II* (Barcelona 1981) 309-332. La edición original francesa data de 1973; como ya dijimos, necesita ser actualizada, dadas las innovaciones y cambios que se han producido, sobre todo en el estudio del Pentateuco y de los libros históricos en el último cuarto de siglo. Con todo, es la introducción bíblica más sólida y completa que tenemos actualmente en castellano.

De entre los comentarios españoles y en lenguas españolas, contamos con los siguientes: B. Ubach, *Primer i Segon de Samuel. Versió dels textos originals i comentaris* (Abadía de Montserrat 1952); L. Arndt, *Libros históricos del Antiguo Testamento* (Biblia Comentada, vol. II; Madrid 1963); F. Buck, *Conquista de Canaán y monarquía* (La Sagrada Escritura, vol. II; Madrid 1968); los tres títulos forman parte de los primeros comentarios generales publicados en lenguas españolas y por españoles en los tiempos modernos, según dijimos; los tres son comentarios sólidos, pero han sufrido el desfase propio del tiempo. Llevan incorporado el texto bíblico. El breve comentario de J. C. Turro, «1-2 Samuel», *Comentario Bíblico San Jerónimo I* (Madrid 1971), también ha sufrido la erosión del tiempo.

<sup>34</sup> En España tenemos un buen especialista en este campo; véase J. Trebolle, *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia* (Madrid 1993) 412-427; el autor remite además a sus numerosas publicaciones y a los títulos de otros autores como A. Rofé, E. Tov, D. Barthélemy, D.W. Gooding, J. Lust, P.-M. Bogaert, etc.; ver asimismo R. F. Person, «II Kings 24,18-25,30 and Jeremiah 52: A Text-Critical Case Study in the Redaction History of the Deuteronomistic History», *ZAW* 105 (1993) 174-205.

Es importante el trabajo de A. Caquot / Ph. de Robert, *Les livres de Samuel*, CAT VI (Ginebra 1994); estos dos autores, pertenecientes a la escuela de biblistas protestantes suizos, han hecho de los libros de Samuel uno de sus temas preferidos en sus cursos académicos en el Colegio de Francia y en la Universidad de Estrasburgo, respectivamente. Ph. de Robert eligió además para su tesis doctoral un tema de los libros de Samuel; en la colección «Commentaire de l'Ancien Testament», a la que pertenece este vol. VI, predomina el contenido teológico sobre las cuestiones de crítica histórico-literaria; en estas últimas, los autores adoptan posturas moderadas.

Destinados al gran público son los dos comentarios que siguen, pertenecientes a dos series ya presentadas: L. Alonso Schökel, «1 y 2 Samuel», *Biblia del Peregrino. Antiguo Testamento I. Prosa* (Madrid 1996); A. González Lamadrid, «Libros de Samuel», *Comentario al Antiguo Testamento I*. La Casa de la Biblia (Madrid 1997).

#### b) Estudios

J. García Trapiello, *La alianza del Señor con el rey David* (Granada 1970); análisis detenido de 2 Sm 7 y de otros textos relacionados con la alianza davídica; G. Auzou, *La danza ante el arca. Estudio de los libros de Samuel*, Actualidad Bíblica 15 (Madrid 1971); estudio maestro en el arte de ayudar al lector a descubrir los valores teológicos de estos libros bíblicos.

P. Gibert, *Los libros de Samuel y de los Reyes*, CB 44 (Estella 1984); útil para conocer la narrativa bíblica, el carácter teológico de estos libros y la naturaleza de la historiografía bíblica en tiempos de la monarquía; A. Caquot, «Samuel (Livres de)», DBS XI (1990/91) 1048-1098, trabajo de síntesis de un especialista; se centra primordialmente en las cuestiones de crítica histórico-literaria.

A. González Lamadrid, *Las tradiciones históricas de Israel* (Estella 1993) 95-126; estudio breve y sencillo de todos los cuerpos y bloques historiográficos del AT, incluida Dtr; a los libros de Samuel les corresponden las páginas señaladas; J. L. Sicre, *De David al Mesías. Textos básicos de la esperanza mesiánica* (Estella 1995); dado que el mesianismo está estrechamente relacionado con la monarquía, especialmente la dinastía davídica, cuyos orígenes se contienen en los libros de Samuel, de ahí el interés que tiene la primera parte de esta obra para nuestro tema; A. Wénin, *Samuel, juez y profeta. Lectura narrativa*, CB 89 (Estella 1996); presenta la historia de Samuel según un método de actualidad: el análisis narrativo; J. L. Sicre, *El primer libro de Samuel*. Guía espiritual del AT (Barcelona 1997); el título de la colección, a la que pertenece este libro, indica por sí solo cuál es el carácter de esta obra.