

Frenkel, Diana

La institución de la monarquía en el relato bíblico

Stylos N° 20, 2011

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Frenkel, Diana. “La institución de la monarquía en el relato bíblico” [en línea]. *Stylos*, 20 (2011). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/institucion-monarquia-relato-biblico.pdf> [Fecha de consulta:]

LA INSTITUCIÓN DE LA MONARQUÍA EN EL RELATO BÍBLICO

DIANA FRENKEL¹

RESUMEN: El artículo propone un análisis del relato bíblico sobre la compleja problemática de la institución de la monarquía en Israel después de la conquista del territorio de Canaán y del período de los Jueces. El texto señala límites bien definidos al rey a fin de evitar conductas autoritarias, apropiadoras de personas y bienes de los gobernados. De acuerdo con la *Biblia* el soberano es elegido por Dios y también legitimado por el pueblo. Se comenta la conducta de los tres primeros reyes: Saúl, David y Salomón, y las consecuencias que surgieron debido al no cumplimiento de la legislación mosaica en el desempeño de sus respectivos reinados.

Palabras clave: monarquía-pueblo-legitimación – legislación mosaica-poder.

ABSTRACT: The article proposes an analysis according to the biblical text on the complex problem of the institution of the monarchy in Israel after the conquest of the territory of Canaan and of the period of the judges. The text points out very defined limits to the king in order to avoid authoritarian behaviors, people's captivating and the citizens' goods. In accordance with the *Bible* the sovereign is chosen for heaven's sake and also legitimated by the town. It is meditated about the behavior of the first three kings: Saul, David and Solomon and the consequences that arose due to the non execution of the mosaic legislation in the acting of their respective reigns.

Keywords: monarchy-town-legitimation – mosaic legislation-power.

¹ UCA-UBA. Conferencia de apertura pronunciadas en las XV Jornadas de Estudios Clásicos: “*Res publica*: Sociedad, Gobierno y Bien Común” (23 y 24 de junio de 2011), organizadas por el Instituto de Estudios Grecolatinos “Prof. F. Nóvoa” (Depto. de Letras, Facultad de Filosofía y Letras, UCA)

INTRODUCCIÓN

El tema de los orígenes de la monarquía, su desarrollo y relación con el resto de la población en el antiguo Israel es un asunto complejo debido a las distintas perspectivas posibles para su análisis: la tradición bíblica cuya información no siempre es posible confirmar en otras fuentes,² los textos del antiguo Oriente³ y los datos surgidos de las investigaciones arqueológicas, cuyas conclusiones frecuentemente presentan una verdad distinta a la expuesta en la *Biblia*.⁴ En nuestro trabajo nos proponemos comentar algunas características de la instauración de la monarquía en el antiguo Israel según la narración de la *Biblia* hebrea. Para ello elegimos como objeto de análisis determinados pasajes de los textos deuteronomistas, llamados así puesto que comprenden el último libro del *Pentateuco*, *Deuteronomio*, los libros de *Josué*, *Jueces I y II Samuel y I y II Reyes*.⁵ En estos cuatro últimos el tema de

² Remitimos al artículo de D. Edelman (1996: 143). En él, la autora se propone deducir hechos acerca de Saúl ben Kish a partir de la versión bíblica de su reinado, tarea compleja pues comenta [...] “*There are no extrabiblical data available to verify the results of biblical critical analysis when it comes to the person of Saul*” (p 143). N. Na’aman (1996: 170) comenta el mismo fenómeno con respecto a David y Salomón.

³ Cf. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)*, editados por J. B. Pritchard, Princeton University Press 1955² y *The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament (ANEP)*, Princeton University Press, 1954.

⁴ Cf. FINKELSTEIN, I. y SILBERMAN, N. A. (2003: 22): “Al finalizar el siglo XX, la arqueología ha demostrado que las correspondencias materiales entre los hallazgos realizados en Israel y todo Oriente Próximo y el mundo descrito en la *Biblia* son sencillamente demasiadas como para pensar que las Sagradas Escrituras fueron literatura sacerdotal tardía y fantasiosa...pero al mismo tiempo existían demasiadas contradicciones entre los descubrimientos arqueológicos y los relatos bíblicos como para creer que la *Biblia* proporcionaba una descripción precisa de lo que había sucedido realmente”; (íd.: 26) “[...] el relato bíblico es producto de las esperanzas, los temores y las ambiciones del reino de Judá que culminan con el reinado de Josías a finales del siglo VII a.C”.

⁵ Estos textos relatan el destino del pueblo de Israel desde la conquista de la tierra prometida hasta el exilio babilónico. Su concepción ética se basa en la legislación deuteronomica (*De. IV:44-XXX:20*) que juzga la conducta humana según el cumplimiento de los preceptos establecidos por Dios para su pueblo y cuya transgresiones y desobediencias son castigadas mediante ataques enemigos, desastres naturales, enfermedades, el exilio. Según algunos estudiosos, estos conceptos fueron instaurados durante el reinado de Josías quien llevó a cabo una rigurosa reforma religiosa inspirada en el descubrimiento del “Libro de la Ley” (cf. *II Ki.*

la monarquía es central, y al tratarse de una institución que se impone luego de un largo proceso de organización tribal, decidimos tomar como ejemplo de las dificultades surgidas en los tiempos iniciales a los tres primeros reyes, Saúl, David y Salomón. Es preciso tener en cuenta que el término hebreo que designa al rey, *melech*, aparece en la *Biblia* hebrea 2518 veces aplicado no sólo a un hombre que detenta la máxima autoridad entre los seres humanos sino también como epíteto honorífico de Dios.⁶ El primer pasaje elegido es el de *Deuteronomio* XVII 14-20.⁷ En él se dice que la necesidad de un rey ha de plantearse sólo después de asentarse en la tierra “que Dios ha entregado”. Entonces se pedirá por un rey “como todos los pueblos”.⁸ Él ha de ser elegido por Dios y no podrá ser un extranjero. La elección divina es un requisito esencial que implica el consentimiento de Dios al nacimiento de la institución monárquica, pero con limitaciones expresadas en los siguientes versículos:

¹⁶διότι οὐ πληθυνεῖ ἑαυτῶ ἵππον οὐδὲ μὴ ἀποστρέψῃ τὸν λαὸν εἰς Αἴγυπτον ὅπως πληθύνῃ ἑαυτῶ ἵππον... ¹⁷καὶ οὐ πληθυνεῖ ἑαυτῶ γυναῖκας, οὐδὲ μεταστήσεται αὐτοῦ ἡ καρδία:καὶ ἀργύριον καὶ χρυσίον οὐ πληθυνεῖ ἑαυτῶ σφόδρα. ¹⁸καὶ ἔσται ὅταν καθίσῃ ἐπὶ τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ, καὶ γράψῃ ἑαυτῶ τὸ δευτερονόμιον... ¹⁹καὶ ἔσται μετ’ αὐτοῦ, καὶ ἀναγνώσεται ἐν αὐτῶ πάσας τῆς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ, ἵνα μάθῃ φοβεῖσθαι κύριον τὸν θεὸν αὐτοῦ φυλάσσεσθαι πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας καὶ τὰ

XXII: 8-XXIII: 24). Otros sostienen que fue compuesta durante los períodos exílico y post-exílico en los que se atribuía el exilio a la pésima conducta de los reyes (cf. los numerosos ejemplos de la literatura profética, entre ellos *Is.* V; IX 7-20; *Je.* V; XVII 1-14; *Ez.* VI; *Am.* III 9-12).

⁶ Cf. A. EVEN-SHOSHAN (1989: 665-72).

⁷ Tanto de este como de otros pasajes bíblicos se transcriben los versículos necesarios para la comprensión del texto. La traducción es nuestra y para la versión de la *Septuaginta* se reproduce la edición de Rahlfs (1935).

⁸ Expresión reiterada en *I Sa.* VIII 5; 20.

δικαιώματα ταῦτα ποιεῖν, ²⁰ἵνα μὴ ὑψωθῇ ἡ καρδία αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἀδελφῶν αὐτοῦ, ἵνα μὴ παραβῆ ἀπὸ τῶν ἐντολῶν [...]

¹⁶No ha de abundar en caballos ni hará retornar al pueblo a Egipto para aumentar su caballería.⁹ ¹⁷No ha de abundar en mujeres y no desviará su corazón y tampoco ha de tener mucha plata y oro. ¹⁸Cuando acceda al trono de la realeza tendrá una copia de esta ley... ¹⁹Y estará junto a él y la leerá todos los días de su vida para que aprenda a temer a Dios cumpliendo las enseñanzas y llevando a cabo las leyes. ²⁰De manera que no ensobrecerse en su corazón con respecto a sus hermanos y no desviarse de los preceptos [...]

Este pasaje que trata sobre el rey curiosamente no describe la función de éste ni su relación con el pueblo –a diferencia de lo que ocurre con los sacerdotes y jueces cuyas tareas se encuentran claramente definidas–¹⁰ sino se reduce a enumerar las limitaciones que deberá tener en cuenta el soberano de modo tal de llevar una vida ajena al lujo y al exceso. Los caballos son también muestra de ostentación si no son utilizados en carros y jinetes para los combates.¹¹ La mención de Egipto probablemente se refiera a la venta de israelitas como esclavos para saldar la deuda contraída por la adquisición de caballos y se asocia de inmediato con la esclavitud sufrida por el pueblo hebreo. La abundancia de mujeres (los matrimonios por razones políticas para sellar tratados y alianzas internacionales eran frecuentes en el mundo antiguo) puede llevar a la introducción de cultos extranjeros,¹² y la acumulación

⁹ Egipto era un país exportador de caballos

¹⁰ Cf. *Le.* XXI; *Nu.* XVIII; *De.* XVI 18-20; XVII 8-13.

¹¹ J. P. Vernant (1982: 41-43) subraya la importancia de los carros en las sociedades antiguas (se refiere en particular a la micénica) y por ende, la de los caballos: “El caballo es un objeto de prestigio, hecho para el desfile tanto como para el combate [...]. Los caballos son el orgullo de sus propietarios [...]”. Por otra parte, la abundancia de caballería en la guerra podría interpretarse como falta de fe en la ayuda divina. Dice el *Salmo* XX 8-9: “Unos en carros, otros en caballos, nosotros recordaremos el nombre del Señor, nuestro Dios. Éstos se arrodillan y caen, nosotros nos levantamos y nos mantenemos firmes”.

¹² Tal como ocurrió con Salomón (*I Ki.* XI 1-8) y con Ajab ((*íd.* XVI 30-33).

de riquezas suele provenir de altos tributos impuestos a los habitantes. El deber cotidiano del soberano consiste en la lectura de la ley y el cumplimiento de los preceptos que surgen de ella,¹³ que lo igualan a la situación de los demás integrantes de la población. La ley mosaica cuida el bienestar común y constituye un freno a la conducta habitual de los reyes, frecuentes apropiadores de los bienes y objetos preciados de sus súbditos.¹⁴

Después de la conquista del territorio de Canaán¹⁵ se produce la división de la tierra entre las tribus, sucesos narrados en el libro de *Josué*.¹⁶ Había pueblos –como los filisteos y los cananeos– que no habían podido ser dominados por los israelitas a quienes causaban innumerables problemas. Surge entonces un líder carismático, el *shophet*,¹⁷ que suele traducirse “juez”, cuya actividad fundamental era la de encabezar la lucha contra los enemigos que asolaban las tribus de Israel, en defensa de su tribu o, de manera excepcional, de un grupo de ellas. Cuando moría este jefe, el pueblo retornaba a las malas costumbres. Este ciclo de pecado, castigo divino y salvación caracteriza los relatos del libro de *Jueces*.¹⁸ Uno de ellos, Gedeón expresa su oposición a la monarquía. Cuando el pueblo quiere proclamarlo rey por su victoria contra los madianitas, responde que ni él ni sus hijos reinarán sobre él, sino

¹³ En *Jo* I 7-8 Dios le ordena a Josué no apartarse de la ley de Moisés y obrar de acuerdo con ella en todas sus empresas.

¹⁴ Aquiles, en su disputa con Agamenón, califica al rey de *δημοβόρος* “devorador del pueblo” (*Ilíada* I 231).

¹⁵ Término que designa el territorio comprendido a lo largo de la costa oriental del Mediterráneo y que abarca el Líbano, parte de Siria y la mayor parte de Palestina, al oeste del Jordán. El nombre Canaán ya se encuentra atestiguado en textos cuneiformes.

¹⁶ Si se considera el papel preponderante que cumplió este guerrero en la conquista de Canaán y el reparto de la tierra entre las tribus, no resulta extraño que algunos estudiosos lo hayan considerado el primer rey. El texto bíblico describe hechos que corroboran esta afirmación: es nombrado por Moisés como su sucesor (*De*. XXXI 7-8); su espíritu estaba colmado de sabiduría debido a que Moisés había impuesto sus manos sobre él y el pueblo lo obedecía (íd. XXXIV 9); su función como heredero de Moisés es legitimada por Dios (*Jo*. I). Cf. GERBRANDT, G. E. (1986: 119: “[...] in the Deuteronomistic History Joshua is seen as a royal figure, as a forerunner to the kings and not as one of the charismatic judges.”

¹⁷ Palabra semejante a la de los *suffetes* fenicios y púnicos desde el siglo VI a.C.

¹⁸ Cf. íd. II: 11-19

que Dios los hará (íd. VIII 23).¹⁹ Tras su muerte, uno de sus setenta hijos, Abimelech, deseoso de adquirir el poder, mata a sus hermanos, salvo al menor, Jotam, quien logra escaparse y pronunciar su famoso apólogo (íd. IX 7-15.) En él se narra la búsqueda de un rey entre los árboles. Ellos le ofrecen el cargo al olivo, a la higuera y a la vid que lo rechazan, por cumplir tareas más importantes (producción de aceite, higos y vino y complacer a los hombres). Quien acepta es la zarza (arbusto inútil) y al asumir amenaza con destruir los cedros del Líbano si no respetan su voluntad. Este ejemplo enseña que el abuso de autoridad es inherente a la condición de rey y que este cargo es desempeñado por quien no posee ninguna cualidad útil.²⁰

Sin embargo, el libro insinúa la necesidad de establecer una monarquía: dos veces se repite el mismo versículo:²¹ “En esos días no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía correcto.”²²

SAMUEL Y LA MONARQUÍA

La presión del pueblo a Samuel inicia el proceso definitivo de instalación de la monarquía en Israel. Los acontecimientos se narran en los primeros capítulos del libro I de *Samuel* a quien se considera el último *shophet*, y es mencionado también como profeta (*I Sa.* III 20-21). Había iniciado su carrera como servidor del sacerdote Eli en Shiló (íd. I-II), lugar situado entre Jerusalén y Siquén, que funcionaba como el centro de la confederación de

¹⁹ Pues Dios es el máximo soberano que detenta el poder, la gloria y la autoridad sobre los ejércitos, así se explica la expresión “Dios de los ejércitos” recurrente en el texto bíblico (cf. *Ps.* XXIV 7, 8, 10; *Is.* XXIV 23; *Je.* XI 20; *Am* V 16, etc.). Cf. nota 26.

²⁰ Es uno de los ejemplos (*meshalim*) más antiguos de la literatura bíblica, pleno de ironía: “*The irony is powerful. If the olive, the fig and the vine are understood agricultural symbols of goodness, it follows that the bramble would be an easily recognized symbol of uselessness*” (KUNTZ, J. K. 1992: 1021-2). Martín Buber (cuya cita reproduce Gerbrandt (ob. cit. p. 129) comenta al respecto: “[...] *The kingship, so teaches the poem...is not a productive calling. It is vain, but also bewildering and seditious, that men rule over men*”.

²¹ Cf. XVII 6 y XXI 25. En XVIII 1; XIX 1 se dice “En esos días no había rey en Israel [...]”

²² N. Míguez (2007: 24) considera que es un texto ambiguo que permite una lectura pro anárquica o pro monárquica.

las tribus de Israel en esa época.²³ Entonces los israelitas estaban amenazados por los filisteos, un pueblo emigrado del Egeo o del Mediterráneo oriental que se había asentado a lo largo de la costa de Canaán después del 1200 a.C.²⁴ Los capítulos IV-VII describen los combates entre ambos pueblos, la caída del Arca de la Alianza a manos de los filisteos y su posterior recuperación e instalación en Kiriath Yearim. El relato bíblico deja bien claro que tanto Eli como Samuel eran líderes cuyo poder se asentaba en la actividad relacionada con el culto y no en el carisma surgido en la conducción militar. Ambos representaban una modalidad teocrática de gobierno, en la que el gobernante es un sacerdote guiado por Dios. Prueba de ello es la victoria obtenida por los israelitas contra los filisteos en Mizpá.²⁵ Entonces Samuel ofreció un sacrificio a Dios quien tronó estrepitosamente en el campamento enemigo, el cual, atemorizado perdió la batalla. El anciano profeta afirma ante el pueblo que ha sido Dios quien los ha salvado del enemigo filisteo (íd. VII 12).²⁶ Los hijos de Samuel, nombrados jueces por su padre al envejecer éste, no cumplieron su función al dejarse corromper por el lucro y sobornos (íd. VIII 3). La falta de herederos aptos para la función de juez-gobernante es uno de los motivos, junto con el de la edad avanzada de Samuel, esgrimidos

²³ Es tema de debate la organización tribal del Israel promonárquico. Algunos estudiosos (Noth en primer término) la consideran una especie de anfitionía (unión de distritos colindantes a un santuario), análoga al del mundo griego. Otros (entre ellos Ishida) argumentan que se trata de una confederación que alcanzó su máxima cohesión en la época de Samuel, distinta a la liga tribal de generaciones anteriores. B. Halpern (1981: 177) habla de una liga y destaca la escasez de datos existente referida al período pre-monárquico ya que la única fuente bíblica es el libro de *Jueces*, que “[...] displays little interest in internal politics, at least in its earlier strata”.

²⁴ Los datos obtenidos acerca de este pueblo provienen de textos egipcios, asirio y babilónicos sin contar la *Biblia* hebrea.

²⁵ Ciudad benjaminita. Fue un centro político, militar y religioso destacado durante la época promonárquica.

²⁶ La mención de Dios como “Dios de los ejércitos” y “Dios sentado entre los querubines” (íd. I 3; IV 4) remiten a la idea de Dios invocado como rey. Cf. ISHIDA, T. (1977: 37-39): “Some recent studies have convincingly demonstrated that the conception of Yahweh’s kingship was adopted by Israel from the Canaanites in the pre-monarchical period, most probably at Shiloh”.

por los ancianos de Israel²⁷ para pedir un monarca.²⁸ Ellos solicitan “un rey para que nos juzgue como los demás pueblos” (íd. VIII 5),²⁹ expresión que disgusta al anciano porque implica que el pueblo ha olvidado la alianza pactada con Dios y su condición de “elegido”.³⁰ Samuel pronuncia el famoso pasaje conocido como “la constitución del rey”, *mishpat hamelech* en el original que describe la futura conducta del gobernante:

¹¹[...] τοὺς υἱοὺς ὑμῶν λήμψεται καὶ θήσεται αὐτοὺς ἐν ἄρμασιν αὐτοῦ καὶ ἵππεῦσιν αὐτοῦ καὶ προτρέχοντας τῶν ἁρμάτων αὐτοῦ ¹²καὶ θέσθαι αὐτοὺς ἑαυτῶ χιλιάρχους καὶ ἑκατοντάρχους καὶ θερίζειν θερισμὸν αὐτοῦ καὶ τρυγᾶν τρυγητὸν αὐτοῦ καὶ ποιεῖν σκεύη πολεμικὰ αὐτοῦ καὶ σκεύη ἁρμάτων αὐτοῦ ¹³καὶ τὰς θυγατέρας ὑμῶν λήμψεται εἰς μυρεψοὺς καὶ εἰς μαγειρίσσας καὶ εἰς πεσσούσας.¹⁴καὶ τοὺς ἀγροὺς ὑμῶν καὶ τοὺς ἀμπελῶνας ὑμῶν καὶ τοὺς ἐλαιῶνας ὑμῶν τοὺς ἀγαθοὺς λήμψεται καὶ δώσει τοῖς δούλοισι αὐτοῦ.¹⁵καὶ τὰ σπέρματα ὑμῶν καὶ τοὺς ἀμπελῶνας ὑμῶν ἀποδεκατώσει καὶ δώσει τοῖς εὐνούχοις αὐτοῦ καὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ.¹⁶καὶ τοὺς δούλους ὑμῶν καὶ τὰς δούλας ὑμῶν καὶ τὰ βουκόλια ὑμῶν τὰ ἀγαθὰ καὶ τοὺς ὄνους ὑμῶν λήμψεται καὶ ἀποδεκατώσει εἰς τὰ ἔργα αὐτοῦ ¹⁷καὶ τὰ ποιμνία ὑμῶν ἀποδεκατώσει καὶ ὑμεῖς ἔσεσθε

²⁷ Durante el período premonárquico los ancianos eran la cabeza de las comunidades locales y la fuente de autoridad en cualquier tema. Ellos eran los encargados de juzgar al pueblo y concentraban el poder. Cuando los israelitas fueron atacados por los ammonitas en la época de los jueces, fueron los ancianos quienes se dirigieron a Jefé para pedirle que liderara las tropas contra el enemigo (cf. *Ju* XI 4-11).

²⁸ Los hijos de Eli, Jofni y Pinhas robaban parte de los sacrificios ofrecidos a Dios (íd. II 12-179 y los de Samuel, Joel y Abias, aceptaban sobornos en su función de jueces (íd. VIII 2-3).

²⁹ J. R. Rosenbloom (1972: 438), sostiene que los ancianos debieron observar el progreso de otros pueblos (“*which were modern by comparison*”) y decidieron copiar la institución que les pareció más adecuada para producir un poder más sólido.

³⁰ Cf. *Ex.* XIX 5-6.

αὐτῶ δοῦλοι.

¹¹[...] tomará vuestros hijos y los destinará a sus carros, a sus caballos y correrán delante de su carro. ¹²Los empleará como oficiales de mil y de cincuenta soldados, para arar su campo y labrar su cosecha y fabricar armas de guerra y los arreos de sus carruajes. ¹³Tomará vuestras hijas como perfumeras, cocineras y panaderas. ¹⁴Tomará lo mejor de vuestros campos, olivares y viñedos y los dará a sus esclavos. ¹⁵Tomará el diezmo de vuestras cosechas y viñedos y lo dará a sus eunucos y esclavos. ¹⁶Y vuestros esclavos y esclavas y vuestros mejores jóvenes los destinará a sus trabajos. ¹⁷Se quedará con el diezmo de vuestros rebaños y vosotros seréis sus esclavos.³¹

Los versículos precedentes amplían la concepción monárquica esbozada en *Deuteronomio* XVII 14-20 al describir la conducta del rey y su relación con los súbditos. Ella es la de un apropiador de los hijos y mejores bienes de sus subordinados en su beneficio.³² Sin embargo, pese al tono negativo con respecto a las costumbres reales, algunos críticos han observado aspectos positivos en ellas: el establecimiento de un ejército nacional, la organización de un sistema impositivo y la aparición de una corte real, lo que implica un comienzo de evolución al pasar de una liga tribal a una monarquía centralizada.³³ La insistencia de los ancianos se basa en la necesidad de tener un rey para que los gobierne, juzgue (*ushfatanu* en el original)³⁴ y “que salga al frente y pelee en los combates” (ibíd. 20). En este versículo se define la función real: administración de justicia y defensa frente al enemigo exterior. Es-

³¹ La mención de la esclavitud remite a los sufrimientos vividos en Egipto, un período luctuoso que debía quedar en la memoria para reconocer la grandeza de Dios que los ha liberado de dicha opresión y que el pueblo, según la reacción de Samuel, ha traicionado.

³² I. Mendelsohn considera que se trata de un retrato típico de un gobernante cananeo (citado por CLEMENTS, R. E. (1974: 402).

³³ Cf. MÍGUEZ (ob. cit: 27).

³⁴ Cf. K. H. Whitlam (1979: 57), quien advierte que el verbo *shft* (en hebreo) posee tanto el sentido de “juzgar” como de “gobernar”. Basa su comentario en el estudio de numerosos pasajes en los que el término es utilizado en estrecha relación con otros vocablos relacionados con el sentido de “gobernar” o “dirigir”, p.e: *Hos.* VII, 7; *Ps.* II 10; *Am.* II 3; *Mi.* VII 3; etc.

te argumento parece ser, según los críticos, el decisivo, debido a la amenaza de los filisteos.³⁵ Samuel, por consejo divino, consiente en la petición de los ancianos voceros del pueblo de Israel, que reclaman un cambio de sistema.³⁶

LA ELECCIÓN DE SAÚL

La presencia de un rey era una cuestión ineludible que se concreta en la figura de Saúl, un joven de la tribu de Benjamín que, al igual que los héroes épicos,³⁷ se destaca de los demás por su bello aspecto (íd. IX 2) El relato de su elección es un ejemplo de la dificultad existente en el surgimiento de la nueva institución, a lo que se suma la tensión entre la concepción monárquica y su contraria. Por ello se pueden distinguir tres narrativas concernientes a la elección de Saúl. Los capítulos IX y X cuentan el primer encuentro de Samuel y Saúl y su siervo –quienes buscaban unas asnas perdidas y recurrieron a Samuel para que les indicara qué camino debían tomar (IX 6)–. Previamente el anciano, por medio de una revelación divina sabía que debía ungir al joven como jefe *naguid*³⁸ (íd. 16), lo que se lleva a cabo en privado (íd.

³⁵ Finkelstein y Silberman (ob. cit: 140) consideran que el peligro que significaba las ciudades filisteas de la costa habría originado la crisis que precipitó la aparición de la monarquía en Israel.

³⁶ Míguez (*op. cit:* 26-30) considera que este reclamo se sustenta en una situación interna: algunas familias habían logrado un cierto nivel de acumulación económica que peligraría si persistía el orden tribal igualitario. Por otro lado, la presencia del enemigo: los filisteos por el sudoeste y los amonitas por el este. Soggin (1997: 83) opina que “la organización centrípeta que existía hasta entonces no había conseguido concentrar los recursos de que disponía Israel para su defensa”.

³⁷ Cf. el canto III de la *Iliada*, el pasaje de la *teichoskopía* (vv. 161-242) en el que Príamo le pregunta a Helena acerca de la identidad de los héroes aqueos, quienes se caracterizan por su notable aspecto físico.

³⁸ El significado de este término ha originado diversas interpretaciones: algunos consideran que se trata de un personaje designado por Dios como jefe y *melekh* es quien ha sido aclamado por el pueblo. Otros consideran que se trata de un título premonárquico para un jefe militar. El título es conferido a Saúl en los relatos de su llegada al trono (*I Sa.* IX: 16; X: 1), en su rechazo por parte de Samuel (íd. XIII: 14); a David como jefe elegido por Dios (íd. XXV 30; *II Sa.* V 2; VI 21); a Salomón en su coronación (*I Ki.* I 35); a Jeroboam y a Bashá cuando fueron rechazados por Dios (*I Ki.* XVI 7; XVI 2). O. Sergi (2010: 273) sugiere que se trata de

X 1). En el capítulo X 17-24 el relato narra la elección de Saúl por medio de suertes frente a todo el pueblo en Mizpáh. En primer término la suerte cayó sobre la tribu de Benjamín, luego sobre la familia Matri, y por último sobre Saúl, hijo de Kish, quien, por modestia, se había escondido hasta que fue encontrado y Samuel lo presentó como “elegido por Dios” y el pueblo lo aclamó como rey. En ambos relatos la figura de Saúl cumple un papel pasivo, Samuel es el personaje dominante y es finalmente el pueblo quien legitima la elección del monarca. La importancia de este hecho se observa en el dictado y la escritura de la “constitución real”, delante de toda la población, una vez que ella ha aclamado al rey (ibíd. 25). La institución monárquica no confiere al pueblo el carácter de súbdito sino de personaje activo, testigo de la legislación referida al rey y sobre todo un elemento fundamental en la aceptación de éste. En la última narrativa, Saúl adquiere un papel preponderante: tiene que defender a la población de Yabesh Gilad (en Transjordania) de las amenazas de Nakhash, rey de los ammonitas (XI 1-2). El joven rey viene del campo, detrás de los bueyes³⁹ –su nueva función no ha modificado sus hábitos– y al enterarse del peligro inminente, “es invadido por el espíritu divino”⁴⁰ (ibíd. 5-6). Si bien la amenaza se circunscribía a una población particular,⁴¹ Saúl convoca a todos los habitantes (ibíd. 7). La victoria contra el enemigo es contundente y el rey la atribuye a la ayuda de Dios (ibíd. 13), un concepto semejante al esgrimido por Samuel en ocasión de la victoria contra

un término aplicado a fundadores de dinastías reales que fueron elegidos o rechazados por Dios por medio de un discurso profético. En la *Septuaginta* se traduce como ἄρχων, en cambio “rey” es traducido βασιλεύς.

³⁹ Saúl mantenía su modalidad campesina, trabajaba sus propias tierras y no seguía en nada la conducta real descrita por Samuel en su discurso. J. Bright (1966: 192) afirma que Saúl no llevó a cabo ningún cambio en la estructura interna de Israel. Tampoco tuvo un harén como sí existió en días de David (cf. *II Sa.* XVI 21-22). La organización tribal quedó igual, no se desarrolló ninguna maquinaria burocrática administrativa, según la opinión de Bright.

⁴⁰ Se trata de otro rasgo presente en los héroes épicos. Cf. *Iliada* V 1 ss, pasaje en el que la diosa Atenea infunde a Diomedes valor y audacia, por lo cual el héroe lleva a cabo una labor destacada en el combate.

⁴¹ La crítica ha visto en este relato la situación existente durante el período premonárquico en la que cada comunidad local tenía tratados con reyes extranjeros o como en este caso, era presionada para someterse al dominio de estos.

los filisteos (VII 12). El anciano reúne a todos en Gilgal⁴² “para inaugurar la monarquía”, ocasión en la que Saúl es proclamado rey por los asistentes en medio del júbilo popular (ibíd. 15).⁴³ Este último relato muestra al joven monarca como un exitoso líder guerrero y carismático que ha logrado dejar a un costado la división en tribus y unificar a la población bajo su mando. El relato prosigue con el último discurso de Samuel al pueblo. En sus palabras el anciano recuerda su conducta honesta y justa, contraria a la imagen del monarca abusador que él mismo había descrito en el capítulo VIII. Menciona el pacto existente entre Dios y el pueblo de Israel y el “mal” que éstos cometieron al pedir un rey. El pueblo reconoce sus errores y temeroso, clama por el favor divino (ibíd. 19) El último consejo de Samuel al pueblo es el de seguir el camino recto para no sufrir ningún mal (ibíd. 25). A partir de este momento, la figura del anciano Samuel cede lugar al nuevo rey, si bien continúa su influjo sobre el destino de este último. La intención del capítulo ha sido la de mostrar la irreprochable conducta de Samuel como profeta y conductor del pueblo y la imperiosa necesidad de que tanto el rey como sus gobernados vayan por el camino recto. El anciano no aconseja obediencia al rey sino a Dios, y el cumplimiento de sus preceptos. La petición del rey ha sido un error por parte de los ancianos pues ello significa la incapacidad de valorar la situación de privilegio frente a los demás pueblos de la tierra.⁴⁴ El discurso muestra su proveniencia de una fuente antimonárquica, al igual que el capítulo VIII.

EL REY SAÚL

Del reinado de Saúl se narran sus combates contra los enemigos de Israel –filisteos, amalecitas–, su ruptura con Samuel por haber desobedecido órdenes del anciano profeta (XIII 13-14); XV 10), su caída en desgracia y la aparición de David, a quien Samuel unge rey en el círculo familiar (XVI 13).

⁴² Uno de los sitios junto con Shiló y Siquén que funcionaban como santuarios durante la época premonárquica.

⁴³ El original expresa que todo el pueblo *vayamliku* “hizo rey a Saúl”. Cf. nota 104.

⁴⁴ Soggin (ob. cit.: 81) lo define como “un acto de impiedad”.

La desgracia de Saúl se debe a malentendidos en su relación con Samuel: el rey había esperado siete días junto al pueblo, amenazado por los filisteos, al anciano quien no se presentó. Saúl realizó entonces un sacrificio a Dios, hecho que enojó a Samuel quien le advirtió al rey que su reinado no sobreviviría (íd. XIII 7-15). Del mismo modo, Saúl había transgredido una orden de Samuel al no consagrar al anatema todo el botín capturado en la guerra contra los amalecitas (íd. XV).⁴⁵ El anciano debía temer que el rey quisiera apoderarse de su autoridad en el campo religioso y concentrar todo el poder, situación imposible de aceptar para alguien que hasta hace poco regía los destinos del pueblo de Israel. Era necesario reemplazar la figura de Saúl. El elegido por voluntad divina fue el joven David, nacido en Belén. El relato expresa que “el espíritu de Dios se apartó de Saúl y un espíritu maligno, proveniente de Dios lo atormentaba”. De David, en cambio se dice que “Dios estaba con él” (ibíd. 18; XVIII 14; 28). Así se explica el desequilibrio emocional de Saúl, la entrada de David a la corte, la compleja relación entre ambos que termina con la muerte del primero, y la llegada de David al trono.

SAÚL Y DAVID: LA LUCHA POR EL TRONO

El mismo procedimiento de elección de Saúl como rey, ocurre con David: Samuel lo unge cuando era un desconocido, el menor de siete hermanos y también bello.⁴⁶ Su fama llega después de matar al gigante filisteo Goliat (íd. XVII). A causa de esa victoria, el pueblo entonaba “Saúl mató a miles y David a cientos de miles”, cántico que suscita la envidia de Saúl, temeroso de perder el reino.⁴⁷ La consagración popular después de una hazaña es una manera de legitimar el poder después de la elección divina. La astucia del joven queda demostrada en su habilidad para crear lazos personales: Jonatán, hijo de Saúl es su mejor amigo (íd. XVIII 1-3) y logra casarse con la hija del

⁴⁵ Saúl dejó con vida al rey Agag y a lo mejor del ganado cuando Samuel le había ordenado que debía consagrar todo al anatema (ibíd. 2-3).

⁴⁶ Cf. nota 37.

⁴⁷ Cf. íd. XVIII 8-9: dice Saúl “Sólo le falta ser rey”. En XX 31 éste le advierte a Jonatán acerca de la amenaza que implica la presencia de David en la corte.

rey, Mical (ibíd. 20-27). El intento de asesinato de David por parte de Saúl provoca la huida del primero,⁴⁸ que se refugia entre los filisteos. Su rey Akhish le concede la ciudad de Ziclág⁴⁹ en calidad de feudo (íd. XXVII 5-8). El relato permite inferir que el conflicto entre Saúl y David no se debió únicamente al desequilibrio emocional del primero⁵⁰ sino que el verdadero motivo era la lucha del poder entre ambos. Durante su alejamiento de la corte, David logra reunir una tropa de cuatrocientos hombres, construye lazos de amistad con el rey de Moab (íd. XXII 3-4) y con familias importantes del sur de Judea mediante lazos matrimoniales, por ejemplo, con la hija del rey de Guesur, reino arameo de Siria (íd. XXV 42; XXVII 3; *II Sa.* III 2-5). El relato bíblico ofrece al lector una síntesis del reino de Saúl en pocos versículos⁵¹ (XIV 47-52), en ellos destaca la conducta guerrera del monarca contra sus enemigos: Moab, Amón, Edom, Amalec y los filisteos.⁵² Estos últimos fueron los más encarnizados contra el pueblo de Israel: en una batalla (Guilboa) contra ellos murieron Saúl y tres de sus hijos (*I Sa.* XXXI). David pronuncia una elegía por la muerte del rey y sus hijos (*II Sa.* I 19-27) que contribuye a forjar la imagen de un ser humano doliente, apesadumbrado por la muerte de sus rivales –una situación antológica ocurre en ocasión de la muerte de su hijo Absalón (*II Sa.* XIX 1-2)–. Este es un claro indicio de la inclinación prodaúdica del relato, contrario a Saúl, el fundador de una dinastía real, quebrada por la aparición del joven hijo de Isaí. La crítica denomina a este núcleo narrativo comprendido entre *I Sa.* XVI y *II Sa.* V “la apología o defensa de David”. puesto que su objetivo es el de demostrar que la llegada al trono por parte de David fue legítima.⁵³

⁴⁸ Ambas relaciones, la de su esposa y la de su amigo Jonatán, lo ayudan en su huida de Saúl (cf. XIX 11-17; XX 4-42).

⁴⁹ Situada al noreste de Beersheba.

⁵⁰ El texto bíblico presenta a Saúl como un personaje trágico: no tiene intención de apartarse de Dios, pero el resultado muestra que sí lo ha hecho. Samuel no acepta sus disculpas (XV 24-28), y el soberano cada vez se muestra más atormentado y desconfiado de David, a quien desea eliminar de cualquier manera.

⁵¹ También en el caso de Samuel (íd. VII 13-15 y David (*II Sa.* VIII) el texto bíblico presenta un resumen de los hechos más importantes de sus respectivos gobiernos.

⁵² Cf. el versículo 48 que subraya su valor y el v. 52 que habla de la formación de un ejército profesional.

⁵³ Cf. ISHIDA (1977: 59).

EL REY DAVID

Éste se instala en Hebrón,⁵⁴ donde es ungido rey de Judá (*II Sa.* II 4). Paralelamente Abner, el jefe del ejército y tío de Saúl, proclama rey de Israel a un hijo de éste, Ishbaal (íd. II 8-10), personaje temeroso y carente de autoridad. Surgen conflictos entre Ishbaal y Abner,⁵⁵ por lo que el antiguo general de Saúl decide pactar con David (íd. III 12-13). Más tarde es asesinado al igual que Ishbaal, aparentemente por venganzas familiares (ibíd.27; IV 5-7). En ambos casos el relato enfatiza la inocencia de David: en *II Sa.* III 28 el rey afirma: “Limpio estoy yo y mi reino ante Dios para siempre de la sangre de Abner ben Ner” y condena a muerte a los asesinos de Ishbaal (íd. IV 12). La legitimación teológica del poder davídico tiene lugar en el primer oráculo del profeta Natán⁵⁶ (íd. VII 1-17), cuya función es la de ser un intermediario entre Dios y el rey.⁵⁷ Después de conquistar la ciudad de Jerusalén, vencer a los filisteos y llevar el Arca de la Alianza a esa ciudad, la intención de David es construir un templo que centralice la actividad religiosa,⁵⁸ pero la respuesta divina –mediante la intervención de Natán– le ordena delegar esa tarea en

⁵⁴ La ciudad más importante de las sierras de Judea. En ella se encuentran las tumbas de los patriarcas (en la cueva de Macpelá).

⁵⁵ Ishbaal acusó a Abner de haberse apoderado de una concubina de Saúl (íd. III 6-11), hecho que demostraba la pretensión de apoderarse del trono ya que el harén del rey muerto era heredado por su sucesor.

⁵⁶ La figura del profeta como intermediario entre una deidad y el monarca no era conocida en la antigua Mesopotamia. Se cree que su aparición en esa cultura se debió a un contacto con la tradición semítica occidental.

⁵⁷ Cf. *II Sam.* XII y *I Ki.* I. Sergi (ob. cit: 266) con respecto a Natán concluye: “*His main role is to provide divine legitimacy for the Davidic dynasty and to guarantee its existence*”

⁵⁸ En la civilización mesopotámica, entre las funciones centrales del soberano se encontraba la construcción o reparación de un templo en el que la deidad pudiera habitar. Previamente la deidad era consultada para otorgar o no su permiso. Muchas veces éste era denegado –como en el caso de Assurbanipal, rey de Asiria, en el que un sacerdote le transmite al rey la respuesta negativa de la diosa Ishtar.⁵⁸ Ishida (ob. cit: 90-2) cita una colección de profecías neosirias dirigidas a Esarhaddon y Assurbanipal, que presentan puntos comunes con los conceptos expresados por Natán (elección divina del rey, presencia constante de la divinidad en los hechos del monarca, ayuda divina para vencer a los enemigos, engrandecimiento del nombre del rey, pacificación del territorio, promesa divina de una dinastía y la permanencia en el poder de sus descendientes, amor de la divinidad al rey).

un descendiente suyo a la vez que promete un trono eterno para la dinastía davídica: “No apartaré mi benevolencia de él (en referencia al heredero de David) como lo hice con Saúl [...]. Tu casa y tu reino permanecerán eternos ante mí [...]” (íd. VII 15-6). Con respecto a la negativa de Dios de construcción del templo, el texto bíblico en otros pasajes ofrece dos respuestas: David estuvo muy ocupado a causa de las guerras que debió sostener contra sus enemigos (esto responde Salomón a Jiram, rey de Tiro en *I Ki.* V 17) y por haber derramado demasiada sangre en combate (lo dice David a Salomón en *I Ch.* XXII 8). Se mencionan las guerras de David contra los amalecitas (*I Sa.* XXX), los jebuseos⁵⁹ (de quienes conquistó Jerusalén, *II Sa.* V 6-10), los filisteos, arameos de Sobá y de Damasco (íd. VIII) los ammonitas (íd. X; XI; XII 26-31), aunque históricamente se cree que debido a los escasos recursos de su territorio, David no pudo haber llevado a cabo grandes conquistas.⁶⁰ La otra función inherente al monarca, la de administrar justicia, fue cumplida por él en la primera época de su reinado (cf. VIII 15);⁶¹ en tiempos posteriores su figura incurre en graves errores que desatan sendas rebeliones (se prefiere el término “rebelión” al de “revolución” porque no se trata de un movimiento contra la institución monárquica, sino contra la figura de David):⁶² la de su hijo Absalón y la segunda comandada por Sheba, hijo de Bikrí, de la tribu de Benjamín, apoyada por Efraín y Menasé. La crítica denomina a estos pasajes la “historia de la sucesión al trono”: en ellos los acontecimientos políticos son explicados en razón de los conflictos familiares. El origen de estas luchas por el acceso al poder comienzan a partir de un hecho de la vida privada de David que gravita sobre toda su vida posterior: se trata del episodio del adulterio con Betsabé, la mujer de Urías el hitita.⁶³ La figura de David, luminosa en sus comienzos, comienza a decaer. Su otrora valentía frente al gigante Goliat se esfuma cuando el rey, en pleno enfrentamiento con los

⁵⁹ Este pueblo es mencionado en la “Tabla de las Naciones” (*Ge.* X 16) como descendiente de Canaán. Su origen étnico es incierto: hurrita o hitita.

⁶⁰ Cf. GONZÁLEZ DE CANALES, F., SERRANO, L. Y LLOMPART, J. (2008: 68).

⁶¹ La administración de justicia es una función primordial para el rey, el pueblo así lo expresa en su pedido a Samuel (cf. *I Sa.* VIII 5).

⁶² Cf. WHITELAM (ob. cit.: 138).

⁶³ Los hititas dominaban Asia menor y el norte de Siria.

ammonitas, permanece en Jerusalén⁶⁴ y Joab ejerce el comando de las tropas (íd. XI 1). La conducta cobarde del soberano, dominado por sus pasiones contrasta con la de Urías el hitita, esposo de Betsabé, quien rehúsa retornar a su casa y dormir con su mujer mientras el resto del pueblo vive en tiendas aprestándose a combatir (ibíd. 11). El castigo divino es anunciado por el profeta Natán.⁶⁵ “Entonces la espada jamás se apartará de tu casa... Alzaré el mal en tu casa y tomaré tus mujeres frente a ti y se las dará a otro que yacerá con ellas a la luz de este sol” (ibíd. 10-11), palabras que preanuncian los conflictos surgidos por lograr el acceso al poder. El arrepentimiento inmediato de David le vale la obtención del perdón de Dios.⁶⁶ Este episodio, a pesar de pertenecer a la “vida privada” del rey⁶⁷ es esclarecedor por varios motivos: muestra al rey como apropiador de los objetos ajenos tal como lo había anticipado Samuel con respecto al rey (cf. *I Sa.* VIII 11 ss), vuelve a revelar la tendencia prodauidica del texto deuteronomista,⁶⁸ opuesta a la figura de Saúl (XV 24-27) quien jamás fue perdonado –en cambio David logra el perdón divino (*II Sa.* XII 13)–; por último enseña cómo la violación de los preceptos en el ámbito privado genera desgracias no sólo en el orden personal, sino también en el marco institucional puesto que acarrea un desorden político. La rebelión de Absalón, hijo de David, también se origina en un conflicto familiar, y en el contexto narrativo es preanunciada por las palabras de Natán citadas en líneas anteriores. El problema surge con la violación de la hermana de Absalón, hijo de David, llevada a cabo por Amnón, otro hijo del rey, quien resulta impune del vergonzoso hecho, lo que provoca el odio de Absa-

⁶⁴ El texto no explica cuál es el motivo de la permanencia de David en dicha ciudad.

⁶⁵ El profeta se vale de una parábola (un hombre rico poseedor de abundante ganado que se apodera del único cordero de un hombre pobre para ofrecerlo a un huésped, íd. XII 1-4) para señalarle al rey la enorme dimensión de su falta. El arrepentimiento de David es inmediato.

⁶⁶ El rey es perdonado pero no la vida del niño que ha tenido con Betsabé, el cual morirá a los siete días.

⁶⁷ Cf. el artículo de L. GROS (1977). En él el autor presenta la dificultad que se le plantea a David al tener que optar entre sus sentimientos personales y su función real. Cf. nota 71.

⁶⁸ Cf. WHYBRAY, R. N. (1968: 50-51) (habla del autor del relato de la sucesión) “*The author’s own loyalty to the Davidic dynasty is not in doubt... he nevertheless clearly shared the sentiments which he frequently put into the mouths of his characters, concerning the divine approval of the Davidic dynasty*”.

lón. El soberano no cumple su función de juez y deja sin castigo a Amnón,⁶⁹ su primogénito, posteriormente asesinado por Absalón en un hecho de venganza (cap. XIII).⁷⁰ Pero el rencor por la impunidad del suceso genera en este hijo de David el deseo de rebelarse para apoderarse del trono ya que su padre no ha administrado justicia como correspondía a su dignidad real.⁷¹ El inicio de la rebelión se describe en los siguientes términos (*II Sa. XV 2-6*):

²καὶ ὄρθρισεν Αβεσσαλωμ καὶ ἔστη ἀνά χειῖρα τῆς ὁδοῦ τῆς πύλης, καὶ ἐγένετο πᾶς ἀνὴρ, ᾧ ἐγένετο κρίσις, ἦλθεν πρὸς τὸν βασιλέα εἰς κρίσιν, καὶ ἐβόησεν πρὸς αὐτὸν Αβεσσαλωμ καὶ ἔλεγεν αὐτῷ Ἐκ ποίας πόλεως σὺ εἶ; καὶ εἶπεν ὁ ἀνὴρ Ἐκ μιᾶς φυλῶν Ἰσραηλ ὁ δούλος σου. ³καὶ εἶπεν πρὸς αὐτὸν Αβεσσαλωμ Ἴδου οἱ λόγοι σου ἀγαθοὶ καὶ εὐκόλοι, καὶ ἀκούων οὐκ ἔστιν σοι παρὰ τοῦ βασιλέως ⁴καὶ εἶπεν Αβεσσαλωμ Τίς με καταστήσει κριτὴν ἐν τῇ γῆ, καὶ ἐπ' ἐμὲ ἐλεύσεται πᾶς ἀνὴρ, ᾧ ἐάν ἦ ἀντιλογία καὶ κρίσις, καὶ δικαιοῦσω αὐτόν; ⁵καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐγγίξειν ἄνδρα τοῦ προσκυνῆσαι αὐτῷ καὶ ἐξέτεινεν τὴν χειῖρα αὐτοῦ καὶ ἐπελαμβάνετο αὐτοῦ καὶ κατεφίλησεν αὐτόν. ⁶καὶ ἐποίησεν Αβεσσαλωμ κατὰ τὸ ῥῆμα τοῦτο παντὶ Ἰσραηλ τοῖς παραγινομένοις εἰς κρίσιν πρὸς τὸν βασιλέα, καὶ ἰδιοποιεῖτο Αβεσσαλωμ τὴν καρδίαν ἀνδρῶν Ἰσραηλ.

²Se levantaba temprano Absalón, se paraba al lado del camino de la

⁶⁹ Gros (ob. cit: 30) sugiere que David no castigó a Amnón, por haber cometido él mismo una violencia semejante a Betsabé.

⁷⁰ Whybray (ob. cit: 37) opina que la falta de castigo de David con respecto a su hijo Amnón, violador de Tamar, por ser el primogénito, originó en Absalón una sed de venganza, que lo llevó a asesinar a su hermano y a rebelarse políticamente contra su padre.

⁷¹ Se desprende del texto que David hizo prevalecer su papel de padre frente al de juez (*id. XIII 21*).

puerta⁷² y a toda persona que venía a ver al rey por un pleito le decía: ‘Dime tú, ¿de qué ciudad eres?’ Y le contestaba: ‘tu siervo es de una ciudad de las tribus de Israel’. ³Le decía Absalón: ‘tu caso es justo y correcto⁷³ pero nadie te ha de escuchar de parte del rey’. ⁴Y decía Absalón: ‘¡Quién me pusiera como juez del territorio y vinieran a mí todas las personas con pleitos y juicios y yo les haría justicia!’ ⁵Y cuando la persona se aproximaba para arrodillarse frente a él, le tendía la mano, se la oprimía y lo besaba. ⁶Absalón hacía esto a todos los israelitas que se dirigían al rey por un juicio y Absalón robó el corazón del pueblo de Israel.

Los versículos precedentes describen la astuta conducta del joven quien, aprovechándose del mal ejercicio de juez de David,⁷⁴ da a entender la eficiencia que él podría desplegar en tal función.⁷⁵ Hábilmente no menciona la palabra “rey” sino la de juez (*shophet*); y el acercamiento físico mediante la demostración de afecto le granjea la simpatía del pueblo, hecho fundamental, como se vio en párrafos posteriores, para acceder al reino.⁷⁶ La rebelión es

⁷² La puerta de entrada de la ciudad de Jerusalén.

⁷³ El texto omite la naturaleza de casos que eran llevados ante el monarca. Se considera que deben haber sido aquellos relacionados con asuntos de la administración monárquica (impuestos, problemas de la corte, etc.)

⁷⁴ Ishida (1982: 183) afirma: “[...] *the direct cause of Absalom’s rebellion was David’s negligence in his duty as the supreme judge of the kingdom... This episode is one of the clearest pieces of evidence for David’s disqualification for the office of ruler*”.

⁷⁵ B. B. Birch (1998:1319) destaca el silencio del texto bíblico que nada dice acerca de este tema: se ignora si era difícil llegar hasta la figura del rey por la abundancia de casos o si había destinado un oficial para que se ocupase de ellos. Whitlam (ob. cit: 139) sugiere que el plan de Absalón consistía en proponer una innovación en el sistema judicial, insuficiente para atender la cantidad de asuntos judiciales que debían ser llevados ante el monarca. El hijo de David habría propuesto la existencia de un número importante de funcionarios a fin de delegar en ellos la autoridad judicial debido a que en la lista de oficiales de David en *II Sa.* VIII 15-18 y XX 23-26 no se menciona ninguno con cargo judicial.

⁷⁶ H. Tadmor (1982: 246-8) argumenta que el apoyo obtenido por Absalón entre el pueblo de Israel estaría cimentado en un acuerdo concertado por el hijo de David y los ancianos de Israel (como representantes del pueblo), según el cual ellos recobrarían parte de su poder perdido durante el reinado de David: “*Presumably... the young prince promised them privileges that they had never possessed under the monarchy*”. (id. 247).

tan importante que David se ve obligado a huir de Jerusalén con sus servidores (íd. XV 13 ss) a la par que Absalón reúne más partidarios a su causa; incluso el versículo 10 –que menciona la aclamación del joven como rey después del tañido del cuerno– puede ser interpretado como una coronación popular (ibíd. 10-; XVI 15-19). El hijo rebelde –que se había apoderado de las concubinas de su padre (íd. XVI 20-22)⁷⁷ es asesinado a manos de Joab (íd. XVIII).⁷⁸ El poder retorna a David cuando el pueblo, que había ungido a Absalón, una vez muerto éste se da cuenta de que necesitaba la presencia de un rey, en este caso David, en el trono, puesto que los había librado en otros tiempos de los filisteos (íd. XIX 10-1). Este episodio, al igual que toda la narrativa referida a la apología de David y a su sucesión ofrece al lector elementos novelescos: contraste de caracteres, diálogos, conflictos, suspenso, patetismo.⁷⁹ La segunda rebelión, encabezada por el benjaminita Sheva que involucra a los hombres de Israel en contra de David⁸⁰ fue menos importante que la anterior según algunos historiadores;⁸¹ otros, por el contrario, argumentan que esta insurrección desafía la legitimidad de la dinastía davídica para reinar sobre Israel.⁸² Este acontecimiento termina con la derrota de los insurrectos y el asesinato del cabecilla (íd. XX). El problema de la sucesión de David continúa hasta sus últimos días, en los que el monarca, anciano y enfermo, es presionado por su mujer Betsabé –aconsejada por el profeta Natán– para que nombre a su hijo Salomón heredero del trono. Es que Adonías, mayor que Salomón, hijo de David y Jaguit,⁸³ se jactaba de que sería rey –por derecho de primogenitura– (*I Ki.* I 5) apoyado por Joab, jefe del ejército y por el sacerdote Abiatar. Betsabé consigue que su hijo sea el sucesor del

⁷⁷ Este hecho implica considerarse el sucesor de su padre. Cf. nota 55.

⁷⁸ La descripción de su fin es novelesco: su hermoso cabello tan celebrado (XIV 25-26) provoca su muerte al enredarse en una encina cuando huía de los hombres de David, montado en una mula. Al estar colgado del árbol, fue presa fácil de Joab (XVIII 9-15).

⁷⁹ Cf. CHOON-LEONG-SEOW (1999:22).

⁸⁰ Este conflicto desnuda la tensión existente entre Israel y Judá. El lema utilizado por Sheva lo atestigua: “No tenemos parte con David ni tenemos heredad con el hijo de Isai. Israel, cada uno a sus tiendas” (íd. XX 1).

⁸¹ Tal es la opinión de Soggin (ob. cit: 101-2).

⁸² En efecto, el lema de los insurrectos (cf. nota 80) planteaba severas dudas acerca de la potestad de gobierno sobre las tribus del Norte: “Cf. TADMOR (ob. cit: 249-50).

⁸³ Cf. *II Sa.* III 4.

rey y Salomón es ungido por el sacerdote Tzadok, por Natán y aclamado por todo el pueblo (íd. I 39-40). Después de la muerte de su padre, manda matar a Adonías, a Joab y expulsa del sacerdocio a Abiatar (íd. II 13-35), eliminando a toda persona que amenazara su dignidad real.⁸⁴

EL REINADO DE SALOMÓN

Debido a la controvertida llegada de Salomón al poder, el relato introduce un sueño que éste tiene en el santuario de Gabaón mediante el cual logra la aprobación divina (íd. III 4-15). En él, el soberano solicita a Dios “un corazón oyente para juzgar al pueblo, capaz de diferenciar entre el bien y el mal” (ibíd. 9). Obtiene la promesa de alcanzarlo, como también abundante riqueza y gloria, siempre que cumpla con los preceptos divinos al igual que su padre (ibíd. 12-14).⁸⁵ Salomón se caracteriza ser un monarca constructor, hábil en crear relaciones diplomáticas y sobre todo –en ello reside su fama– estar dotado de una sabiduría excepcional. Es una cualidad concedida por Dios y de todas partes del mundo acuden ante la presencia del rey para comprobar su don (íd. IV 9-14).⁸⁶ El juicio con respecto al niño cuya maternidad se la atribuían dos mujeres es proverbial (íd. III 16-28), al igual que la visita de la reina de Saba,⁸⁷ cuya intención era la de “probar al rey en la resolución

⁸⁴ Mettinger (1976: 23-24) sostiene que la legitimidad de la ascensión al trono de Salomón “was clearly deeply controversial”. Soggin (ob. cit: 103), por su parte, considera que la llegada de Salomón al poder se trató de un auténtico golpe de estado: “Consiguió salir airoso sobre sus adversarios y estrenó el poder proscribiendo o incluso eliminando con distintas excusas a cuantos podían haber constituido un peligro para él”. Ishida (1982: 185-7) opina que el mentor del arribo de Salomón al trono fue Joab, quien ambicionaba ejercer el poder detrás de un monarca débil y fácilmente manipulable como se presentaba en sus primeros años el hijo de David.

⁸⁵ “The ideal king is one who lives according to the Torah by maintaining its statutes, ordinances and laws” Cf. PARKER, K. I. (1992: 76).

⁸⁶ El texto detalla que pronunció tres mil parábolas y proverbios y mil cinco cantos. Era experto en botánica y zoología.

⁸⁷ Su reino comprendía el sudoeste de la península arábiga.

de enigmas” (íd. X 1).⁸⁸ Un hecho central atraviesa los primeros años de su reinado: la construcción del Templo de Jerusalén⁸⁹ (denegada a su padre). Para ello emplea el sistema de leva que consistía en prestaciones personales de carácter obligatorio por ser consideradas de utilidad pública (V 27-29).⁹⁰ La obra se extendió durante siete años y es inaugurada por el rey en una ceremonia frente a la asamblea del pueblo (íd. VIII 14-53). La descripción del Templo es detallada al igual que la del palacio real (íd. VII 1-8). Jiram I,⁹¹ rey de Tiro⁹² había enviado sus servidores y gran cantidad de madera de cedro y de ciprés para ayudar a la edificación y a cambio había recibido cargamentos de trigo y de oliva molida (íd. V 15-27). Algunos de los lazos internacionales creados por Salomón se sellaron mediante el matrimonio – conducta análoga a la de su padre–: el casamiento con la hija del faraón de Egipto (íd. III 1).⁹³ La alianza fundamental más importante fue la existente con Jiram de Tiro. El embellecimiento de la ciudad de Jerusalén con sus

⁸⁸ A Salomón se le atribuyeron diversas obras literarias: el *Cantar de los Cantares*, el *Salmo LXXII*, *Proverbios* y *La Sabiduría de Salomón* (incluida en la *Septuaginta*, por tratarse de una obra del período helenístico). En ellas el rey afirma que la justicia es el único camino que debe transitar un gobernante para el cual el principio de la sabiduría es precisamente el temor a Dios y el cumplimiento de sus preceptos.

⁸⁹ Según *1 Ki.* VI 1 en el cuarto año de su reinado se inició la edificación.

⁹⁰ Este sistema también fue aplicado en Alalah y en Ugarit (cf. SOGGIN, ob. cit.: 129).

⁹¹ Se trata de un nombre común entre los reyes fenicios y el hecho de que no se hallaron referencias extra-bíblicas con respecto a un Jiram de Tiro en el siglo X a.C. no implica su inexistencia ya que se carece de fuentes sirias, asirias y egipcias sobre gobernantes del siglo X en la región. Es nombrado por Flavio Josefo (*J. A.* I XVII 109-115; XVIII 116-120). Este historiador menciona crónicas de Tiro en las que se relataba la construcción del Templo de Jerusalén y la amistad entre Salomón y Jiram. Ambos compartían el gusto por la sabiduría, resolución de enigmas e intercambiaron numerosas cartas. Para más datos cf. GONZÁLEZ DE CANALES, SERRANO, L. Y LLOMPART, J. (ob. cit.: 74).

⁹² Ciudad reconstruida por los fenicios de Sidón en el siglo XII a.C. Constituía la capital de un estado que comprendía el litoral sur de Fenicia

⁹³ Se cree que se trata del faraón Siamun (978-959 a.C.) El casamiento constituyó un logro importante para Salomón ya que según la *Carta 4* de Amarna ninguna hija de faraones contrajo matrimonio con un extranjero. Sí, en cambio, ocurrió la situación inversa, que gobernantes se casaran con mujeres extranjeras. “*The concession of Solomon indicates the weakness of Egypt and the strenght of Israel in the 10th. Century B.C.E.*”. (Cf. CH-L-SEOW ob. cit. :37).

construcciones reales (íd. VI-VII) y el notable enriquecimiento del rey⁹⁴ son un indicio de que su conducta se oponía a la que debía guardar un soberano que cumpliera la legislación mosaica. A partir del capítulo XI la imagen del monarca se ensombrece notablemente. Se transforma en un gobernante opuesto al de su juventud: en su ancianidad tomó por esposas a muchas extranjeras “que desviaron su corazón hacia otros dioses...” (íd. XI 4), veneró a Astarté –diosa de los sidonios–⁹⁵ y construyó un altar a Kemosh –divinidad de Moab–⁹⁶ en la montaña frente a Jerusalén y a Molech –divinidad amonita (ibíd. 5-7).⁹⁷ La leva que impuso el soberano tanto a súbditos extranjeros como al pueblo de Israel es otra medida de carácter autoritario. Si bien en su comienzo estos trabajos impuestos a la población estaban destinados al Templo (íd. V 27-29), más tarde ella fue obligada a trabajar en las construcciones personales del rey (íd. IX 15) –hecho que implica una peligrosa asociación con la esclavitud en Egipto – que endeudaron al monarca en grado tal que se ve obligado a ceder a Jiram en pago veinte ciudades de Galilea (íd. IX 11). De tal manera el soberano infringía los preceptos expresados en *De. XVII 16-20* según los cuales el monarca no debía abundar ni en caballos ni en mujeres, ni demasiada plata y oro.⁹⁸ Además, por haber tomado esposas de otros pueblos, violaba lo ordenado en *Ex. XXXIV 15-16* y *De. VII 3-5* que prohibía la relación con los otros habitantes del país (amorreos, cananeos, jebuseos, perezos, gurigazeos, hititas, etc.). Los conflictos que padeció el reinado de Salomón se atribuyen a su mala conducta: “Suscitó Dios un adversario a Salomón en Hadad, edomita...” (*I Ki. XI 14*; “Dios le suscitó otro adversario en Rezón [...]”, ibíd. 23),⁹⁹ palabras que recuerdan los versí-

⁹⁴ Su riqueza era notable y se demostraba en los utensilios del palacio del rey; los caballos y carros del rey eran innumerables (íd. IX 14-29).

⁹⁵ Astarté era la diosa consorte de Baal, dios cananeo de las tormentas y de la fertilidad, cuyo culto se expandió en el mundo fenicio durante el primer milenio a.C.

⁹⁶ Se trata del dios nacional de este pueblo que habitaba la región este del Mar Muerto y el desierto de Arabia. *Je. XLVIII 46* define a los moabitas como “el pueblo de Kemosh”.

⁹⁷ Esta deidad es mencionada ocho veces en la *Biblia* hebrea. Se la relaciona con el sacrificio de niños (cf. *Le. XVIII 21*).

⁹⁸ Varios estudiosos afirman que el pasaje en cuestión fue inspirado en la conducta salomónica. Cf. HALPERN (ob. cit: 226 ss).

⁹⁹ Se trata de un ex-oficial del rey de Soba (Siria) quien fundó un estado en Damasco, territorio hasta entonces sometido a David y que recuperó su autonomía.

culos del libro de *Jueces*, que narran la aparición de enemigos como castigo por las faltas cometidas por el pueblo.¹⁰⁰ Los pesados tributos que debía pagar el pueblo produjeron un gran descontento que estalla en días de su hijo Roboam. Éste desoye el pedido popular de aligerar la gravosa carga y sigue el consejo de los jóvenes¹⁰¹ y no el de los ancianos que sirvieron a su padre (íd. XII 6-11). Cuando el pueblo se congrega en Siquén para proclamarlo rey y obtiene una respuesta negativa, estalla el cántico que ya circulaba en tiempos de David contra esa dinastía.¹⁰² Entonces se produce el cisma. Jeroboam, hijo de Nebat (a quien Dios le había anticipado por medio del profeta Ajías que gobernaría sobre las diez tribus, íd. XI 29-39) es aclamado por el pueblo como rey de Israel (íd. XII 20), mientras que Roboam gobierna en Judá. Los dos reinos jamás volvieron a unirse.¹⁰³

CONCLUSIONES

El texto bíblico considera a la monarquía como una institución surgida por la solicitud de los representantes del pueblo –los ancianos de Israel– que veían amenazado su futuro si eran gobernados por los hijos de Samuel. El desarrollo de la organización sociopolítica que obligaba a superar el estadio tribal, y sobre todo la presencia de enemigos exteriores determinaron la instauración de una figura que centralizara el poder: el rey, quien a diferencia de otras naciones tiene notorios límites a su conducta y está subordinado a la ley. La “constitución real” advierte acerca de los excesos del soberano y lo somete al juicio divino. Así como los preceptos emanados de ella han sido

¹⁰⁰ Cf. íd. II 11-15; III 7-8; IV 1-2.

¹⁰¹ Eran jóvenes *yeladim* que se habían criado con él. Halpern (ob. cit: 368) menciona la opinión de Malamat quien sostiene que éstos debían ser hermanos de Roboam y cumplir funciones inherentes a su condición de príncipes y también militares.

¹⁰² Cf. notas 80 y 82.

¹⁰³ Algunos historiadores sostienen que la monarquía unificada nunca ocurrió. Cf. THOMPSON, T. L. (1994: 412). “*The existence of the Bible’s “United Monarchy” during the tenth-century is not only impossible because Judah had not yet a sedentary population, but also because there was no transregional political or economic base of power in Palestine prior to the expansion of Assyrian imperial influence into the southern Levant*”.

otorgados por Dios a Moisés, la elección del rey requiere de una legitimación divina mediante la unción, la comprobación o prueba de su valía en combates contra el enemigo, y la aprobación de los súbditos expresada en la aclamación popular. Este último requisito es importante porque confiere a la población un papel activo en el entramado monárquico expresado en el uso del verbo *himlik*, “hacer a uno rey”, utilizado en *I Sa.* XI 15 para referirse al pueblo que reunido en Gilgal, hizo rey a Saúl.¹⁰⁴ La instalación de la monarquía en el marco de una organización tribal fue gradual. Si bien Saúl convoca a todo el pueblo en defensa de los habitantes de Yabesh Gilad (*I Sa.* XI 7) carece de atributos característicos en otros monarcas: un ejército profesional estable y consolidado,¹⁰⁵ abundancia de funcionarios y una burocracia real en la corte, la existencia de una ciudad capital, etc.¹⁰⁶ Los comienzos de David también fueron modestos: tenía bajo su mando sólo a cuatrocientos hombres (*I Sa.* XXII 2) y de a poco consolida su poder después de la muerte de su predecesor, mediante conquistas de territorio y la eliminación de la dinastía de Saúl. David hace de Jerusalén la ciudad central (*II Sa.* V 6), en ella construye su morada e instala el Arca de la Alianza. Salomón edifica el Templo y embellece la ciudad con costosos edificios (*I Ki.* V 15-VII). El relato bíblico describe las peleas por el poder, expresadas a través de conflictos personales y familiares, y no omite las graves faltas de los reyes: la desobediencia de Saúl a las palabras de Samuel; el adulterio y el asesinato de Urias el hitita por parte de David y la idolatría, ostentación y opresión del pueblo mediante la leva e impuestos llevados a cabo por Salomón. Se enseña que ningún ser humano, aún tratándose de un rey elegido por Dios, está libre de cometer errores. La narración muestra cómo los distintos abusos de los reyes, cometidos en su vida familiar, trascienden la esfera privada y se insertan en el ámbito político y social, por ello la insistencia en el cumplimiento de las le-

¹⁰⁴ Cf. METTINGER, T. N. D. (1976: 108) “All these expressions refer to the people or its representatives as an active party at the royal investitures. This tempts one to speak of a quasi-democratic feature of Israelite kingship”.

¹⁰⁵ En *I Sa.* XIV 52 se menciona la actitud de Saúl de incorporar a su tropa a todo hombre fuerte y valiente

¹⁰⁶ D. Edelman (ob. cit. p. 156-9) concluye que Saúl emergió como “a petty king of Gibeon” donde debía estar el palacio real. Afirma que los territorios de ‘Gueba’ (*I Sa.* XIII2; 16) y ‘Guibeá’ (id. XV 34) son variantes dialectales para designar el mismo lugar.

yes divinas. La división entre los reinos de Israel (norte) y Judea (sur) se explica por la intransigencia del hijo de Salomón, quien desoye el pedido del pueblo, cuya decisión es fundamental para el desenvolvimiento de la vida política. No es posible el bienestar de la población si el rey no cumple con los principios éticos bíblicos ya que una conducta desviada de éste genera una situación análoga en sus gobernados.¹⁰⁷

EDICIONES

- BIRCH, B. *The New Interpreter's Bible. The First and Second Book of Samuel*. Vol II. Nashville: Abingdon Press, 1998.
- CHOON-LEONG-SEOW. *The New Interpreter's Bible. The First and Second Books of Kings*. Vol. III. Abingdon Press, 1999.
- MCCARTER, K. *The Anchor Bible. II Samuel*. New York: Doubleday & Co., 1994.
- RAHLFS, A. *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Stuttgart: 1935.
- The Bible*. Jerusalem: Koren Publishers L. T. D, 1962 (en hebreo).
- TIGAY, H. *The JPS Torah Commentary. Deuteronomy*. Philadelphia, Jerusalem: The Jewish Publication Society, 1996.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BRIGHT, J. *La historia de Israel*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1966.
- CLEMENTS, R. E. "The Deuteronomistic interpretation of the founding of the Monarchy in *I Sam*, VIII". 1974; *V.T.* XXIV(4): 398-410.
- EDELMAN, D. "Saul ben Kish in History and Tradition", p. 142-59. En: FRITZ, V.; DAVIES, P. (ed.) *The origins of the Ancient Israelite states*.

¹⁰⁷ Cf. *I Ki.* XV 26; 34; XVI 19: la mala conducta del rey hace pecar (hebreo *hekhety*) al pueblo de Israel.

- Sheffield Academic Press, 1996.
- EVEN-SHOSHAN, A. *A New Concordance of the Bible*. Jerusalem: Publishing House LTD, 1989.
- FINKELSTEIN, I; SILBERMAN, N. A. *La Biblia desenterrada*. Madrid: Siglo XXI, 2003.
- GERBRANDT, G. E. *Kigship according to the Deuteronomistic History*. Atlanta, Georgia, 1986.
- GONZÁLEZ DE CANALES, F; SERRANO, L. y LLOMPART, J. “Tarsis y la monarquía unificada de Israel”. *Gerion*. 2008; 26(1): 61-88.
- GROS, L. “The Difficulty of ruling well: King David of Israel”. *Semeia*. 1977; (8): 15-33.
- HALPERN, B. *The Constitution of the Monarchy in Israel*. Michigan: Scholars Press, 1981, Harvard Semitic Monographs 25.
- ISHIDA, T. *The Royal Dynasties in Ancient Israel*. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1977.
- “Solomon´ Succession to the Throne of David- A Political Analysis”, p. 175-187. En: ISHIDA, T. (ed). *Studies in the period and Solomon and other Essays*. Winona Lake/Indiana: Eisenbrauns, 1982.
- “Royal Succession in the Kingdoms of Israel and Judah with Special reference to the People under arms as a determining factor in the struggles for the Throne”, p. 96-106. En: EMERTON, J. A. (ed.). *Congress Volume Jerusalem 1986*. Leiden: Brill, 1986.
- KUNTZ, J. K. “Jotham”, p. 101-2. En: *The Anchor Bible Dictionary*. T. III. New York: Doubleday & Co., 1992.
- METTINGER, T. N. D. *King and Messiah. The Civil and Social Legitimation of the Israelite Kings*. Lund: C. W. K. Gleerup, 1976.
- MÍGUEZ, N. “Surgimiento del estado monárquico en el Israel antiguo. Aproximación desde la antropología política”. *Cuadernos de Teología*. 2007; XXVI: 21-32.
- NA´AMAN, N. “Sources and Composition in the History of David”, p. 170-185. En: FRITZ, V.; DAVIES, P. (ed.). *The origins...*
- PARKER, K. I. “Solomon as Philosopher king? The nexus of law and wisdom in 1 Ki. I-XI”. *JSOT* 1992; 53: 75-91.
- ROSENBLOOM, J. R. “Social Science Concepts of Modernization and Biblical History: The Development of the Israelite Monarchy”. *JAAR*. 1972;

- 40(4): 437-44.
- SERGI, O. "The Composition of Nathan's Oracle to David (*II Samuel* VII 1-17) as a Reflection of Royal Judahite Ideology". *JBL*. 2010; 129(2): 261-79.
- SOGGIN, J. A. *Nueva historia de Israel*. Bilbao: Descleé de Brouwer, 1997.
- TADMOR, H. "Traditional Institutions and the Monarchy: Social and Political Tensions in the time of David and Solomon", p. 239-47. En: ISHIDA, T. (ed) *Studies...*
- THOMPSON, T. L. *Early History of the Israelite People*. Leiden: Brill, 1994.
- VERNANT, J. P. *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1982.
- WHITELAM, K. H. *The Just King. Monarchical Judicial Authority in Ancient Israel*. *JSOT* Supplement Series 12. Sheffield: 1979.
- WHYBRAY, R. N. The succession narrative. A Study of *II Sam.* 9-20 and *I Kings* I and 2. London: SCM Press, 1968.