

La monarquía como institución generadora de violencia. Un estudio de 1 Samuel 8

Christian D. Zárate, Lina Hernández N.

Milton Acosta, Ph.D.

Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Facultad de Teología

Medellín, Octubre de 2015

Resumen

Palabras clave: Historia Deuteronomista, violencia en Colombia, violencia institucionalizada (política), justicia, Reino de Dios.

Este trabajo pretende observar cómo la monarquía de Israel ha sido un agente promotor de injusticia y violencia para su propio pueblo hasta el punto de, como sugieren algunos profetas, llevar al mismo pueblo a las consecuencias del exilio. De igual manera, se observa cómo es que el pueblo colombiano no es ajeno a esta realidad y de cómo los líderes gobernantes, con la etiqueta de justicia, traen más injusticia a la nación.

Para esto, se escogió una metodología que combina el estudio histórico, literario y teológico del texto de 1 Samuel 8. Además, se estudió el texto teniendo como base que tal narración hace parte de una historiografía que abarca desde el libro de Josué hasta el libro de los Reyes y cuya ideología se fundamenta en el libro de Deuteronomio. En dicha obra, el historiador Deuteronomista, muestra el relato de 1 Samuel 8 como el principio de las desgracias de Israel por querer abandonar a Yahvé como su rey y Dios, y seguir el ejemplo de las demás naciones. El pueblo de Israel, permeado de interrogantes por la calamidad del exilio, se halla confrontado en su propia historia y recuerda que la solución a sus inconvenientes no estaba en la petición de un rey.

Se observó, asimismo, que la realidad Colombiana es análoga al pueblo de Israel ya que sus gobernantes, haciendo un mal uso de su poder, han traído al pueblo diferentes violencias. Colombia ha sido un país con un historial bañado en sangre a causa de la injusticia propiciada por los que, al igual que Israel, se supone que deben traer la paz y la justicia al pueblo.

Contenido

Introducción	4
Aspectos históricos y literarios de 1 Samuel 8	6
De la Teocracia a la Monarquía	15
La monarquía como sistema de gobierno opresor	24
Teología del relato de 1 Samuel 8	32
El Mesías como alternativa de un reinado justo	40
Aplicación del relato para Colombia	46
Conclusiones	53
Referencias	55

Introducción

Una de las principales causas de la violencia en Colombia cuando miramos su historia, ha sido la injusticia por parte de sus gobernantes. Es evidente que el abuso de poder ha concebido diferentes violencias que, con el prurito de hacer justicia, lo único que logran es traer más injusticia al pueblo.

No obstante, este no es un problema de propiedad colombiana, pues esta dificultad se ha visto reflejada aun en el pueblo de Israel, cuya monarquía se hace ver, desde una perspectiva narrativa, como un agente que produjo la violencia e injusticia en el pueblo hasta culminar en el exilio cuestionando las promesas de Yahvé. Por tal razón, el propósito de este trabajo es responder al interrogante ¿Fue la monarquía de Israel uno de los precursores de la violencia institucionalizada del pueblo, y por ende, fue esta una de las causantes del exilio?

Para esto, se ha escogido una metodología que combina el estudio histórico, literario y teológico del texto de 1 Samuel 8. Es importante, por tal razón, analizar dónde se halla el quid de la dificultad, guiando el estudio de la siguiente manera:

En primer lugar se estudiará, el texto de 1 Samuel 8 (tomando como base la Biblia Nueva Versión Internacional ‘NVI’) dentro de su contexto literario, estructurándolo y observando la manera como ha sido narrado. Después, se notarán las razones por las que Israel pediría una transición de la teocracia a la monarquía. Asimismo, se mostrará cómo es que la monarquía se muestra como un sistema de gobierno opresor. Para ampliar esta

sección, también es imperante notar la teología del relato y la función que cumple este dentro de la obra Deuteronomista¹.

No obstante, se debe mencionar un modelo de justicia tanto para la iglesia como la sociedad en general. Por lo tanto, se resaltarán la esperanza del pueblo en un rey justo y de cómo la hermenéutica del Nuevo Testamento ve en Jesús el cumplimiento de las profecías mesiánicas. Finalmente, se contextualizará este estudio a la realidad colombiana que, como se dijo arriba, no es del todo ajena a la violencia e injusticia.

¹ La obra Deuteronomista se define como la obra histórica que abarca los libros bíblicos que van desde Deuteronomio hasta el segundo libro de los Reyes. En este trabajo afirmamos, junto con Richter, que esta:

Es una historia inspirada y conformada por los principios que se articulan en el Deuteronomio, y narrada desde la plataforma de una interpretación de la relación de Yahvé con Israel, esta obra épica explica los éxitos y fracasos de Israel como resultado de la fidelidad de Israel al pacto expresado en el Sinaí (2005, p. 618).

La Historia Deuteronomista ha tenido diferentes cambios desde que Martin Noth sugiriera un único historiador con una ideología propia. No obstante, en los estudios actuales, se han sugerido diferentes posturas en las que este trabajo opta por inclinarse en que hubo varias redacciones (por lo menos una preexílica y otra postexílica) y, por lo tanto, más de un único historiador.

Aspectos históricos y literarios de 1 Samuel 8

El análisis histórico y literario de los relatos bíblicos son los guantes con los que el intérprete indaga hacia la aproximación de la verdad del texto. Abrazar la sensibilidad literaria con la que se narra la Biblia es opacar un poco las discrepancias interpretativas. Así, pues, es el caso del texto de estudio, 1 Samuel 8. En el siguiente capítulo se intentará datar el texto de Samuel aun cuando este intento dependa de la existencia de diversas fuentes las cuales fueron editadas posteriormente para leerse como un todo con un fin teológico. Cabe mencionar que es el género literario el que juzga si el texto tiene o no un valor histórico y, aparte, se ha de ser sensible a la manera como se usaba dicho género en su contexto². Así, pues, se realizará la estructura del texto para luego realizar un análisis narrativo de este, a fin de sensibilizarnos con su itinerario y la trama con la que el narrador la cuenta.

Ciertamente, para un judío, la historia es un instrumento importante de revelación y, como asegura Arnold, “el medio favorito de teologizar de los autores israelitas, y en la mayoría de los casos esos autores dieron por sentado que los acontecimientos que estaban describiendo sucedieron en realidad” (2005, p. 995). Sin embargo, “los historiadores bíblicos utilizaban la historia para ilustrar y extraer lecciones teológicas” (McKenzie, 2005, p. 629), entendiendo la historia, no obstante, no de una manera moderna –ya que se caería en el anacronismo–, pues, como afirma McKenzie “si los acontecimientos que narra la Biblia como causas pasadas o explicaciones se produjeron o no tal como se describen no era la preocupación principal del historiador antiguo” (2005, p. 630)³. O, en palabras de

² Más adelante se profundizará un poco más en este aspecto para dar razón de la teología del relato.

³ En esta misma línea, Gilbert Pierre, nos sugiere que:

Arnold, “la historiografía bíblica, en contraposición con la manera moderna de escribir la historia desde la Ilustración, sitúa las causas de los eventos humanos en las pasiones y propósitos de Yahvé, el Dios de Israel” (2005, p. 995). Por otro lado, el canon hebreo no usa la denominación de *libros históricos*. Tanto la Torá como los Profetas Anteriores no se refieren a sí mismo como historia. De hecho, el término historia es de origen griego⁴.

El libro de Samuel está ubicado dentro de los Profetas Anteriores. Asimismo, hace parte de una profecía y cumple tal función. Sin embargo, que Samuel haga parte de una obra más extensa no limita el intento de datar el texto en un contexto histórico, ya sea que se hable de fuentes separadas o incluso su misma composición.

Los autores del libro de Samuel⁵ y sus editores son anónimos; no existe evidencia explícita del autor. El Talmud, por el contrario, menciona Arnold, “conserva la tradición rabínica según la cual estos libros fueron escritos por profetas que vivieron contemporáneamente con los acontecimientos descritos: Samuel escribió 1 Samuel 1:24, y Natan y Gad escribieron el resto” (2005, p. 994). Existen discusiones actuales para saber a ciencia cierta las divisiones del libro y lograr datar cada una de ellas; hay consenso, a pesar de esto, en que fueron por lo menos tres relatos datados en fechas distintas y que luego fueron producto de una edición para formar la obra de Samuel.

Leer estos libros procurando completarlos con algunos otros datos cronológicos en función de nuestra manera de contar el tiempo y unos cuantos mapas y planos... sería resignarnos a aceptar una concepción de la historia que, seamos o no conscientes de ello, coincide con nuestra manera de aceptar cualquier otro libro de historia (1990, p.4).

⁴ Para profundizar en este aspecto se puede consultar el artículo de McKenzie, *Historiografía del Antiguo Testamento*. DATH (2008, pp. 628-636) y ver la exposición que hace de la investigación de J. Van Seters sobre la historiografía del mundo antiguo.

⁵ Se pronuncia “el libro de Samuel” porque originalmente constituía un solo volumen, pero que en la traducción al griego (LXX) fueron divididos en dos, debido, quizás, a la extensión de los rollos. En la transición de un sistema de escritura consonántico a uno con vocales, el resultado es que se obtenga casi el doble de la extensión de material. Ver González, A. (2000). Historia Deuteronomista. En *Historia, Narrativa, Apocalíptica*. España: Verbo Divino (pp. 121-122).

De esta manera, aun cuando el libro haga parte de una obra más grande cuyo autor es desconocido, no se niega que tal libro se pueda leer como una obra independiente y cuya composición, como ya se ha dicho, se haya podido lograr en diferentes etapas. Así, por ejemplo, señala Tsumura al comentar acerca de su redacción:

El libro de Samuel parece haber sido compuesto y editado en varias etapas. La "historia del Arca de Dios" (1 Samuel 4:1-7:1) podría tener su origen muy temprano, incluso desde la época pre-Davídica; otros, como la "Historia de Saúl y David" (1 Samuel 16-31) y la "Historia del rey David" (2 Samuel 1-20), deben haber sido compuestas después, como muy pronto durante la primera parte o el reinado de David en Jerusalén y durante la última parte del reinado de David o la era salomónica, respectivamente (2007, p. 11).

Los especialistas críticos hacen notar el carácter sumamente contradictorio de Samuel. Por ejemplo, el solo hecho de que se muestre dentro del texto una actitud positiva y otra negativa⁶ de la monarquía hace que se piense que hubo numerosas fuentes distintas que luego hayan sido objeto de redacción⁷. No obstante, no es este el lugar para introducirnos en la búsqueda de un Samuel histórico, pues es un tema aun seriamente discutido por los académicos⁸. Se trata, más bien, como sugiere Wénin, “de leer el relato final buscando la coherencia de conjunto del personaje y los diversos episodios que describen su itinerario” (1999, p. 5). De esta forma, no es el fin primordial analizar de qué fuente viene el relato de 1 Samuel 8, sino analizarlo en su conjunto dentro de una obra

⁶ 1 Samuel 8 hace parte de una posición negativa frente a la monarquía al igual que el capítulo 12.

⁷ Wellhausen fue quien propuso que las dos actitudes ante la monarquía vienen de dos fuentes distintas. Sin embargo, un creciente número de eruditos están firmemente en contra de este punto de vista comúnmente aceptado (Tsumura, p. 247). Schökel dice que para explicar esta aparente discrepancia, algunos proponen una sucesión temporal. En tiempo de Salomón se redactó la versión positiva favorable a David. A medida que creció la oposición de varios profetas a varios monarcas, fue cuajando la postura hostil o crítica representada en el libro por Samuel. Ver Alonso Schökel, L. (1996). *Biblia del peregrino: Antiguo Testamento. Prosa Tomo I, edición de estudio*. Bilbao-Estella: EGA.

⁸ Para este tema ver Tsumura, D. (2007) *The first book of Samuel*. NICOT. UUEE: Eerdmans. Pp.11-32; O, para una sugerencia bibliográfica acerca de los estudios históricos de Samuel, ver Wénin, A. (1999). *Samuel, Juez y profeta*. Cuadernos Bíblicos 89. España: Verbo Divino; Arnold, B. (2008) *Los libros de Samuel*. DATH. España: Clie.

terminada en donde el autor, historiador o narrador, nos lo entrega sin la mayor preocupación de las aparentes discrepancias, sino con el fin de llevar a reflexionar al pueblo la realidad que estaban viviendo.

Entonces, antes de sumergirnos al análisis narrativo⁹ del texto de estudio (1 Samuel 8) se hace preponderante estructurar el libro y saber la posición del texto dentro de esta¹⁰.

El primer libro de Samuel se estructura en tres grandes secciones¹¹. La primera (1 Samuel 1-7) narra el nacimiento y la vida del joven Samuel y su ascenso al convertirse en juez, gobernando a Israel “todos los días de su vida”. En el centro de este ascenso se halla el relato del arca de la alianza en el que se narra una gran victoria contra los filisteos. En la segunda sección (1 Samuel 8-12), se evidencia el lado negativo de Samuel hacia el nuevo sistema de gobierno, la monarquía. Ya en la última parte (1 Samuel 13-31) se narran los fracasos de Saúl como rey y el intento indómito de éste por apartar a David del trono quien finalmente lo sustituye.

Por su parte, el texto de estudio se ve enmarcado en el centro de la estructura narrando, de esta manera, la transición de los jueces a los reyes de Israel. Se percibe desde un principio una crisis que va a dar lugar a la trama del relato: Samuel se está haciendo

⁹ Es abundante el material a disposición sobre los métodos narrativos. Vale la pena revisar las obras en español de: Bar-Efrat, S. (2003). *El Arte de la Narrativa en la Biblia*. España: Cristiandad; Wénin, A. (2000). *El libro de Rut: Aproximación narrativa*. Cuadernos Bíblicos 104. España: Verbo Divino; Ska, J., Sonnet, J. & Wénin, A. *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento*. Cuadernos Bíblicos 107. España: Verbo Divino; Marguerat, D & Bourquin, Y. (1998). *Cómo leer los relatos bíblicos*. España: Sal Terrae. Remitimos al lector a la amplia bibliografía recomendada por Jean Louis Ska en los últimos estudios de narratología tanto en inglés como en español. Ska, J. (2012). *Nuestros padres nos contaron*. Cuadernos Bíblicos 155. España: Verbo Divino, pp. 97-106.

¹⁰ En el estudio narrativo y la estructura de Samuel estamos en deuda con Andre Wénin, de quién hemos tomado muchas de sus afirmaciones.

¹¹ Arnold propone una estructura de 5 partes en donde se concibe toda la obra de Samuel (1 y 2). Tal propuesta reza así:

La necesidad de Israel de tener un rey (1 Samuel 1-7); el reinado de Saúl (1 Samuel 8-15); el ascenso de David (1 Samuel 16 – 2 Samuel 4); el reinado de David (2 Samuel 5:20) y un epílogo que incluye apéndices relacionados con el reinado de David (2 Samuel 21-24) (2008, p. 990).

viejo y sus hijos no siguen sus caminos, todo lo contrario, “se dejaron guiar por la avaricia, aceptando sobornos y pervirtiendo la justicia” (1S 8:3) Así, los ancianos de Israel se deciden a hablar con Samuel sobre el asunto y hacer la petición de querer un rey como las demás naciones.

La estructura del relato (1 Samuel 8) no es difícil de percibir pues el autor la narra de manera quiástica. A continuación se presenta su estructura¹²:

A. Introducción: reunión en Ramá (4)

B. Primer diálogo (5-9)

1. Petición de los ancianos de Israel (5)
2. Reacción de Samuel referida al Señor (6)
3. Respuesta-orden del Señor (7-9)

C. Transición narrativa (10)

Anuncio del discurso

D. Discurso de Samuel: el “derecho” del rey” (11-18)

C’. Transición narrativa (19a)

Negativa a escuchar el discurso

B’. Segundo diálogo (19b-22)

1. Proyecto del pueblo (19b-20)
2. Reacción de Samuel referida al Señor (21)
3. Respuesta-orden del Señor (22a)

A’. Conclusión: Disolución de la asamblea (22b)

¹² Estructura tomada de Wénin A. (1999, p. 34).

En esta estructura se muestra un Samuel que se encuentra como mediador entre Yahvé y el pueblo, “Cumple la función de profeta pues toda comunicación entre ellos pasa por él” (Wénin, 1989, p. 35). Aparte, se resalta el hecho de que el punto pivote de tal estructura es una gran advertencia de lo que será el derecho del rey hacia ellos. Tal advertencia (vv. 11-18) o anuncio de juicio, subraya la tensión del relato entre lo que Samuel desea y no se hace, lo que el pueblo desea y se hace. “Esta estructura invita a leer como una introducción los vv. 1-3, continuando así con lo anterior: el paralelismo entre los hijos de Samuel y los hijos de Elí” (Wénin, 1989, p. 35).

El texto narra que Samuel está viejo y sus hijos, que están a su cargo, no siguen su ejemplo. Se supone que estos hombres recuerdan a los hijos de Elí y esto, como afirma Wénin (1999, p. 33), “hace sospechar que van a existir nuevos problemas constitucionales”. El narrador pone en voz de este personaje colectivo, los ancianos de Israel, una petición con la esperanza de evitar una crisis y así llevar al lector a pensar que la solución estaba en tal petición. De la misma manera, Payne (2003, p. 680) afirma que hay una ironía dramática en esto. “En ambos casos, tanto con Elí como ahora con Samuel, se hace evidente a todos, que los hombres grandes y buenos pueden tener hijos malos e inútiles; pese a ello, los ancianos reaccionaron pidiendo un rey”.

Los nombres de los hijos de Samuel pueden ser evidencia de que algo anda mal. *Joel*, cuyo nombre significa “Yahvé es Dios” (Gesenius, 1981, p. 339) y *Abiaj* el cual es “Mi padre es Yahvé” (Gesenius, 1981, p. 5) dan al lector un tanto de esperanza hasta que inmediatamente llega al siguiente verso “pero ninguno de los dos siguió el ejemplo de su padre, sino que ambos se dejaron guiar por la avaricia, aceptando sobornos y pervirtiendo la justicia” (1S 8:3). Es evidente que no dan el buen ejemplo que sus nombres sugieren. Se

percibe el rechazo de estos hombres por parte del pueblo, pues son quienes traen al pueblo la violencia. Para Habacuc (1:1-4), la justicia (*mispat*) es lo contrario a la violencia (*hamas*). “En la perspectiva de los profetas, la “injusticia” es equivalente a la “violencia”¹³” (Tsumura, 2007, p. 246). Es la certeza del autor que los que gobiernan sin justicia lo hacen con violencia hacia su pueblo. Y es por este mismo hecho que los ancianos de Israel se reúnen para hablar con Samuel.

La expresión “mejor danos un rey que nos gobierne” deja ver la esperanza de que ese tipo de problemas serán solucionados si tan solo tuvieran un rey¹⁴. Sin embargo, “Samuel se disgustó” ante tal petición. Frases como estas pueden sugerir la posición frente a la monarquía que tienen los personajes del relato.¹⁵ Se reconocen cuatro personajes principales en medio del relato: a) un personaje colectivo, los ancianos de Israel; b) Samuel; c) Yahvé y d) el narrador. En este caso se percibe el rechazo de Samuel (¿y del narrador?) ante tal pedido del personaje colectivo. Asimismo, se percibe en la narración que inmediatamente después del rechazo que Samuel hace a tal petición, ahora se hace más enfático por parte de Yahvé: “No te han rechazado a ti, sino a mí, pues no quieren que yo reine sobre ellos” (1S 8:7).

Así, pues, como se indicó en la estructura, en el centro del relato se halla el *anuncio de juicio* que muestra la consecuencia de dicha decisión. En esto vale la pena mencionar un aspecto. El Señor ordena a Samuel que comunique el *mispat hammelk*. Este término,

¹³ Ver también Amos 5:7.

¹⁴ Sin embargo, Tsumura D. (2007, p. 648) se hace la pregunta “¿Estaban esperando que el sistema monárquico resolviera problemas morales tales como el soborno?” A lo que responde: “Probablemente no. Más bien, este acto fue un simple pretexto para demandar un rey como todas las otras naciones”.

¹⁵ Se recuerda, asimismo, que la teología del narrador se puede percibir por lo que pone en boca de los personajes. Así, Alonso Schökel (1996, p. 536) asegura que “cuando el autor quiere hablar, lo hace por boca de sus protagonistas”.

construido sobre la raíz del verbo *shaphat*, “juzgar, gobernar”, significa concretamente la costumbre, la manera habitual de obrar (Tsumura, 2007, p. 252)¹⁶. En efecto, Wénin (2000) menciona que un rey ha de tener los medios para gobernar con continuidad:

Necesita una corte y una administración (vv.14b.-15b), así como un ejército debidamente equipado (vv. 11-12). Además, para sostener sus gentes ha de poseer bienes (v. 12b), cobrar impuestos (vv.15a y 17a), reclutar hombres, requisar ganado y bienes (vv. 11b-14 y 16). (p. 34-35)

Asimismo, el uso de este término (*mishpat*) aquí, posiblemente tiene un tono despectivo (Ackroyd, 1997 citado en Tsumura, 2007, p. 253), o, por lo menos, un elemento de sátira (Baldwin, 1988 citado en Tsumura, p. 253). Al describir el comportamiento de un rey, Samuel, desarrolla de hecho las consecuencias socio-económicas negativas de la institución que exigen los ancianos (Wénin, 1999). En este sentido, el enfoque de 1 Samuel (y la Historia Deuteronomista) a la cuestión del poder monárquico es un análisis de lo que salió mal con Israel (Kaplan J, 2012).

Con respecto a este discurso de Samuel, es notorio que no se dice con un tono neutro. Así lo afirma Wénin (1999) al recalcar que “aparece cuatro veces la palabra ‘tomará’ sin contar los dos ‘cobrará el diezmo’, para decir en resumen: “tomará para él y para los suyos lo que es vuestro” (p. 35). Todo esto se da hasta culminar diciendo que ellos mismos serán esclavos del rey. El narrador quiere mostrar con tal énfasis que “para Samuel, pedir un rey es escoger la esclavitud. Pero el Señor, a diferencia de lo que hizo con los esclavos del Faraón, no liberará a nadie de una esclavitud voluntaria” (Wénin, 1999, p. 35).

Aun así, insisten en repetir la afirmación y aun le añaden una parte: “que marche al frente de nosotros cuando vayamos a la guerra” (1S 8:20). En efecto, Sicre (1997, p. 77)

¹⁶ Tsumura resalta la posición de diferentes autores acerca de dicha expresión “*mishpat hammelk*” (2007, pp. 252-260).

nota que “esta declaración no carece de ironía por parte del autor. Cuando se conocen las tradiciones posteriores, vemos cuántas veces no se cumplió este deseo”¹⁷. Es aquí donde abrazamos la reflexión que el narrador quiere transmitir ¿Acaso no ha sido Dios quien ha peleado las batallas del pueblo?¹⁸ ¿Acaso no es Dios quien peleará las batallas posteriores? Es evidente que no se trata solamente del rechazo de Samuel como gobernante, se trata de la confianza puesta en el rey, abandonando así a quién ha peleado las batallas “En realidad no te han rechazado a ti, sino a mí, pues no quieren que yo reine sobre ellos” (1S 8:7).

En síntesis, el texto de Samuel ha de leerse dentro de un contexto literario mucho más grande y en su composición final. Por ello, se debe ser sensible a la manera como se contaban las historias en Israel para hallar el sentido del relato de estudio. Aparte, decimos junto con Wénin, que “el pueblo, para ser como las demás naciones, quiere un rey que establezca una continuidad en su gobierno y que sea un jefe militar. Así, priva al Señor de sus principales prerrogativas y discute su calidad de soberano” (1999, p. 39). La trama del relato culmina en un fracaso, el fracaso de Samuel a pesar de su gran intento de persuasión con los ancianos de Israel. La victoria de estos es evidente y el Deuteronomista (Dtr) lo demostrará a través de su historia. El lector, por su parte, hace un ejercicio imaginativo de las reacciones de los personajes del relato. Un pueblo que se va satisfecho con su pedido, un Yahvé que se muestra en una posición permisiva aun cuando no está del todo satisfecho y un Samuel resignado pensando en lo que ha de venir para el pueblo de Israel.

¹⁷ Prueba de ello es el caso de Saúl cuando queda atezado de miedo ante Goliat. O, por ejemplo, cuando David –quien era la figura positiva representativa de la monarquía– prefería quedarse en Jerusalén que ir a la guerra contra los amonitas (2 Samuel 11:1-3).

¹⁸ Deuteronomio 3:22; Jueces 4:14; y los diferentes estribillos que dejan ver que el triunfo de las batallas recaerá en el Señor “el Señor entregó en sus manos”, “El Señor derrotó”.

De la teocracia a la monarquía

El capítulo 8 de 1 Samuel, describe el paso de la teocracia a la monarquía. Al leer este texto, se puede notar el negativismo del Dtr ante la idea de adquirir la monarquía y dejar a un lado el sistema teocrático. Sin embargo, existen posturas que determinan cierta dicotomía en el libro de Samuel respecto a la aceptación y rechazo de la monarquía, y esta tiene que ver con el hecho de que hubo varias ediciones y revisiones por diferentes escuelas, en las que una de ellas ofrecía un valor favorable a la monarquía y en otra escuela posterior se ve un valor desfavorable de la monarquía.

Sería arbitrario decir, que los autores deuteronomistas se dispusieron únicamente a hacer una simple recolección de citas. La compilación de la historia deuteronomista tiene varias implicaciones donde se nota un minucioso estudio para la compilación de estos textos.

En el texto de estudio, por ejemplo, se pueden notar dos acercamientos respecto a la elección de un monarca, puesto que este muestra una ambigüedad entre algo querido por Dios, pero también como algo que traería opresión al pueblo y rechazaría el reinado de Dios. Frente a esto, la pregunta a hacer sería: ¿Con cuál de los acercamientos se puede quedar el lector, si el libro de Samuel expresa una postura negativa que se supone ser del Dtr y otra donde se expresa una postura a favor?

Sicre (s.f) hace hincapié en que las posturas se dan por la división de los reinos de Israel, en la que se siente el negativismo del reino del Norte pues éste no tenía razones para sentirse entusiasmados con la monarquía, debido al mal desempeño de sus gobernantes, lo contrario de lo vivido en el reino del Sur en el que sus gobernantes evidenciaron hasta cierto punto un mejor sistema de gobierno monárquico.

La monarquía hizo que el pueblo de Israel sufriera un cambio profundo que provocó diversas reacciones desde el comienzo, por esa razón el relato deja ver la mezcla entre esos acercamientos donde el lector puede notar el ambiente cargado de la época.

Tras la descripción que Samuel hace en el anuncio de juicio (vv. 11-17), detallando la problemática que traería adoptar un sistema de reyes, surgen varias preguntas en torno a este comportamiento. Las preguntas a las que intenta responder este capítulo son ¿Cuáles eran los motivos de fondo para que Israel insistiera en implementar la monarquía? ¿Por qué Israel, tras escuchar un anuncio de juicio, abraza la monarquía olvidándose de los beneficios que Yahvé había instituido junto con la teocracia?

En efecto, Brueggemann da a entender que la intención de Israel al pedir un rey, “no es por un ‘impulso’ teológico, sino que tiene que ver con la política y la seguridad tanto militar como económica de una nación” (2007, p. 632). Para esto, el escritor da tres razones por las cuales esa nación pidió rey.

1. Imitar a otras naciones: Esto se puede ver en los versículos 19 y 20 del capítulo 5, donde los ancianos de Israel, tras quejarse del actual sistema de gobierno por las arbitrariedades de los hijos de Samuel, piensan que la monarquía es la mejor solución. Brueggemann (2007) dice que la vida política de las demás naciones brindaban una solidez, seguridad militar y prosperidad económica y no es extraño que Israel quisiera imitarlas.
2. Respuesta a una amenaza militar: Este argumento se basa en la amenaza y presión que los filisteos estaban ejerciendo sobre Israel, el cual al verse en apuros, contempla la monarquía como respuesta ante el peligro que representaba esa nación.

3. Protección de los privilegios: Gottwalt (como se cita en Brueggemann, 2007, p. 632) da una propuesta más etérea de la razón por la cual Israel pide un rey. Afirma que “el impulso a favor de la monarquía procedía de quienes habían monopolizado la riqueza y deseaban un gobierno central fuerte para proteger y legitimar sus considerables privilegios económicos y políticos” A todas estas, Brueggemann infiere a manera de conclusión que:

La defensa de la monarquía no era algo compartido por toda la comunidad, sino que representaba los intereses de un grupo que defendía una determinada ideología de la comunidad, a la que otros se oponían. Cualquiera de las tres interpretaciones, pone de manifiesto que la aparición de la monarquía se produjo por razones terrenales (2007, p. 633)

Sin embargo, al leer todo el libro de Samuel, se pueden notar diferentes acercamientos en cuanto a la aceptación de la monarquía. Lasor, Hubbard, & Bush (1999), afirman que la solicitud de los ancianos de tener un rey tiene diversos matices en el relato. En los textos de 1 Samuel 1:1-22; 10:17-19; 12:1-25 el narrador presenta una fuerte oposición a la monarquía, mientras que en 1 Samuel 9:1-10:16; 10:20-11:15 pareciera que se aprobara; y una de las razones por las cuales se puede ver esta sutil dicotomía, tiene que ver con una teoría documental en la que se dice:

Dos documentos que reflejan actitudes opuestas hacia la monarquía han sido combinados por un editor que no hizo ningún esfuerzo por allanar las aparentes contradicciones. Un ejemplo representativo de este enfoque es el análisis de A.R.S Kennedy, quien sostiene que la fuente a favor de la monarquía, a la que llama M es la fuente más antigua, que incluía la mayor parte de 1 Samuel 13-2 Samuel 6. Considera que la fuente que se opone a la monarquía es deuteronomica (D) y la asocia con la estructura de Jueces, pues presenta a Samuel como juez de todo Israel. (1999, p. 231).

Por otro lado, Bright (2003), presenta esta dicotomía como respuesta a los apuros que Israel estaba teniendo en ese momento. La elección de un rey, para Bright, no es de

gran impacto o asombro en ese momento de la historia, pues ante la difícil situación de Israel de estar bajo la constante amenaza filistea y ver a un Samuel agotado, y a sus hijos andando en caminos incorrectos, desviándose en ganancias deshonestas, aceptando sobornos y pervirtiendo el derecho, la opción de un rey resulta la más certera y obvia¹⁹. En palabras de Brighth:

En estas circunstancias fue cuando Israel eligió a Saúl, un benjaminita de la ciudad de Guibeá, para rey. No es sorprendente que lo hiciera, teniendo en cuenta su desastrosa situación. Pero tampoco sorprende, sin embargo, que el paso fuera dado casi a modo de experimento y con gran resistencia de muchos, ya que la monarquía era una situación totalmente extraña a la tradición israelita. (2003, p. 255)
Respecto a esta ambigüedad sobre la aceptación o negación aparente en este relato

de 1 Samuel, existe una tercera opción, en la que finalmente la monarquía no resulta ni agradable ni desagradable. El texto deja ver que la aceptación y/o negación de la monarquía simplemente trae consigo nuevas políticas de gobierno.

Gonzales, A. (2000) explica que:

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 si, o monarquía no, sino de distintas actitudes o posturas frente a la monarquía. (p. 144).

Sin embargo, al ver la forma en la que se nos presenta el relato, la opción de un rey muestra al pueblo las notables desventajas de la aceptación de la monarquía, pues Samuel en su advertencia da a conocer que se verán sometidos bajo un régimen opresor. En otras palabras, la violencia institucionalizada sería el gran regente a la hora de aceptar un rey.

Entonces, si bien Israel conoce las desventajas de la monarquía, ¿por qué insistir en obtener algo que no trae ventaja alguna? Como se dijo arriba, por la forma como está

¹⁹ Lasor, W., et al. (1999, p. 231) Dan a entender que la postura de Jhon Bright tiene que ver más con los “sentimientos encontrados de la época”, por esa razón el comportamiento de Samuel se torna renuente ante la petición del Pueblo.

estructurado el texto, se da a entender que la monarquía no es la decisión más sabia, pero siendo que Israel estaba bajo presión política y que en el período de los jueces el pueblo no mantuvo su fidelidad a Dios ¿por qué la monarquía resulta no ser la mejor opción?

Parece ser que la crítica del narrador se basa en la poca capacidad del pueblo de confiar y depender absolutamente de Dios. Entonces, no es que la monarquía en sí sea mala, pues la fidelidad de Dios no depende de la teocracia como sistema de gobierno, sino de que el pueblo de Israel sea fiel a Dios en todo momento.

Por otro lado, en el libro de Deuteronomio 17:14-20 se expresa que en algún momento Israel pediría un rey como las demás naciones²⁰. Esa nación estaría dispuesta en cualquier momento a dejar de ser regidos directamente por Dios para poder ser como las demás naciones en su sistema de gobierno.²¹

Scott (1976) establece la diferencia entre el estilo de vida que llevará Israel una vez instituya la monarquía, y el que llevará si se dejaba guiar solo por Dios:

La descripción de las desgracias futuras con el rey que deseaban, presenta marcado contraste con las bendiciones pronunciadas por el mismo Dios sobre su pueblo en el pasado. El señor les había dado hijos, hijas, campos viñedos y olivares. Pero el rey les quitaría todas esas cosas (v. 11). Al final habrían perdido, no solo todo lo que Dios les había dado sino también su amistad con él. (p. 167).

La cuestión es entonces ver si realmente valía la pena dejar a un lado una riqueza inmensa brindada directamente por Dios, por un futuro incierto y lleno de desgracia. Israel

²⁰ El libro de Deuteronomio, es la base de un compendio teológico en el cual está basada la Historia Deuteronomista. Richter (2008) explica de forma más amplia que los principios que se encuentran en Deuteronomio, la cual es relatada desde la experiencia de la relación con Yahvé (vista desde la alianza) da por entendido que los éxitos y fracasos del pueblo de Israel se determinan de acuerdo a la fidelidad del mismo al pacto. Por tal motivo, cuando el narrador explica la experiencia de la implementación de la monarquía, da por sentado que la institución de ella, es la razón más contundente para explicar el por qué el pueblo de Dios se encuentra en el exilio.

²¹ Para la tensión existente entre el texto de Deuteronomio 17 y 1 Samuel 8, ver Levinson, Bernard. (2001) *the reconceptualization of kingship in deuteronomy and the deuteronomistic history's transformation of torah*.

implícitamente estaba tomando las riendas de su actual situación en sus propias manos, resultaba difícil dejar la idolatría y el abandono al Señor. Una vez instaurado Saúl como el primer monarca en Israel, se vienen una serie de episodios que ratifican lo mencionado por Samuel en su advertencia.

Es evidente por toda la Historia Deuteronomista²² que los reyes no han sido la solución para el pueblo de Israel. Incluso, en las hipótesis donde se refleja una perspectiva positiva de la monarquía con el rey David, el narrador menciona sus propios fracasos. Basta con recordar el vergonzoso episodio con Betsabé y lo que trajo consigo estas acciones. Sus hijos, asimismo, no se comportan de una manera adecuada como miembros de la realeza. Con esto se repite la incongruencia, ni los hijos de Samuel, ni los hijos de David son aptos para gobernar el pueblo de Dios.

Salomón, por otro lado, en quien había también una esperanza de gobierno, no demoró en volverse demasiado estricto a la hora de solidificar la economía y el comercio de Israel. El sometimiento estricto para la construcción del templo y la concentración para tener un comercio estable, hizo que el pueblo no tuviera el mejor estilo de vida. Es evidente, el Dtr está recordando que tal como el profeta lo predijo, así, efectivamente, estaba pasando.

Pero la trama de la historia guía al lector no por un camino de esperanza, sino que le expone hasta dónde es capaz de llegar el mal uso del poder. El corazón de Salomón se desvía, desobedece la ley, se junta con mujeres extranjeras de las cuales el Señor había

²² Para profundizar sobre la teoría de la Historia Deuteronomista, se sugiere revisar el libro González, A. (2000). Historia Deuteronomista. En *Historia, Narrativa, Apocalíptica*. (Sánchez. ed.) España: Verbo Divino. (Pág. 23 – 33) Pues se hace un amplio estudio en lo que es ésta hipótesis y su influencia en la actualidad.

prohibido que se juntaran y abrazó a otros dioses, haciendo lo abominable ante los ojos de Dios (1 Reyes 11:1-10).

Lasor, et ál., (1982)²³ dicen:

El autor de Reyes interpretó estos acontecimientos como señales de juicio divino por las serias componendas religiosas. No reprende a Salomón por su sensualidad o por su amoralidad, sino por la desobediencia al ideal monoteísta de Israel. Al abrazar las religiones de sus mujeres, Salomón renunció a su herencia israelita y faltó a sus responsabilidades como guarda de la fe. (p.252).

Esto para decir que el narrador, incluso tras mostrar una actitud positiva frente a la monarquía, no teme escribir para denunciar los actos de los supuestos mejores reyes.

Incluso desde una perspectiva positiva de la monarquía, el narrador nos lleva a la misma reflexión ¿Es pues la monarquía la solución?

Finalmente, en los relatos de los reyes, se puede ver un patrón de conducta en el que la mayoría de los monarcas no hicieron lo correcto ante los ojos de Dios. La monarquía no se preocupó por proteger al pobre, ni por velar por la justicia y guiar al pueblo a mantenerse fieles a Dios por medio de la práctica de la fe, el cual parece ser el propósito inicial según la crítica que el Dtr hace, teniendo en cuenta que éste se encuentra en el exilio, haciendo un análisis crítico de su situación. Por el contrario, la gran mayoría de los reyes abusaron del poder y desviaron a Israel induciéndolos a la infidelidad a Dios.

²³ Estos autores suponen sus acercamientos de acuerdo a la ambigüedad del texto de Samuel en cuanto a las tradiciones de los escritos que muestran la dicotomía frente a la aceptación o rechazo de un monarca, al explicar que “1 y 2 Samuel reflejan tanto la necesidad de la monarquía como las consecuencias peligrosas de esta medida” (Lasor, et. al, 1999, p. 232). Por lo que se supone que están asociados a la Historia Deuteronomista en la que se deja ver el peligro inminente del sistema de reyes, el cual se ve reflejado en el gobierno de Saúl, David y Salomón.

González (2000), sugiere que el análisis que el Dtr hace de la situación de los reyes es negativa, pues todos los reyes del norte son sancionados, y del reino del sur solo se salvan dos de los veinte reyes (Ezequías y Josías) aseverando que:²⁴

De los jueces se puede rescatar, entonces, que ellos mantenían un régimen estable entre el pecado y el arrepentimiento y que, además, era el pueblo el que pecaba ante Dios. No así en la monarquía, pues allí son los reyes quienes hacen lo abominable ante sus ojos y de esta manera conducían a Israel por sus mismos pasos. (p. 171).

En conclusión, se puede decir que el Dtr, quien se encuentra exiliado, escribe 1 Samuel 8 con el fin de dar a conocer a Israel que, si bien la monarquía en sí misma como régimen de gobierno no es mala, tiene la capacidad de deteriorar en gran manera la relación de Israel con Yahvé. Es a causa del mal gobierno de los reyes que Israel se encuentra exiliado. Toda esta reprimenda se hace con base en libro de Deuteronomio.

Israel quiso imitar a otras naciones (1S 8:5,19-20) a causa de una defensa militar. La crítica que hace el Dtr se basa en el hecho de que Israel perdió la capacidad de confiar en Dios en medio de la problemática social que estaba viviendo. De esta manera, rechazó las virtudes de permitir que fuera Dios quien quitara y pusiera a aquellos que debían pelear por Israel y guiar al pueblo a una fe justa.

Para el autor de Samuel, tanto Yahvé como la Torá son los grandes dogmas empleados para examinar el comportamiento de los reyes, para llegar a las conclusiones sobre la catastrófica situación en la que envolvieron a Israel.

Entonces, se puede decir que el sistema jerárquico es insuficiente en cuanto se aleje de la alianza y vea su poderío como algo en sí mismo y no subordinado a los estatutos de Yahvé. De lo contrario, pervierte la igualdad de derechos, promueve la violencia a causa de

²⁴ González, A. Explica a profundidad las complicaciones de la monarquía estableciendo una comparación con Jueces 2:17.

intereses personales sometiendo al pueblo a condiciones precarias con el fin de satisfacer sus propios deseos y pervirtiéndolo de lo verdaderamente bueno que es la justicia, la piedad y la fidelidad al pacto.

La monarquía como sistema de gobierno opresor

Se sugirió anteriormente, que hubo varias razones por las cuales Israel pidió un rey, dejando a un lado los beneficios del sistema de gobierno teocrático, con el fin de obtener la seguridad militar y económica que aparentemente tenían las demás naciones. También se vio cómo aquellos reyes en los que se nota una esperanza monárquica como Saúl, David y Salomón, se desvirtuaron y pervirtieron el poder por ambiciones personales.

Por lo tanto, éste capítulo se centrará básicamente en dar a conocer las circunstancias que sobrevendrían a Israel una vez sea aceptada la monarquía como sistema de gobierno. Para este fin se resolverán las siguientes preguntas en torno a la monarquía: ¿Cuál es el oficio del rey a la luz de la ley? ¿Hasta qué punto se cumplió lo que Samuel advirtió (1 Samuel 8:11-17)? ¿Se ve evidenciada la corrupción por parte de los monarcas en las denuncias de los profetas? ¿De qué manera el pueblo es oprimido a causa de la monarquía y cómo se ve reflejada la violencia institucionalizada a través de ese sistema? Para ello, es indispensable explicar algunas cuestiones en torno al libro de Deuteronomio y lo referido a la institución de la monarquía de acuerdo a la ley impartida por Dios.

López (2003), da a entender que el libro de Deuteronomio explica que el poder sobre Israel no recae sobre un solo individuo, aunque tampoco existe una repartición de poder sobre los sistemas legislativo, ejecutivo y judicial²⁵.

En Deuteronomio 17:14-20 se da a conocer cómo es que la Ley de Dios se sobrepone a cualquier autoridad humana en la tierra por muy buena que parezca. Al hablar enfáticamente de la monarquía, por ejemplo, es imposible no darse cuenta que aunque el

²⁵Aunque sí se puede notar una expresión etérea sobre un esquema de poderes, para López (2003, pp. 304-308) no se puede dar por sentado que son “órganos independientes” dirigidos por diferentes personas.

rey tenía poder sobre el pueblo, debía seguir al pie de la letra una ley establecida previamente por Dios²⁶. En Deuteronomio, se explica que el monarca debía tener una copia de la ley original, que estaba al cuidado de los levitas, la cual debía ser leída todos los días para respetar al Señor y cuidarse de su propio corazón (vv. 18-20).

Sánchez (2002) lo explica así:

En Israel la autoridad del rey estaba sujeta a los principios de la alianza. Su tarea era conocer bien la ley y vivir de acuerdo con ella. La presencia de la palabra “hermano” (tres veces) sirve para recordar que, a pesar de ser la autoridad, el rey era igual que sus conciudadanos (v. 20) (p. 295).

Entonces, el modelo de gobierno que el rey debía seguir sería el instituido por Dios por la forma en que se enuncia la ley, por el simple hecho de que Yahvé es el supremo ejemplo de justicia, cuya naturalidad a la hora de conducir a Israel, es opuesta a la forma que los hombres tienen de gobernar entre sí.

Mosquera (2004) explica que "en el Antiguo Testamento se observa que la *Tsedaqah* (justicia o rectitud) es el término que más caracteriza las relaciones interpersonales en el antiguo Israel. Se refiere a los procedimientos justos, equilibrados y correctos de los hombres" (p. 80). Es decir, la justicia y la rectitud como factor ético, personal, social y particular de las relaciones sociales, tiene como fuente a Yahvé, de manera que, es imposible encontrar injusticia en él. En otras palabras, “Yahvé hace justicia porque es justo y es justo porque hace justicia” (p. 78). Oswalt (2014) también afirma que "el sustantivo *saddiq*, 'el justo', asevera que Dios es el justo por excelencia, pues siempre hace lo correcto,

²⁶ Se da por sentado que el monarca de Israel no es un legislador, sino que es un “ejecutivo de la ley”. Ver, Alonso Schökel, L. (1996). *Biblia del peregrino: Antiguo Testamento. Prosa Tomo I, edición de estudio*. Bilbao-Estella: EGA.

incluso cuando Israel su pueblo ha hecho lo malo persistentemente (2 Cr 12:6; Neh 9:8, 33)²⁷.

Contrario a esa característica de Dios, un ser humano es considerado justo y recto cuando obedece una norma, acata las leyes y las ejerce. Es decir, cuando una persona dentro del Antiguo Testamento se ceñía a las leyes instauradas por Yahvé, se consideraba como recta y justa, y Dios se complacía en esas personas. Pero cuando no acataban la ley, el Señor ejercía su justicia para corregir al pueblo²⁸.

La cuestión entonces es la siguiente, si en el libro de Deuteronomio se perciben rastros de que el pueblo pediría un rey, ¿Por qué el autor hace tanto énfasis en que no es una sabia decisión según 1 Samuel 8? Pareciera ser que si el rey seguía la instrucción divina, todo saldría bien. El drama del relato consiste en que la verdadera libertad y seguridad están en reconocer y servir al Señor, que libera y no esclaviza; sólo cuando el rey sea servidor del Señor al servicio de la comunidad, protegerá sin esclavizar.

De esta aparente contradicción, Alonso, S. (1996) propone un proceso transicional en el marco del tiempo. Hace hincapié en que en la época del reinado de Salomón se redactó una versión a favor del reinado de David, pero a medida que los profetas

²⁷No obstante, Oswalt también afirma que: En lo que respecta a los libros históricos, el término justicia en las connotaciones mencionadas previamente, sólo aparece dos veces en (2S 15:4; 1 Re 8:32 [2Cr 2:23])

En el primer caso Absalón afirma implícitamente su derecho a la monarquía diciendo que si tuviera la ocasión haría justicia con las personas tratadas de manera injusta. En el segundo, Salomón invoca al señor en el caso de una persona que ha pecado contra otra para que condene a la parte culpable y “justifique” a la parte inocente. (2004, p. 753).

²⁸En esta línea va Mosquera al afirmar que:

El sacerdote es justo en tanto que cumple con su labor sacerdotal, el profeta es justo porque proclama el mensaje que Yahvé le entregó, el rey es justo porque gobierna con equidad y cumple con sus deberes monárquicos de acuerdo con las leyes de la monarquía. Aquel que cumple la función para la cual fue vocacionado y establecido, es justo (2004, pp. 78-79).

discrepaban de la forma de reinado de los monarcas, se fue forjando un ambiente de rechazo a la monarquía que se ve reflejado en el libro de Samuel.²⁹

Así, pues, el problema no reside en la monarquía como sistema de gobierno, si no en la mala inoperancia de los monarcas a la hora de gobernar. Los profetas, en la historia de Israel, denunciaban frecuentemente a los que tenían el control civil, económico, militar, político y religioso, por haber pervertido el derecho al ser los principales autores de la injusticia. Ellos constantemente denunciaron a los gobernantes por diferentes razones.

Sicre (1984) expone que los problemas concretos que atañían a los reyes y sacerdotes en cuanto a la sociedad, tenían que ver con la mala administración y la corrupción, por dejar impune al culpable y castigar al inocente, desatender la causa de los pobres y usurparlos haciendo uso de la ley³⁰.

Por otro lado, muestra cómo los profetas denuncian el hecho de que los gobernantes quieran enriquecerse a causa de los pobres haciendo uso del despojo de tierras y de la esclavitud³¹. De todas maneras, concluye, que en las denuncias que los profetas hacen, los reyes se encuentran en la cúspide, y son juzgados de acuerdo a su implementación de la justicia en su gobierno. Oseas y Amós son los profetas que más se preocupan por los actos violentos cometidos por los sacerdotes, las revueltas políticas y la guerra.

Entonces, se podría afirmar que la injusticia es el gran promotor de la violencia y de los asesinatos. De esta forma se puede ver cómo lo dicho por el profeta Samuel se cumplió

²⁹ Para ampliar dicha cosmovisión se sugiere ver Alonso Schökel, L. (1996). Biblia del peregrino: Antiguo Testamento. Prosa Tomo I, edición de estudio. Bilbao-Estella: EGA.

³⁰ Ver Isaías 1:10-17; 1:21, 26; 5:23; 10:1,4; Miqueas. 3:11; Ezequiel 22:12; Amos 5:12.

³¹ (Amos 1:6-9; 2:6; 8:6; Miqueas 2:2; Ezequiel 18:7,12; 12:16-18, 22,29). A manera especulativa, Sicre propone que “posiblemente esta opresión hecha por parte de los gobernantes tuviera una intencionalidad oculta de querer que los pobres se vieran obligados a entregar sus tierras y rendirse a la esclavitud como última opción después de haber fracasado económicamente”. (1948, p. 445).

en la historia de Israel una vez instaurada la monarquía (1S 8: 11-18). La justicia debía ser el gran regente de las obras de los gobernantes, pero resulta deprimente ver cómo la historia mostró todo lo contrario. Para la época de la monarquía, las guerras se volvieron un elemento que para los reyes tenía fuertes implicaciones, pues brindaban seguridad ante los pueblos que significaban una amenaza para Israel.

Albertz (1999) explica que la guerra formaba parte integrante de una ambiciosa concepción teológica del orden universal en que los intereses del propio estado tenían un valor absoluto. En otras palabras, para los monarcas, Yahvé sería el mayor símbolo de dominio contra otras naciones, con el fin de expandirse y obtener en cierto punto el poder.

El cambio substancial de la teología de Israel tuvo entonces un giro de 360 grados, pues Yahvé sería utilizado como un simple instrumento de presión política en la que ya no peleaba por el bienestar de toda la nación (como sucedió con Egipto), sino que pelearía por los rivales del rey³², y una de las razones es que el imitar a otras naciones, tendría concepciones religiosas que afectarían la forma en que Israel se relacionaría con su Dios. Para ello basta con recordar la división Israel en dos reinos. En 1 Reyes 14: 21-31, el autor muestra como los actos de Roboan fueron repulsivos a los ojos de Dios (v. 22), además de ser tan duro con el pueblo que hizo que las diez tribus del Norte se independizaran, mientras que las dos tribus que mantuvieron su fidelidad al reinado de David en Jerusalén, formaron el reino sureño de Judá.

Sin embargo, ninguno de los dos reinos pudo obtener por mucho tiempo los beneficios de la paz, la justicia y la prosperidad. Se sabe por la historia que el reino que más

³² Según Albertz (1999) Para el pueblo, las guerras, que inicialmente se usaban para liberar al pueblo, posteriormente se convirtieron en maniobra política para que el rey adquiriera poder.

sufrió fue el del Norte porque sus reyes desde sus inicios fomentaron la idolatría. A pesar de los esfuerzos de profetas como Elías y Eliseo, quienes denunciaron e hicieron un llamado a Israel a volverse a Dios, no hubo ningún cambio, lo que ocasionó que Dios permitiera que Asiria los conquistara (2R 17).

El reino sureño de Judá, también sufrió las consecuencias de la idolatría de Israel, a pesar de los esfuerzos de reyes como Josías, cuyo propósito era acabar con la infidelidad de Israel, restaurando de esta manera el templo de Yahvé. No obstante, todos estos esfuerzos llegaron a su fin cuando los sucesores al trono no siguieron luchando en contra de la idolatría. Esto hizo que Dios permitiera que los babilonios los conquistaran y se llevaran cautivos a los sobrevivientes, además de destruir el templo (2R 22-25). Dios predijo que pasarían setenta años para que pudieran volver a su tierra, y durante ese lapso de tiempo, el reino del Sur de Judá permaneció desolado. Albertz (1999) afirma respecto a la monarquía del Medio Oriente que:

El rey era considerado como un representante divino (en algunos casos se le consideraba como auténtico Dios) el cual tenía toda la autoridad para mantener el orden establecido por Dios. Por lo tanto, no es nada extraño que con la institución de la monarquía se desplegara una dinámica “histórico-religioso” que relegarían las tradiciones Yahvistas a un segundo plano (p. 212).

Todo lo que se ha dicho en torno a la ley en Deuteronomio y a los casos de los reyes denunciados por los profetas por haber gobernado mal, llevan a una conclusión. El rey es quien debía ser administrador de la justicia y la equidad, velando por los más necesitados. No debía seguir un código divino inherente a su naturaleza, más bien, debía ser aquel que con su ejemplo siguiera la ley de Dios, protegiendo la fe de Israel. En palabras de Oswalt (2014):

El rey debía tener...un grado de sintonía con el Autor del universo, su carácter y sus deseo, que su “virtud” y su orden para que la vida prevaleciera en la nación, con el inevitable resultado de que ese “bien” inherente a la creación del buen Dios se desatara en la tierra (p. 755).

La problemática para Israel no es tan sencilla. Las tradiciones del medio oriente resultaban atractivas y el desear parecerse a las demás naciones trae consecuencias para el pueblo de Dios, pues el rey era el representante del estado y quien debía mantener el orden dentro de la nación. Es en ese sentido que la monarquía se vuelve en un problema para Israel. El querer imitar a otras naciones implicaba un cambio contundente, pues la teología desde la monarquía empezaría a tener cambios al punto de asemejarse a las tradiciones religiosas y políticas contemporáneas de las naciones vecinas.

En conclusión, Israel tuvo que asumir el gran peso de tener un rey. A la luz de toda la historia de Israel, se pudo ver cómo los reyes oprimían al pueblo, esclavizándolo y exponiéndolo a graves acciones de idolatría. Los reyes desorientaron al pueblo de Dios y a causa de todas estas acciones Israel tuvo que experimentar la ira de Dios.

El gran escándalo que se presenta en 1 Samuel 8, tiene que ver con el hecho de que los reyes que debían cuidar la fe del pueblo, estando en “sintonía” con Dios, quien es el ejemplo de justicia, no hicieron nada por asemejarse a él. Todo lo contrario, se alejaron y esto trajo consigo una violencia institucionalizada, semejante a las demás naciones. J. Sicre (1984, pp. 444 – 447) explica como los reyes abusaron del poder en 10 diferentes aspectos, estos son:

1. La injusticia en los tribunales y el soborno (Is 1:23; 5:23)
2. El comercio (Ez 27)
3. La esclavitud (Am 1:6,9; 2:6; 8:6)

4. Latifundio (Zc 5:1,4)
5. El salario (Jr 22:13,19)
6. Tributos e impuestos (Am 2,8)
7. Garantías y préstamos (Ez 18,16)
8. Robo (Os 4,2; Jer 7,9)
9. Asesinato (Os 4,2; Jer 2,34; 7,9)
10. Lujo y riquezas (Os 4:2; Zac 5:3-4; Jer 2:34; 7:9)

A fin de cuentas, la violencia para los reyes es el método que resultaba efectivo para llevar a cabo sus intereses económicos, políticos, militares y religiosos dentro de Israel. Los profetas, no obstante, denunciaron estas acciones. Parece ser, por lo tanto, que ellos finalmente fueron (por estar en comunión con Dios) los que ejemplificaron la manera en que el rey debía regir dentro de Israel.

Teología del relato de 1 Samuel 8

Se ha mencionado que Samuel ha de leerse dentro de un parámetro mayor que es la obra del Deuteronomista. En este capítulo se hará un recuento del valor teológico de 1 Samuel 8 para la obra Deuteronomista, sugiriendo primordialmente que la petición de un rey va ligada con el destronamiento de Yahvé como rey soberano de Israel. Asimismo, se ha de mencionar que el autor de esta historia escribe con un fin teológico para responder a algunas inquietudes del pueblo de Israel después de vivir la catástrofe del exilio.

Los especialistas bíblicos desarrollaron una teoría para dar razón de la composición de Samuel en la que, se puede decir, existe acuerdo sin omitir, sin embargo, debates sobre los detalles. Tal teoría es lo que se ha denominado Historia Deuteronomista³³, la cual, en palabras de Richter:

Es la obra histórica que comprende los libros bíblicos que van desde Josué hasta 2 de Reyes, inspirada y conformada por los principios que se articulan en el libro de Deuteronomio, y narrada desde la plataforma de una interpretación de la relación de Yahvé con Israel basada en la alianza (2008, p. 617).

En efecto, los libros de Samuel han de leerse como parte de un todo que es esta gran historia (Josué – Reyes). Su fin y teología se establece como un eslabón del camino hacia el final trágico de 2 Reyes 25 (Andiñach, 2012). Para conocer el significado teológico de 1 Samuel 8, es imperante conocer el contexto³⁴ de dicho pasaje y la función que ocupa dentro de la Historia Deuteronomista, pues su autor tiene en mente una enseñanza teológica de este texto para sus lectores.

³³ El término en sí fue acuñado por Martin Noth en 1943 en su brillante tratamiento del Deuteronomista y el Cronista en *Überlieferungsgeschichtliche Studien* (Richter, 2008).

³⁴ En esta investigación, para dicho contexto, se ha tomado en cuenta la obra Deuteronomista en su composición final del exilio. Para un estudio resumido de las diferentes etapas de composición y sus diferentes escuelas, ver Sicre, J. (2000). *Introducción al Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino. (pp. 133-175); Para un panorama general hasta dónde va la investigación actual, ver Richter, L. (2008). *Historia Deuteronomista. DATH*. España: Clie. (pp. 617-628).

Existe consenso por parte de algunos especialistas en que uno de los temas teológicos principales de Samuel es “Yahvé como Rey” (Tsumura; Arnold; Sicre; Brueggemann). De hecho, "el propósito fundamental de Samuel es resaltar el establecimiento de la monarquía en Israel (8-12)" (Tsumura, 2007 p. 73). En la tradición bíblica se asume que Dios es el Rey del universo. Este punto de vista es resaltado incluso desde antes de la monarquía (Ex 15:18). Por su parte, Lognman (1995) sugiere que la actividad guerrera de Yahvé está íntimamente ligada a su reinado. En el libro de Deuteronomio, presenta a Yahvé como Dios, Rey y Señor soberano que emite sus leyes y exige obediencia y compromiso a su pacto. (Walsh & Middleton, 2003).

Entonces, no es difícil pensar que la actitud crítica frente a la monarquía que se ve en el relato de 1 Samuel 8, lleva de fondo una perspectiva que tiene en cuenta a Yahvé como su único Rey soberano³⁵. El narrador hace tal crítica y luego afirma que el pueblo ha hecho mal en elegir, porque ha desechado a Yahvé como Rey (1S 12:19). Según González (2000, p. 119) "el Dtr piensa que la demanda de un rey por parte del pueblo traiciona la tradición y es contraria al designio de Dios". Y, peor aún, "la causa del castigo futuro es por culpa de la monarquía" (Goldingay, 2003, p. 551). Por esta misma línea, Cairns (1992) sostiene que una de las afirmaciones que se hacen dentro de los libros de los Profetas Anteriores es que la monarquía provocó el exilio en Israel. Asimismo, resalta Ritcher (2008) “esta es una historiografía en la que se explica los éxitos y fracasos de Israel como el resultado predecible de la fidelidad de Israel al *berit* (pacto) expresado en el Sinaí” (p. 617). Por esto, conocemos que la evaluación de la monarquía por parte del Dtr es predominantemente negativa.

³⁵ Al respecto, ver McCarthy, D. (1973) *The inauguration of Monarchy in Israel*. (pp. 401-412).

Dicho esto, resulta sospechoso que el narrador coloque la petición de un rey en la boca de los “ancianos de Israel”, este personaje colectivo ya había actuado individualmente en la derrota ante los filisteos, en 1 Samuel 4:3³⁶. En los dos casos actúan por su propia iniciativa una cuestión que hasta entonces pertenecía solo al Señor. Los ancianos desean un cambio radical que convierta la nación en un pueblo como los demás. Israel no es cualquier nación, es el pueblo que el Señor ha rescatado. Sicre (1997), nota que el imitar a los otros pueblos, asimilarse a ellos, constituye un pecado gravísimo. El argumento es teológico: elegir un rey significa rechazarlo a él como rey. Así, “la petición de un rey se parece mucho a una apostasía, dado que la realeza solo deriva su legitimidad en su introducción en la alianza (8,8; 12,6-15.20-25)” (Wénin, 1999, p. 11).

Brueggemann (2007) también destaca el hecho de que para algunos israelitas inevitablemente era percibido como un destronamiento al reinado de Yahvé. Aun cuando las tribus tuvieron de tiempo en tiempo unos jefes humanos, la verdad es que Dios mismo fue su único y verdadero soberano. (Drane, 2000)

El relato nos muestra a Samuel como un personaje multifacético porque actúa como juez, como gobernante (hasta cierto punto) y, al mismo tiempo, es profeta. El pueblo viene donde Samuel a pedirle un rey, no hacen un golpe de estado. A Samuel le toca supervisar la introducción de la monarquía en Israel y ungir los primeros dos reyes. “Con Samuel inicia otra institución en Israel que empieza con la monarquía: la profecía. Es decir, hay un rey pero ese rey se somete a la ley de Dios, esto es, el rey no hace lo que le place (M. Acosta, Clase de Profetas Anteriores, abril 17, 2013).

³⁶ Para profundizar en la ironía con la que el narrador muestra este relato, véase Acosta, M. (2009) El Secuestro del Arca. En *El Humor en el Antiguo testamento*. Perú: Ediciones Puma. (pp. 133-152).

El autor³⁷ tiene un propósito y una agenda. El relato tiene un argumento narrativo. “La petición de un rey y la respuesta a esa petición resulta la parte central y de énfasis en el libro de Samuel” (M. Acosta, Clase de Profetas Anteriores, abril 17, 2013). Para su propósito crítico-narrativo, nuestro editor no podía excluir el comienzo de lo que los llevó a donde se encuentran: el exilio³⁸. Para el Teólogo editor, menciona Heim, "la monarquía no era más que un episodio en el argumento general de la interacción providencial de Yahvé con su pueblo" (2005, p. 922).

El destierro de Babilonia hería la conciencia israelita y planteaba un problema de fe que el Dtr quiere responder ¿Por qué estamos en el exilio? ¿Qué debemos hacer para evitar otro? ¿No había comprometido Dios su palabra en favor de la permanencia eterna de la dinastía davídica? ¿No había refrenado con juramento la promesa de la tierra? ¿Era Marduk, dios de Babilonia, más poderoso que Yahvé? ¿Dónde quedaba el poder de Yahvé? ¿Dónde quedaban sus promesas? "La decepción y el escepticismo minaban la fe Israelita... Abrumados por la caída de su pueblo, humillados y esclavizados por la tiranía, aventados de la patria, los desterrados se veían tentados a proferir palabras de acusación y de protesta ante Dios, porque les parecía que les estaba faltando" (González, 2000, pp.29- 30).

El Dtr escribe, al menos en su última edición, para intentar dar respuesta a los interrogantes del pueblo. En este orden de ideas, González comenta:

El autor Deuteronomista podía haber formulado su respuesta en términos breves y directos, pero no lo ha hecho así, sino que ha preferido recurrir al pasado, invitando

³⁷ Heim menciona que “estos editores no eran simplemente compiladores de documentos y datos originalmente independientes, sino teólogos de talento que interpretaron la historia de su pueblo desde una perspectiva global y teológica” (2005, p. 922).

³⁸ La caída de Jerusalén, junto con el destierro de Babilonia (año 587 a. C.), es, pues, el punto focal del Dtr tal como la tenemos actualmente. Desde aquí escribe su último redactor y aquí debe colocarse asimismo el lector si quiere descubrir las líneas maestras de la obra, situando los acontecimientos en su justa perspectiva (González, 2000, p. 30).

a sus interlocutores a recordar la historia, con el fin de ver el momento presente desde una perspectiva más amplia (2000, p. 30).

Van Seters (Como se cita en McKenzie, 2005, p. 629) amplía el significado de lo que sería el objetivo de la historia antigua diciendo que “el fin principal era 'interpretar un relato' del pasado que explicara el presente”. O, en otras palabras, “el Dtr invita a aprender de los errores del pasado, y que fueron en última instancia los causantes de la desgracia” (Carbajosa, González & Varo, 2013, p. 303). Aparte, el Dtr les hace ver al pueblo que la tierra fue entregada con condiciones y sujeta a la alianza entre Dios y el Pueblo (Dt 15-20).

Así, pues, la obra Deuteronomista inicia cómo Israel adquiere la tierra y termina cómo Israel la pierde. Este episodio no podría faltar. Sería como contar una historia de la iglesia omitiendo a los Apóstoles. En todo el escepticismo y la cantidad de preguntas de Israel, este relato es el testigo que se levanta y dice: Sí, hubo un comienzo y una decisión para todo esto.

Todo israelita recordará aquel pasado y se reconocerá en aquel pueblo. Sus lectores en el exilio verán cuál fue el principio de su desgracia y a qué los ha llevado tal decisión. “Han sido los pecados del pueblo, con sus reyes a la cabeza, los que han conducido a la nación a este fatal desenlace” (González, 2000, p. 31). No en vano el autor en 1 Samuel 8 enfatiza en el juicio que ha de venir, pues el pueblo ha de saber la historia y reconocerán que tal como lo advirtió el profeta se cumplió³⁹.

³⁹ No obstante, Tsumura advierte que este discurso "de procedimiento", no es una descripción narrativa de obras de un rey. Como género literario, es más como un "manual" que explica lo que un rey haría normalmente para reclutar personal militar y administrativo. Se limita a enumerar los derechos del rey de acuerdo con la regla o reglamento, en una sociedad monárquica. Así, 1 Samuel 8:11-17 simplemente presenta el derecho del rey para la gente que pidió un rey que gobernara sobre ellos (pp. 254-255).

⁴⁰ Ver Jeremías 23:1-2; Ezequiel 34:3-6. El texto de Ezequiel es claro en que el rey se ha aprovechado de los bienes del pueblo y le ha pagado con violencia (Recordemos que en la mente de los profetas, la violencia es la ausencia de justicia) Es por esta causa, es por la violencia ejecutada hacia ellos que el pueblo anda disperso y sin cuidado.

Asimismo, al presentar los problemas que traía consigo la monarquía, Samuel, predijo la realización de 1 Reyes 5:13 cuando el rey decretó trabajo forzado a los israelitas, el resentimiento del pueblo hacia este tipo de trabajo forzado condujo a la sublevación civil y la división del reino de Salomón inmediatamente después de su muerte (12:1-18). En el texto mismo se muestra un Samuel que sospecha de las concentraciones de poder; uno que, siguiendo a Brueggemann, “prevé que un gobierno centralizado es en principio explotador, usurpador e interesado. Reconocer esto resulta fundamental para la crítica del poder” (2007, p. 634). “No sorprende, entonces, que algunos israelitas atribuyesen la destrucción y el exilio al incumplimiento por parte de los reyes de su deber en términos de justicia y derecho”⁴⁰ (p. 645).

El quid es que el pueblo quiere un rey. El argumento es que ninguno ha podido ¿Qué gracia tiene vivir como en el periodo de los jueces? ¿A punta de auxilio y salvación? La intención del narrador es hacernos pensar: cómo estamos, estamos mal. Hay una secuencia desde los jueces que nos dice que eso no ha sido la solución. Así, la monarquía es vista como respuesta a la necesidad de justicia social y a la urgencia de una defensa nacional. En efecto, García (1997, p. 64) dice que “es significativo que el libro de los Jueces termine con el estribillo 'porque aún no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía bien'. Era preciso acabar con la anarquía”. De esta manera, este estribillo lleva a seguirle el hilo al narrador y pensar junto con el pueblo que el rey es la solución. Estamos en el momento donde ¡por fin ha llegado! Y nos alegramos con esto, pero tal parece que todo no es más que una trampa narrativa en la que el autor nos hace caer con el fin de que

nos preguntemos ¿Cuál, pues, es la solución? El rey no fue la salida, todo lo contrario, fue aún peor.

Las pruebas salen a la luz cuando observamos los relatos de los Reyes y nos enteramos que los profetas son los que le están solucionando los problemas a la gente⁴¹. Están haciendo el papel que le corresponde al rey y esto es otra forma de decir: estos reyes no sirven. La crítica está en que los profetas hacen lo que los reyes no hacen. Lo mismo pasa con la cuestión militar: “lo que le toca hacer al rey, hacer justicia, promover la fe y alimento para el pueblo, eso es lo que hacen los profetas y no los reyes” (M. Acosta, Clase de Profetas Anteriores, mayo 09, 2013). Entonces, el propósito de esta historia es, como asegura González (p. 146), que los exiliados se pregunten “¿Qué hacer? ¿Optamos de nuevo por la monarquía como las demás naciones o es preferible una forma de existencia, más conforme con nuestra condición de pueblo de Dios? Es en este contexto que se debe leer 1 Samuel 8”

En conclusión, en su intento por reconstruir una teología, el Dtr se muestra casi palpable al mostrarnos un Israel que comienza buscando libertad, rey y tierra y termina esclavo, sin rey y sin tierra. En esta agenda narrativa por parte del historiador se muestra el relato de 1 Samuel 8 como el principio de las desgracias de Israel; la causa del exilio es por culpa de los pecados de Israel con sus reyes a la cabeza quienes incumplieron el pacto que Yahvé había hecho con ellos. Es de esta manera que el historiador intenta responder a la

⁴¹ Para profundizar, véase Bailao, M. (2008) *La decadencia del rey y el ascenso del Mesías – 1Samuel 13 – 2Samuel 5*. Recuperado el día 10 de Septiembre de 2015 de <http://www.claiweb.org/ribla/ribla60/marcos.html>

crisis de fe y escepticismo del pueblo. De esta manera, se conoce la perspectiva negativa hacia la monarquía por parte del autor e historiador.

El Mesías como alternativa de un reinado justo

Hasta el momento, hemos visto cómo el mal uso del poder en la monarquía fue la causa primordial del debacle de Israel. La mala administración de la justicia, violentar al pueblo y no prevalecer en el pacto son los argumentos con los que el Dtr refuta el escepticismo y dudas del pueblo. Dios ha sido fiel a su pacto e Israel lo ha quebrantado, no obstante, este era un pacto con condiciones y las consecuencias de estas se estaban llevando a cabo. Por otro lado, hemos visto que la actitud del Dtr no es muy favorable a dicha institución monárquica; sin embargo, la voz de los profetas no es del todo desalentadora, de modo que, como asegura Brueggemann (2007), “Israel se orientó hacia el futuro esperando que llegase un rey bueno, fiel y eficaz, aunque todos los titulares conocidos habían fracasado” (p. 647).

Entonces, el siguiente capítulo abordará el tema de la esperanza mesiánica del pueblo del exilio y de cómo el Nuevo Testamento adjudica dicho título a Jesús. Finalmente, se harán algunas observaciones acerca del reino del Mesías.

En el Antiguo Testamento, “garantizar la justicia es para el rey la responsabilidad más importante. Es la cualidad real que garantiza la seguridad, la paz y la prosperidad a su pueblo” (Verkindère, 2001, p. 22). No obstante, en general, no fue así con los reyes de Israel. El pueblo esperaba un rey que gobernara según el derecho y la justicia, que trajera seguridad y prosperidad para todos y lo único que trajo fue las consecuencias del exilio. Sin embargo, la esperanza del pueblo no muere allí, hubo una voz de aliento por parte de algunos profetas. De la crisis política concreta surgió la esperanza de la llegada del Mesías que, como comenta Brueggemann (2007):

Es un agente histórico de la casa de David que sería ungido, comisionado y dotado de poder para llevar a cabo lo propio de la monarquía davídica en el futuro, para establecer la justicia y el derecho de Yahvé en la tierra. Israel continuó esperando un rey en el que se viera el gobierno de Yahvé y es una esperanza atestiguada con frecuencia en Israel después del exilio. (p. 647)

Quizá algunos de los textos que más sobresalen para esta expectativa mesiánica en la época del exilio sean Isaías 11:1-9 acerca del “tronco de Jesé” donde se hace referencia a un futuro juez que restaurará el bienestar social;⁴² Jeremías 11: 6-9 donde se asegura que vendrán días en que un descendiente legítimo de David reinará con sabiduría y practicará el derecho y la justicia en esta tierra; Jeremías 30: 8-9 donde se dice que ya no servirán a extranjeros sino al rey que les suscitará⁴³. Así, pues, se espera que este Mesías ejerza un poder y una influencia política de índole pública, a fin de transformar y restaurar la comunidad estatal. Justamente, el mesianismo, de acuerdo con el testimonio del Antiguo Testamento, está cargado con justicia y rectitud (Brueggemann, p. 649).

Es cierto que desde el Antiguo Testamento se ve la esperanza de una figura real que, por fin, reine con justicia y derecho. Esta es la misma expectativa mesiánica que se estaba viviendo en el Nuevo Testamento hasta que Cristo es interpretado como el cumplimiento de las promesas. "Los textos anteriores, en mayor o menor grado, fueron releídos y utilizados para describir la persona y la obra del salvador futuro, el Mesías. Es lo que hicieron diversos grupos judíos, entre ellos los primeros cristianos" (Sicre, 1992, p. 535). No obstante, ya sea que el texto del Antiguo Testamento se refiera a otra persona, los interpretes del Nuevo Testamento adjudicaron estos textos a Jesús, creyendo que en su

⁴² No es este el espacio para discutir acerca de la datación del texto y sus posibles ediciones. Tampoco es el lugar para debatir acerca de las diversas maneras que puede ser interpretado y adjudicado el juez del texto. Para resolver estas inquietudes véase Sicre, J. (1992). *Profetismo en Israel*. España: Verbo Divino (pp. 512-514).

⁴³ Sicre sugiere otros textos exílicos que tienen relación con la venida futura del Mesías. Am 9:11-12; Jr. 23:1-6; Jr 30:8-9; Miq 5:1-3. (1992, pp. 510-522).

persona estaba el cumplimiento de aquellos textos⁴⁴. En palabras de Sicre, “Los autores del Nuevo Testamento no usan los textos científicamente. No les interesa el sentido literal, exacto, de las palabras del profeta. Las utilizan como punto de apoyo, alusión literaria, cita poética, idealizando y espiritualizando lo dicho en tiempos pretéritos”. (1992, p. 535)

Sin embargo, para algunos intérpretes, no todo era sencillo ya que, aunque Jesús fuese rey y descendiente de David, no quiso orientar su actividad en el sentido político, aun cuando sus enseñanzas repercuten en el ámbito gubernamental. Las esperanzas puestas en él como salvador político, sugiere Sicre (1984), fracasaron. En síntesis, podemos decir junto con Brueggemann, que “el Nuevo Testamento está impregnado de la determinación de mostrar a Jesús como cumplimiento de la promesa” (2007, p. 550). Desde una perspectiva cristiana, afirma Heim,

El mesianismo es una colección de expectativas centradas en una futura figura real enviada por Dios que traerá salvación al pueblo de Dios y al mundo y establecerá un reino que se caracterizará por rasgos como la paz y la justicia. (2008, p. 993)

Asimismo, la labor hermenéutica cristiana consiste en reclamar la promesa para Jesús. Por esta razón, Brueggemann sugiere que “la tarea cristiana consiste en reivindicar la promesa exclusiva y únicamente a Jesús” (2007, p. 551)

Durante el proceso de este trabajo se ha visto un Israel que pide un rey y que espera ser gobernado de una manera justa, puesto que no quería aceptar un gobernante que se dejara guiar por la avaricia, aceptando sobornos y pervirtiendo la justicia (1S 8:3); sin embargo, esto, como se ha notado, no ha sido una buena decisión y el Dtr lo quiere dejar en claro. Así, pues, luego de que el pueblo se da cuenta que el rey no ha sido la solución, sino

⁴⁴ Brueggemann afirma que “uno de los textos particulares que la interpretación cristiana ha vinculado con Jesús es el poema de Is 52:13-53 que ha conducido a la figura del siervo sufriente” (2007, p. 650).

que ha sido el causante de la injusticia en Israel y, por lo tanto, de la violencia, sigue la esperanza de un futuro rey que por fin traiga la justicia de Yahvé. Este rey futuro, la hermenéutica cristiana, lo ha adjudicado a Jesús.

Esto se hace evidente cuando el Nuevo Testamento reclama el título de Rey (Mt 21:5; 25:34; 27:37; etc.) o Mesías⁴⁵ (Jn. 1:41; 4:25) para Jesús. “Anunciar a Jesús como Mesías es, por lo tanto, anunciarle como Ungido que ha comenzado a ejercer el reinado de Dios en la historia” (González, 2005, p. 52). En la historia del cristianismo ha sido muy común interpretar el reino de Dios como un momento escatológico en el que se tomará parte cuando sea el fin de la historia; sin embargo, asegura Padilla (2012)

El reino de Dios es una realidad presente y a su vez una promesa que se cumplirá plenamente en el futuro. Este reino tiene que ver con el poder dinámico de Dios por medio del cual “los ciegos ven y los cojos andan, los que tienen lepra son sanados, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia las buenas nuevas⁴⁶ (Mt. 11:5) (p. 285- 286).

De igual manera, González sugiere que “no es que se trate de un final futuro de la pobreza, cuando el grupo correcto llegue al poder. El reinado de Dios significa el comienzo, ya desde ahora y desde debajo de nuevas relaciones sociales” (2005, p. 61).

Empero, el mismo Jesús mencionó que su reino no era de este mundo, dando a entender, como afirma González, que:

...En primer lugar se refiere a que el origen de su reinado venía de Dios y no uno creado por los poderes de este mundo. Por otro lado, ese reinado no obedece a la lógica de este mundo, especialmente a la lógica de la violencia y contraviolencia: ‘si

⁴⁵ “Para el cristiano helenista, la palabra ‘Cristo’ significaba lo mismo que para el judío el término ‘Mesías’... La unción en este caso significa la designación de alguien para el oficio de Rey (1 Samuel 10:1; 16:13)”. González, A. (2005, p. 52).

⁴⁶ Se muestra también en un clara representación de que la profecía del Antiguo Testamento se ha cumplido, ha llegado la hora anunciada por los profetas:

Un ungido ha venido para dar buenas nuevas a los pobres, sanar a los quebrantados de corazón, proclamar libertad a los cautivos y vista a los ciegos, poner en libertad a los oprimidos y pregonar el año del favor del Señor (Lc 4:18-19).

mi reino fuera de este mundo, mis súbditos lucharían para que yo no fuera entregado' (Juan 18:36). (2008, p. 53).

Jesús entendía que el reino y la justicia iban juntos, de la mano (Mt 6:33). “Buscad el reino de Dios era el mensaje de Jesús, y él insiste en la necesidad de la justicia, porque así es como debe buscarse el reino. Por consiguiente, la justicia de la que habla es la del reino” (Wiens, 1998, p. 166)

Así, pues, parece evidente que para Jesús, el reino de Dios no consiste en un proyecto gubernamental. Esto significa, dice González (2008) que “el reinado de Dios no puede concretarse en una monarquía como la que se inició con Saúl y terminó con el exilio” (p. 63). Esto lo deja en evidencia cuando asegura:

Toda forma de dominación, sea económica, religiosa o política, entraña algún tipo de violencia. El estado no pretende otra cosa que monopolizar el ejercicio de la violencia legítima. Frente a esta concepción, Jesús propone la renuncia radical de la violencia (Mt 5:38-48). La renuncia a la violencia no es una simple táctica para lograr mejor ciertos objetivos, sino un reflejo de la actitud misma de Dios. La desaparición de la violencia en la comunidad donde Dios reina muestran precisamente que se están ya cumpliendo, en la historia, las promesas proféticas para la era mesiánica (González, 2008, p. 64)

Aunque es imperante que los gobernantes ejerzan la justicia para evitar la violencia, es indispensable, como iglesia, saber que nuestra acción justa hacia la sociedad no está subordinado al actuar de los gobernantes. Padilla (2012) dice que:

La misión de la iglesia es la extensión del reino de Dios y esto se hace posible tanto por medio de la proclamación como por medio de la acción y el servicio social; en otras palabras, por medio de una misión integral (p. 291).

Luchar contra la injusticia es pues el principio de la lucha contra la violencia. Luchar contra la violencia en un marco de injusticia es hacer un edificio de paja sabiendo, de antemano, que en cualquier momento el viento soplará sin piedad.

En síntesis, Israel, como pueblo sumergido en violencia por causa de la injusticia de sus gobernantes, fundamenta su esperanza en la venida de un rey justo que por fin los gobierne bien: el Mesías. La interpretación novotestamentaria aplica dicho título a Jesús, demostrando que en su persona y obra se cumplían las profecías del Antiguo Testamento. Es de esta manera que el reino de Dios ha llegado, no solamente de una manera escatológica, sino en su actuar justo y de servicio en el aquí y ahora. Así, pues, es el llamado de la iglesia de Dios proclamar el reino de Dios con el mismo ejemplo de su Mesías, una proclamación integral.

*Hay gente que adora la plata
y se mete en la política,
si adora tanto la plata que se meta en el comercio,
en la industria, que haga lo que quiera,
no es pecado, pero la política es
para servirle a la gente
(J. Mujica, visita al Senado de Chile, Marzo de 2014)*

Aplicación del relato para Colombia

Es importante hacer una actualización después de lo que se ha dicho hasta el momento, y que ésta sea consecuente con la realidad en la que los colombianos se desenvuelven hoy en día.

En este capítulo se hablará entonces del papel que el capítulo 8 de 1 Samuel cumple en nuestra comunidad, con el fin de hacer una crítica enfocada a la violencia institucionalizada y al sistema de gobierno corrupto, para invitar al lector a la reflexión y a la acción.

Mucho antes de que ésta nación se constituyera como República de Colombia, se puede notar cómo la violencia ha hecho parte de su historia. Rodríguez (2013) dice que “la historia es el producto de la manera como el hombre de una época entiende e interpreta su pasado, lo relaciona con su presente y lo pone al servicio de su futuro” (p. 25).

Esta afirmación puede resultar bastante injuriosa, pues la historia hoy por hoy en Colombia, ha sido escrita con sangre. Parece ser que, como sugiere Mosquera (2004), “los colombianos tenemos complejos vampirescos” (p. 153). Es evidente que desde el momento de la conquista, los españoles arribaron a estas tierras imponiendo su estilo de vida a una comunidad con tradiciones distintas en todos los sentidos. Es un claro abuso del poder y sometimiento en el que, un pueblo carente de armamento, tuvo como resultado inevitable la

rendición involuntaria⁴⁷. Desde ese sutil detalle de la historia de Colombia, hasta el día de hoy se resalta cómo ésta comunidad ha sido acostumbrada al despojo por parte de los que ejercen “el poder”, para sacar provecho económico de los que viven situación de marginación haciendo uso de la violencia.

La historia, desde ese punto de vista, marca una brecha para las nuevas generaciones donde, implícitamente, se invita al ser humano a resolver un conflicto, haciendo uso de métodos violentos tales como: el engaño, el asesinato, las guerras y el saqueo, teniendo como fundamento la corrupción. Así fue como la historia escribió una Conquista, una Colonización, una Nueva Granada, una Gran Colombia y una República de Colombia, siendo la violencia la gran protagonista de esa redacción. Así es cómo la población se ha acostumbrado a la violencia, sin generar ningún tipo de escándalo a nivel social, pues esto ha hecho parte de la vida cotidiana. Tobar cuestiona esta actitud de la siguiente manera:

Colombia es un paradigma de democracia y de civilismo en América Latina. ¿Cómo ha podido sostener y defender esta imagen un país que después de catorce años de guerra de independencia, vivió durante el siglo XIX ocho guerras generales, catorce guerras civiles locales, dos guerras internacionales con Ecuador y tres golpes de cuartel? ¿Cómo ha podido sostenerla, cuando en el siglo XX, aparte de los numerosos levantamientos locales, libra una guerra con Perú, es escenario, en 1948, de una de las más grandes insurrecciones contemporáneas, seguida por la más larga de las guerras, precisamente a la que se denomina de manera específica como «violencia»? ¿cómo, en fin, si se tiene en cuenta que en este país se está negociando con la que se considera la más vieja guerrilla Latinoamericana? (2013, p. 10).

Por otro lado, es importante decir que si bien la historia de Colombia ha sido enmarcada por la brecha de la violencia, la corrupción ha sido su anfitrión desde antaño,

⁴⁷ Para profundizar en este asunto, véase Arias, R. (Ed). (2011). *Historia de Colombia: todo lo que hay que saber*. (pp. 25-58). Colombia: Taurus.

pues la promueve en todos los sentidos. Picón (2001) define la corrupción de la siguiente manera:

La Corrupción... es el comportamiento que se desvía de las funciones naturales del cargo público para atender intereses privados, obtener ganancias pecuniarias o posición social, o violar las reglas en aras de oponerse al ejercicio de algunos tipos de influencia privada. [...] Siempre que un funcionario, en un cargo de poder con responsabilidades, sea remunerado con dinero u otros recursos no obtenidos legalmente, o sea inducido a tomar decisiones que favorezcan a quien suministra la remuneración, afectará negativamente los intereses públicos (p. 104).

Resulta casi palpable notar cómo se desarrolla tal definición en Colombia. En el 2013 y 2014 ocupó el puesto N° 94 de 175 naciones en lo que se conoce como “IPC” (Índice de Percepción de Corrupción), según el periódico El Tiempo. La pregunta que queda hacer ahora es ¿Cuáles son las causas por las cuales la corrupción en Colombia es un flagelo de opresión que promueve la violencia?

Restrepo, Osorio & Alzate (s.f) hacen un recuento histórico, donde muestran cómo Colombia desde comienzos del siglo XX ha venido presentado severos problemas de corrupción, siendo uno de los más notorios la compra de funcionarios públicos para separar a Panamá de Colombia, ocasionando una obvia pérdida de territorios estratégicos para la solidificación de la economía del país y del poder sobre dichos terrenos. Por otro lado, hacen notar que “en Colombia se percibe fácilmente indicios de favoritismos, preferencias y abusos de poder por parte de los dirigentes, y en la actualidad tales sucesos se toman, en sentido literario, como el pan de cada día”(p. 2).

El punto crítico es que parece ser que por más escándalos que haya, sí se ha vuelto el pan del día, ha llegado a ser parte de nuestra idiosincrasia, una idiosincrasia donde lo único que se hace evidente es el encuentro del odio y la resignación por parte de las víctimas. Así, pues, la corrupción, con el paso del tiempo, habría de volverse simplemente

una “cultura política” de nuestro país. Vale la pena ir al quid de la cuestión. Puede que la guerrilla, el narcotráfico, el crecimiento de bandas delincuenciales, los grupos Paramilitares, hallan –y de hecho estén– favorecido en gran manera el crecimiento de la corrupción y la violencia. Sin embargo ¿Es este el problema principal del país? ¿Acabar con estos grupos es conseguir la victoria y triunfar sobre la violencia?

Equivocadamente se considera que el principal problema de Colombia es la violencia originada por estos grupos. Estos cuatro focos de perturbación, asegura Mosquera, “son el resultado de un elemento que subyace en el fondo de la sociedad: la pérdida del sentido de la justicia” (2004, p. 146).

Los líderes de la sociedad colombiana han entendido mal el problema. Consideran que la perturbación del orden público obedece a la acción anárquica de los guerrilleros, narcotraficantes, paramilitares y delincuentes comunes. Esta mala percepción les ha llevado a formular políticas que solo buscan la resolución del conflicto armado, mas no a desarrollar políticas coherentes donde la justicia se aplique a todos los niveles de la vida nacional y regional. (Mosquera, 2004, p. 147). Se hace evidente, entonces, que en el fondo del asunto, existe el problema de la

Justicia. Tanto los padres de la patria como los grupos insurgentes surgen, en alguna medida, para promover y respetar la justicia. Empero la ironía de esta historia es que su justicia es la que más brilla por su ausencia. Todo esto hace parte de un círculo vicioso del que no ha sido posible salir: Una guerrilla que se forma por responder a los abusos del estado, pero para este fin necesita militantes, economía, armamento y terror⁴⁸ ¿Quién es el pagano? el pueblo. Un estado que responde a este grupo subversivo con la etiqueta de buscar la paz, el cual necesita militantes, economía⁴⁹ y armamento ¿Quién es el pagano? El

⁴⁸ Para saber conocer, por ejemplo, el itinerario económico de las Farc, véase <http://www.elespectador.com/noticias/actualidad/vice/cuanta-plata-tienen-farc-articulo-578312>

⁴⁹ Que los impuestos sean legales, a diferencia de la manera en que recauda economía la guerrilla (Secuestros, narcotráfico, minería, etc.), no significa que sean justos.

pueblo. En razón de la inhabilidad del estado para la protección de todo el territorio, surgen los paramilitares los cuales también necesitan subsistir y, como es evidente, el pagano es el pueblo.

Entonces, la injusta paradoja colombiana radica en que el pueblo colombiano es el patrocinador automático e involuntario de una guerra en la que él es el más afectado. Un pueblo que gime por sus muertos, un pueblo de secuestrados, de abusados, de desplazados clama por justicia, clama de que, por fin, se acabe la barbarie. Pero la fuerza, tanto del estado como guerrilleras, no están en el armamento, cualquier grupo debe apuntar y disparar al centro de la cuestión: La justicia del pueblo, el abandono de la corrupción.

Dicho esto, parece ser que el “*mispat hammelek*” que en algún momento se advirtió para Israel, es un espejo para la cultura colombiana. Un pueblo que quiere ser mejor gobernado, termina patrocinando una guerra de la que él es la víctima. Se recuerdan las palabras de Restrepo, et al. (s.f) cuando dice:

En base al concepto de corrupción, el conflicto interno ha contribuido a incrementarla por el hecho de que muchos fondos públicos, como las transferencias u otros recursos de libre destinación, son apropiados por algunos agentes o particulares con el fin de financiar la guerra, y que con el paso del tiempo ésta ha ido creciendo (p.3).⁵⁰

No obstante, se habla de idiosincrasia porque este aspecto ha permeado a la nación en general. El problema también tiene que ver con la mentalidad y el desarrollo del pensamiento del colombiano, pues parece ser que tanto para los políticos como para los civiles, el ser “avisado” y pasar por encima de los demás incumpliendo las normas, es

⁵⁰ Es en ese sentido que la economía del país se ve desvirtuada y no se invierten en aquellos aspectos importantes para mantener a la población con un nivel de calidad de vida alto. Por tal motivo, no sería extraño escuchar que la guerra, vista desde el aspecto económico resulte favorable para el estado, y por tal motivo no se promueva la paz en su sentido transicional pues sostener económicamente a toda la nación implicaría un gasto aún mayor.

sinónimo de inteligencia y perspicacia. Y esto también construye, desde abajo, violencias y corrupción.

En todo caso, sea desde arriba o desde abajo, no se puede desvincular la violencia de la corrupción puesto que se complementan, van de la mano y están subordinadas. Sin embargo, es el propósito de este trabajo enfatizar en la violencia que ejercen los de arriba a los de abajo. Lo realmente triste, es que la violencia ha sido absorbida y aceptada; y no necesariamente desde la élite de los grupos armados, pues se ve en las estructuras sociales, donde, incluso la misma iglesia ha tomado parte en esta guerra. Caso así fue con Camilo Torres, quien, en su búsqueda de justicia, tomó las armas en aras de un pastoreo a la sociedad. ¿Es esta, sin embargo, la manera de conseguir la justicia? ¿No es evidente que, con el prurito de promover justicia, la traicionen provocando todo lo contrario?

La iglesia es una institución llamada a promover la justicia, una justicia del Reino. Promover la justicia de Dios es proclamar un evangelio integral, un evangelio de servicio y reconciliación no solo con Dios sino con los hombres. Esto, no obstante, trabajando junto con la ausencia de la violencia y el compromiso del amor. El utópico fin de acabar la violencia política en Colombia no debe ser impedimento para capacitar líderes que se levanten y profeticen contra las injusticias del país. ¿Dónde, pues, están las personas que, como Samuel, levantan su voz de advertencia y, como los profetas, denuncian las injusticias?

Mediante su Palabra, Yahvé ha hecho y sigue haciendo un llamado a su pueblo a ver su historia y a entender del por qué estamos aquí, por qué estamos viviendo esto. Ese fue el fin teológico del Dtr. La sociedad está llamada a repensar su historia. Una historia bañada en sangre, esa historia que nos invite a pensar que necesitamos un cambio. Dios sigue

llamándonos a tener una vida de piedad y a ser íntegros en medio de una sociedad corrupta, a levantar nuestra voz en medio del sufrimiento. Pero sobre todo, a correr el riesgo de hablar la verdad, de denunciar la corrupción y la injusticia, aunque esto ponga en riesgo nuestra propia vida, como bien dice Martínez (2001).

Es necesario promover a los feligreses a la reflexión política, a que se empapen de conocimiento, de lo que pasa en los altos tribunales para advertir a la sociedad las desventajas que tiene el ceñirse a una norma, a una ley o a una persona. Es tan necesario como imperante desvirtuar la generalizada presuposición de que en Colombia ser justo no paga.

Concluyendo, se puede afirmar que la diferencia entre las comunidades actuales y lo sucedido con la monarquía en la época del Antiguo Testamento es mínima. La corrupción y la violencia han sido imperantes en ambos contextos. Tanto en la institución de la monarquía como en la “democracia” que se vive hoy día en Colombia, se hace evidente el abuso del poder, una injusticia que se ve forrada en sangre, un despotismo que se ve desde el principio de la historia colombiana, con el cual, parece ser, nos hemos acostumbrado y resignado. Culminamos este capítulo afirmando con Mosquera:

Si el juez se hace injusto y comete prevaricato, si los ciudadanos ejercen soborno sobre las autoridades judiciales, si el concepto de igualdad se pierde, si los principios sustentadores de la justicia se enajenan, si cada ciudadano da la espalda a Dios, lo que queda es anarquía y caos; por lo tanto, el horizonte futuro de Colombia, si estas circunstancias no desaparecen, es el colapso de la sociedad (2004, p. 146).

Conclusiones

El texto de Samuel ha de leerse dentro de un contexto literario mucho más grande y en su composición final. Por tal razón, es necesario sensibilizarse a la manera como se contaban las historias en Israel para hallar el sentido de este. Se puede decir que el Dtr, quien se encuentra exiliado, escribe 1 Samuel 8 con el fin de dar a conocer a Israel que, si bien la monarquía en sí misma como régimen de gobierno no es mala, si deterioró en gran manera la relación de Israel con Yahvé. Es a causa del mal gobierno de los reyes que Israel se encuentra exiliado. Toda esta reprimenda se hace con base en el libro de Deuteronomio.

Entonces, se puede decir que el sistema jerárquico es insuficiente en cuanto se aleje de la alianza y vea su poderío como algo en sí mismo y no subordinado a los estatutos de Yahvé. De lo contrario, pervierte la igualdad de derechos, promueve la violencia a causa de intereses personales. Esto, precisamente, fue lo que Israel tuvo que asumir. A la luz de toda la historia de Israel, se puede ver cómo los reyes oprimían al pueblo, esclavizándolo y exponiéndolo a graves acciones de idolatría. Los reyes desorientaron al pueblo de Dios y a causa de todas estas acciones Israel tuvo que experimentar la ira de Dios.

El gran escándalo que se presenta en 1 Samuel 8, tiene que ver con el hecho de que los reyes que debían cuidar la fe del pueblo, estando en “sintonía” con Dios, quien es el ejemplo de justicia, no hicieron nada por asemejarse a él. Todo lo contrario, se alejaron y esto trajo consigo una violencia institucionalizada, semejante a las demás naciones.

Por ende, en su intento por reconstruir una teología, el Dtr se muestra casi palpable al mostrarnos un Israel que comienza buscando libertad, rey y tierra y termina esclavo, sin rey y sin tierra. En esta agenda narrativa por parte del historiador se muestra el relato de 1 Samuel 8 como el principio de las desgracias de Israel; la causa del exilio es por culpa de

los pecados de Israel con sus reyes a la cabeza quienes incumplieron el pacto que Yahvé había hecho con ellos. Es de esta manera que el historiador intenta responder a la crisis de fe y escepticismo del pueblo.

No obstante, se fundamenta la esperanza en la venida de un rey justo que por fin gobierne bien a Israel: el Mesías. La interpretación novotestamentaria aplica dicho título a Jesús, demostrando que en su persona y obra se cumplían las profecías del Antiguo Testamento. Es de esta manera que el reino de Dios ha llegado, no solamente de una manera escatológica, sino en su actuar justo y de servicio en el aquí y ahora. Asimismo, es el llamado de la iglesia de Dios proclamar el reino de Dios con el mismo ejemplo de su Mesías, una proclamación integral.

Finalmente, la situación de Israel es análoga con Colombia. La corrupción y la violencia han sido imperantes en ambos contextos. Tanto en la institución de la monarquía como en la “democracia” que se vive hoy día en Colombia, se hace evidente el abusado del poder, un abuso que se ve forrado en sangre.

Referencias

Albertz, R. (1999). *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento*.

España: Trotta.

Alonso Schökel, L. (1996). *Biblia del peregrino: Antiguo Testamento. Prosa Tomo I, edición de estudio*. Estella: EGA.

Andiñach, P. (2012). *Introducción hermenéutica al Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino.

Arnold, B. (2014). Libros de Samuel. En *DATH* (pp. 990-995). España: Clie.

Bright, J. (2003). *Historia de Israel*. (4^a ed.) España: Desclée de Brouwer, S.A.

Brueggemann, W. (2007). *Teología del Antiguo Testamento*. España: Sígueme.

Cairns, I. (1992). *International Theological Comentary Deuteronomy*. Recuperado el

12 de agosto de 2015 de

https://books.google.com.co/books?id=ad_w01jLjpUC&printsec=frontcover&dq=International+Theological+Commentary+Deuteronomy&hl=es&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q=International%20Theological%20Commentary%20Deuteronomy&f=false

Carbajosa, I. González, J. Varo, F. (2013). *La Biblia en su Entorno*. España: Verbo

Divino.

Colombia está a media tabla en índice de corrupción entre 175 países. (2015, Agosto

16). El Tiempo. Recuperado el día 10 de Septiembre de 2015 de

<http://www.eltiempo.com/politica/justicia/lucha-de-colombia-contra-la-corrupcion/14923235>

- Drane, J. (2000). *Introducción al Antiguo Testamento*. Barcelona: Clie.
- García, F. (2003). *El Pentateuco*. España: Verbo Divino.
- García, A. (1997). *La autoridad política en la Biblia: Origen y desarrollo en el Antiguo Testamento*. España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Gesenius, F. (1981). *Hebrew and chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures*. (4^a ed.). Michigan: Baker Book House.
- Goldingay, J. (2003). Libros de los Reyes. En *Nuevo Diccionario Bíblico Certeza*. (2^a ed.). (pp. 540-563) Buenos Aires: Certeza.
- González, A. (2000). Historia Deuteronomista. En *Historia, Narrativa, Apocalíptica* (pp. 17-169). España: Verbo Divino.
- González, A. (2005). *El evangelio de la paz y el reinado de Dios*. Argentina: Kairós.
- Heim, K. (2008). Reyes y monarquía. En *DATH* (pp. 912-926).b Barcelona: Clie
- J. Mujica (2014)
- Kaplan, J. (2012). 1 Samuel 8:11–18 as “A Mirror for Princes”. *The University of Texas*. Recuperado el 28 de Julio de 2015 de la base de datos EBSCO en <http://search.ebscohost.com/>
- Lasor, W; Hubbard, D & Bush. (Eds.) (1999) *Panorama del Antiguo Testamento: Mensaje, forma y trasfondo del Antiguo Testamento*. Estados Unidos: Eerdmans Publishing Co.
- Longman, T & Reid, D. (1995). *God is a Warrior*. Michigan: Zondervan
- Martinez, D. (2011). Camilo Torres Restrepo, cristianismo y violencia. *Theologica Xaveriana. Volumen 61, Número 171*, pp. 131-168.

- McKenzie, S. (2005). Historiografía del Antiguo Testamento. En *DATH* (pp. 628-636). España: Clie.
- Mosquera, F. (2004). *Cristianismo Justicia y Paz: Un diálogo sobre su relación y aplicación en la sociedad actual*. Barcelona: Clie.
- Oswalt, O. (2005). Justicia y Virtud. En *DATH* (pp.752-755). España: Clie.
- Padilla, R. (2012). *Misión Integral: ensayos sobre el reino de Dios y la iglesia*. (2ª ed.) Florida: Kairós.
- Payne, D. (2003). 1 y 2 Samuel. En *Nuevo Comentario Bíblico Siglo Veintiuno*. (pp. 662-746). Wenham, G. Motyer, J. Carson, D & France T. (Eds.). Texas: Casa Bautista de Publicaciones.
- Picón, H. (2001). Corrupción: Efectos Económicos y Políticas Públicas. *Gestión y Desarrollo, volumen 8*, p. 102- 104.
- Pierre, G. (1990). Los libros de Samuel y de los Reyes. *Cuadernos bíblicos, volumen 44*, pp. 5-58.
- Restrepo, N; Osorio, P & Alzate, W. (s.f). *Los efectos socioeconómicos por la presencia de corrupción en el gasto público*. Recuperado el día 15 de Septiembre de 2015 de sitio web de institución:
<https://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/adversia/article/viewFile/11300/10333>
- Richter, S. L. (2008). Historia Deuteronomista. En *DATH* (pp.617-628). España: Clie.
- Rodríguez, L. (2013). *Historia de Colombia: Todo lo que hay que saber*. Colombia: Prisa Ediciones
- Sánchez, E. (2002). *Deuteronomio*. Buenos Aires: Kairós

- Scott, J. (2002). *El plan de Dios en el Antiguo Testamento*. Colombia: Unilit.
- Sicre, J. (1984). *Con los pobres de la tierra: La justicia social de los profetas de Israel*.
España: Cristiandad.
- Sicre, J. (1992). *Profetismo en Israel*. España: Verbo Divino.
- Sicre, J. (1997). *Guía espiritual del Antiguo Testamento: El primer libro de Samuel*.
Barcelona: Herder.
- Sicre, J (s.f) *Introducción al Antiguo Testamento II: Historia Deuteronomista*.
Recuperado el 8 de Octubre de 2015 de
http://www.mercaba.org/FICHAS/BIBLIA/historia_deuteronomista_1.htm
- Tobar, J. (2013). Violencia política y guerra sucia en Colombia: Memoria de una
víctima del conflicto colombiano a propósito de las negociaciones de la Habana.
Theologica Xaveriana, volumen 19, pp.9-22.
- Tsumura, D. (2007). *The first book of Samuel*. United States: Wm. B. Eerdmans Publishing
Co.
- Verkindère, G. (2001). La justicia en el Antiguo Testamento. *Cuadernos bíblicos*,
volumen 105, pp.5-57.
- Walsh, B. & Middlenton, J. (2003). *Cosmovisión Cristiana: Una visión transformadora*.
España: Clie.
- Wénin, A. (1999). Samuel, Juez y profeta: Lectura Narrativa. *Cuadernos Bíblicos*,
volumen 89, pp. 5-69.
- Wiens, A. (1998). *Los cristianos y la corrupción: Desafíos de la corrupción a la fe
cristiana en América Latina*. Barcelona: Clie.