

LA AUTORIDAD CIVIL EN EL PENSAMIENTO DEL ANTIGUO TESTAMENTO*

JESÚS GARCÍA TRAPIELLO, O. P.

Profesor de la Universidad Santo Tomás (Angelicum) — Roma.

SUMARIO

Introducción. I. La autoridad en general. II. La autoridad civil. III. Presupuestos ideológicos de la autoridad civil: 1. Concepción "histórica" de la marcha del mundo y de la sociedad humana. 2. Israel pueblo de Yahvé. 3. Carácter "representativo" de la autoridad civil. 4. Carácter "accesorio" de la monarquía. 5. La persona del rey. IV. Sentido de la autoridad civil: 1. La "vocación" del gobernante en función de la "vocación" del pueblo. 2. El rey, al servicio de la comunidad. V. Limitaciones de la autoridad: 1. La autoridad deriva de Dios y del pueblo. 2. El rey, sometido a la religión y a la ley moral. 3. El rey, sometido a la crítica. VI. Acatamiento de la autoridad civil en Israel: 1. El principio de autoridad, realidad indiscutida. 2. Obediencia y fidelidad a la autoridad del rey. 3. Aceptación de la figura del rey.

INTRODUCCION

Es cosa harto evidente el justificado y creciente interés del estudio teológico actual por los aspectos antropológicos de la Revelación¹. El hombre debe convertirse en la preocupación y pesadilla de todos, puesto que la Revelación ha perseguido, desde siempre, como objetivo

*Con la gentil autorización de *Angelicum* (Roma) (vol. 51, 1974, fasc. 1. 10-49).

¹Baste citar dos testimonios significativos al respecto: "La teología dogmática debe llegar a convertirse hoy en una antropología teológica" (K. Rahner, *Théologie et anthropologie*, en *Théologie d'aujourd'hui et de demain*, Paris, 1967, p. 99); "El movimiento de la reflexión teológica se ha caracterizado, en su conjunto, por una transferencia de la atención al puro en-sí de las realidades sobrenaturales a la relación que tienen con el hombre, con el mundo, con los problemas y las afirmaciones de todos aquellos que, para nosotros, representan a los otros" (Y. M. Congar, *Situación y tareas de la teología hoy*, tr. esp., Salamanca, 1971, pp. 33-34).

el liberarlo y salvarlo. Ahora bien, ese *hombre* ha sido y es el protagonista de una historia, se encuentra inmerso en unas realidades concretas y son muchas las circunstancias de todo orden que lo condicionan. Consecuentemente, todo ese complejo medioambiente circundante no puede ser olvidado ni subvalorado, como se ha hecho por desgracia muchas veces en el pasado, a la hora de preocuparse verdaderamente por el *hombre*.

Pero hablar del *hombre* quiere decir, en buena lógica, que pensamos en *todos* los hombres, es decir sin marginar a ninguna raza, estamento social o grupo, y en *todo* el hombre, esto es, en todos los aspectos que integran su realidad y su vida. Ahora bien, la historia y la experiencia de nuestros días nos testimonian, bien a las claras, que todavía queda muchísimo por hacer en todo esto. Por eso, la tarea que más preocupa hoy es la de *liberar al hombre* de cuanto entorpece su plena realización, según la expresión ya sólidamente acuñada y de tan frecuente uso en la actualidad, pero entendiéndola en su sentido más amplio e integral.

Para lograrlo, se deben encontrar forzosamente métodos y caminos adecuados de diversa índole. Se acusa, con bastante frecuencia, a la teología de haber partido sólo del dato de la Revelación y la Tradición, olvidando los hechos concretos y las realidades de los hombres y sin preguntar a éstos por sus problemas y preocupaciones². A fuer de ser sinceros, es preciso reconocer que esto, en buena parte, ha sido una realidad. Pero no sería aconsejable ni acertado pasar ahora al extremo contrario y olvidar o postergar las enseñanzas que ofrece la Revelación, ya que ésta debe constituir, en última instancia, el principio orientador para el teólogo y para el pastor de almas. Lo que quizá hace falta urgentemente es volver a la Sagrada Escritura, mediante un estudio más matizado y desde otras perspectivas, buscando nuevos datos, nuevos aspectos y nuevas luces contenidos en la siempre rica y nunca agotada Revelación, a condición de no llevar a ella nuestras ideas preconcebidas, sino dejándonos enseñar honradamente por ella.

²He aquí como se expresa, v. gr., el P. Congar: "Si la Iglesia quiere acercarse a los verdaderos problemas del mundo actual y esforzarse por dar una respuesta..., debe abrir un nuevo capítulo de epistemología teológico-pastoral. En lugar de partir sólo del dato de la revelación y la tradición, como lo ha hecho generalmente la teología clásica, habrá de partir de hechos y preguntas, recibidos del mundo y de la historia" (*loc. cit.*, pp. 89-90).

La intención del presente trabajo camina precisamente en este sentido. En efecto, no puede negarse que la vida de los hombres, constituidos en sociedad, se ha desarrollado y se desarrolla bajo la dirección de una *autoridad* —del orden que sea—, la cual constituye uno de los factores decisivos que más influyen en las condiciones de vida y desarrollo de los hombres, tanto con signo positivo como con signo triste y negativo. No deja de ser significativo el que precisamente la “autoridad” sea hoy uno de los temas más traídos y llevados y más discutidos. Pues bien, ¿es posible que la Sagrada Escritura aporte luz y orientación válidas en este terreno? Aquí intentamos responder a partir del Antiguo Testamento.

I. LA AUTORIDAD EN GENERAL

Para que sea posible captar mejor el sentido que la autoridad civil adquirió en el antiguo Israel, conviene ampliar un poco la perspectiva del problema, estableciendo cómo concibe el Antiguo Testamento la *autoridad* en su sentido más amplio; esto es, a escala de creación y dentro del pueblo israelita en general. Sobre este trasfondo ideológico genérico, será luego más fácil seguir la trayectoria que la autoridad *civil*, ya en concreto, va a adquirir en el pensamiento veterotestamentario.

Un postulado indiscuso a lo largo de todo el Antiguo Testamento es la convicción de que Dios tiene la autoridad suprema y el poder absoluto sobre el mundo creado, sobre todos los seres y sobre todos los hombres (cfr. Jer. 27, 5; Eccli. 16, 26-17, 2). Más aun, para que el mundo y la humanidad caminen debidamente y de una manera en cierto sentido autónoma, Dios ha depositado en ellos, mejor dicho, en algunos de sus miembros, parte de su autoridad absoluta (cfr. Jer. 27, 5; Prov. 8, 15; Eccli. 10, 4). Así, en la creación, Dios concedió al hombre autoridad sobre la tierra y sobre los animales: “Sed fecundos y multiplicaos, y llenad la tierra y sometedla; dominad en los peces del mar, en las aves del cielo y en todo animal que serpea sobre la tierra” (Gén. 1, 28; cfr. Sal. 8, 6-9; Eccli. 17, 2-4; Sab. 9, 2; 10, 2). Y cuando la humanidad comience a organizarse en estructuras sociales más complejas, también Dios delegará en algunos de sus miembros cierta autoridad para dirigir y gobernar a los demás miembros de la sociedad respectiva: al marido le dio autoridad sobre la mujer (Gén.

3, 16), a los padres sobre los hijos (Ex. 20, 12; Lev. 19, 3; Dt. 5, 16; Eccli. 3, 1-16), al maestro sobre sus discípulos (Eccli. 3, 1; 4, 1), al señor sobre sus esclavos (Gén. 16, 9; 21, 10-14; 24, 2ss); fue asimismo Dios quien constituyó a los jefes de los pueblos paganos y les concedió autoridad sobre ellos: v. gr., a Hazael sobre Damasco (1 Re. 19, 15; 11 Re. 8, 7-15), a Nabucodonosor sobre los pueblos vecinos de Israel (Jer. 27, 4b-7), a Ciro sobre todo el Oriente (Is. 41, 2-4; 45, 1-3).

Por consiguiente, según el pensamiento bíblico, la creación y el gobierno divino sobre ella no han producido una igualdad absoluta, que suprima toda distinción y subordinación entre los seres y entre los hombres. Al contrario, para la mentalidad del Antiguo Testamento —como para el pensamiento filosófico griego—, algunos seres y algunas personas aparecen con una dimensión especial y con ciertas peculiaridades entitativas, desigualdad que engendra grados de subalternación entre ellos, los cuales determinan la autoridad en unos y la sumisión, obediencia o dependencia en otros. En esta concepción de las cosas, la razón original de la autoridad es la voluntad divina, voluntad indiscusa que se impone siempre, sin que intervenga como elemento determinante para el acatamiento la evidencia intrínseca o la bondad de tal decisión suprema. Este origen divino de la autoridad no se ve desvirtuado ni anulado por ciertas circunstancias o causas segundas que puedan intervenir en un caso concreto; para la mentalidad bíblica, tales circunstancias o causas segundas se deben también, en definitiva, a Dios.

Pero esta autoridad natural, que aparece a escala de creación presenta también otra dimensión que debe ser netamente destacada: me refiero a su *limitación* y a su *subordinación* a un orden superior. El Antiguo Testamento no concibe nunca una autoridad absoluta existente en este mundo. El hecho fundamental de que la autoridad creada derive de Dios ya arguye en favor de tales *límites*. Pero el Antiguo Testamento, de acuerdo con su manera habitual de discurrir y presentar las tesis doctrinales, afirma tal principio de manera más concreta y directa: así, hemos visto que los padres tienen autoridad sobre sus hijos, pero se dirá expresamente que tal autoridad se ordena a su educación y a buscar su bien (cfr. Prov. 4, 1-27; 5, 1-2, 12; 23, 13-14, 19; Eccli. 7, 23-24; 30, 1); los señores tienen autoridad sobre sus siervos, pero aquellos deberán respetar los derechos de éstos y no abusar (cfr. Ex. 21, 1-11, 26-27; Dt. 15, 12-18; Jer. 34, 8-22); naturalmente

donde la autoridad se presta más fácilmente al abuso es en el orden político: pues bien, cuando los jefes de los pueblos paganos sucumban a esta fácil tentación, Yahvé los castigará (cfr. II Re, 19, 21 ss; Is. 10, 5-16; 14, 13-21; Ez. 28, 1-10.11-19; Dan. 7).

Como era de esperar, una tal mentalidad sobre la autoridad a escala de creación ha tenido su réplica en el interior del pueblo de Israel. En efecto, el Antiguo Testamento nunca ha concebido la realidad de Israel en un sentido contrario al orden natural que Dios estableció sobre el mundo creado. Pero, lógicamente, con la existencia de Israel como *pueblo*, entramos dentro del ámbito de una "historia de salvación", donde las *instituciones*, como las doctrinas y los acontecimientos, adquieren un sentido nuevo y una perspectiva diferente, si bien no contradigan al orden creado. El principio natural de la *autoridad* no podía ser una excepción de este plan general.

El Antiguo Testamento está plenamente convencido tanto de la existencia de la autoridad como de la necesidad de jefes dentro del pueblo. Es cierto que Israel ha tenido siempre conciencia de su elección-vocación; pero no se pensaba que la elección del pueblo creara entre sus miembros una igualdad absoluta que suprimiera toda supremacía. En efecto, Israel ha adquirido conciencia de su elección-vocación, no de una manera ideológica y abstracta, sino al ritmo de su propia historia. Ahora bien, esta experiencia histórica ha sido no anárquica, sino planificada y organizada, apareciendo en ella siempre la figura del *jefe* que conduce al pueblo a la conciencia y a la realidad de tal experiencia. El dominio absoluto de Yahvé sobre Israel no excluía la *autoridad humana*; al contrario, era precisamente Yahvé quien las escogía e imponía a distintos niveles (cfr. Ex. 3, 10; Dt. 31, 1-8; Jue. 3, 9; 6, 14; I Sam. 9, 15-27; 16, 1-13...). Más aun, la aparición de tales *jefes es presentada* como decisiva para el desarrollo de la historia de Israel³.

³A. Bertholet reproduce una vieja poesía beduina de Arabia, en la que dirigentes y dirigidos aparecen bajo la imagen del "mástil" y de las "estacas" de una tienda y que refleja bien el pensamiento israelita respecto a sus jefes: "Un pueblo que carece de jefes sucumbirá fatalmente —Y los jefes faltan allí donde el pueblo reina—. Una tienda no se levanta si no es con mástiles —Y los mástiles fallan si no hay estacas—. Allí donde mástiles y estacas se unen correctamente, —Allí solamente la tienda se levanta, acabada—" (cfr. *Histoire de la civilisation d'Israël*, tr. fr. Paris 1953, pp. 138, 139).

Pero dada esa conciencia de elección-vocación del pueblo por parte de Yahvé, la mentalidad acerca de la "autoridad" adquirirá por fuerza rasgos específicos y tomará un sentido nuevo dentro de la perspectiva de la historia sagrada del "pueblo de Dios". El primer dato que encontramos es la *multiplicidad* o *complejidad* de la autoridad en el interior de Israel. Pero no me refiero al elevado número de individuos que han ostentado autoridad en el pueblo, cosa lógica dada una existencia histórica de tantos siglos, sino a los diversos tipos de autoridad. Así han existido autoridades de tipo *religioso*, como los profetas y los sacerdotes; autoridades de tipo *civil*, como los reyes, sus oficiales y administradores; e incluso autoridades que podríamos calificar de tipo *mixto*, como Moisés, Heli y Samuel. En una u otra etapa de la historia de Israel ha predominado un tipo u otro de autoridad: por ejemplo, en la etapa más antigua predominaron las personalidades religiosas; con la instalación de la monarquía, predomina con mucho la autoridad civil, mientras que hombres inspirados como los profetas, con una indiscutible autoridad religiosa en el pueblo, harán prácticamente el papel de opositores⁴; tras el destierro, el sacerdocio se alzaría con toda la autoridad; finalmente, la dinastía asmonea juntará, aunque por poco tiempo, la autoridad civil y la religiosa del sacerdocio. Por otra parte, ha existido una notoria variedad de matices en el *ejercicio* de la autoridad, ya que tanto la autoridad civil como la religiosa nunca se han dado, en la práctica, en su estado puro en Israel, puesto que —sea de una forma más acentuada sea de forma más disimulada— tales funciones han mezclado, en el fondo, el elemento religioso y el elemento laico, así como la institución y el carisma. Finalmente, todos los tipos de autoridad en Israel han tenido como trasfondo ideológico la historia y el sentido religioso del pueblo, todo lo cual marcará la autoridad con un sello peculiar.

II. LA AUTORIDAD CIVIL

Si bien en los tiempos más remotos predominaron las personalidades de tipo más bien religioso, no es menos cierto que la autoridad civil fue la que tuvo una existencia más larga, más continua y más deci-

⁴Cfr. J. Pedersen, *The Role played by Inspired Persons among the Israelites and the Arabs*, en *Studies in Old Testament Prophecy* (Festschrift Robinson). Edinburgh, 1948, pp. 127-142.

siva en la evolución histórica de Israel, cosa lógica ya que Israel fue también una comunidad nacional, un Estado dotado de una organización política.

La conciencia de una *autoridad civil* propiamente tal cuajó en Israel, en realidad, a partir de la instalación de la monarquía, especialmente desde el reinado de David. Con anterioridad a esta época, había prevalecido entre los israelitas esa mentalidad primitiva que ha sido calificada acertadamente como de "pansacralismo". Tal mentalidad estaba dominada por la antiquísima creencia de que cada acontecimiento estaba encuadrado por reglas sagradas y por ritos. Aunque nos faltan los datos suficientes para reconstruir esta mentalidad primitiva de Israel, no obstante algunos relatos la reflejan, sin la menor duda, como, por ejemplo, algunas descripciones detalladas de las guerras de Saúl contra los filisteos (cfr. 1 Sam. 13-14)⁵. Pero tal mentalidad o concepción de las realidades se transformó profundamente a partir de los tiempos de David y Salomón, cuando comenzó a desarrollarse una mentalidad de humanización, de descubrimiento de lo humano, de *secularización*, si bien todos estos términos deben ser tomados aquí en su mejor sentido, es decir sin contrastes ni tensiones con la fe explícita en la omnipotencia de Yahvé. Para convencernos de este cambio de pensamiento, es suficiente leer la tan característica "historia de la sucesión davídica" (11 Sam. 9-20 y 1 Re 1-2), en la que los protagonistas actúan en un plano claramente secularizado: los acontecimientos son determinados por la voluntad política de un rey importante, pero también por sus debilidades, por la ambición, por las intrigas políticas, por aventuras amorosas⁶. Una tal

⁵Efectivamente, la narración relaciona todas las cosas, victorias, derrotas y conflictos humanos, con el mundo de lo sagrado y del ritual: v. gr., el apaciguar a Yahvé con sacrificios antes de la guerra (1 Sam. 13, 11-12); la petición de un signo del cielo por Jonatán para lanzarse al ataque (1 Sam. 14, 9-10); el "terror de Yahvé" que trastorna el campamento filisteo (1 Sam. 14-15); el voto de abstinencia que impone Saúl a las tropas y la maldición global pronunciada contra todo transgresor eventual (1 Sam. 14, 24); la consumación prematura de la carne ritualmente impura por los guerreros agotados (1 Sam. 14, 32-34); el "rescate" de Jonatán condenado a muerte por sustitución de personas (1 Sam. 14, 38-45) ...

⁶Cfr. G. von Rad, *Genesis*, tr. ingl., 2 cd. London, 1963, pp. 28-29; IDEM, *Old Testament Theology*, I, tr. ingl., Edinburgh-London, reimpr., 1967, p. 93; IDEM, *Israël et la Sagesse*, tr. fr., Genève, 1971, pp. 72-74; W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, I, tr. ingl., London, 1961, pp. 453-454.

secularización de la mentalidad de Israel tenía que hacer destacar forzosamente el aspecto humano, civil y profano de la autoridad. Y, de hecho, a partir de entonces la autoridad netamente *civil* se convirtió en un postulado indiscutible, una realidad evidente, una función que existía y era ejercida conscientemente en Israel.

Pero la autoridad civil no presenta ni mucho menos, a lo largo de toda la existencia de Israel, una historia simple y uniforme. La verdad es que, por el contrario, se presenta bajo una gran complejidad. La figura del líder civil ofrece una interesante evolución en Israel de acuerdo con las circunstancias histórico-sociales. En efecto, en Israel han ejercido autoridad civil —en ambientes más o menos amplios— diversos tipos de jefes: desde los ancianos que asistían a Moisés (Ex. 18, 21-26), pasando por caudillos como Josué (Dt. 31, 1-8) y los jueces los jefes de familia y ancianos a nivel de clan y de ciudad (*passim*)⁷, los reyes —en el Israel unido y en los dos reinos divididos—, hasta llegar a los tiempos postexílicos cuando la autoridad civil será ejercida por potencias extranjeras⁸. Por otra parte, la modalidad que revistieron estos diferentes tipos de autoridad fue asimismo muy diversa: el régimen familiar y tribal, la federación de las tribus, la realeza de Saúl, la de David y Salomón, las de los reinos de Israel y de Judá y la comunidad postexílica representan efectivamente otros tantos regímenes diferentes.

Este dato es significativo, pues demuestra que ningún tipo de régimen político ha sido concebido en el Antiguo Testamento como el único posible, exclusivo y monopolizador de la autoridad civil. Es más, R. de Vaux afirma con razón que jamás hubo una concep-

⁷Es significativo el que los textos legislativos del A. T. consideran, en rigor, esta vida *municipal* como el único aspecto de la vida pública. Los textos llamados corrientemente "ley del rey" (Dt. 17, 14-20) y "derecho del rey" (1 Sam. 8, 11-18) —de los que tendremos ocasión de hablar más adelante— no se parecen en realidad a *cartas políticas* en nada (cfr. R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, I, Paris, 1958, p. 152).

⁸Al estar el poder civil en manos extranjeras, durante esta época fue cuando más se afirmó la distinción entre la autoridad *religiosa* y *civil*. Frente a esta última, fueron adoptadas dos actitudes de acuerdo con las diferentes circunstancias: cuando el poder civil se mostraba tolerante con la religión judía, se adoptó frente a él una actitud de aceptación y apoyo (cfr. Is. 41, 1-5; 45, 1-6; Jer. 29, 7; Bar. 1, 10-11); pero cuando el poder civil pagano se convirtió en opresor, la actitud fue de oposición, inconformismo y franca sublevación (cfr. Judit; 1 Mac. 2, 15-28; Dan. 10-11).

ción israelita del Estado. Arguye por el hecho de que ni la federación de las tribus ni la comunidad postexilica constituyeron Estado; en cuanto a la monarquía, es cierto que tuvo una existencia larga, pero es difícil precisar en qué medida sus instituciones han penetrado y modificado la mentalidad del pueblo: con todo, la gran facilidad con que la comunidad postexilica volvió al género de vida premonárquico deja suponer una continuidad de las instituciones a nivel de clan y de la ciudad⁹.

Con todo, el tipo de autoridad civil más representativo, más decisivo y más influyente en la historia de Israel ha sido, sin la menor duda, la *monarquía*¹⁰. El simple hecho de que se haya mantenido durante tres siglos en el norte y durante cuatro y medio en el sur ya deja entrever su importancia en la vida del pueblo. Por otro lado, es éste el período de la historia de Israel en el que, gracias a los libros históricos y proféticos, su organización política nos es menos mal conocida¹¹. Es por todo esto que la "autoridad monárquica" es tomada aquí como prototipo de la *autoridad civil* en Israel, ya que es ahí donde mejor podemos detectar la concepción israelita de dicha autoridad civil.

III. PRESUPUESTOS IDEOLÓGICOS DE LA AUTORIDAD CIVIL

Si bien las instituciones que han tenido vida en Israel y que han servido como de nervio sobre la que se han sustentado fueron tomadas generalmente de fuera, han sido, con todo, adaptadas al espíritu,

⁹R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, I, pp. 151-152.

¹⁰Escribe E. Jacob: "Entre los personajes humanos puestos aparte por Dios para ser más especialmente sus representantes y los mediadores de sus dones, el rey ocupa el puesto preponderante" (*Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1955, p. 188).

¹¹Pero esto no quiere decir, ni mucho menos, que estemos informados como sería de desear. Los autores bíblicos no se han preocupado *ex professo* de los problemas institucionales, y mucho menos de hacer un estudio filosófico o social o político ni siquiera teológico sobre la autoridad monárquica. Incluso nuestra escasa información al respecto es desigual; concierne sobre todo al reino de Judá, de donde proceden la mayoría de documentos; ahora bien, en el reino del norte existía precisamente otra concepción del poder real (cfr. A. Alt, *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*, VT, I (1951), pp. 2-22 (= *Kleine Schriften*, II 3 ed., München, 1964, pp. 116-134); R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, I, pp. 149-150).

al pensamiento y al genio israelita, de donde han recibido casi siempre ciertas características especiales. Este ha sido también el caso de la autoridad civil. La autoridad civil ha sido entendida y proyectada en Israel en función de la concepción que éste tenía de su Dios y de sí mismo como pueblo. Pero lógicamente, tal afirmación es demasiado genérica, por lo que es preciso concretar más en detalle los presupuestos ideológicos sobre los que se basó la concepción israelita de la autoridad civil.

1. *Concepción histórica de la marcha del mundo y de la sociedad humana*

Como punto de partida debe ser destacada la mentalidad histórica dominante en Israel, la cual contrasta radicalmente con la mentalidad "mítica" de los pueblos vecinos¹². En efecto, para una mentalidad mítica, la sociedad humana se encuentra inserta e integrada en la naturaleza y sometida a las fuerzas cósmicas¹³. Por eso, el desarrollo de la vida de los hombres es concebido como un lento caer en el caos, una progresiva desintegración de la creación original, que es necesario rehacer mediante el culto. Los ritos míticos no guardan relación alguna con la historia, sino que están ligados a los ciclos de la naturaleza, lo cual priva al hombre primitivo de la posibilidad de hacer una auténtica experiencia histórica de su propio vivir en el espacio y en el tiempo¹⁴. Consecuentemente, en una tal concepción de la marcha del mundo y de la vida de los hombres es inevitable una postura pasiva, conformista y fatalista, que acepta ciegamente cuanto ve o le

¹²Escribe P. Grelot: "Los mitos de las religiones antiguas no son creaciones de la imaginación sino que traducen plástica y dramáticamente toda una concepción del mundo, del hombre y de la divinidad" (art. *Mítico*, en *Enciclopedia della Bibbia*, IV (ed. Diez-Macho), tr. it., Torino-Leumann, 1970, col. 1245; cfr. M. Eliade, *Mito e realtà*, tr. it., Torino, 1966; J. Henninger-H. Cazelles-R. Marlé, art. *Mythe*, en *DBS*, VI, Paris, 1960, col. 225-268; J. Barr, *The Meaning of Mythology in Relation to the Old Testament*, VT, 9 (1959), pp. 1-10).

¹³Cfr. H. A. Frankfort, *Mito e realtà*, en AA. VV., *La filosofia prima dei Greci*, 2 ed., Torino, 1963, pp. 16 ss.

¹⁴"El mito no conoce acontecimientos históricos, no tiene necesidad de ellos ni los quiere. Lo que él anuncia no es esencialmente el hecho acaecido *hic et nunc*, sino lo que en él se refleja, es decir, el eterno destino inmutable del hombre en el cosmos" (H. Schlier, *Images et Simboles*, Paris, 1952, p. 12).

rodea. Así, por ejemplo, para los antiguos egipcios el *estado de cosas* que se ve en el mundo es concebido como una creación, como una realidad objetiva querida por la divinidad, por lo cual es siempre algo justo y no puede cambiar, como tampoco cambia el orden cósmico¹⁵.

Por el contrario, Israel ha tenido una concepción "histórica" del mundo y de la sociedad humana¹⁶. Ahora bien, en una mentalidad histórica sucede lo contrario de cuanto acaece en una mentalidad mítica. El hombre que piensa históricamente no adopta ante la naturaleza ni ante el acontecer humano una actitud pasiva, sino activa, puesto que tiene conciencia de poder conferirles su impronta personal y dominarlos. El hombre *histórico* se siente con capacidad para dar una dimensión nueva al tiempo y al mundo e incluso un sentido nuevo a su propia vida en el mundo, trascendiendo los condicionamientos del pasado y proyectando el futuro en el presente. En otras palabras, es propio de la historia proyectar al hombre hacia el futuro, un futuro que siempre podrá superar el pasado y el presente. Por tanto, el estado actual de las cosas no es simplemente el más justo y válido y menos aún el único al que se puede aspirar.

2. Israel, pueblo de Yahvé

A lo largo de toda su historia como pueblo, los israelitas han vivido plenamente convencidos de constituir "el pueblo de Yahvé" (cfr. Ex. 19, 5; 32, 11; Dt. 4, 20; 7, 6; 9, 29; 10, 15; Jos. 7, 7; 1 Sam. 9, 17; 11 Sam. 5, 2.12; 7, 8.24; 1 Re. 3, 8...). Israel se concebía a sí mismo como una nación centrada en torno a las ideas de un linaje común y de su alianza con Yahvé, alianza hecha explícita a partir del Sinaí, con

¹⁵El concepto básico a partir del cual deben ser interpretadas las doctrinas de los sabios egipcios es el de la *Maat*. La palabra tiene un sentido amplio, y suele ser traducida por "verdad", "derecho", "justicia", "orden primordial", "orden cósmico". Ella garantiza la estabilidad del mundo, tanto el cósmico como el humano o social (cfr. S. Morenz, *Gott und Mensch im Alten Aegypten*, 1964, pp. 66, 118 s. 133; H. Gese, *Leben und Wirklichkeit in der alten Weisheit*, Tübingen, 1958, pp. 11 ss; H. H. Schmid, *Wesen und Geschichte der Weisheit*, Berlin, 1966, pp. 17 ss).

¹⁶"Para la Biblia, ni Dios ni el hombre están determinados por la relación con la naturaleza. Esto les hace libres a entrambos para la historia, pero hace también disponible para el hombre la misma naturaleza" H. Cox, *La città secolare*, tr. it., Firenze, 1968, pp. 23-24).

obligaciones recíprocas por ambas partes (cfr. Ex. 19-24). A través de dicho pacto, Israel se había convertido en “el pueblo de Yahvé” y éste, a su vez, en el Dios de Israel. La fidelidad a la alianza implicaba necesariamente el repudio de cualquier otro dios o señorío y la obligación de rendir culto y obediencia nacional y social exclusivamente a Yahvé¹⁷.

El ideal, pues, de Israel no fue un Estado gobernado por un rey, sino la “teocracia”, esto es, una comunidad nacional bajo el mando y guía de la Divinidad, concretizados en la dirección práctica de aquellos que habían sido dotados con un carisma y con el espíritu, o en la federación de las tribus después de la conquista, o posteriormente en el sacerdocio¹⁸. Escribía R. de Vaux: “Pero estos dos juicios (el favorable y el hostil a la monarquía) se inspiran en una misma concepción del poder, que es fundamental para el pensamiento israelita, esto es, la teocracia: Israel es el pueblo de Yahvé y no de otro señor fuera de él. Es por esto que Israel permanece, de una parte a la otra de su historia, una comunidad religiosa: es la religión lo que federaba a las tribus instaladas en Canaán, como ella agrupará a los exiliados que regresan de Babilonia, es ella la que mantiene la cohesión del pueblo bajo la monarquía y no obstante la división de los reinos¹⁹.”

Por consiguiente, los antiguos israelitas creían constituir “el pueblo de Yahvé”. De aquí que Yahvé fuera el verdadero REY de Israel (cfr. Jue. 8, 22-23; 1 Sam. 8, 7). Esta idea no es, como sugería J. Wellhausen, la interpolación de una filosofía posterior, sino que es muy antigua. A. Alt llega a la conclusión de que el concepto de la realeza de Yahvé vino a la existencia en paralelismo antitético de la concepción cananea del panteón en cuanto regido por un dios-rey²⁰. A pesar de las tensiones que surjan entre este principio y su aplicación práctica durante ciertas etapas de la época monárquica, el principio en sí permanecerá válido hasta los últimos tiempos del Antiguo Testamento.

¹⁷Cfr. W. A. Irwin. El pensamiento filosófico. II *Los Hebreos*, tr. esp., 2 ed., México, 1958, p. 142.

¹⁸Cfr. Th. C. Vriezen. *An Outline of Old Testament Theology*, tr. ing., 2 ed., Oxford, 1962, pp. 219-220.

¹⁹R. de Vaux, *Les Institutions de l'A. T.*, I, p. 153.

²⁰A. Alt, *Gedanken über das Königtum Jahwes*, en *Kleine Schriften*, I, 4 ed., München, 1968, pp. 345-357.

3. Carácter "representativo" de la autoridad civil

El principio básico de que Yahvé era el rey de Israel ha pesado de manera decisiva a la hora de la posterior subida de la monarquía al poder, así como en las objeciones que se levantarán contra la institución misma en tiempos de los primeros reyes.

En efecto, los jefes *humanos* de Israel aparecen como elegidos, aceptados o tolerados por Yahvé. La mejor confirmación de este aserto la tenemos en el hecho de que los reyes de Israel han mantenido en el fondo —prácticamente todos— el carácter carismático; es decir, se presentaban y eran vistos como *elegidos por Yahvé*. Los primeros reyes, durante la monarquía unida, presentan claramente dicho carácter carismático (cfr. I Sam. 9, 15-10, 8; 16, 1-13)²¹. Tras la división del reino, en cuanto al sur, el carisma y la designación divina fueron transferidos —en teoría— a perpetuidad de un individuo a toda la dinastía davídica (cfr. II Sam. 7, 8-16)²². En cuanto al norte, la monarquía seguirá más adherida al carácter carismático de los tiempos antiguos (cfr. I Re. 11, 31-37; 19, 16; 21, 20-21...; II Re. 9, 1-2-7-8; Os. 13, 11)²³.

Ahora bien, al ser elegido por Yahvé el rey tenía por fuerza un

²¹La apelación favorita dada al primer rey, Saúl, fue la de *nágid* (I Sam. 9, 16; 10, 1; 13, 14), que significa probablemente "proclamado" o "designado" por Yahvé para estar al frente del pueblo (cfr. A. Alt, *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina*, Leipzig 1930, p. 29 (= *Kleine Schriften*, II, p. 23); E. I. J. Rodenthal, *Some Aspects of the Hebrew Monarchy*, JSt, 9 (1958), pp. 7-9; J. A. Soggin, *Charisma und Institution im Königtum Sauls*, ZAW, 75 (1963), pp. 58-59). En cuanto a David, son muchos los textos que lo presentan como *elegido* por Yahvé (I Sam. 13, 4; 16, 1-13; II Sam. 7, 8; 23, 1; I Re. 8, 16; Sal. 89, 4, cfr. A. R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Cardiff, 1955, p. 26). El mismo Salomón llega a ser considerado como *designado* por Yahvé en las reacciones teológicas de los autores bíblicos ante el reinado de dicho rey (cfr. Ph. Reymond, *Le rêve de Salomon* (I Re. 3, 4-15), en *Hommage à Wilhelm Wischer*, Montpellier, 1960, pp. 210-215).

²²Cfr. A. Alt, *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*, en *Kleine Schriften*, II, pp. 132-134; R. de Vaux, *Les Institutions de l'A. T.*, I, p. 150; J. Bright, *Historia de Israel*, tr. esp. 2 ed., Bilbao 1970, p. 229.

²³De hecho, la *sucesión hereditaria* no fue reconocida con anterioridad a la dinastía omnívida, mientras que el principio dinástico no se aclimatará plenamente. J. Liver ha disentido recientemente de esta tesis generalmente admitida, y afirma que el principio hereditario se dio en el norte, de acuerdo con lo que ocurría en todo el antiguo Oriente Medio (art. *King, Kingship*, en *Encyclopaedia Judaica*, 10, Jerusalén, 1971, col. 1014-1015).

carácter de *representación*, puesto que actuaba en nombre de Yahvé y por delegación suya. No estará de más el recordar que las diversas funciones que se han ejercido en el interior del pueblo de Israel —y no sólo la del rey— han sido ante todo funciones de *representación*: ya se trate de dirigir, de juzgar o de enseñar, el objeto del ministerio en cuestión es manifestar, de forma concreta, una actitud que es asumida de manera perfecta y plena por el mismo Dios²⁴. Por consiguiente, el rey histórico de Israel tenía la función esencial de *representar a Yahvé*, actuando en su nombre. La idea recorre prácticamente toda la mentalidad del Antiguo Testamento (cfr. I Sam. 9, 17b; 10, 1b; 13, 14; 15, 26; II Sam. 7, 8; 12, 7-8; I Re. 11, 31-32...) ²⁵.

4. Carácter "accesorio" de la monarquía

No cabe la menor duda de que la monarquía tuvo en Israel, mientras existió, una gran importancia, tanto desde el punto de vista histórico, como institucional e ideológico. Con todo la monarquía no puede ser considerada simplemente como un factor *esencial* del yahveísmo. Es cierto que en algunas épocas concretas y por parte de algunos sectores de la opinión más representativa, la monarquía fue vista como de origen divino y, por consiguiente, como algo fundamental²⁶. Pero esto fue sólo una corriente ideológica, un sector del pensamiento israelita. En rigor, y hablando complexivamente, la monarquía ha constituido un factor en sí accesorio y contingente. No resulta difícil probarlo.

La corriente favorable a la monarquía se encuentra contrarrestada ideológicamente por otra corriente hostil a la misma institución, a la que consideraba como intolerable y cuyos cambios introducidos odia-

²⁴Cfr. E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, p. 187.

²⁵Este tema del rey como representante de la divinidad era reconocido también en los pueblos vecinos del antiguo Oriente Medio (cfr. R. Labat, *Le caractère religieux de la royauté assyro-babylonienne*, Paris, 1939, pp. 40-52; M. J. Seux, *Epithètes royales akkadiennes et sumériennes*, Paris, 1967, 19-22).

²⁶Este fue el caso de la corriente de pensamiento que apoyó decididamente a la monarquía, la cual aparece expresada en la tradición favorable a la institución de la monarquía (I Sam. 9, 1-10. 16; 11, 1-11.15), en los textos que ensalzan a David y su dinastía a partir de la profecía de Natán (II Sam. 7, 8-16), en los salmos reales (2, 18, 20...) y en los pasajes del mesianismo real (Is. 7, 14; 9, 5-6; 11, 1-5; Miq. 5, 1; Jer. 23, 5).

ba²⁷. Por otra parte —y esto es la causa de todo—, el sistema monárquico no estaba previsto en la Ley de Moisés, por lo que resultó difícil al principio y quedaron siempre dudas sobre cómo la nueva institución podía ser compaginada con el yahveísmo normativo. Finalmente, están los hechos concretos. Así ya hemos visto cómo no se puede hablar de una concepción israelita del Estado, puesto que han existido regímenes muy diversos en Israel. Es más, algunos, especialmente en el norte, rehusaban aceptar el principio de la sucesión dinástica y rechazaban las pretensiones de la dinastía de David para reinar a perpetuidad. Y, sobre todo, Israel ha vivido la mayor parte de su historia sin tal régimen o sistema de autoridad. También hemos hecho alusión al hecho significativo de la facilidad con la que la comunidad postexilica volvió al género de vida premonárquico. Cuando el judaísmo se reconstruyó en esta época, sus estructuras reencontraron las formas de la teocracia original. Incluso la autoridad civil se encontraba ahora en manos extranjeras, lo cual no era considerado un obstáculo para la existencia del yahveísmo.

La razón de todo esto es que en Israel nunca se olvidó el principio esencial de que ellos constituían, en el fondo, una *teocracia*, el “pueblo de Yahvé”, no teniendo otro señor que él. Mientras existió la institución monárquica, el rey histórico sólo gobernaba con la permisión del Dios de la alianza de Israel. Esta fue siempre la concepción fundamental del poder en Israel. Ahora bien, en una tal perspectiva ideológica, el Estado —y más en concreto la monarquía— aparece como un elemento accesorio. Oseas llegará a decir prácticamente que es mejor no tener reyes que desobedecer a Yahvé (Os. 8, 4). Es por esto que es

²⁷Esta posición negativa aparece en la tradición hostil sobre la institución de la monarquía (1 Sam. 8, 1-22; 10, 18-25), en las reticencias del Deuteronomio (Dt. 17, 14-20), en las invectivas de Oseas (Os. 7, 3-7; 8, 4.10; 10, 15; 13, 9-11), en las de Ezequiel (Ez. 34, 1-10; 43, 7-9) y en el hecho de que el redactor deuteronomista de los libros de los Reyes muestre un claro juicio desfavorable hacia casi todos los monarcas históricos. Esta actitud hostil hacia la monarquía es tan antigua como la misma institución. Como advierte W. Eichrodt, no es acertado creer que tal actitud se debe a los fallos posteriores de la monarquía y pensar que se soluciona el problema atribuyendo a tales textos una fecha posterior; la proveniencia relativamente tardía de estos textos ha ocasionado solamente un ligero *colorido* de los problemas de acuerdo con las preocupaciones de la época, pero “las dificultades existieron desde el principio y fueron sentidas como tales” (cfr. *Theology of the Old Testament*, I, tr. ingl., London, 1961, p. 441).

preciso corregir las posturas exageradas de quienes presentan la monarquía en Israel —especialmente las Escuelas Nórdicas— en un mismo nivel que en los otros pueblos vecinos del antiguo Oriente Medio, en los que la monarquía era un elemento esencial, fuente de vida y canal de bendiciones para el pueblo²⁸.

5. *La persona del rey*

Otro principio muy importante sobre el que se apoya la concepción israelita de la autoridad civil fue su idea acerca de la *persona* del rey. Tal mentalidad descansaba sobre la convicción básica de que el rey era esencialmente un *hombre*, y no un ser divino ni divinizado. En este punto Israel ofrece una marcada singularidad respecto a cuanto ocurría en los pueblos vecinos del antiguo Oriente Medio, donde el rey era engendrado por la divinidad, o se convertía más tarde, particularmente a su muerte, en un ser divino²⁹.

²⁸Según tales Escuelas, Israel, al aceptar la institución monárquica, habría hecho suya también la teoría pagana sobre la misma y su esquema ritual (cfr. I. Engnell, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Uppsala, 1943; G. Widengren, *Sakrales Königtum im Alten Testament und im Judentum*, Stuttgart, 1955; S. H. Hooke (ed.), *Myth and Ritual*, London, 1933; IDEM, *The Labyrinth*, London, 1935; A. Bentzen, *King and Messiah*, tr. ingl., London, 1955...). Esta teoría ha sido dura y justamente criticada por numerosos autores (cfr. M. Noth, *Gott, König, Volk im Alten Testament*, ZThK. 47 (1950), pp. 157-191 (= *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München, 1957, pp. 188-229); H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948; IDEM, *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, Oxford, 1951; R. de Vaux, *Les Institutions de l'A. T.*, I, p. 153; J. Bright, *Historia de Israel*, tr. esp. loc. cit., pp. 230-231...). Escribe acertadamente E. Jacob: "La realeza en Israel tiene su historia y esta historia tan humana y tan accidentada, no tiene nada de común con la fijeza que exige el mito y ella está lejos de expresar siempre la voluntad de Dios (*Théologie de l'Ancien Testament*, p. 189).

²⁹Escribe R. de Vaux: "Está bastante claro que el Faraón era considerado como un dios... En Mesopotamia se reconoce esporádicamente al rey un carácter divino en las épocas más antiguas, pero ello aparece en bastante menor grado en los Babilonios y Asirios... Entre los hititas se divinizaba al rey después de su muerte... La documentación escasa que proviene de Siria y Palestina, aparte de Israel, no permite concluir a la divinización de los reyes... En cuanto a Israel, los argumentos que se aducen son muy frágiles... Según la concepción israelita, el rey no es un hombre como los otros, pero tampoco es un dios" (*Les Institutions de l'A. T.*, I pp. 171-172). No se puede, pues, aplicar sin más a Israel la ideología general del Oriente Medio

El Antiguo Testamento mantiene y subraya muy fuertemente el límite que separa al rey de la Divinidad. El verdadero rey y el verdadero trono se encuentran en los cielos, desde donde Yahvé dirige la historia del mundo (cfr. Sal. 29, 10; 33, 13; 103, 19). El rey terreno es siempre un *hombre*. Las expresiones que lo glorifican y que parecen elevarlo mucho deben ser entendidas correctamente y sin precipitación: así, cuando se dice que es “hijo de Dios” (Sal. 2, 7; 89, 27), no se alude a una generación física, sino a un *acto legal histórico*, que lo pone en relación especial con Dios³⁰; la misma *unción* que acompañaba la elevación de un rey, no era la comunicación de una fuerza de vida extraordinaria —puesto que se unguía también a ciertos objetos (Gén. 31, 13; Ex. 30, 26; Dn. 9, 24) y, más tarde, a otras personas, como los sacerdotes (Ex. 28, 41; 29, 4ss; 30, 30; 40, 12-15...)—, sino que era un rito que expresaba la pertenencia a Yahvé. Es cierto que los reyes israelitas cayeron incluso con frecuencia, en la tentación de asimilar su realeza a la de los reyes vecinos: es decir, la tentación de acercarse al concepto de *realeza divina* del Oriente Medio³¹. Pero el yahveísmo normativo jamás sucumbió ante esa pretensión, sino que reaccionó en contra con vigor. El rey siguió siempre siendo considerado, en el fondo y sustancialmente, como un hombre. Por eso, las fuentes bíblicas recuerdan constantemente el origen humano y los padres de cada rey (cfr. 1 Sam. 9, 1-2.21; 16, 1-13; 17, 57-58; 1 Re. 1, 17...), así como el lugar donde fue enterrado y el hecho significativo de que “fue enterrado con sus padres” (cfr. 1 Sam. 31, 11-13; 1 Re. 2, 10; 11, 43...). Las misma “ley del rey” (Dt. 17, 14-20) deja ver, bien a las claras, la concepción del monarca israelita como un mortal. Por consiguiente,

como se ha hecho a veces, ya que las diferencias son profundas e inequívocas (cfr. H. Frankfort, *Kingship and the Gods*, Chicago, 1948; C. J. Gadd, *Ideas of Divine Rule in the Ancient East*, London, 1948).

³⁰“Israel nunca entendió la filiación del rey respecto a Dios mitológicamente; al contrario, la tomó en el sentido de un acto legal histórico, en virtud del cual el rey era puesto en una relación especial *vis-à-vis* de Yahvé” (G. von Rad, *Old Testament Theology*, t. tr. ingl., p. 320).

³¹Como escribe W. Eichrodt: “desde el tiempo de Salomón en adelante incluso el rey israelita fue rodeado cada vez más por el ambiente de la realeza divina del Próximo Oriente. La combinación de los conceptos primitivos tipo *mana* del jefe revestido de “poder” con los atributos de filiación divina reclamada por el Gran Rey intentaba realizar una alteración fundamental en la ideas israelita del rey” (*Theology of the Old Testament*, t. tr. ingla., pp. 239-330).

toda la dignidad del rey consistía en haber sido elegido y llamado por Yahvé para tal cargo, pero no en una cualidad de ser que lo distinguiera de manera radical del común de los mortales (cfr. Jer. 22, 24-26).

IV. SENTIDO DE LA AUTORIDAD CIVIL

En el intento de captar el pensamiento del Antiguo Testamento respecto a la autoridad civil, se presenta como de capital importancia la tarea de precisar el sentido que dicha autoridad tenía en Israel, su razón de ser, así como la línea general que define su posición dentro de la comunidad. Ya queda dicho que el Antiguo Testamento no nos ha dejado ningún *tratado* sistemático sobre la autoridad, como tampoco acerca de ninguna de sus instituciones. Será, pues, a través de un estudio atento de diversos pasajes y detalles como se podrá llegar a definir este aspecto de la autoridad, que, sin duda, es verdaderamente clave.

1. La "vocación" del gobernante en función de la "vocación" del pueblo

El rey, al igual que los demás líderes políticos o religiosos aparece en el Antiguo Testamento como "llamado" personalmente por Dios para ejercer tal función³². Se presentan así los antiguos jefes carismáticos (Ex. 3, 10-12; Dt. 31, 14; Jos. 1, 2; Jue. 3, 15; 6, 14), el primer rey, Saúl (I Sam. 9, 16; 10, 17.24.26), luego David (I Sam. 13, 14; 16, 1-13; II Sam. 7, 8; 23, 1; Sal. 89, 4...), y en la persona de David toda su dinastía (II Sam. 7, 11b-12.14-16; Sal. 89, 30-38)³³. Interesa, pues, pre-

³²Cfr. K. Koch, *Zur Geschichte der Erwählungsvorstellung in Israel*, ZAW, 57 (1955), p. 224; M. Noth, *Amt und Berufung im Alten Israel*, Bonn, 1958, pp. 16 ss; G. W. Ahlström, *Psalm 89. Eine Liturgie aus dem Ritual des Leidenden Königs*, Lund, 1959, p. 50; R. de Vaux, *Le Roi d'Israël, vassal de Yahvé*, en *Mélanges Eugène Tisserant*, 1, Città del Vaticano, 1964, p. 119; IDEM, *Les Institutions de l'A. T.* 1, pp. 155-156; J. García Trapiello, *La Alianza del Señor con el rey David*, Granada, 1970, pp. 156-160.

³³La aparente sustitución del elemento *carismático* por una noción institucional y dinástica de la monarquía —respecto a Judá— se debió a que Yahvé había elegido en la persona de David a toda su dinastía al pactar alianza con ella. Los israelitas del sur miraban a todos sus reyes davídicos de Jerusalén como designados por Yahvé, incluso cuando éste parezca servir de medios humanos en la realización concreta de tal elección.

cisar el sentido de esta elección-vocación personal del rey para comprender mejor el sentido o razón de ser de su oficio.

Los estudios recientes —muchos, por cierto— sobre la *vocación personal divina* en el Antiguo Testamento han establecido bien el sentido de tal vocación. El primer dato que se desprende de los relatos de vocación personal es la constatación de que ésta afecta exclusivamente a los líderes del pueblo, sean políticos sean religiosos³⁴. El otro —más importante, puesto que determina su sentido— es el hecho de que la *vocación personal* se produce dentro del contexto más amplio de la *vocación del pueblo* y en función de ella³⁵. Las vocaciones personales toman su sentido y revelan su significación dentro de la vocación común de la comunidad. El pueblo de Israel constituye, en definitiva, el objeto primario de cualquier vocación. De aquí que la elección-vocación de cualquier líder en el Antiguo Testamento no aparece jamás como una realidad religiosa orientada esencialmente hacia quien la recibe, sino proyectada más bien hacia el pueblo. En otras palabras, la vocación personal no debe ser enfocada como una realización personal del que la recibe, sino en función de las necesidades particulares del pueblo en tales circunstancias.

Por consiguiente, la *llamada divina* de un rey tiene su razón de ser, su explicación y su finalidad en la vocación general del pueblo. “La vocación personal es sólo un momento instrumental y transitorio, todo él al servicio de la vocación del pueblo de Dios, más fundamental”³⁶. Si perdemos de vista, pues, la vocación y destino del pueblo de Israel, la elección-llamada de sus jefes pierde toda su razón de ser. De hecho, los relatos bíblicos que aluden a la *llamada divina* de un jefe la ponen siempre en relación con el “pueblo de Dios” y supeditada a él (cfr. I Sam. 9, 16-17; 13, 14; II Sam. 5, 12; 7, 8.24;

³⁴Cfr. E. Robertson, *The Role of the Early Hebrew Prophet*, BJRYL, 42 (1960), p. 426.

³⁵Cfr. J. D'Arc, *Le mystère de la vocation: essai de théologie biblique*, Vie Spir., 94 (1956), p. 169; G. del Olmo, *La vocación personal en el Antiguo Testamento*, “Claretianum”, 11 (1971), pp. 14-17, 78-79; J. Galot, *La vocation selon l'Ancien Testament*, Rev. du Cler. Afr., 18 (1963), pp. 208-209 (quien se expresa así: “Las vocaciones particulares no se justifican más que por la vocación de Israel. Cada vocación de un individuo tiene como objetivo el asegurar el cumplimiento de la vocación del pueblo”).

³⁶G. del Olmo, *La vocación personal en el Antiguo Testamento*, loc. cit., p. 75; cfr. A. Gelin, *La vocation: étude biblique*, Ami du Cler., 59 (1959), pp. 161 ss; J. D'Arc, loc. cit., pp. 167 ss; J. Galot, loc. cit., pp. 197 ss.

12, 7...). Por otra parte, en los textos antiguos, el rey aparece siempre íntimamente unido al pueblo de Israel; así cuanto Yahvé hace en favor del rey, lo hace realmente con vista al pueblo: "Yo te tomé del pastoreo, de detrás del rebaño —dice Yahvé a David— para ser jefe de mi pueblo Israel" (II Sam. 7, 8)³⁷. "La vocación del líder resulta de este modo la estructuración personal y jerárquica de la elección de la comunidad, su encarnación social. A través de él se lleva a efecto su constitución y reconstitución en el tiempo. En ese sentido, la vocación de Israel es un elemento "constitucional", que suple o completa la estructura de la comunidad, teológicamente aún no organizada de manera suficiente y eficaz de mirar por sí mismo"³⁸.

2. *El rey, al servicio de la comunidad*

La conexión esencial ya indicada de la elección-vocación del rey con la vocación de la comunidad de Israel lleva a la conclusión necesaria de que el elemento determinante de aquella es la *misión* de dicho rey, misión que estará siempre en función de la vida y de la historia del pueblo. Y, en efecto, el rey aparece concebido fundamentalmente, en el Antiguo Testamento, en función y al servicio del pueblo.

Los estudios recientes acerca de la "solidaridad", del "colectivismo" y de la "personalidad corporativa" en la Biblia han aportado una perspectiva nueva a la investigación teológica. Se ha puesto en evidencia de este modo cómo Dios, en el Antiguo Testamento, ha querido salvar a los hombres, no individualmente y sin ligazón alguna entre ellos, sino constituyendo una comunidad, a través de la cual cada individuo entra en un ámbito de salvación³⁹. En esta economía, un

³⁷Cfr. M. Noth, *David und Israel in II Sam 7*, en *Mélanges Bibliques A. Robert*, Paris, 1957, p. 125; E. S. Mulder, *The Prophecy of Nathan in II Sam 7*, en *Studies on the Books of Samuel*, Pretoria, 1960, p. 42.

³⁸G. del Olmo, *loc. cit.*, p. 79.

³⁹Cfr. J. de Fraine, *Adam et son lignage*, Bruges, 1959, pp. 113-114; S. Mowinckel, *General Oriental and Specific Israelite Elements in the Israelite Conception of the Sacral Kingdom*, en *La Regalità Sacra*, Leiden, 1959, p. 292. Sin embargo, no se puede negar que se ha exagerado, con bastante frecuencia, al valorar dicha relación de *comunidad-individuo*. La opinión corriente de que el *individualismo* comenzó sólo con el exilio debe ser revisada sin duda (cfr. G. E. Mendenhall, *The Relation of the Individual to Political Society in Ancient Israel*, en *Biblical Studies in Memory of H. C. Allemán*, New York, 1960, p. 91). En efecto, no se puede decir que el indi-

papel especial es atribuido a aquellos personajes que son instrumentos de Dios en el crear la colectividad. Es por esto que hechos singulares de los patriarcas, legisladores, profetas o reyes determinan la situación de la comunidad delante de Dios.

De acuerdo con esta mentalidad, la misión o razón de ser del rey era entendida, en el Antiguo Testamento, en función de las exigencias concretas del pueblo de Israel en cada momento. Consecuentemente, la *fidelidad* del rey se concibe en términos de responsabilidad social, a estilo de la figura del "vigía de Israel" que describe el profeta Ezequiel (Ez. 33, 1-20). Es significativo el hecho de que en los textos en que Yahvé habla a un rey, casi siempre se alude también y simultáneamente al *pueblo de Israel*, indicándose claramente que todo estaba ordenado al bien del pueblo (cfr. I Sam. 10, 1b; 13, 14; II Sam. 5, 2; 5, 12; 7, 5-16...); asimismo, cuando los reyes se dirigen a Yahvé, aluden constantemente al *pueblo*, presentándolo como a su lado (cfr. II Sam. 7, 18-29; I Re. 3, 8; 8, 25-53...). Todo lleva a la convicción de que la posición del rey es una posición funcional: él es rey *para* el pueblo, un pueblo que no es suyo, sino de Yahvé⁴⁰.

Pero para entender correctamente esta relación directa del rey al pueblo, no es suficiente decir que aquél estaba al servicio de éste. Es preciso tener en cuenta, además, el sentido particular y concreto que la noción de *pueblo* tiene en el Antiguo Testamento. Es bien sabido que una sociedad es algo más que la suma de vidas de sus individuos, ya que cuando los individuos forman una comunidad, surge algo que no sólo los abarca, sino que los trasciende. Dicho en otras palabras, cada sociedad tiene su propia personalidad como tal, como comunidad. Ahora bien, la comunidad de Israel tiene, en el Antiguo Testamento, una fisionomía bien determinada. Para la mentalidad del Antiguo Testamento la comunidad de Israel era una entidad orgánica que poseía una cualidad moral y espiritual. Todo arrancaba del principio básico de ser "el pueblo de Yahvé"; como dice W. Eichrodt,

vidualismo no fuera consciente de sí mismo, en cuanto tal y con personalidad propia. Lo que ocurre es que, en la antigüedad, era mucho más fuerte el concepto de *comunidad*, mientras que el *individualismo* quedaba relegado a un plano de dependencia y subordinación muy acentuada. El individuo era considerado, ante todo, como miembro de una comunidad.

⁴⁰Cfr. Ph. Reymond, *Le Rêve de Salomon*, en *Hommage à Wilhelm Fischer*, Montpellier, 1960, p. 213.

la unidad nacional en la forma del *pueblo de Yahvé* era religiosa en su estructura; era una confederación religiosa con considerable independencia para sus miembros individuales⁴¹.

Partiendo de esta concepción de la comunidad, el Antiguo Testamento, concede un significado moral y espiritual a la vida comunitaria de la nación, de tal manera que, en su pensamiento, representa —lo mismo que la persona humana— un valor supremo, siendo su norma reguladora la justa relación con Dios (cfr. Dt. 28, 9). Por eso el rey está al servicio del pueblo, pero como comunidad religiosa, debe velar y defender su dimensión religiosa y moral, lo mismo que la de sus individuos. Su función no es simplemente la de ser el elemento activo que canaliza las actividades de la comunidad, como ocurre con la función rectora en todas las comunidades históricas y sociales. En Israel, el rey es una figura religiosa, que debe crear y mantener en el pueblo la conciencia de su vocación y misión. Por consiguiente, el mando es asumido y ejercido en Israel con conciencia de misión religiosa.

Pero es preciso matizar bien este sentido religioso de la vida, de la comunidad y del mando. No se trataba de quedar encerrados dentro del campo específicamente religioso y espiritual. Para el Antiguo Testamento no existe, en la práctica, una frontera entre este campo y lo que nosotros llamaríamos ámbito *profano*, esto es, lo social y lo político. Todos estos diversos aspectos integran la vida de la comunidad, y en todos debe buscarse el bien del pueblo, conforme a la voluntad de Yahvé. Por eso, la autoridad aparece en el Antiguo Testamento cargada con una finalidad o función global: esto es, la salvación del pueblo en su sentido más amplio, tanto en el aspecto religioso como en el aspecto social.

V. LIMITACIONES DE LA AUTORIDAD

Todos estos principios que configuran la concepción israelita de la autoridad civil —y que hemos ido esbozando en síntesis— no podían menos de influenciar, de manera ya inmediata y concreta, en el campo más directo del ejercicio de dicha autoridad por parte de los gobernantes. Este aspecto de la cuestión se concretiza globalmente en las *limita-*

⁴¹W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, t. tr. ingl., p. 439.

ciones que rodean la autoridad civil según el pensamiento del Antiguo Testamento, Israel ha sabido guardarse siempre del *absolutismo* del jefe o gobernante. La concepción absolutista de la autoridad ha sido constantemente condenada en el Antiguo Testamento, tanto respecto a los reyes israelitas (*passim*) como respecto a los reyes de los pueblos paganos (cfr. Is. 10, 7-11.13-14; 14, 13-14; Ez, 28, 2-5; Dan. 7, 11-12.26; 11, 36).

Esta idea de una *autoridad limitada* ha sido una de las más grandes innovaciones y aportaciones del pensamiento veterotestamentario. "Con riesgo de modernizar demasiado a fin de poner de manifiesto, con un solo hecho, toda la grandeza política del pueblo hebreo —escribe W. A. Irwin— afirmamos que su mayor conquista, prácticamente sin paralelo en el mundo antiguo consistió en el establecimiento de una monarquía limitada"⁴². Bajo este aspecto el pensamiento israelita es un caso singular en el mundo antiguo oriental. En todos estos pueblos vecinos, la autoridad del rey era absoluta, general e indiscutible: esto ocurría lo mismo en los grandes *Imperios* (egipcios, asirio, neobabilónico, persa) que en los *Estados nacionales* (Edom, Moab, Ammon, Aram) e incluso en las *Ciudades Estados* de Canaán y Siria, en las que gobernaba en dictador un reyezuelo, como nos consta por los *textos de execración* (s. XIX a. C.) y por las cartas de el-Amarna (s. XIV, a. C.). Israel, que dependió culturalmente de estos pueblos —de los cuales tomó, en particular, la misma institución monárquica—, se apartó radicalmente de ellos respecto a la concepción de la autoridad. Podemos afirmar, pues, que la autoridad del rey no era absoluta, sino *limitada*. ¿De dónde derivaban tales limitaciones y cómo se concretaron?

1. *La autoridad deriva de Dios y del pueblo*

La raíz de las limitaciones del poder del rey se basaba sobre el hecho fundamental de que la autoridad no radicaba, en realidad, en la persona del mismo rey, sino en Yahvé y en el pueblo de Israel. Efectivamente, el rey actuaba como fideicomisario de Yahvé y del pueblo: representaba a Yahvé ante el pueblo y al pueblo ante Yahvé. Más aun,

⁴²W. A. Irwin, *El pensamiento filosófico*. II. Los Hebreos tr. esp., 2ª ed., México, 1958, p. 178.

el rey aparece como elegido por Yahvé y por el pueblo, como veremos⁴³.

Que la verdadera autoridad en Israel estaba en Yahvé, Dios de la nación, es un principio realmente axiomático e incuestionable para la mentalidad del Antiguo Testamento. Ya hemos visto cómo el rey histórico era concebido como representante de Yahvé, actuando como tal y con permisión divina. Son numerosos los textos que presentan a Yahvé eligiendo reyes (v. gr., Saúl, 1 Sam. 9, 16; 10 1b, David, 1 Sam. 16, 1.12-13, Salomón, 1 Re. 3, 7, la dinastía davidica, 11 Sam. 7, 11b-12 Jeroboam 1, 1 Re. 11, 31) o rechazándolos (v. gr., Saúl 1 Sam. 13, 14, Jeroboam 1, 1 Re. 14, 10-11), así como los textos que exigen obediencia y fidelidad del rey a las disposiciones de Yahvé (Dt. 17, 16-20; 1 Sam. 13, 13; 15, 19-20.22; 1 Re. 2, 3-4; 9, 4-9...). Por tanto, según la mentalidad del Antiguo Testamento, la autoridad y el poder radican en Yahvé, el cual los delega en el rey histórico —por pura gracia y decisión libre, no por merecimientos personales (cfr. 1 Sam. 9, 16-21; 11 Sam. 7, 8b-9.18-19; 12, 7b-8; 1 Re. 8, 24-25)—, obligándole fidelidad y pudiendo retirarle tal concesión de autoridad cuando le plazca. Cuando Yahvé rechazó a Saúl en favor de David, Samuel dijo a aquél: “hoy te ha desgarrado Yahvé el reino de Israel y se lo ha dado a otro mejor que tú” (1 Sam. 15, 28).

Pero la autoridad también residía en el pueblo de Israel. Si bien este aspecto no se encuentra tan claro ni tan enfatizado —y, por otra parte, no se le suele prestar atención—, con todo no deja de ser una realidad, y esto es muy importante desde el punto de vista de la concepción israelita de la autoridad. Corrientemente se piensa y se dice que los derechos del pueblo de Israel no contaban ante la autoridad del rey, la cual sería ilimitada en este sentido. Tal apreciación no responde a los hechos, ya que el rey no monopolizaba todos los derechos, sino que el pueblo también tenía los suyos.

En efecto, diversos textos y situaciones concretas demuestran que el pueblo de Israel se creía y se sabía depositario del poder que había delegado en sus reyes. Por un lado, tenemos el hecho de que el pueblo —al menos, en bastantes casos— elegía sus reyes. Así fue el pueblo quien pidió e introdujo la institución monárquica en Israel (1 Sam, 8, 1-9).

⁴³Escribe E. Jacob: “El origen a la vez divino y popular de la realeza es un rasgo común al conjunto de la realeza israelita, aunque ésta haya tomado una orientación bastante diferente en los reinos del norte y del sur” (cfr. *Théologie de l'Ancien Testament*, p. 190).

Más todavía, fue él quien eligió y proclamó al primer rey, Saúl (I, Sam. 10, 17-24; 11, 12-15)⁴⁴. Las tribus del sur, primero (II Sam. 2, 4,7) y las del norte después (II Sam. 3, 12-21; 5, 1-3) eligieron a David por rey en lugar de los descendientes de Saúl⁴⁵. Más tarde, una parte del pueblo apoyará a Absalón y la otra —la que prevalecerá— a David; pues bien, uno de los que seguían a Absalón decía así: “yo quiero estar y permanecer con aquél a quien ha elegido Yahvé, este pueblo y todos los hombres de Israel” (II Sam. 16, 18). Varias veces se dice que el nuevo rey, al subir al trono, pactó alianza con el pueblo (II Sam. 5, 3; II Re. 11, 17; 23, 1-3)⁴⁶. En tres ocasiones, en las que el rey de Judá había tenido una muerte violenta, se dice que el pueblo tomó a su hijo y lo colocó en el trono (II Re. 14, 21; 21, 24; 23, 30b). Por otra parte, está el hecho de las rebeliones contra el poder del rey, las cuales lógicamente tienen, en el fondo, el mismo significado. La más clara, decisiva y significativa fue la rebelión de las tribus del norte contra Roboam (I Re. 12), rechazando sus pretensiones de poder desmesurado y de abuso. Pero se han producido también otras, que arrasaron a parte o la mayoría del pueblo, tanto bajo la monarquía unida (cfr. II Sam. 15-18; 20, 1-22; I Re. 11, 26-40), como en los reinos separados de Israel (cfr. II Re. 9-10) y de Judá (cfr. II Re. 11).

Todo esto prueba la convicción que existía en Israel acerca de los derechos soberanos de los hombres del pueblo, por más que, a veces, no fueran respetados. Escribe W. A. Irwin: “La conciencia de que la autoridad para elegir monarca radicaba, en último término, en el pueblo no se perdió nunca. En todo caso, los derechos se hallaban en suspenso, si acaso podemos estar ciertos de que no se ejercían o de que únicamente se mencionaban en forma simbólica. Este hecho es bastante significativo. Después de cuatrocientos años de monarquía, todavía se rehusaba el pueblo de Judá a ser considerado como peón de ajedrez

⁴⁴La proclamación del rey por el pueblo es un elemento nuevo, que desborda el carácter carismático de los antiguos jefes (cfr. A. Alt, *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina*, en *Kleine Schriften*, II, pp. 22-23; R. de Vaux, art. *Israël*, DBS, IV, Paris, 1949, p. 740; A. González, *Profetas, Sacerdotes y Reyes en el antiguo Israel*, Madrid, 1962, p. 144).

⁴⁵El mismo Saúl temía que el pueblo hiciera rey a David (cfr. I Sam. 18, 6-9).

⁴⁶Dice J. Liver que “un elemento importante en el concepto de monarquía en Israel fue la alianza de la monarquía” (art. *King, Kingship*, en *Encyclopaedia Judaica*, 10, Jerusalén, 1971, col. 1019).

en el juego entre las fuerzas políticas; defendía sus derechos con todas sus consecuencias, aun colocándose en contra de los reyes, sin avenirse a renunciar a ellos. Y debe advertirse que estos derechos implicaban una posición completamente democrática. Si el pueblo venía a ser, en último término, el árbitro que decidía quién debería gobernarlo, la autoridad residía fundamentalmente en el pueblo y no en el rey, a pesar de la sumisión tácita que pudiera demostrar, algunas veces, hacia la corte⁴⁷.

Si se quieren conocer las raíces de esta mentalidad, deben ser buscadas en los consejos locales de ancianos y en las asambleas populares, que la Biblia cita tantas veces, incluso hiperbólicamente hasta calificarlas de "reuniones de toda la congregación de Israel". Son tantas las referencias al respecto que se llega a la conclusión de que estas dos instituciones constituían el verdadero gobierno local del antiguo Israel. Ya hemos visto que estas instituciones a nivel de clan y de ciudad constituyen el único aspecto de vida pública que, en realidad, consideran los textos legislativos del Antiguo Testamento; fue el género de vida premonárquico, subsistió por mucho tiempo tras la institución de la monarquía y a él se volvió después del exilio. En estas instituciones fue donde se nutrió esa independencia de espíritu que distinguió a la vida hebrea en su conjunto.

2. *El Rey, sometido a la religión y a la ley moral*

La concepción que Israel tenía de sí mismo, de su alianza con Yahvé, de su vocación y de su destino llevaba inevitablemente a una asociación estrecha de los dos poderes, el religioso y el político, con subordinación del segundo al primero. En efecto, la supremacía de las normas y de las restricciones religiosas sobre el gobernante secular nunca fue un problema para el pensamiento israelita. La religión ocupaba, y con mucho, el puesto central en la nación hebrea, por lo que todo cuanto se diga acerca de Israel debe ser entendido a la luz de su creencia de ser un pueblo religioso, con una personalidad espiritual y moral muy particular. Ahora bien, la cualidad moral de la vida de una nación deriva no sólo de las relaciones entre sus súbditos individuales, sino también —y de manera esencial— de la política y leyes de su gobierno, ya que éste expresa, por medio de sus leyes y de su política, el

⁴⁷W. A. Irwin, *El pensamiento filosófico. II. Los Hebreos*, p. 174.

carácter colectivo de la nación: "El Estado es la comunidad en acción; el gobierno es su instrumento". Consecuentemente, el gobierno está obligado, lo mismo que los individuos, por la ley moral.

Debido a esta base ideológica de partida, el Antiguo Testamento constituye una negación rotunda de la supuesta divinidad de los derechos del rey y, al mismo tiempo, una afirmación categórica del principio de que el rey se encontraba sujeto a las mismas normas generales que el más humilde de sus súbditos. Este era el principio en el que se fundamentaba la actitud que mostraron los pensadores más caracterizados —esencialmente los profetas— hacia la monarquía: el rey no gobernaba por derecho divino, sino cumpliendo el deber que le había impuesto la Divinidad. La tarea que tenía encomendada era precisamente ejecutar el *plan de Yahvé* y hacerlo triunfar en cada circunstancia histórica concreta, lo cual exigía de él una continua disponibilidad y atención a la voluntad divina. Por eso, como dice E. Jacob, "los deberes del rey no son menos grandes que sus privilegios. El rey no puede ser representante de Dios más que si realiza en su vida una obediencia absoluta a Dios, pues incluso el estar sentado sobre el trono e incluso gozar de una promesa no le confiere *ipso facto* la justicia y la equidad"⁴⁸.

Estos deberes del rey o estas limitaciones de su autoridad pueden ser concretados en su obligación de sometimiento a la *religión* y a las *leyes tradicionales de Israel*. En primer lugar, el rey aparece en el Antiguo Testamento sometido a la religión: "De la doctrina moral de los profetas se sigue —escribe I. I. Mattuck— que el gobierno debe estar dirigido por la religión. En nombre de ésta amonestaban a los reyes; la idea teocrática les daba autoridad para ello"⁴⁹. Abundan los textos en los que se insiste en que los gobernantes deben tener fe y confianza en Yahvé, defendiendo sus intereses y obedeciendo sus órdenes. Así v. gr. el profeta Isaías exige fe y confianza en Dios al rey Ajaz (Is. 7, 4-9; cfr. 28, 16); Elías critica y amenaza al rey Ocozías porque fue a consultar a Baal-Zebud sobre su enfermedad, sin confiar en Yahvé (II Re. 1, 2-4); Eliseo critica la falta de confianza en Dios del rey de Israel (II Re. 5, 8); el mismo Isaías da confianza a Ezequías fren-

⁴⁸E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, pp. 191-192.

⁴⁹I. I. Mattuck, *El pensamiento de los profetas*, tr. esp., México, 1962, p. 105.

te a Sennaquerib (Is. 37, 5-7). Asimismo se pide la obediencia ciega del rey a la palabra de Yahvé (cfr. 1 Sam. 15, 18-19.22-23; 11 Sam. 12, 9; 1 Re. 2, 3; 8, 23.25). También se le exige servir solamente a Yahvé y serle fiel: por ejemplo, los profetas se opusieron a las alianzas políticas de Israel con otros pueblos, ya que tales alianzas revelaban infidelidad a Dios o rebelión contra su gobierno (cfr. Os. 8, 8-10; Is. 7; 30, 1-7; 39; Jer. 2, 18.36; 27; Ez. 12, 15...).

Pero el rey debía estar sometido también a las leyes tradicionales de Israel, respetando los derechos de todos los individuos. Así no podía gobernar a sus súbditos y servirse de las cosas del pueblo a su antojo, sino que su autoridad aparece limitada al respecto. Esta teoría de gobierno fue formulada, probablemente, durante el s. VII, a C., en un documento que ha llegado hasta nosotros —sea completo sea en parte solo— en el Deuteronomio (17, 14-20)⁵⁰. Su objeto era limitar y confinar las prerrogativas del rey en relación a sus súbditos: el rey debía ser israelita y elegido por el pueblo; no debía tener muchos caballos, ni muchas mujeres, ni mucho oro y plata, por los peligros que esto supondría; al subir al trono —y esto es lo más importante—, debía sacar una copia de la Ley tradicional de Israel y leerla “todos los días de su vida, para aprender a temer a Dios, guardando todas las palabras de esta Ley y poniendo en práctica estos preceptos” (v. 19). Y el texto añade muy significativamente: “Así su corazón no se engrerá sobre sus hermanos y no se apartará de estos mandamientos ni a derecha ni a izquierda” (v. 20). “Tanto por la coyuntura histórica en que surge como por su contexto literario, esta declaración puede considerarse, sin exageración, como la “carta magna” de Israel. El rey no era exaltado por encima de sus súbditos, sino que tenía que obedecer necesariamente todas las disposiciones recogidas en el Deuteronomio, con todas sus implicaciones sociales, y, además, tenía obligación

⁵⁰Este interesante texto es el único que se ocupa de la institución monárquica en los libros legislativos del Antiguo Testamento. Como dice G. von Rad, es extraño encontrar una ley concerniente al rey dentro de un esquema teológico tan enteramente dedicado a revivir las ordenanzas antiguas de la unión tribal anterior a la monarquía. Lo que ocurrió fue que la monarquía había ganado peso, y en tiempos del Deuteronomio ya no era posible prescindir de ella, por lo que la legislación deuteronomista intentó prevenir sus posibles abusos (cfr. *Deuteronomy* (Das Alte Testament Deutsch, 8), tr. ingl., London, 1966, pp. 118-120; A. Alt, *Die Heimat des Deuteronomiums*, en *Kleine Schriften*, II, 2 ed., München, 1959, p. 264).

de tener siempre a mano el libro, como una especie de constitución del reino que prescribía y limitaba los actos de gobierno del monarca⁵¹.

En el terreno concreto de tales deberes del rey, destaca su obligación de promover la *justicia*. Uno de los rasgos principales del rey, en la concepción bíblica, es su capacidad para juzgar rectamente (cfr. 11 Sam. 8, 15; 1 Re. 3, 9). Incluso aparece este aspecto como el objetivo primordial del rey; en efecto, cuando las tribus pidieron la institución monárquica a Samuel, le dijeron: "Danos un rey para que nos juzgue, como todas las naciones" (1 Sam 8, 5-6; cfr. 11 Sam. 15, 2)⁵². Y, de hecho, a lo largo de todo el Antiguo Testamento se le exige al rey que sea justo, que promueva la justicia, que defienda al socialmente indefenso y se le urge todo esto incluso bajo pena de castigo. El rey ideal es el rey justo (cfr. Sal. 72, 1-4.12-14; Prov. 8, 15-16; 16, 12-13; 20, 8.26.28; 29, 4; Sab. 6, 4.9.20-21), mientras que las injusticias y opresiones son algo terrible (cfr. Eccl. 4, 1; 5, 7). Hasta tal punto caló dentro este aspecto de la autoridad que el futuro rey mesiánico ideal será presentado como adornado con la virtud de la justicia (cfr. Is. 9, 7; 11, 1-5; 32, 1).

Por consiguiente, la autoridad civil era claramente concebida en Israel como sometida a Yhavé y a las leyes tradicionales del pueblo. El Antiguo Testamento no mira nunca al rey como la *fuerza de la ley*, y asimismo ley y justicia no son vistas como edictos del rey; la fuente de la ley era la Ley de Yahvé, dada a Moisés. Más aun, el respetar estos postulados era concebido como algo necesario y vital para la vida de todo el pueblo como tal. Una vida próspera sólo era concebida como posible si Dios bendecía al pueblo; y Dios sólo podía bendecirlo si la vida de la comunidad se desarrollaba de acuerdo con la Ley tradicional. De aquí derivaba la gran responsabilidad del rey frente al pueblo: la dicha o la desgracia de éste dependía de la conducta de aquél, puesto que las acciones del rey no sólo le afectaban a él personalmente, sino también a toda la comunidad. A causa de los pecados de Jeroboam I, Yahvé castigó al reino de Israel (1 Re. 14, 16), mientras

⁵¹W. A. Irwin, *El pensamiento filosófico*, II. *Los Hebreos*, p. 177.

⁵²La idea de que el rey está dotado con habilidad para administrar justicia es común a todas las culturas del antiguo Oriente Medio. En Mesopotamia, el rey era mirado como el juez que hacía convictos a los malos y protegía al débil (cfr. *Código de Hammurabi*, ProL., 1, lin. 27 ss.; 5, lin 15 ss.). En Canaán, el rey bueno era el justo y honesto, que hace justicia a viudas y huérfanos (cfr. *Keret*, tabl. 2, lin. 39-54).

que la sequía y hambre que pasaba sobre el pueblo en los días de Elías eran debidas a los pecados del rey Ajab (1 Re. 18, 18).

3. *El rey, sometido a la crítica*

Gobernar de acuerdo con tales principios y observar escrupulosamente todas sus exigencias no era empresa fácil para los reyes israelitas. Las tentaciones salían demasiado fácil al encuentro de la política del gobierno. Por un lado, la ideología real que se fue formando, poco a poco, en torno a la figura del rey favorecía un cierto confusionismo. Al integrarse Estado y culto y al ser dotado el Estado de justificaciones divinas, se derivaron consecuencias no saludables: así fue inevitable la tentación de sacralizar el Estado en nombre de Dios y la de suponer que los fines del Estado y los de la religión debían coincidir necesariamente⁵³. Por otro lado, estaban los ejemplos, demasiado fáciles y tentadores, de las cortes de los pueblos vecinos. Finalmente, la tentación innata de ambición y poder se hacía más fuerte y más persistente conforme pasaba el tiempo. El resultado fue que los reyes, con bastante frecuencia, intentaban mantener su pretendido derecho divino a gobernar a sus súbditos como quisieran y a su antojo; es decir, pretendían situarse por encima de la ley: ellos eran la ley, mientras que el pueblo no tenía derecho alguno en la práctica. Lógicamente, no todos los reyes ni todas las épocas han presentado una misma intensidad a este respecto, sino que ha habido sus más y sus menos. Pero muchos detalles dejan entrever que la tentación de abuso de poder fue bastante general y frecuente a partir de Salomón. Basta citar el dato, genérico pero significativo, de que en la revisión deuteronomista de los libros de los Reyes⁵⁴, hecho caso aparte de David —el rey modelo (1 Re. 9, 4; 11, 6b.38b; 14, 8b...)—, todos los reyes de Israel y casi todos los de Judá —a excepción de cuatro: Asa (1 Re. 15, 11-15), Josafat (1 Re. 22, 43), Ezequías (11 Re. 18, 3-7) y Josías (11 Re. 23, 25) — son enjuiciados negativamente⁵⁵.

⁵³Cfr. W. Eichrodt. *Theology of the Old Testament*, 1. ingl., pp. 329-330.

⁵⁴Cfr. G. von Rad. *The Deuteronomistic Theology of History in the Books of Kings*, en *Studies in Deuteronomy* (*Studies in Biblical Theology*, 9). tr. ingl. 4 ed., London, 1963, pp. 71-91.

⁵⁵El Eclesiástico será más riguroso todavía: "Fuera de David, Ezequías y Josías, todos (los reyes) abundaron en sus culpas" (Eccli. 49, 4a).

La reacción del Yahveismo oficial, particularmente por boca de sus mejores representantes los profetas, no podía hacerse esperar, y debemos suponer que el pueblo en general se sumaba a tal reacción. La forma de gobierno de la época de los profetas les facilitó la tarea de someterlo a un juicio moral y religioso. En efecto, el gobierno era algo *personal*, por los que las normas que se aplicaban a los individuos, en sus vidas privadas, podían ser aplicadas también al gobierno: un gobierno justo era lo mismo que un rey justo.

Esta reacción frente a los abusos de la autoridad siguió una doble línea de acción. Por una parte, se intentó aconsejar y orientar al rey en su tarea de gobernar al pueblo. Ya hemos aludido al importante pasaje de Dt. 17, 14-20, donde —de manera general e impersonal— se aconseja al rey evitar el exceso de riquezas y se le conmina a leer continuamente la Ley de Israel para gobernar de acuerdo con ella. Otro pasaje, no menos pertinente, es el discurso de autojuicio de Samuel, al retirarse del poder civil, en el que afirma, delante del pueblo en pleno, que no ha abusado del poder para enriquecerse ni para oprimir o atropellar a nadie (1 Sam. 12, 2-4). En este texto, lógicamente, es proclamado el sentido de responsabilidad, que recaía sobre los gobernantes⁵⁶. Los profetas, por su parte, aconsejarán frecuentemente a los reyes una actitud digna en todos los sentidos (cfr. Jer. 22, 2-5; Ez. 34, 2-4...).

Sin embargo, y a pesar de todo, los reyes sucumbieron frecuentemente ante la tentación de abuso de poder⁵⁷. Y fue entonces cuando entraba en juego la otra línea de acción del Yahveismo: esto es, la crítica y la reprobación, tanto de manera genérica como en casos concretos. La oposición más sistemática y la actitud de indiferencia, casi de desprecio, que se advierte en el norte frente a sus reyes —Oseas, v.gr., muestra una marcada frialdad para con la monarquía (Os. 7, 3-7; 8,

⁵⁶A propósito de este pasaje, escribe W. A. Irwin: "En resumen, lo mejor del pensamiento israelita reconocía este principio que fue como el fermento en la vida política de la nación a través de la historia, considerando que la autoridad, particularmente la función de gobernar, no constituía una oportunidad para explotar, sino una llamada para servir al pueblo... Nos encontramos ante la más hermosa tradición que se conoce hasta ahora respecto a las funciones de gobierno" (*El pensamiento filosófico. II. Los Hebreos*, pp. 175-176).

⁵⁷El Antiguo Testamento no confunde nunca la *autoridad* con el *poder*, entendido como capacidad de imponerse y obligar por la fuerza.

4.10; 10, 15; 13, 9-11) — probablemente son debidas, al menos en parte, a los abusos de poder por parte de estos reyes. Más frecuentes son las reacciones de crítica y protesta ante casos particulares de abuso de poder. Esta reacción vino especialmente de parte de los profetas, tanto los más antiguos como los clásicos. Los ejemplos abundan, pero algunos son particularmente ilustrativos de esta mentalidad. Cuando David, en el cenit de su poder, hizo morir a su soldado Urías para arrebatarle su mujer, el profeta Natán, no obstante sus lazos con la corte, se lo reprochó abiertamente y le anunció un castigo de parte de Yahvé (II Sam. 12, 1-12)⁵⁸. El pecado de David había sido un abuso de poder para satisfacer un capricho personal; el rey es acusado, no de adulterio, sino porque asesinó al marido y tomó luego a su mujer para sí mismo. Dicho abuso es mencionado dos veces, y en las dos veces tal actitud es presentada como *desprecio a Yahvé* (vv. 9 y 10). La injusticia, pues, es condenada claramente, ya que el rey debe respetar la vida y los derechos de sus súbditos.

Otro caso elocuente, esta vez en relación con un abuso de poder en el terreno económico-social, lo constituye la dura crítica del profeta Elías al rey Ajab (I Re. 21). El rey pretendía agrandar sus terrenos a costa de la viña de un súbdito, Nabot. Pero éste se opuso, reflejando en su actitud para con la tierra ancestral la solidaridad de la familia entre los campesinos de Palestina⁵⁹. El rey entonces le hizo morir, mediante un proceso urdido con falsedad, apropiándose luego de su tierra. Fue ante este atropello cuando Elías reprendió duramente al rey y le anunció un grave castigo. En este relato sobresale la validez incondicional de la ley tradicional de Israel, ante la cual todos los hombres son iguales y a la cual incluso el rey está sometido. Es más, el incidente en cuestión ilustra el contraste entre dos concepciones diferentes de la ley: la interpretación mucho más arbitraria de las Ciudades-Estados de Canaán es contrastada con el concepto que existía en Israel, con su sentimiento democrático y con exigencias mucho más rígidas, ya

⁵⁸Es evidente que la parábola usada por Natán (vv. 1-4) no se acomoda en todos los detalles al caso de David, por lo que debió existir independientemente, siendo usada por Natán en este caso (cfr. H. W. Hetzberg, *I and II Samuel* (Das Alte Testament Deutsch, 10), tr. ingl., London, 1964, p. 312; G. von Rad, *Israel et la Sagesse*, tr. fr., Genève, 1971, p. 57).

⁵⁹Cfr. J. Gray, *I and II Kings* (Old Testament Library), London, 1964, pp. 389-390.

que, sin mirar a las personas, los derechos y las propiedades de un hombre, y en particular su vida, eran vistos bajo la protección divina⁶⁰.

VI. ACATAMIENTO DE LA AUTORIDAD CIVIL EN ISRAEL

Todo cuanto venimos diciendo acerca de la concepción israelita de la autoridad *limitada y consagrada al servicio del pueblo*, corresponde a la realidad de los hechos. Pero todo ello sólo ofrecería una visión unilateral de la mentalidad del Antiguo Testamento sobre la autoridad civil. En efecto, dicha autoridad civil es enfocada también desde otra perspectiva en el antiguo Israel, perspectiva que podríamos sintetizar —de momento— como una actitud de *acatamiento*. No sería, pues objetivo ni serio silenciar este segundo aspecto de la autoridad en aras de una ingenua concesión a un cierto tipo de snobismo de nuestros días.

1. *El principio de autoridad, realidad indiscutida*

La misma mentalidad del Antiguo Testamento, que se ha guardado bien del absolutismo de la autoridad, ha sabido librarse también de una dictadura del pueblo. Hemos visto cómo, según el pensamiento del Antiguo Testamento, todos los individuos —incluidos los reyes— estaban sometidos a la Ley de Yahvé y a las normas tradicionales que regían la vida del pueblo. Por la misma razón —de forma paralela a lo que ocurría con la autoridad—, los derechos del pueblo eran limitados asimismo, puesto que también éste estaba sometido a dicha Ley y a tales normas. Ahora bien, la interpretación, la aplicación y la

⁶⁰El descubrimiento de los archivos reales de Ugarit y los textos de Alalak han aportado luz sobre las condiciones económicas y las de la posesión de tierras vigentes en estos lugares (cfr. J. Nougayrol, *Mission de Ras Shamra*, vi: *Le Palais Royal d'Ugarit* (ed. C. F. A. Schaeffer), París 1955, pp. 31, 283 ss; D. J. Wiseman, *The Alalakh Tablets*, London, 1953. En la práctica, toda la vida económica estaba bajo el control del rey, y éste se esforzaba insistentemente por aumentar sus propios dominios privados. Uno de los datos que revelan los textos de Alalak es la frecuencia de los cambios de tierras, lo que aclara nuestro pasaje. Los reyes de Israel y de Judá adoptaron, cada vez más, esta actitud cananea de abuso de poder (cfr. A. Alt, *Der Anteil des Königtums an der sozialen Entwicklung in den Reichen Israel und Juda*, Kl. Schr., III, 2 ed., 1968, pp. 348 ss.).

salvaguardia de la Ley estaban encomendadas a la autoridad en general, como se desprende de numerosos textos (cfr. Dt. 17, 18-19; I Sam. 8, 5; II Sam. 15, 2-3; I Re. 3, 6-9.28...).

De ahí que el pueblo se reconociera como sometido inmediatamente a una autoridad en la tierra, la cual actuaba en nombre de Yahvé y buscaba el bienestar de todos. Más aun, en Israel ha sido aceptado, desde siempre y de la manera más natural y espontánea, el principio de autoridad. Sea a escala de familia, de clan o tribu, sea a escala de municipio o de toda la nación, la autoridad aparece, a lo largo de todo el Antiguo Testamento, como algo natural, necesario y aceptado con sencillez. Basta hojear el Antiguo Testamento para percatarse de que en él no hay ninguna traza o asomo de anarquía. En cuanto a la *insubordinación*, los casos han sido escasísimos —lo mismo en tiempo del desierto que durante la monarquía—, y todos fueron enjuiciados de manera desfavorable en las fuentes bíblicas (cfr. Núm. 12; 14, 1-35; 16; Dt. 1, 26-32; II Sam. 15-18; 20).

2. *Obediencia y fidelidad a la autoridad del rey*

Si bien la monarquía no ha constituido un elemento esencial dentro del yahveísmo, mientras existió ha representado la autoridad indiscutible, siendo respetada, acatada y obedecida por todos. Efectivamente, con tal de que su gobierno estuviera de acuerdo con la Ley de Yahvé y no abusara de sus súbditos, la autoridad del rey era libre e independiente en su campo específico y fue, sin duda alguna, respetada. Y esto no sólo por parte del pueblo sencillo —cosa harto comprensible—, sino también por parte de las élites del yahveísmo y de la nación. Así, la legislación del Deuteronomio, no obstante las cortapisas que pone al posible desenfreno del rey (Dt. 17, 14-20), acepta la monarquía como institución válida y la respeta; debe, eso sí, obedecer la Ley de Yahvé pero, fuera de esas disposiciones divinas y supremas, el rey gobernaba sin interferencia alguna. En cuanto a los profetas, con excepción de algunas de sus afirmaciones —principalmente en el caso de Oseas—, las cuales se deben más bien a las condiciones de su tiempo que a la monarquía en sí, ellos aceptaron a los reyes como funcionarios legítimos, necesarios y supremos —dentro de su dominio—, y no han pretendido interferir su acción de gobierno ni su antagonismo llegó tan lejos como hasta combatir la misma institución. Respecto a los

sacerdotes, la cuestión ni siquiera puede suscitarse, dada la estrecha relación que los unía al poder del rey e incluso su fidelidad y obediencia serviles. Finalmente, los “sabios” nutren un gran respeto, sumisión y acatamiento al rey: sus escritos reflejan ampliamente una tal actitud, presentando la monarquía más bien como ideal y modelo de justicia y equidad (cfr. Prov. 8, 15-16; 16, 12-13.15; 20, 8.26.28; 29, 14...; Eccli. 10, 1-3.4-5.20.24...; Sab. 6, 4.9.20-21...). No se debe olvidar que la corriente sapiencial ha surgido y florecido, sobre todo, en los ambientes de la corte y a la sombra del rey.

Pero no sólo se respetaba en el rey su autoridad, incluso sus privilegios eran aceptados como cosa lógica, con tal de que no pasara a extremos. Una descripción bastante detallada de las prerrogativas del rey es ofrecida en el discurso de Samuel respecto al *modo* de actuar o conducta de un rey (cfr. 1 Sam. 8, 11-17)⁶¹. Tales prerrogativas están basadas esencialmente sobre la práctica general de la monarquía de los pueblos vecinos⁶². Pues bien, el pueblo —tras escuchar la exposición de tales “derechos” del rey— aceptó libremente la institución monárquica y sus prerrogativas (vv. 19-20). Y no cabe la menor duda de que en Israel fueron aceptados y vistos como normales tales privilegios del rey.

3. *Aceptación de la figura del rey*

La figura del rey —con su autoridad, sus prerrogativas, sus aspectos positivos y sus aspectos negativos— no sólo fue *soportada* o vista como un mal menor sino que, en general, ha gozado de una amplia aceptación voluntaria, obsequiosa y agradecida. Al principio, la monarquía fue aceptada por muchos de mala gana y sólo soportada por el yahveis-

⁶¹La palabra hebreo usada al respecto, *mishpat*, significa aquí el estilo de ser, la conducta o modo de actuar que le pertenece al rey “de derecho”, por su elevación al trono. Debe, pues, ser corregida la interpretación tradicional de este pasaje, en el sentido de que sería una crítica general ante la experiencia sufrida de los abusos del poder (así lo interpretan, v. gr., la “Biblia de Jerusalén”, tr. esp., Bilbao, 1967, *in loco*; A. González, *Profetas, Sacerdotes y Reyes en el antiguo Israel*, Madrid, 1962, p. 217; G. E. Wright, en *The Interpreter's Bible*, II, London, 1953, p. 441). Esta “manera del rey” parece que debe ser distinguida netamente de “la ley del reino” a que alude 1 Sam 10, 25.

⁶²Cfr. H. W. Hertzberg, *1 and 2 Samuel*, *loc. cit.*, p. 73; J. Liver, art. *King, Kingship*, en *Encyclopaedia Judaica*, 10 Jerusalén, 1971, col. 1018.

mo (cfr. 1 Sam. 8, 1-22; 10, 18-25). Pero, no tardando mucho, fue aceptada plenamente. Ya cuando la dinastía de David subió al trono, la monarquía fue colocada sobre una base firme en la vida del pueblo, llegando incluso a ser considerada como una institución divina (cfr. 1 Sam. 9-10). La oposición a la institución monárquica como tal desapareció pronto; de hecho, apenas han quedado huellas en nuestras fuentes de información, ya que no se pueden confundir las críticas a éste o aquel rey, incluso a muchos, con la oposición de principio a la institución en sí misma⁶³.

No sólo esto, sino que la realeza fue calando, cada vez más hondo, en el pueblo de Israel. Así, ella adquirirá un puesto en la teología yahveísta, especialmente la dinastía davídica. Esta teología encuentra su mejor expresión en múltiples textos: v. gr., en los que aluden directamente a la casa de David (II Sam, 7, 4-17; 23, 1-7), en los salmos reales (2, 18, 20, 21, 45, 72, etc.) y en los textos del mesianismo real, los cuales anuncian que el futuro salvador será descendiente davídico (cfr. Is 7, 14; 9, 5-6; 11, 1-5; Miq. 5, 1; Jer. 23, 5). Es, pues, lógico que la institución monárquica haya ejercido un influjo innegable sobre ciertas concepciones religiosas de Israel⁶⁴.

La razón de todo esto fue que, si bien la institución monárquica había sido tomada de fuera y el rey histórico era —en el fondo— un verdadero *hombre*, la realeza no fue nunca vista en Israel como una institución meramente terrena, sino que, al igual que en los pueblos vecinos, era sagrada, es decir no-profana: estaba dotada de una dimensión teológica y cültica, por lo que el rey era portador de una cierta santidad en virtud de su cargo⁶⁵. La mejor confirmación la tenemos

⁶³Escribe Th. C. Vriezen: "La oposición a la monarquía en cuestión de principio, evidente en algunos capítulos de Jueces y Samuel, desapareció completamente con las generaciones posteriores. Profetas como Oseas y otros no objetan más a la institución como tal, aunque critican al rey de sus días" (*An Outline of Old Testament Theology*, tr. ingl., 2 ed., Oxford, 1962, p. 220).

⁶⁴Un ejemplo claro ha sido la orientación de la esperanza de Israel de cara al futuro: cfr. J. García Trapiello, *Influjo de la dinastía davídica en la esperanza mesiánica*, en *La esperanza en la Biblia*, xxx Semana Bíblica Española, Madrid, 1972, pp. 5-20.

⁶⁵Cfr. J. Liver, art. *King. Kingship*, loc. cit., col. 1016; W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, I tr. ingl. p. 443; A. González, *Profetas, Sacerdotes y Reyes en el antiguo Israel*, p. 200.

en los espléndidos atributos de que estaba dotado: era el "elegido" de Yahvé, su "ungido", su "servidor" y su "vasallo"⁶⁶.

Por todo esto, existía un gran aprecio por la figura del rey: cuando David quiso salir a pelear en medio de sus huestes, el pueblo se lo impedirá alegando así: "no debes salir, porque si nosotros tenemos que huir, no tendría importancia; pero tú eres como diez mil de nosotros" (1 Sam. 14, 17); el rey era concebido como fuente de bendiciones y de abundancia (Sal. 72, 16); se rezaba por él (Sal. 20, 2-6.10; 61, 7-8; 72, 1-2.15.17); Yahvé lo escucha, lo bendice y le concede la victoria (Sal. 2, 6; 20, 7; 21, 2-13; 45; 3c.8; 72, 5-6.9-11.16; 110, 2-7); se alaba su belleza (Jue. 8, 18; 1 Sam. 9, 2; 10, 23; 16, 12.18; 17, 42; 11 Sam. 14, 25; 1 Re. 1, 6; Sal. 45, 3; 72, 5-14...), y en torno a él reina una atmósfera de alegría (1 Re. 5, 21; 11 Re. 11, 20; Sal. 21, 2.7...); él es el "escudo" y el "aliento" del pueblo (Lam. 4, 20a); cuando desaparezca, se lamentará su falta como una catástrofe nacional (Lam. 4, 20). Todo esto demuestra una aceptación, un respeto y sumisión, incluso devoción por parte del pueblo para con la figura del rey y su autoridad.

⁶⁶Cfr. J. García Trapiello, *La Alianza del Señor con el rey David*, Granada, 1970, pp. 156-175.