

LA VENGANZA GABAONITA A LA LUZ DE LOS CONCEPTOS ACTUALES DE JUSTICIA: UN ESTUDIO INTERPRETATIVO DE 2 SAMUEL 21:1-14

Raúl Quiroga

*Universidad Adventista del Plata, Libertador San Martín, ARGENTINA
raulquiroga@doc.uap.edu.ar*

Resumen

En 2 Samuel 21:1-14 se relata una venganza de sangre exigida por los gabaonitas en contra de la casa de Saúl. Puesto que ésta no se ha ejecutado, una hambruna azota a Israel. El rey David, preocupado, consulta a Dios. Se le comunica que el castigo es por causa de una acción hostil de Saúl en contra de los gabaonitas que no ha sido solucionada todavía. Cuando David dialoga con este grupo, se le exige al rey que ejecute la venganza pendiente. Después de la muerte de siete descendientes de Saúl, la armonía social es restablecida. Algunos eruditos suponen que este relato acusa al rey de utilizar la hambruna como excusa para eliminar a los descendientes de Saúl. Otros lo explican como una venganza de sangre que debe ser ejecutada. Por lo tanto, en este trabajo la propuesta es dilucidar esta dualidad interpretativa del texto a la luz de los conceptos de justicia descritos en el relato.

Abstract

2 Samuel 21:1-14 contains the narrative of a blood vengeance that the Gibeonites demand against the house of Saul. Due to the fact that the vengeance is not executed, a famine befalls the land. Consequently, King David consults God and is told that the famine is a result of the hostile action of Saul against the Gibeonites that had not yet been resolved. When David dialogues with the Gibeonites, he is challenged to execute the unresolved blood vengeance. After the death of seven descendents of Saul the social equilibrium is reestablished. Some scholars have suggested that the famine was used by King David as a pretext to eliminate Saul's descendents. Others have understood it as a blood vengeance that required execution. The present study seeks to shed light upon both interpretations against the background of the concepts of justice perceivable in this narrative.

1. INTRODUCCIÓN

En este trabajo se analizará uno de los textos más intrigantes del Antiguo Testamento cuando se lo evalúa a la luz de los conceptos contemporáneos de justicia.¹ En 2 Samuel 21:1-14 se relata una venganza de sangre exigida por los gabaonitas en contra de la casa de Saúl cuando éste, en un arranque de locura y con la mera ilusión de impresionar, intentó exterminarlos (21:2, 5). Puesto que esta venganza no se ha ejecuta-

¹ Bernard S. Jackson menciona la dificultad que representan estas leyes en la mentalidad popular con relación a la legislación del Antiguo Testamento. Véase Bernard S. Jackson, "Problem of Exod. 21:22-25 (*lus Talionis*)", *VT* 23.3 (1973): 273.

do, una hambruna azota a Israel.² El rey preocupado por esta calamidad decide consultar a Dios. Se le comunica que la hambruna es producto de una acción injusta de Saúl en contra de los gabaonitas que no ha sido resarcida legalmente todavía. Cuando David dialoga con este grupo, se le dice que la venganza está pendiente y debiera ser ejecutada. Aparentemente ellos no se atreven a realizarla y piden el apoyo legal del rey, quien se compromete a satisfacer sus demandas. Después de la muerte de siete descendientes de Saúl, Dios nuevamente bendice a Israel.

Algunos eruditos suponen que todo este relato descubre las verdaderas intenciones de David. Afirman que el rey utiliza la hambruna como excusa para eliminar a los descendientes de Saúl considerados posibles rivales de su trono.³ Otros toman el relato literalmente y lo explican como una venganza de sangre pendiente contra la casa de Saúl.⁴ Esto sucede a pesar de la orden divina de realizar dicha venganza y de los prejuicios que tal procedimiento podrían acarrear a los conceptos actuales de justicia.⁵

Por lo tanto, en este trabajo la propuesta es intentar dilucidar si la hambruna es un castigo por la negligencia del rey con relación a la justicia, o bien una excusa para eliminar a los descendientes de Saúl al considerarlos una amenaza por ser posibles candidatos a su trono. También, otro de los objetivos será analizar la posibilidad de que la muerte de los hijos de Saúl sea sólo parte de una pena capital o bien de un sacrificio real para una situación de emergencia. Finalmente, se tratará de determinar si la intención de David era retardar la venganza de sangre reclamada por los gabaonitas para evitar posibles conflictos con la familia de Saúl, o si era su deseo eliminar definitivamente a sus descendientes para anular su pretensión al trono.

2. CRONOLOGÍA Y ANÁLISIS LITERARIO DEL RELATO

Se presentan al final del segundo libro de Samuel dos plagas, una narrativa de héroes y dos salmos. La mayoría de los autores proponen que estos relatos, incluyendo la satisfacción de 2 Samuel 21:1-14, es un apéndice del libro y que originalmente no se sabía dónde ubicarlo.⁶ Es interesante notar que no se menciona en el relato bíblico la matanza de los gabaonitas por parte de Saúl. Por otra parte, no se puede dudar que esto haya sucedido si se acepta la veracidad del relato recibido. Algunos autores supo-

² Hay registros hititas de desastres nacionales adjudicados a violaciones de pactos según "Plague Prayers of Mursilis", traducido por Albrecht Goetze (*ANET*, 394-96).

³ Walter Brueggemann, "2 Samuel 21-24: An Appendix of Deconstruction?", *CBQ* 50.3 (1988): 387.

⁴ P. Kyle McCarter, Jr., *II Samuel: A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 9; New York: Doubleday, 1984), 441-45.

⁵ La historia se muestra extraña y aun repelente para la concepción actual de justicia, venganza y resarcimiento compensatorio. No obstante, se debiera interpretar de acuerdo a los lineamientos de la época. Véase David F. Payne, *I & II Samuel* (The Daily Study Bible Series; Philadelphia, Pa.: Westminster, 1982), 259.

⁶ William McKane, *I & II Samuel* (London: SCM, 1963), 284.

nen que es mejor ubicar cronológicamente el relato después de 2 Samuel 9:1.⁷ De todas maneras, la intención de este trabajo es lograr una interpretación del párrafo; la ubicación del mismo no incide metodológicamente. Por lo demás, la narrativa es considerada consistente y homogénea.⁸

3. TEORÍA DE LA VENGANZA DE SANGRE

De acuerdo con el relato, la hambruna es producto de una venganza de sangre⁹ pendiente sobre Saúl y su familia por la matanza masiva de gabaonitas.¹⁰ En este caso, la muerte de los descendientes de Saúl sería un resarcimiento de sangre ejecutado por los gabaonitas.¹¹

El relato tiene lógica y coherencia de acuerdo a la cultura de su tiempo.¹² El texto da a entender que la hambruna es una expresión de la ira divina por causa de la muerte de los gabaonitas realizada por Saúl.¹³ En este caso, una venganza pendiente provoca

⁷ Ibid., 196.

⁸ Simeon Chavel, "Compositry and Creativity in 2 Samuel 21:1-14", *JBL* 122.1 (2003): 23.

⁹ Raymond H. Swartzback hace un detallado estudio de la palabra "venganza". El término se relaciona con una situación local propia de la época del texto. Además, indica el tiempo de la retribución final de Dios. Ambas percepciones se dan en el ámbito de la justicia divina sin excluir conceptos tan dispares como la ira y el amor. Véase Raymond H. Swartzback, "A Biblical Study of the Word Vengeance", *Int* 6.4 (1959): 455-56.

¹⁰ Se informa que el hambre es una situación común en Palestina debido a las sequías. Como ejemplo, Génesis 12:10 y Rut 1:1. También se afirma que puede ser producto del enojo divino. Véanse 1 Reyes 17:1 y con más detalles Robert P. Gordon, *I & II Samuel* (Library of Biblical Interpretation; Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 1988), 299.

¹¹ El texto puede indicar ahorcamiento, posible crucifixión o, en su defecto, desmembramiento según A. A. Anderson, *2 Samuel* (WBC 11; Dallas, Tex.: Word, 1989), 249.

¹² Ya se conocía la *lex talionis* en las leyes de Mesopotamia, Eshnuna (2000 aC); Amurabi (1700 aC) y Lipit Ishtar (1860 aC). La intención original parece que era poner un límite a las venganzas familiares o tribales. Era realmente ojo por ojo y diente por diente, no más que un ojo o un diente si ese hubiera sido el daño. Por otra parte, la restitución monetaria era posible. Por ejemplo, en Eshnuna, un golpe en la nariz se evaluaba en una mina de plata. Igual en un ojo. Por un diente, 172 minas, y por una bofetada, 10 shekels de plata. Los valores de pago no eran los mismos, si la clase social era diferente. En particular, se pagaba un precio menor por lastimar un esclavo, pero si un rico dañaba el ojo de otro de la misma condición social, la *lex talionis* se cumplía estrictamente. Aquel no podía quedar con su ojo sano. En otro orden, en el Pentateuco, las leyes taliónicas parecen ser más misericordiosas y equitativas, tanto para el natural como para el extranjero, rico o pobre, amo o esclavo. El talión, en las Escrituras hebreas, no es, entonces, aplicado literalmente como una ley de retribución. Por el contrario, es usado en ciertos y pocos casos en los cuales la congregación tendería a considerarlos como difíciles de tratar o bien con el propósito de producir efectos igualitarios en la aplicación de la justicia. Véase Eugene J. Fisher, "Lex Talionis in the Bible and Rabbinic Tradition", *JES* 19.3 (1982): 583-85.

¹³ Saúl mató a los gabaonitas sin la aprobación divina (2 S 21:1, 6) de acuerdo a Henry P. Smith, *The Books of Samuel* (New York: Scribner's, 1977), 374.

una hambruna.¹⁴ De acuerdo con la narración de Josué 9, los gabaonitas que eran amorreos habitantes de Canaán,¹⁵ haciendo uso de una hábil estratagema, habían logrado salvar sus vidas haciendo un pacto con los conquistadores israelitas. Éstos se comprometieron a perdonar la vida al pueblo gabaonita, empleándolos de por vida como servidores en las actividades culturales del tabernáculo. Luego, según 2 Samuel 4:2, 3, algunos autores, asociando Beerot con Gabaón,¹⁶ deducen que los gabaonitas habían huido de Beerot a Guitaín por causa de la persecución realizada por Saúl. Este rey, en su celo desmedido por Israel, y posiblemente suponiendo que los gabaonitas extranjeros podían llegar a aliarse con los filisteos, decide aniquilarlos colectivamente.¹⁷ Se cree que por esta razón Recab y Baana, ambos exiliados en Beerot y posiblemente con ánimos de venganza, asesinan a Ishboset.¹⁸

También, Saúl es considerado por algunos autores como una persona exageradamente celosa por la causa de Israel.¹⁹ Aparentemente, su impotencia frente a los filisteos lo lleva a sospechar de cualquier persona o grupo que no le inspire confianza. La objeción que se adjudica a Saúl es su cobardía por atacar a un grupo de personas sin preparación adecuada para enfrentar una actividad bélica, y más cuando ésta es inesperada. Los gabaonitas sufrieron quizá, por parte de Saúl, el mismo tipo de ataque traidor, injustificado y sin previo aviso como el de los sacerdotes de Nob.²⁰

Entonces, de acuerdo a la tradición de la época,²¹ sobre Saúl y sobre su casa pesaba una venganza de sangre²² por romper el pacto pacífico de convivencia israelita-

¹⁴ La interrelación entre la conducta del hombre y las consecuencias que ésta pudiera acarrear, es un asunto crucial en el entorno cultural de aquella época. Véase Joyce Baldwin, *1 & 2 Samuel* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1988), 196.

¹⁵ *Ibid.*, 283.

¹⁶ McKane, *1 & 2 Samuel*, 196.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.* Véase también 2 Samuel 4.

¹⁹ Gnana Robinson, *Let Us Be Like the Nations. 1 & 2 Samuel* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1993), 265.

²⁰ Se piensa también que es el mismo ataque. Véase McCarter, Jr., *2 Samuel*, 441.

²¹ De acuerdo a William W. Hallo, las cinco culturas lingüísticas están íntimamente relacionadas; es decir, la egipcia, hitita, semítica occidental, acádica y sumeria. Véase William W. Hallo, "Summer and the Bible: A Matter of Proportion", en *The Context of the Scripture: Archival Documents from the Biblical World* (ed. William H. Hallo; Leiden: Brill, 2003), liii. Es evidente que el sistema legal de compensación del ACO fue modificado, adaptado e incluido en el código legal israelita según opina Baruch A. Levine, *Leviticus* (The JPS Torah Commentary 3; Philadelphia, Pa.: Jewish Publication Society, 1989), 269.

²² Se comenta que todo el pueblo debía ser culpable de la matanza de los gabaonitas dado que Saúl no actuó sólo sino acompañado del ejército israelita. Francis Nichol, ed., *Seventh-day Adventist Bible Commentary* (7 vols.; Washington, D.C.: Review & Herald, 1958), 3:234. Sin embargo, el pueblo actúa cumpliendo las órdenes de su comandante en jefe, por lo tanto, la responsabilidad recae sobre Saúl.

gabaonita.²³ Después de esta acción impune, sólo se esperaba el castigo divino consistente en hambre, sequía o matanza generalizada.²⁴

Por su parte, David representa la justicia de su monarquía y, por lo tanto, debe ejercerla en favor de los damnificados.²⁵ En consecuencia, la ejecución de siete²⁶ de los descendientes de Saúl realizada por orden del rey, efectúa una reconciliación entre los gabaonitas e Israel. De allí la pregunta de David, “¿qué satisfacción os daré [...]?”²⁷ la cual implica una búsqueda de reconciliación.²⁸

Por otra parte, algunos autores suponen que la evidencia para afirmar que David no tiene intenciones políticas en esta venganza, es que hace provisión para una sepultura apropiada de Saúl, de Jonatán y de los siete descendientes ejecutados.²⁹ También, otro argumento podría ser el hecho de que David, por el momento, había dejado las cosas como estaban sin tomar ningún tipo de resolución aunque se esperaba que las tomase, es decir, respeta la casa de Saúl pero Jehová no acepta su posición pacificadora.

²³ Incluso, la exposición de los cuerpos al aire libre es una evidencia cultural del rompimiento de un pacto según McCarter, Jr., *II Samuel*, 444.

²⁴ Baruch Halpern, “Gibeon: Israelite Diplomacy in the Conquest Era”, *CBQ* 37.3 (1975): 303. Nótese la descripción del pacto gabaonita-israelita en Joseph Blenkinsopp, “Are There Traces of the Gibeonite Covenant in Deuteronomy?”, *CBQ* 28.2 (1966): 209.

²⁵ Algunos autores suponen que cuando Simei increpa a David como “hombre sanguinario” (2 S 16:7) está refiriéndose a esta venganza ordenada finalmente por David. Véase McKane, *I & II Samuel*, 286. La aparente contradicción cronológica de que el texto en estudio esté ubicado después del que alude a Simei, se explica con la argumentación presentada donde se lo considera como un apéndice del libro (p. 2).

²⁶ De acuerdo con Gordon es un número simbólico que representa a toda la familia de Saúl. Véase Gordon, *I & II Samuel*, 299. McKane, *I & II Samuel*, 284, sostiene que es un número sagrado. También es interesante destacar que los cinco hijos atribuidos a Mical son, en realidad, de Merab. Para comprobar esta relación, es necesario comparar 1 Samuel 18:19 con 2 Samuel 6:23. Howard Jacobson, “Adoptive Parents in Rabbinic Exegesis of the Bible”, *VT* 49.2 (1999): 261-62, argumenta que este es un caso de adopción atestigüado en el código de Hammurabi y, posteriormente, en las leyes rabínicas. No necesariamente la mención de Mical es un error escritural en lugar de Merab, porque aquella nunca tuvo hijos (2 S 6:23) como afirma Anderson. Véase, por ejemplo, Anderson, *2 Samuel*, 250. De acuerdo a Jacobson, bien pudo adoptar los hijos de Merab.

²⁷ Véase 2 Samuel 21:4. La palabra “satisfacción” viene del verbo hebreo **rp;K'** y puede entenderse como “expiación”. Pero en un contexto secular diferente al ritual levítico, de acuerdo a Baldwin, *1 & 2 Samuel*, 284. No es el tipo de expiación que puede pagarse con dinero como en Éxodo 21:30, sino que es un tipo de venganza que debe pagarse con la vida del culpable como en Números 35:31 según McCarter, Jr., *II Samuel*, 443; McKane, *I & II Samuel*, 284; Baldwin, *1 & 2 Samuel*, 283-84, y Gordon, *I & II Samuel*, 300.

²⁸ A David se lo percibe como un rey interesado por el bienestar de su pueblo y de su tierra. No es necesario, como se sugiere, que el rey hubo asimilado ciertas prácticas cananeas de culto a la fertilidad según McCarter, Jr., *II Samuel*, 445.

²⁹ Alden Thompson, *Samuel* (La Biblia ampliada; Buenos Aires: ACES, 1995), 315. Dios no envió su bendición hasta que los restos de Saúl y Jonatán estuvieran debidamente sepultados. De todas maneras, no parece que David hubiera actuado muy prestamente, pues es posible que haya transcurrido cierto tiempo hasta que por la actitud de Rizpa decidió hacer un enterramiento digno conforme a 2 Samuel 21:10-14.

De todas maneras, este tipo de ejecución crea ciertos interrogantes para los lectores contemporáneos.³⁰ Entonces, es necesario dedicar un breve espacio a analizar el contexto cultural de la época con relación a esta clase de venganza.

3.1. Venganza de sangre a la luz de la cultura de la época

Puesto que este suceso es difícil de aceptar como tal a la luz de los conceptos actuales de justicia y retribución, es necesario tratar de explicar, aunque sea brevemente, cómo se entendían esos conceptos en esa época.³¹

La *lex talionis* del “ojo por ojo, diente por diente” se registra en el Pentateuco, específicamente en Éxodo 21:23-25; Levítico 24:19-20 y Deuteronomio 19:21.³² Por la lectura de estos pasajes, es evidente que la relación entre acto y consecuencia inmediata del hecho es un asunto impostergable en la cultura del tiempo que ocupa el texto en estudio.³³ Por ejemplo, Adoni Bezec expresa reflejando la costumbre justiciera de la época: “como yo hice, así me ha pagado Dios” (Jue 1:6,7). Es evidente que la venganza pendiente genera una culpa que puede afectar no sólo al culpable sino a su grupo familiar, a su comunidad o al país entero, como sucedió en el caso de los gabaonitas.³⁴ Por lo tanto, se podría decir que el relato de 2 Samuel 21 no describe una sed de sangre sino un reclamo normal de cumplimiento de justicia.³⁵

No obstante, en la legislación mosaica, las leyes taliónicas se presentan menos severas que en el resto de las civilizaciones del ACO.³⁶ Por ejemplo, en las leyes mesopotámicas

³⁰ Robinson, *I & II Samuel*, 264.

³¹ Ibid. Véase también “The Code of Hammurabi”, traducido por Theophile J. Meek (*ANET*, 175); “The Middle Assyrian Laws”, traducido por Theophile J. Meek (*ANET*, 181-85), menciona varios casos de leyes taliónicas.

³² Yael Shemesh, “Punishment of the Offending Organ in Biblical Lifetime”, *VT* 55.3 (2005): 343, en su cuidadosa investigación aduce que la ley taliónica se refiere a pagar órgano por órgano sin la posibilidad de efectuar una venganza indiscriminada.

³³ Pamela Barmash sostiene que las leyes de retribución en Israel se basaban en las leyes mesopotámicas aunque hace una diferencia sustancial entre ambas basada en un argumento sociocultural. Para ella, en Israel, estas leyes incluían la supervisión de la monarquía y de los grupos familiares mientras que, en Mesopotamia, el control de las mismas lo tenía únicamente la burocracia estatal. Véase Pamela Barmash, “Blood Feud and State Control: Differing Legal Institutions for the Remedy of Homicide During the Second and First Millennia B.C.E”, *JNES* 63.3 (2004): 199.

³⁴ La culpa es como un ente, una persona, que se instala sobre la tierra, el lugar o la familia sobre la que debe la restitución (Gn 4:10, 11). La otra parte debe recibir lo que merece. Es el mismo ámbito de la justicia, la expiación que reestablece la armonía con Dios y con el prójimo según Gordon Wenham, *The Book of Leviticus* (NICOT; Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1988), 283.

³⁵ Smith, *The Books of Samuel*, 374.

³⁶ La ley del talión en el ACO está relacionada específicamente con daños físicos y no se acepta sustituto. La intención no es considerada y se valora el daño ocasionado solamente. Si alguien es culpado de la muerte del hijo de otro, su propio hijo debe morir sin dilación. Sin embargo, en la Biblia las cosas son diferentes. Allí se percibe un alto grado de misericordia de acuerdo a Jacob Milgrom, *Leviticus 23-27. A New Translation with Introduction and Commentary* (AB 3B; New York: Doubleday, 2001), 2136.

un padre podía pagar con su vida por el homicidio cometido por su hijo. En cambio, ese procedimiento penal está prohibido en el Pentateuco (Dt 24:16).³⁷ En la ley mosaica, la mutilación debía corresponder estrictamente con el daño ocasionado (Ex 21:24, 25).³⁸ No siempre sucedía lo mismo en las culturas vecinas, los abusos solían ser frecuentes, aun en la cultura israelita.³⁹

El asunto es cómo aceptar con la mentalidad moderna la forma de aplicación de la justicia de aquella época. El problema se vuelve más complicado todavía cuando Dios está involucrado exigiendo el cumplimiento de dicha ejecución. A pesar de estos aparentes obstáculos, se tratará de resumir mucho de lo que ya se ha escrito sobre el tema.⁴⁰

La primera referencia bíblica que sanciona una venganza de este tipo, es la de Génesis 9:6, “el que derramare sangre del hombre, por el hombre su sangre será derramada [...] y de mano del hombre [...] de mano del varón su hermano demandará la vida del hombre”.⁴¹ Antiguamente, cuando una persona era asesinada, con o sin intención, era la responsabilidad del pariente más cercano vengar la sangre de la víctima.⁴² Números 35 y Deuteronomio 19 hacen una provisión para salvaguardar la vida del homicida, en caso de una muerte accidental, instituyendo la ley de las ciudades de refugio.⁴³ A estas ciudades, administradas por los levitas, podía huir el homicida para

³⁷ Wenham, *The Book of Leviticus*, 282.

³⁸ Este puede ser el único caso en el que la *lex talionis* del Pentateuco exige una mutilación de los genitales de una mujer. Lyle Eslinger propone que la mujer “sin modestia” se le extirparía parte de sus genitales para compensar el supuesto daño ocasionado en los genitales del rival de su esposo. Véase Lyle Eslinger, “The Case of an Immodest Lady Wrestler in Deuteronomy 25:11-12”, *VT* 31.3 (1981): 269, 273. Eddy P. Wilson no acepta el punto de vista de Eslinger. Véase Eddy P. Wilson, “Deuteronomy xxv 11,12—One for the Books”, *VT* 47.2 (1997): 220-35.

³⁹ Fisher, “*Lex Talionis* in the Bible and Rabbinic Tradition”, 583, 84. En el caso que ocupa este estudio, los gabaonitas aparecen como gente misericordiosa, exigiendo sólo un número representativo de víctimas en comparación con la masacre colectiva que Saúl les infligió. Por otra parte, los hijos de Jacob, Simeón y Leví, se excedieron en la venganza por la deshonra de Dina, su hermana, en lugar de matar a Siquem, el violador, después de una estratagema alevosa, mataron a todos los varones de la ciudad Siquem (Gn 34:1-31).

⁴⁰ Por ejemplo, los salmos imprecatorios presentan el mismo grado de dificultad frente a los conceptos actuales de justicia. Se argumenta que tienen su fundamento teológico en la *lex talionis* de la Torá como afirma John N. Day, “The Imprecatory Psalms and Christian Ethics”, *BSac* 159 (2002): 174. Por otra parte, David nunca ora para que a él mismo se le permita tomar venganza de sus enemigos. En su lugar, le ruega a Dios que se haga cargo de la venganza como expresa J. Carl Laney, “A Fresh Look at the Imprecatory Psalms”, *BSac* 138 (1981): 42.

⁴¹ Ian Cairns, *Word and Presence, Deuteronomy* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1992), 176.

⁴² En hebreo este vengador de la sangre es llamado **laeGO**, “redentor”, “pariente cercano”. Véase Gordon Wenham, *Numbers* (TOTC 4; Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1981), 236.

⁴³ Cairns, *Deuteronomy*, 176. Se dice también que era una costumbre de la época refugiarse en santuarios o lugares sagrados. Hay mención de esta costumbre en Palestina, Fenicia, Grecia y Roma. Por ejemplo, A. D. Mayes, *Deuteronomy* (New Century Bible Commentaries; London: Marshall, Morgan & Scott, 1981),

evitar ser muerto por el vengador de la sangre. El juicio era realizado por la congregación de la ciudad de refugio con la participación de por lo menos dos testigos y de los ancianos de donde se había producido la muerte.⁴⁴ Si el homicida era encontrado inocente; es decir, que la muerte hubiera sido por accidente, éste debía permanecer en la ciudad de refugio hasta la muerte del sumo sacerdote y, si por alguna razón abandonaba este sitio, el vengador de la sangre tenía el derecho de matarlo (Nm 35:26-28). Si se comprobaba que la muerte había sido premeditada, entonces el homicida era entregado al vengador para que lo ejecutara (Nm 35:19).⁴⁵ En resumen, las leyes de las ciudades de refugio tenían el propósito de limitar el derecho de venganza.⁴⁶

En el caso del texto de 2 Samuel, David opera como el vengador de la sangre mientras que los gabaonitas son la parte ofendida que reclama justicia.⁴⁷ Por lo tanto, se espera que David haga algo con relación al acto injusto de Saúl.⁴⁸ De acuerdo con los procedimientos judiciales de la época, David no puede actuar de otra manera, dilatar el juicio y dejar las cosas sin solucionar. David, no puede argumentar que no tiene que ver con el asunto y permitir, si pretende un reinado justo, que los gabaonitas tengan una venganza pendiente. Las cosas no funcionan así en esa época.⁴⁹ Se ha derramado sangre inocente, el equilibrio social se ha alterado, Dios está disgustado y la si-

284. No obstante, no hay mención en el texto de que las ciudades de refugio fueran consideradas lugares sagrados a pesar de la presencia de los levitas allí según Cairns, *Deuteronomy*, 176.

⁴⁴ Wenham, *Numbers*, 238, y Katherine Sakenfeld, *Numbers: Journeying With God* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1995), 182.

⁴⁵ La ley de las ciudades de refugio representa un avance en la aplicación de la justicia con respecto a la cultura de ese tiempo por lo menos en cuatro puntos. Primero, no sólo el vengador sino el grupo decide la culpabilidad del homicida. Segundo, se hace una diferencia entre muerte voluntaria o accidental. Antes cualquiera fuera la intención del homicidio, igualmente se castigaba con la muerte. Tercero, sólo el homicida debía morir; por lo tanto estaba estrictamente prohibido tomar venganza de la familia o grupo social del matador. Cuarto, la ley prohíbe la aceptación de dinero para evitar la pena de muerte o para obtener la libertad de la ciudad de refugio. Este último punto, más que los otros, demuestra que el código divino hace una alta valoración de la vida humana debido a que impide que los ricos puedan matar a voluntad o que alguien aproveche una muerte como oportunidad para enriquecerse. Véase George Buchanan Gray, *Numbers* (Philadelphia, Pa.: Westminster, 1968), 471.

⁴⁶ Bruce Birch, *Let the Justice Roll Down* (Louisville, Ky.: Westminster, 1991), 163-64.

⁴⁷ Hubiera sido un acto suicida para los gabaonitas hacer justicia por sus propias manos. Era imposible para ellos, como grupo minoritario, tomar venganza de los israelitas. Pero el sentimiento de la época está presente y los gabaonitas no han olvidado la injusticia de la que fueron objeto de acuerdo a McKane, *I & II Samuel*, 284.

⁴⁸ En el caso de Saúl, el ofensor real, sus descendientes sufren por su pecado. El rey es el culpable en este caso por no administrar justicia, el ofensor potencial y, en consecuencia, toda la tierra sufre la culpa. Véase Henry McKeating, "Development of the Law on Homicide in Ancient Israel", *VT* 25.1 (1975): 60.

⁴⁹ Las leyes eran un patrimonio común de las naciones del ACO. Quizá había una modificación, una adaptación a las situaciones particulares, pero en general se compartían como un conocimiento común. Julian Morgenstern, "The Book of Covenant", *HUCA* 7.1 (1930): 20.

tuación debe ser corregida.⁵⁰ Los que representan la justicia no deben actuar como si nada hubiera sucedido.

Por otra parte, los gabaonitas no pueden desagraviarse por su propia cuenta pues no tienen el poder suficiente para funcionar como vengadores. Entonces, acuden a David para que actúe como el vengador de la sangre derramada injustamente por Saúl, aunque los mismos gabaonitas serán los ejecutores (2 S 21:6, 9). Finalmente, de acuerdo al texto, es como si Dios hiciera lo que permite que suceda de acuerdo a la cultura de la época.⁵¹

3.2. Resumen de la teoría de la venganza impostergable

Como conclusión, David no es el sujeto propiamente dicho de esta ejecución. La elección davídica para este procedimiento es de origen divino.⁵² David es un instrumento ejecutor en cuanto él autoriza como gobernante la ejecución realizada luego por los gabaonitas. Dios es presentado como el que está de acuerdo con las peticiones de venganza y justicia de los gabaonitas. En este caso, David es considerado inocente o justificado de la desaparición casi total de la casa de Saúl. Más bien, el relato disculpa a David de esta matanza mientras que señala otra de las razones ya presentadas en los libros de Samuel para describir la incapacidad de Saúl como gobernante.⁵³ En cuanto al proceder de David, finalmente aparece como conciliador y negligente para hacer cumplir la justicia requerida por las leyes de venganza. Si puede ubicarse este relato después de 1 Samuel 9⁵⁴ donde beneficia a Mefiboset y después de 2 Samuel 11 donde se describe su pecado con Betsabé, es probable que David, convicto mentalmente por su propio delito, no se atreve a hacer justicia a los gabaonitas. Finalmente, Dios interviene para sanear una situación por demás evidente, hacer justicia al reclamo gabaonita y salvaguardar la reputación de su pueblo escogido.⁵⁵

⁵⁰ De acuerdo con las creencias de la época, el asesinato voluntario o la muerte accidental contaminaban la tierra. La muerte premeditada sólo podía ser expiada por la muerte del matador mientras que el homicidio accidental era expiado por la muerte del sumo sacerdote. Si alguien había sido muerto por premeditación, voluntariamente el asesino debía morir; pero si alguien había sido muerto accidentalmente, la ausencia de una vida debía pagarse con la ausencia de la otra, confinando al homicida a una ciudad de refugio. Cuando el sumo sacerdote moría quedaba restablecido el equilibrio y el homicida por accidente quedaba en libertad. El vengador ya no tenía derecho sobre esa vida. La muerte del sumo sacerdote había expiado el derramamiento de sangre inocente. Véase *The Torah, Numbers: A Modern Commentary* (New York: Union of American Hebrew Congregation, 1979), 340.

⁵¹ Robinson, *I & II Samuel*, 264.

⁵² Se dice que David consulta al oráculo como quien consulta a un rey. McCarter, Jr., *II Samuel*, 440.

⁵³ Baldwin, *1 and 2 Samuel*, 196.

⁵⁴ Es lo que propone McKane, *I & II Samuel*, 196.

⁵⁵ Por esta razón, quizás, las víctimas son para Jehová. Véanse 2 Samuel 21:6, 9 y Baldwin, *1 & 2 Samuel*, 197.

4. TEORÍA DE LA HAMBRUNA COMO EXCUSA POLÍTICA DE DAVID PARA ACABAR CON LA CASA DE SAÚL

En esta teoría, la muerte de los siete hijos de Saúl es considerada como la concreción final de un plan de David para eliminar los posibles pretendientes a su trono, lo que significaría matar a los descendientes de Saúl. La hambruna sería el detonador ritual que exige un sacrificio costoso, real, significativo. Entonces, David aprovecha no sólo la situación de desgracia ocasionada por el hambre sino también la tradición ritual de su época para conjurar el mal y, de esa forma, liquidar la casa rival.

Para entender más claramente la posible estratagema de David, es necesario describir brevemente cómo los pueblos de la época solían conjurar las pestes, hambres o desgracias que sufría la comunidad.

Se dice que las poblaciones que eran gobernadas por monarquías consideraban al rey como responsable directo del éxito de las cosechas y de la fertilidad de la tierra en general.⁵⁶ Por lo tanto, no era extraño que un monarca, en las épocas cruciales del año relacionadas con la cosecha o la reproducción del ganado, realizara sacrificios especiales para que las fuerzas divinas estimularan, provocaran y prosperaran esos actos de la naturaleza.⁵⁷ Los historiadores dicen que esos sacrificios debían corresponder con la realeza, pomposidad y rango del rey. No podía ser un sacrificio común.⁵⁸

De allí, se supone que David, aprovechando la hambruna que exige un sacrificio real y la supuesta exigencia de venganza gabaonita, logra con astucia política unir esos dos hechos presuntamente coincidentes y eliminar a la casa de Saúl.⁵⁹ El sacrificio sería considerado como pura apariencia y la frase “para que bendigáis a la heredad de Jehová [...]” (2 S 21:3), también. En este orden, hay algunos argumentos que proponen esta comprensión del acontecimiento expuesto en el texto.

Se dice que la figura de David tiende a ser purgada, presentándolo igualmente como un benefactor de la casa de Saúl al no entregar a Mefiboset.⁶⁰ Sin embargo, también se piensa que David no se atrevió a entregarlo por causa de la invalidez de este descendiente.⁶¹

⁵⁶ McCarter, Jr., *II Samuel*, 443.

⁵⁷ Se dice que era un asunto típico de la época creer que la armonía entre los seres humanos da por resultado la armonía de la naturaleza según Robinson, *I & II Samuel*, 267.

⁵⁸ Los sacrificios reales y costosos, ofrecidos por extrema necesidad son comunes en el relato bíblico. Véanse también 2 Reyes 3:26, 27; 16:3; 21:6 y McCarter, Jr., *II Samuel*, 443.

⁵⁹ Walter Brueggemann opina que el texto da a entender con cierta ironía que David no es lo que parece ser. Walter Brueggemann, *First and Second Samuel* (Louisville, Ky.: John Knox, 1990), 236.

⁶⁰ *Ibid.*, 337.

⁶¹ *Ibid.*, 336.

Otra explicación recalca que se pretende presentar a David como sin intenciones perversas al darle una sepultura digna a Saúl y sus descendientes.⁶² En realidad, una vez muertos los posibles rivales, que reciban todos los honores posibles pero muertos. El carácter secreto del oráculo también es tomado como una prueba de la estratagema de David para lograr sus propósitos políticos de exterminación de la casa de Saúl.⁶³ Sería una manera piadosa de involucrar a Dios en sus planes homicidas.⁶⁴ En general, se toma la pericopa de la venganza como una protesta contra el reinado violento e irónico de David⁶⁵ o bien como una intención velada de excusar los procedimientos sanguinarios del rey David.⁶⁶

4.1. Objeciones a la teoría de la excusa política y asesina

Por otra parte, se pueden presentar algunas impugnaciones adicionales a estos puntos de vista. Se puede decir que para lograr su objetivo, David tendría que haber tramado un acuerdo con los gabaonitas contra la casa de Saúl; pero, no se dice nada de esto en el relato.

Incluso, la colocación del relato al final del libro como un apéndice, puede ser debido, como se dijo al comienzo, a que el autor de la obra no estaba seguro de la fecha de este acontecimiento y decidió ubicarlo al final del libro sin relación con una supuesta intención de desprestigiar o excusar a David.

En cuanto al pretexto de la sepultura digna de Saúl y Jonatán, se puede pensar que David lo hubiera hecho igualmente, puesto que era un asunto incuestionable en Israel; además, no cumplir con esta regla era considerado también como una causa potencial de desgracias naturales.⁶⁷

Se menciona también que el objetivo político de David era eliminar a los posibles competidores de su trono.⁶⁸ Pese a todo, ninguno de los descendientes de Saúl era, en ese momento, candidato al trono ya sea por ser heredero de línea materna o bien por ser un nieto y no un hijo de Saúl.⁶⁹ El único que podía tener esas pretensiones era Mefiboset, hijo de Jonatán, pero no parece que el rey pensara en esas posibilidades pues era sólo un huésped voluntario y pacífico de la casa real (2 S 9). Por otra parte,

⁶² McCarter, Jr., *II Samuel*, 444.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Chaffin, *1 & 2 Samuel*, 375.

⁶⁵ Brueggemann, *First and Second Samuel*, 337.

⁶⁶ Chaffin, *1 & 2 Samuel*, 375.

⁶⁷ Nicholas Tromp expresa que no hay paz en la comunidad hasta que el muerto es decentemente enterrado. Véase Nicholas Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament* (Rome: Pontifical Biblical Institute, 1969), 13-14.

⁶⁸ Brueggemann, *First and Second Samuel*, 337.

⁶⁹ Robinson, *1 & II Samuel*, 265.

los demás hijos de Saúl ya estaban muertos (2 S 3 y 4). En resumen, no hay en el relato evidencias que puedan sostener la idea de una actitud negativa de David hacia los descendientes de Saúl.

Incluso, esta hipótesis no armoniza con la maravillosa endecha de David cuando se entera de la muerte de Saúl y Jonatán (2 S 1:17-27). Si esto fuera así, la figura de David se tornaría no sólo irónica, como se propone, sino también cínica y despreciable.

En definitiva, el relato no prueba, bajo ningún punto de vista, que David estuviera preocupado por alguna posible rivalidad con la casa de Saúl. La competencia viene más bien de otra dirección, de sus propios hijos. Con la muerte de Ishboset y la alianza con Abner (2 S 3 y 4), la casa de Saúl había perdido para siempre cualquier pretensión al trono. En consecuencia, tampoco el relato parece arrojar evidencias que demuestren que David estuviera utilizando a los descendientes de Saúl como sacrificio para conjurar la hambruna.

5. CONCLUSIÓN

Como se ha podido percibir, cualquiera de las dos teorías tiene sus argumentos de peso para sostener sus pretensiones. Ambas concuerdan con ciertas costumbres de la época. Si David atiende la exigencia gabaonita que se ejecute una venganza de sangre pendiente contra Saúl, la ejecución del culpable por parte del vengador tiene su paralelo en las leyes taliónicas del Pentateuco y de los pueblos vecinos de Israel. Si David ofrece un sacrificio real para conjurar la hambruna, también tiene su paralelo en las costumbres de su época.

Sin embargo, la actitud de David hacia los descendientes de Saúl es lo que se cuestiona. En la teoría de la venganza, Dios es el que ordena atender los reclamos de justicia de los gabaonitas. David es solamente un instrumento legal que autoriza la ejecución del grupo culpable. En este caso Dios es un protagonista activo en la venganza y David aparece como un pacificador apático que no quiere más problemas con la casa de Saúl. Pero el reclamo gabaonita es válido para Jehová dado que ellos habían sido adoptados como parte de la comunidad israelita. Por esta razón, tienen el derecho de reclamar justicia. Dios se indigna por la actitud indiferente de David y envía una hambruna en señal de su desaprobación. Puesto que Dios exige la venganza, su actitud y no la de David debiera ser cuestionada en todo caso. De todas maneras, Dios exige que se cumpla la ley de la venganza, que se atienda la solicitud gabaonita y que la justicia, como se la entiende en esa época, sea respetada y ejecutada.

En la teoría de la hambruna como excusa política válida de David para eliminar a los descendientes de Saúl, Dios adquiere un carácter pasivo y David una posición activa. No obstante, eso no es lo que presenta el texto. Dios es el que exige el cumplimiento de la petición gabaonita y esto difícilmente pueda ser tomado como una vía para aniquilar a los familiares de Saúl. No hay evidencia tampoco para suponer que los gabaonitas fueran instrumentos pasivos de David para lograr ciertos propósitos ambi-

ciosos de la monarquía reinante. Este grupo, junto a Jehová, emerge como protagonista activo en el relato y no como tramando una estrategia asesina junto con David. Ellos están activos aún antes de la disposición divina a apurar el juicio. Los gabaonitas están esperando que se haga justicia mientras que el rey, mediante su actitud conciliadora, se hace el desentendido. Dios no aprueba esta postura indolente de David e interviene con una hambruna para castigar al pueblo por la injusticia cometida contra los gabaonitas.

En definitiva, no hay elementos en el texto para considerar a David como esperando una ocasión para eliminar definitivamente a sus posibles rivales descendientes de Saúl. Más bien, se lo señala ignorando la causa gabaonita y como quien ya no quiere dificultades de ningún tipo con la familia de Saúl. Finalmente, Dios no está de acuerdo con su postura estoica e injusta. Luego, a través de la hambruna exige a David que haga ejecutar la venganza. Sólo mirando a través de los conceptos de justicia de la época puede entenderse este relato tan difícil de aceptar para la mentalidad moderna.