

Salvación mediada, creída y esperada (1 Sm 1-12)

A muchos teólogos y a muchos autores modernos les sigue fascinando la calidad literaria de los libros de Samuel: les atrae la conexión que ellos presentan entre antropología y teología que resalta de manera particular la acción de Dios en la historia.¹ Una acción y una gracia imprevisibles des Dios, que son la última palabra que se oye en esa historia tan profana, humana y compleja que narran 1 Sm y 2 Sm.² Palabra que hace referencia, entre otros, a temas como alianza con el Señor, vida, muerte, pecado, temor de Dios, fidelidad de YHWH, presentes en 1 Sm 1-12, primera gran unidad que puede establecerse en el libro. Sobre uno de los capítulos de dicha unidad (1 Sm 12), y sobre algún aspecto de particular interés del mismo (pecado / temor de Dios / salvación) versa precisamente esta contribución.³

Se parte de una lectura unitaria del marco en el que se puede encuadrar el capítulo: la narración de 1 Sm 1-12. De ella se destacan sus principales características, muchas de las cuales han sido estudiadas en las últimas décadas por diversos investigadores.

A continuación, se tienen en cuenta las semejanzas y diferencias que existen entre Ex 14, y 1 Sm 1-12. Entre ellas sobresale la referencia al campo semántico *salvación*, tan presente tanto en el capítulo que concluye la unidad Ex 1-14 como en 1 Sm 1-12.

Esta y otras consideraciones del segundo apartado de nuestra colaboración sostienen el tercero, en el que se ofrecen algunas claves de comprensión de la tríada *pecado-temor de Dios-salvación*, teniendo en cuenta las indicaciones que ofrece 1 Sm 12, un capítulo del que quizás también podría decirse aquello que se ha señalado de Ex 14: que es un relato en el que se reconoce el acto de nacimiento de Israel.⁴

¹ H. NIEHR, *Die Samuelbücher*, en E. ZENGER (ed.), *Einleitung in das Alte Testament* (KStTh 1.1), Stuttgart-Berlin-Köln ³1998, 210-216, esp. pp. 215-216.

² A. CAQUOT – P. DE ROBERT, *Les livres de Samuel* (CAT VI), Genève 1994, 22.

³ En una reciente publicación, G. FISCHER, *Jeremia 1-25* (HThKAT), Freiburg i.Br. 2005, 316-317, señala la importancia que poseen algunos momentos de la historia de Israel: uno de ellos es precisamente 1 Sm 12.

⁴ J.-L. SKA, *Le passage de la mer. Etude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1-31* (AnBib 109), Roma ²1997, 165-175.

1 Sm 1-12

Un punto de partida inicial de este estudio es el libro de A. Wénin sobre los doce primeros capítulos de 1 Sm, publicado a finales de los años 80.⁵ En la conclusión de su trabajo, el profesor belga señala que 1 Sm 1-12 es una narración que forma en verdad una unidad, cuya progresión lineal es rigurosa.⁶

Varias son las partes en que puede dividirse la mencionada unidad y varios elementos aparecen destacados y subrayados. Tomando como primer gran bloque unitario del libro 1 Sm 1-7, se pueden distinguir, por un lado, 1 Sm 1-3, y, por otro, 1 Sm 4-7.⁷

En los tres primeros capítulos de 1 Sm dos episodios son particularmente dignos de destacar: el nacimiento de Samuel y el canto de Ana / la vocación de Samuel.

Para un autor bíblico describir el nacimiento y la infancia de un personaje es no tanto reconstruir en detalle los comienzos y su vida, sino más bien tratar de expresar las grandes constantes que han marcado esa vida en su totalidad.⁸ Una en el caso de Samuel es el uso del verbo נָתַן (1,4-5.11.16-17.27).

A YHWH, responsable de la esterilidad de Ana, ésta le presenta una oración de súplica en forma de voto (1,10-11). Hay una diferencia entre la madre de Samuel y otros personajes bíblicos en cuanto al modo de reaccionar a la esterilidad: es la única mujer que implora personalmente a Dios la fecundidad; su oración es desinteresada, pues

⁵ A. WÉNIN, *Samuel et l'instauration de la monarchie (1 S 1-12). Une recherche littéraire sur le personnage* (EHS.T 342), Frankfurt a.M. 1988.

⁶ WÉNIN, *Samuel*, 251. En cambio, NIEHR, *Samuelbücher*, 211-212, señala que una de las cuatro partes en que pueden dividirse los libros de Samuel es 1 Sm 1-15.

⁷ Pueden verse las conexiones existentes entre 1 Sm 1 y 1 Sm 7 en WÉNIN, *Samuel*, 26-27. En la p. 28 señala que en 1 Sm 4,1 comienza la segunda parte del bloque 1 Sm 1-7. De la misma opinión son J. BRIEND, *Dios en la escritura*, Bilbao 1995, 53-54, y P.D. MILLER, JR. - J.J.M. ROBERTS, *The Hand of the Lord. A Reassessment of the «Ark Narrative» of 1 Samuel*, Baltimore 1977, 20 y 33. No así diversos autores, que indican que el citado versículo pertenece a la primera parte de 1 Sm 1-7: A.F. CAMPBELL, *1 Samuel* (FOTL 7), Grand Rapids 2003, 36; J.G. JANZEN, «Samuel opened the Doors of the House of Yahweh» (1 Samuel 3.15), in *JSOT* 26(1983), 89-96, esp. pp. 89-90; P. MOMMER, *Samuel. Geschichte und Überlieferung* (WMANT 65), Neukirchen 1991, 5. Puede verse igualmente S. FROLOV, *The Turn of the Cycle. 1 Samuel 1-8 in Synchronic and Diachronic Perspectives* (BZAW 342), Berlin 2004, 203, que propone una división bastante distinta a las anteriores.

⁸ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 31.

pide algo que va a devolver al Señor.⁹ A pesar de ser una frase no exenta de ambigüedad, 1 Sm 1,17 expresa que Dios va a dar a Ana. El citado versículo subraya que Dios es el que concede. Por eso Ana recibe sus palabras como una promesa que se va a cumplir,¹⁰ atribuye el don de Samuel únicamente a Dios (1,27) y, llena de alegría por la ayuda recibida, canta en 2,1-10 a ese Dios, cuyo poder, que se manifestó en la creación, se manifiesta ahora en la historia, convulsionando lo humano.¹¹ De ahí que Wénin señale que se pueda hablar de Samuel como el que supera la petición hecha a YHWH por parte de Ana.¹²

La escena en que Samuel aparece como el profeta acreditado por YHWH¹³ (1 Sm 3) ofrece diversos elementos complementarios, que hacen que el lector centre su mirada aun más en YHWH, quien, a pesar de su aparente discreción, es quien lleva la acción no sólo en dicho capítulo, sino también en 1 Sm 1-3.¹⁴ Así, conviene recordar el comienzo de este capítulo, donde se señala que en los días de Samuel era rara la palabra de YHWH y poco frecuente la visión profética (3,1). La distancia entre Dios y Samuel vuelve a señalarse en 3,7 y, tras la tensión acumulada por la triple llamada,¹⁵ queda definitivamente rota en 3,11. A partir de entonces la apertura a la fuente de la divina revelación y la relación de alianza entre Dios y su pueblo quedan restablecidas gracias a la presencia de Samuel, verdadero profeta, tal y como muestra el gesto simbólico de la apertura de las puertas de la Casa de YHWH (3,15).¹⁶ Una relación estrecha que hace que YHWH esté con Samuel hasta tal punto que ninguna de las palabras de Samuel no se cumplieran (3,19). Gracias a ello, éste era reconocido como auténtico profeta de Israel.¹⁷

⁹ Cf. A. WÉNIN, *Samuel, juez y profeta. Lectura narrativa* (CuaBi 89), Estella (Navarra) 1996, 16.

¹⁰ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 49-51; ID., *Samuel, juez y profeta*, 16-17.

¹¹ Cf. J.L. SICRE DÍAZ, *Primer libro de Samuel*, Barcelona 1997, 59.

¹² Cf. WÉNIN, *Samuel*, 53.

¹³ Formulación de G. AUZOU, *La danza ante el arca. Estudio de los libros de Samuel*, Madrid 1971, 81.

¹⁴ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 75-76.

¹⁵ Según CAMPBELL, *1 Samuel*, 55, la triple llamada a Samuel sigue un «narrative pattern: the folkloric triad». Sobre la técnica narrativa de la triple repetición, véase WÉNIN, *Samuel, juez y profeta*, 22.

¹⁶ Cf. BRIEND, *Dios en la Escritura*, 61 y 70; JANZEN, «Samuel opened», 90; WÉNIN, *Samuel, juez y profeta*, 22.

¹⁷ W.T. CLAASSEN, «1 Sam. 3:19 - A Case of Context and Semantics», in *JNWSL* 8(1980) 1-9, esp. p. 6; WÉNIN, *Samuel*, 72-73. Por su parte, R. WÖNNEBERGER, *Redaktion*.

Leyendo en conexión los dos episodios señalados de 1 Sm 1-3, parece poder establecerse una relación entre la fertilidad de Ana y la situación de Israel: Ana recibe la vida allí donde lo que primaba era la esterilidad; Israel recibe también la vida de Dios, por medio de una palabra nuevamente revelada en Siló.¹⁸ Dios aparece, pues, como el que ofrece y como el que se ofrece.

Los capítulos siguientes, 1 Sm 4-7, presentan múltiples elementos muy distintos entre sí: victoria de los Filisteos sobre Israel y captura del arca de la alianza de YHWH, muerte del sacerdote Elí, presencia del arca en territorio filisteo (Gat) y posterior devolución a Israel, derrota filistea en Mispah. Sin embargo, puede considerarse de modo particular el paralelismo que existe al comienzo y al final de esta subunidad (4,1-9 / 7,7-12) y el subrayado especial que adquiere el verbo salvar (ישע) en 4,3; 7,8. También la referencia al verbo נצל (salvar) en 4,8; 7,3. De ella conviene no olvidar las menciones de 7,3 y 7,8 pues presentan a YHWH como el sujeto que puede realizar una acción salvífica. Por último, la referencia al poder y al dominio de YHWH de 5,6-12 y 7,10-13. Todo lo mencionado permite indicar que allí donde el arca-fetichismo no había logrado ninguna garantía es donde Samuel garantiza la intervención victoriosa de YHWH.¹⁹

Es digna de destacar también la presencia de Samuel en 1 Sm 4-7, un verdadero profeta de YHWH (3,20). Él es el único fiel al Señor que queda fuera de la catástrofe que lo arrastra todo (1 Sm 4). De los múltiples rasgos que caracterizan a este profeta en los citados capítulos, interesa resaltar ante todo dos: su ser presencia de YHWH por la palabra; su ser mediador de sentido. Sobre el primero de ellos, Wénin afirma que, mientras que el arca es un signo de presencia muda, Samuel es el hombre de la palabra (3; 4,1; 7,3.5.9.12). De una palabra clara que posibilita un tipo de relación dialogal entre el pueblo y Dios e impide que se dé una relación instrumental entre ambos. Gracias a Samuel es posible también que el Señor salve y libere a su pueblo.²⁰

El verdadero profeta de YHWH es igualmente un mediador de sentido. Según Miller Jr. y Roberts, Samuel confirma en 7,3 que YHWH

Studien zur Textfortschreibung im Alten Testament, entwickelt am Beispiel der Samuel-Überlieferung (FRLANT 156), Göttingen 1991, 266, señala que la expresión «ninguna de sus palabras» se refiere a YHWH en 3,19.

¹⁸ Cf. JANZEN, «Samuel opened», 91; P. LEFEBVRE, *Livres de Samuel et récits de résurrection* (LeDiv 196), Paris 2004, 105.

¹⁹ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 100.

²⁰ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 103-104; ID., *Samuel, juez y profeta*, 30-31.

se ha enfadado con Israel por su infidelidad. Los autores señalan que en el Oriente Próximo la captura de imágenes de divinidades puede deberse a que el Dios capturado sea considerado inferior al vencedor o a que aquél esté enfadado con su pueblo pecador, motivo por el que le abandona.²¹ En 1 Sm 7 la mediación de Samuel hace posible que el pueblo de Israel reconozca su pecado, que pida a su profeta que clame por él a YHWH para que éste le salve de la mano de los Filisteos. En una situación de distancia respecto a YHWH (6,20), aparece Samuel para indicar a Israel, que manifiesta deseos de conversión (7,2-3), el camino por el que ésta se puede alcanzar; éste sabe que Dios puede volver a ser su Señor gracias a la intercesión de Samuel, gracias al grito de éste en favor de Israel (7,8).

1 Sm 8-12 forma una subunidad de 1 Sm 1-12.²² Ya en el primero de dichos capítulos aparecen dos importantes referencias que van a tener un desarrollo complementario en los que siguen a continuación y que guardan una cierta relación entre sí: la petición que hacen a Samuel los ancianos de Israel y el fracaso de la mediación de Samuel.

Respecto a la petición de un rey puede señalarse que se trata de una expresión de rebeldía. Pedir un rey significa rechazar que YHWH lo sea.²³ Su soberanía queda destacada desde 1 Sm 4-7; ella ha sido también mostrada en el Éxodo (8,8). Además, la monarquía incluye la continuidad dinástica, algo que puede impedir a YHWH suscitar un líder en su pueblo, cuando éste lo necesite. Por último, en el contexto de la historia deuteronomista, la expresión כָּל־הַגּוֹיִם (8,5) tiene un valor teológico: ser como las naciones supone para Israel renunciar a lo que hace de él su identidad de pueblo de Dios expresada en la alianza del Sinaí.

Es cierto que la mediación de Samuel parece no ser tal en 1 Sm 8. Está más preocupado por sí mismo que por el pueblo; no comprende en profundidad ni a los ancianos ni a YHWH. Más que ser mediador parece hacer de pantalla entre Dios y el pueblo. Sin embargo algún

²¹ Cf. MILLER, JR. – ROBERTS, *The Hand of the Lord*, 10-17.

²² U. BERGES, *Die Verwerfung Sauls. Eine thematische Untersuchung* (FzB 61), Würzburg 1989, 57-58; L. ESLINGER, «Viewpoints and Points of View in 1 Samuel 8-12», in *JSOT* 26(1983), 61-76; D.J. MCCARTHY, «The Inauguration of the Monarchy in Israel», in *Int* 27(1978), 401-412; H.J. STOEBE, *Das erste Buch Samuelis* (KAT VIII/1), Stuttgart 1973, 176; WÉNIN, *Samuel*, 117-127; ID., *Samuel, juez y profeta*, 9-10. En cambio, CAMPBELL, *1 Samuel*, 85 y A.D.H. MAYES, «The Rise of the Israelite Monarchy», in *ZAW* 90(1978), 1-19, esp. p. 2, señalan respectivamente que 1 Sm 7-12 y 1 Sm 7-13 son una unidad.

²³ CAMPBELL, *1 Samuel*, 102.

dato de la narración (el «concealed reported speech» del v. 10, donde el narrador anticipa el discurso que luego va a citar y presenta el pensamiento de Samuel) parece señalar que la imperfecta e inadecuada actuación del profeta no es intencionada. De ahí que YHWH le invite a dejar de lado su interés por sí y su propia vida, para que pueda caer en la cuenta de que, en realidad, el pueblo rechaza a Dios.²⁴

Los capítulos siguientes ofrecen diversas consideraciones complementarias a algunas de las referencias señaladas sobre 1 Sm 8. Así, en 8,11.13.14.16 se repite de manera insistente el verbo לקח (tomar). Aparece en relación con el rey, con su derecho a tomar de sus súbditos aquello que les pertenece (hijos e hijas, campos, viñedos, olivares...). En 1 Sm 9-11 se señala, sin embargo, que YHWH va a enviar a un hombre, para que sea ungido jefe de Israel (נָגִיד).²⁵ El uso de este término en 9,16; 10,1 y la motivación por la que YHWH acepta un jefe para su pueblo (9,16), que recuerda a Ex 3, resaltan, por un lado, que Dios concede al pueblo lo que le pide, a pesar de que éste lo rechaza. Y por otro que el elegido lo es por elección directa del Señor, y, por tanto, su poder depende directamente de la voluntad divina.²⁶ YHWH quiere que Saúl sea un rey lleno de dignidad (נָגִיד), pero que esté sometido a su voluntad, pues de Él depende la realeza del jefe nombrado.²⁷ Tanto Samuel, que transmite a Saúl esta particularidad, como el propio ungido (11,13) reconocen que el poder recibido depende únicamente de Dios, verdadero salvador de su pueblo.

Igualmente, en 1 Sm 9-11 se hace referencia a un acuerdo entre YHWH y Samuel: el segundo, que no facilitaba el encuentro entre Dios y su pueblo, es recolocado por el primero en su lugar, para que pueda ponerse al servicio de su proyecto.²⁸

El último capítulo de la unidad 1 Sm 8-12 presenta una importancia particular, y ofrece algunos elementos dignos de especial consideración. Dejando de lado una detallada presentación de la división de 1 Sm 12,²⁹ es quizás más útil para este trabajo recordar algunos elemen-

²⁴ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 139-143; ID., *Samuel, juez y profeta*, 36-39.

²⁵ Cf. E. LIPINSKI, «Nagid», *der Kronprinz*, in VT 24(1974), 497-499.

²⁶ Cf. WÉNIN, *Samuel, juez y profeta*, 46.

²⁷ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 201-202.

²⁸ *Ibid.*, 175.

²⁹ Puede verse L. DEROUSSEAU, *La crainte de Dieu dans l'Ancien Testament* (LeDiv 63), Paris 1970, 197-198; D.J. MCCARTHY, *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament* (AnBib 21A), Roma 1978, 213.

tos de dicho capítulo. Y hacerlo teniendo en cuenta estos dos aspectos: su consideración en relación con 1 Sm 1-11 y la lectura dinámica de 1 Sm 12, que va a tener en cuenta la progresión en la argumentación y la transformación que sufre el pueblo.³⁰

Un primer elemento destacable es el de la petición formulada por el pueblo en los capítulos anteriores. Interesa destacar no sólo lo señalado por Campbell: 1 Sm 12 es indudablemente un intento de poner conjuntamente tanto las visiones negativa como positiva de la monarquía y reconciliarlas, de manera que la historia de Israel con YHWH pudiera continuar,³¹ sí sobre todo el hecho de que se afirme que YHWH es el rey de Israel y que el rey que éste ha elegido y pedido le ha sido dado y puesto por YHWH (12,12-13). Recordando la propuesta narrativa de Wénin y las cuatro etapas que, según él, se distinguen en 1 Sm 12, se puede indicar que en la exposición (12,1-5) el pueblo tiene un rey y reconoce la inocencia de Samuel, y en la complicación (12,6-17) el pueblo aprende que su rey depende de YHWH, cuya soberanía está fundada en la historia de la salvación.³² En 1 Sm 8, Samuel denunciaba el hecho de que el rey tomara las pertenencias de sus súbditos (לקח). En contraste con ello Dios da un rey en 12,13 (נָתַן). Interesante es la conexión que presenta este último versículo entre el verbo apenas mencionado y el verbo שָׂאֵל: esa recuerda a 1,27. Al final de 1 Sm 1 Ana atribuye únicamente el don de Samuel a Dios y expresa la relación entre el pedir a Dios, el dar de éste y el recibir lo dado.³³ En este sentido, Samuel está probablemente indicando a Israel en 12,12-13 que el comportamiento adecuado en relación con la petición realizada es el que conjuga los verbos נָתַן y שָׂאֵל. Al igual que Ana ha sabido conjugar ambos verbos, la buena conjunción de ellos, en el caso concreto de la petición de un rey, puede hacer posible que se entienda la unción del enviado de Dios únicamente como don recibido de Dios. Este aspecto que parece señalar Samuel al pueblo anuncia el pecado de Israel que desarrolla 12,14ss.

Lo que se ha señalado pone en camino de un segundo elemento, muy característico de 1 Sm 12: el papel central de Samuel. En 1 Sm 12, el verdadero profeta de YHWH (3,20) ocupa un lugar destacado en los

³⁰ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 212-213.

³¹ Cf. CAMPBELL, *1 Samuel*, 120.

³² Cf. WÉNIN, *Samuel*, 214-215.

³³ *Ibid.*, 55.

episodios que en él se narran, y pronuncia tres discursos de importante calado; él tiene en todo momento la iniciativa.

Además, Samuel va a quedar restablecido en su importante función de mediador. Va a ser precisamente el pueblo, el que lo había rechazado anteriormente (1 Sm 8), el que le pida que interceda por él ante YHWH (12,19) y el que, una vez que la monarquía ha quedado establecida en cuanto subordinada a YHWH, lo restablezca.³⁴ Así lo indica igualmente 12,18. El versículo mencionado significa *someterse a Dios y a Samuel*, y podría entenderse como reconocimiento de YHWH como único rey y de Samuel como del único hombre investido de su autoridad;³⁵ al recurrir a YHWH y a Samuel restauran a ambos en el lugar que les corresponde: soberano y mediador respectivamente. Es más, y haciendo referencia a un tema que supera ampliamente el interés principal de nuestra contribución,³⁶ Samuel aparece al final de 1 Sm 12 como el mediador de la alianza restaurada, como el nuevo Moisés,³⁷ como el nuevo Josué. Es además necesario ahondar en las conexiones existentes entre 1 Sm 1-12 y Ex 14, pues van a posibilitar precisamente proponer alguna de las conclusiones que se presentarán en el final.

Ex 14 y 1 Sm 1-12

El canto de Ana (1 Sm 2,1-10) es la expresión jubilosa de alguien que ha recibido un don gratuito de Dios. Por medio de su canto Ana pone de relieve la omnipotencia, divina y subraya que, gracias a la acción de Dios, ha llegado una nueva era (nacimiento de Samuel).³⁸ Por

³⁴ *Ibid.*, 212-213.

³⁵ Cf. DEROUSSEAU, *La crainte de Dieu*, 144 y 199.

³⁶ A él dedica Wénin numerosas páginas de sus estudios: *Samuel*, 228-256. *Id.*, *Samuel, juez y profeta*, 57-60.

³⁷ MOMMER, *Samuel*, 133: «Samuel ist für Dtr die nächste große Fürbittergestalt nach Mose in der Geschichte Israels, wie auch Ps 99,6 belegt». Pueden verse algunas semejanzas entre Moisés y Samuel en BERGES, *Die Verwerfung Sauls*, 25-27.

³⁸ S. BECKER-SPÖRL, «Und Hanna betete, und sie sprach...». *Literarische Untersuchungen zu 1 Sam 2,1-10* (THL 2), Tübingen 1992, 25; G. BRESSAN, «Il cantico di Anna (I) (1 Sam 2,1-10)», in *Bib* 32(1951), 503-521, esp. p. 520; *Id.*, «Il cantico di Anna (II) (1 Sam 2,1-10)», in *Bib* 33(1952), 67-89, esp. p. 67; CAMPBELL, *1 Samuel*, 42; C. DESPLANQUE, «Le Cantique d'Anne: poésie et adoration», in *Hokhma* 24 (1983), 1-8, esp. p. 2; *Id.*, «Le Cantique d'Anne: un dossier à rouvrir», in *Hokhma* 23(1983), 30-48, esp. pp. 30 y 47; WÉNIN, *Samuel*, 59-60; J.T. WILLIS, «The Song of Hannah and Psalm 113», in *CBQ* 35(1973), 139-154, esp. p. 149.

otra parte, C. Desplanque ha señalado diversas conexiones entre el canto de Ana y Ex 15: llamada a la alabanza / empleo del verbo רוּם / incomparabilidad de YHWH (Ex 15,11.13; 1 Sm 12,2) ligada a la salvación que trae YHWH a su pueblo.³⁹

J.-L. Ska afirma que se puede reconocer en el relato de Ex 14 el acto de nacimiento de Israel, que llega a ser pueblo de Dios al atravesar el Mar Rojo.⁴⁰ Tras estudiar la expresión *hijos de Israel* en Ex 14, comparar esta unidad textual con otros textos veterotestamentarios, y exponer la relación que puede establecerse entre los símbolos que utiliza el citado capítulo y el tema *nacimiento de Israel*, Ska propone una definición del milagro del mar como nacimiento de Israel y concluye que la vida del pueblo de Israel comienza en el momento en que atraviesa el Mar Rojo y acepta a YHWH como su único soberano y a Moisés como su legítimo portavoz.⁴¹

Un aspecto más que se puede añadir al anterior y que hemos desarrollado en otro lugar: la secuencia que parece existir en Ex 14 (Dios obra la salvación en favor del Israel – Dios capacita a éste para comprender dicha liberación – Dios es fuente de la fe de Israel). En dicho capítulo, que tan estrecha relación guarda con Ex 1-13, se pone de relieve que Dios hace que Israel, que vive en situación de muerte, pueda experimentar y comprender que es precisamente Él el que le otorga la salvación y la vida en el momento en que se decide a dejar atrás Egipto y la esclavitud del Faraón.

En definitiva el acontecimiento por el que Dios concedió identidad a su pueblo (liberación de Egipto) posibilitó que Israel saliera de Egipto como un pueblo esclavo y saliera del mar como un pueblo que testimoniaba la salvación milagrosa de Dios.⁴² Precisamente con el poema de Ex 15,1-21, idónea conclusión al relato de la liberación de Egipto,⁴³ se testimonia y se canta gozosa y jubilosamente la menciona-

³⁹ Cf. DESPLANQUE, «Le Cantique d'Anne: un dossier à rouvrir», 37.

⁴⁰ Cf. SKA, *Le passage de la mer*, 165-175.

⁴¹ *Ibid.*, *Le passage de la mer*, 174: «immergé dans les eaux des origines, plongé dans la nuit cosmique, Israël est séparé par le feu de son passé d'esclave en Égypte et conduit par ce même feu vers la lumière de sa vie nouvelle et libre; cette vie lui est offerte parce qu'il a vaincu la peur pour se risquer dans l'inconnu de l'au-delà; elle est inaccessible à l'Égypte qui ne cherche qu'à perpétuer son passé».

⁴² Cf. B.S. CHILDS, *El libro del Éxodo. Comentario crítico y teológico*, Estella (Navarra) 2003, 250.

⁴³ G. FISCHER, «Das Schilfmeerlied Exodus 15 in seinem Kontext», in *Bib* 77(1996), 32-47, esp. p. 45.

da transformación, y se expresa la inmensa alegría por el nacimiento de Israel. Es importante no olvidar la conexión entre el poema y el relato anterior (Ex 14), así como también el hecho de que Ex 15,1-21 proporciona la respuesta de fe de Israel, que ha experimentado su liberación de los egipcios, a la vez que ofrece una interpretación del acontecimiento sucedido en el Mar Rojo y tiene por función proporcionar la respuesta de Israel a la redención recibida. De ahí que el poema alabe a Dios como único agente de la salvación.⁴⁴

Así pues, teniendo en cuenta lo señalado sobre los capítulos 14 y 15 del libro del Éxodo, se puede indicar que, al igual que Israel y Moisés reconocen y cantan la salvación recibida y sucedida en el momento de ver la luz tras las tinieblas de Egipto, así también Ana exulta, enaltece y salta de felicidad en el momento de dar a luz un hijo, el hijo implorado y solicitado a Dios. Además, puede también ponerse de relieve cómo en Ex 14-15 y en 1 Sm 1-2 se da una conexión entre elementos fundamentales de ambos relatos. Así, Israel pasa del temor inicial (miedo) de Ex 2,23-25 al temor reverencial de Ex 14,31, estableciéndose de ese modo una cercana vinculación entre ambos temores; ello tiene su importancia para comprender el conjunto de Ex 1-14.⁴⁵ Por su parte, Ana pasa de una petición inicial, que recuerda en algunas palabras y frases al contexto más inmediato del grito inicial de Israel en Ex 2-3,⁴⁶ a un reconocimiento agradecido a Dios por lo recibido, en el que incorpora la referencia a la petición formulada. De ese modo quedan en cercana conexión ambos elementos (petición/don recibido). Recordando lo que Ex 3,7 pone de relieve (que Dios se toma en serio la situación de necesidad y desgracia en que se encuentra el pueblo de Israel),⁴⁷ se puede afirmar que agradecida a Dios Ana es consciente de que Dios se ha tomado en serio su situación y necesidad y ha respondido adecuadamente.

A este primer aspecto señalado (relación entre Ex 14 y 1 Sm 1-12) puede añadirse otro más. Ska afirma que Ex 14 y 1 Sm 12 coinciden

⁴⁴ CHILDS, *El libro del Éxodo*, 260.

⁴⁵ Cf. E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Cercanía del Dios distante. Imagen de Dios en el libro del Éxodo*, Madrid 2002, 290-296; SKA, *Le passage de la mer*, 136-146.

⁴⁶ Ana utiliza el verbo recordar (זָכַר), como en Ex 2,24; también el sustantivo aflicción (עָנִי) acompañado del verbo ver (רָאָה) en forma intensiva (como en Ex 3,7).

⁴⁷ G. FISCHER, *Yahwe unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex 3-4)* (OBO 91), Freiburg-Göttingen 1989, 71: «Zusammen mit anderen Ausdrücken ergibt sich so vor allem in 3,7.9 ein Wortfeld "Not", das das Leiden einer mit "mein Volk" bzw. "Israeliten" bezeichneten Gruppe in Ägypten beschreibt. Diese Not wird von Jahwe intensiv wahrgenommen».

casi palabra por palabra en tres puntos: el anuncio de la acción de Dios por Moisés y Samuel, el hecho de que la acción se realice como estaba previsto en aquel día (בַּיּוֹם הַהוּא), la reacción del pueblo, que engloba a YHWH y a Moisés. El segundo de ellos (en concreto la expresión en *aquel día*) habla de un momento memorable. Ella aparece en Ex 14,30; Jos 4,14 y 1 Sm 12,18, en tres momentos fundamentales de la vida de Israel: paso del mar (nacimiento de Israel como pueblo), paso del Jordán y entrada en la tierra, institución de la monarquía. Importante es que en cada una de esas etapas ha intervenido un personaje clave en la vida de Israel: Moisés, Josué y Samuel.

Junto a estos elementos puede recordarse otro paralelismo entre Ex 14 y 1 Sm 12: Moisés y Samuel son confirmados por Dios en el momento en el que arriesgan su autoridad, poniéndose en manos de una intervención divina. Ello es prueba de que su misión es aprobada únicamente por Dios y sólo por Dios, sin cuyo apoyo perderían todo crédito ante el pueblo.⁴⁸

En conclusión, se puede señalar que lo indicado por Ska resalta de manera particular las figuras de Moisés o Samuel.⁴⁹ En este caso (1 Sm 1-12) la centralidad de Samuel, confirmado por Dios en la importante función de mediador, aparece especialmente puesta de relieve en 1 Sm 8-12.

A las semejanzas hasta ahora presentadas se puede mencionar otra más que parece tener un relevante papel, ciertamente en Ex 14, y más que probablemente en 1 Sm 1-12, de manera especial en 1 Sm 12: la presencia de la raíz שָׁע, que pertenece al campo semántico *salvar – liberar*.

Igualmente, uno de los textos anteriormente mencionados (Ex 6,2-6) presenta otra interesante referencia. Se trata del empleo del verbo salvar (נָצַל) de un modo inhabitual, pues únicamente P^g presenta aquí el sustantivo servidumbre (עֲבֹדָה) como complemento del citado verbo para hablar del éxodo. Ello, junto con otros aspectos característicos de esos versículos, ponen de relieve que en Ex 6 Dios se presenta al pueblo como el único salvador verdadero.⁵⁰

Al volver ahora la vista a 1 Sm 1-12, se puede indicar que, a lo largo de dichos capítulos, se indica en repetidas ocasiones que Dios salva a

⁴⁸ Cf. SKA, *Le passage de la mer*, 123-124 y 162-163.

⁴⁹ Recuérdese el papel que conceden a ambos personajes Jr 15,1 («entonces Yahveh me dijo: aunque se presentaran ante mí Moisés y Samuel, no se volvería mi alma hacia este pueblo») y Sal 99,6 («Moisés y Aarón entre sus sacerdotes y Samuel entre los invocadores de su nombre invocaban a Yahveh y El los escuchaba»).

⁵⁰ Cf. J.-L. SKA, «La place d'Ex 6,2-8 dans la narration de l'exode», in ZAW 94(1982), 530-548, esp. pp. 541 y 545-546.

Israel o a algún miembro de su pueblo. La primera mención es 1 Sm 2,1. Se han hecho ya referencias a 1 Sm 1 y al canto de Ana, del que forma parte este versículo en el que ésta manifiesta a YHWH su regocijo por la salvación de él recibida.

En 1 Sm 4,3 los ancianos de Israel afirman: «¿por qué nos ha derrotado hoy YHWH delante de los filisteos? Tomemos con nosotros de Siloh el Arca de la Alianza de YHWH y venga en medio de nosotros para que nos salve de la mano de nuestros enemigos». Además de las referencias realizadas en el primer apartado respecto al subrayado particular que adquieren los verbos *ישע* y *נצל*, del campo semántico salvar, interesa recordar en este momento el marco en que se encuentra encuadrada la afirmación de los ancianos de Israel: YHWH no es inferior a la divinidad de los Filisteos y la derrota ante ellos se debe únicamente al pecado de Israel. Un pecado que se manifiesta por medio de la mala fe de los ancianos de Israel, que consideran el arca de manera no adecuada: Israel parece haberla tomado como una especie de talismán cuya presencia basta para asegurar la victoria y la salvación de una forma casi mágica (1 Sm 4,3). Se trata de manipular a Dios en provecho propio.⁵¹

Un pecado que va acompañado de un proceso de conversión. Recuérdense las conexiones señaladas en el apartado que abre esta colaboración entre 1 Sm 4 y 1 Sm 7. A ellas conviene ahora añadir una referencia de interés: el sentido del verbo *נהה*, cuyo significado más habitual es cantar elegías o entonar cantos fúnebres, pero que en 1 Sm 7,2 tiene probablemente el sentido de añorar o suspirar.⁵² Se entienda así esta referencia o se entienda como *ir en duelo tras YHWH*,⁵³ parece adecuado señalar que, en la situación de añoranza en que se encuentra Israel, Samuel interviene para interpretar toda la situación pecaminosa de la casa de Israel como un retorno, como un comienzo de conversión. 1 Sm 7,5-6 señala que el pueblo reconoce su pecado, haciendo posible de este modo aquello que no era posible hacer delante del arca: estar en presencia del Señor (1 Sm 6,20). Además, el pueblo se dirige así a Samuel: «no ceses de clamar por nosotros a YHWH, nuestro Dios, para que nos salve (verbo *ישע*) de la mano de los Filisteos» (1 Sm 7,8). Hay que añadir también que en 1 Sm 7,3, justo cuando comienza el proceso de conversión de Israel, Samuel señala al pueblo que, si se convierte, sólo

⁵¹ WÉNIN, *Samuel*, 95.

⁵² L. ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Madrid 1994, 481.

⁵³ W. GESENIUS, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Leipzig 1719, 489.

YHWH le libraré del poder de los Filisteos (*נצל*). Y, por último, conviene no olvidar la importancia de la afirmación que dirigen los israelitas a Samuel en 1 Sm 7,8 (*אל-תחרש מפנינו מזעק אל-יהוה אלהינו*), especialmente la aparición del verbo *זעק*, de la partícula *מן* y de la partícula de dirección *אל*, que hacen que el citado verbo exprese la consecuencia de la intercesión, por la que el mediador Samuel, sin separarse de Israel, les une a su Dios.⁵⁴ En definitiva, volveremos sobre ello en el último apartado de nuestro estudio, en 1 Sm 4-7, y en especial en 1 Sm 7, aparecen estrechamente conectados elementos teológicos importantes como mediación, conversión, reconocimiento del pecado, salvación por parte de YHWH.

El texto de 1 Sm 9,16 presenta la raíz *ישע*; está referida al rey que va a enviar YHWH a Samuel para que sea ungido jefe de Israel (*נָגִיד*). Él lo va a salvar del poder de los Filisteos. A dicha referencia le sigue el motivo por el que YHWH efectúa el citado envío, que recuerda mucho a Ex 3,7-9. Llama la atención, sin embargo, que en ella falte un término que está presente en Ex 3,7-9, y que tiene allí una destacada importancia: el sustantivo aflicción o desgracia (*עָנִי*). Se trata de un ejemplo de lo que, en terminología narrativa, se conoce como narrativización de las ideas.⁵⁵ En el caso concreto que nos ocupa Dios ha visto a su pueblo, que ni está humillado ni afligido (de ahí la omisión del término *עָנִי*), tal y como se señala en 1 Sm 7,10-14. Israel no tiene, pues, motivos para exigir nada a Dios; ni siquiera un rey. Sin embargo, a pesar de ello y a pesar de que el pueblo sigue rechazando a Dios, éste concede al pueblo la petición realizada.⁵⁶

La mención que aparece en 1 Sm 10,19 está enmarcada en el cuadro o subunidad 10,17-25. En ella Samuel aparece ante el pueblo como un profeta, que habla y actúa en nombre del Señor (uso de la fórmula de mensajero *así ha dicho YHWH* / Samuel recoge y repite el comienzo del oráculo del profeta anónimo de Jue 6,7-10). Dos elementos interesa destacar del mensaje del profeta Samuel: que Dios es el que salva a Israel de sus males; la posible insinuación de que con el rey pedido Israel tiene el riesgo de conocer de nuevo la opresión.⁵⁷ Es el propio Saúl, sin embargo, el que reconoce que *YHWH ha operado hoy la salvación en Israel* (1 Sm 11,13).

⁵⁴ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 101.

⁵⁵ Cf. WÉNIN, *Samuel, juez y profeta*, 45.

⁵⁶ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 179-180; ID., *Samuel, juez y profeta*, 45.

⁵⁷ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 194-195; ID., *Samuel, juez y profeta*, 50.

A las palabras proféticas de Samuel en 1 Sm 10,18-19 le sigue 1 Sm 10,21-22, en donde YHWH valida el procedimiento seguido por Samuel. Tras las dudas de algunos miembros del pueblo sobre la capacidad salvífica de Saúl (1 Sm 10,27), la intervención de Saúl de 1 Sm 11,13 reconoce que la eficacia de su poder real depende de Dios, quien, más que nunca, es el único salvador de su pueblo. Confirmado en su posición, Saúl es el primero que hace ver cómo la soberanía del Señor sigue intacta y que su poder real depende de él.⁵⁸

En conclusión, las diversas menciones de las distintas raíces del campo semántico salvación permiten señalar que la narración de 1 Sm 1-12 pone especialmente de relieve que YHWH es quien salva y libera. Lo hace progresivamente a lo largo de los 11 primeros capítulos de 1 Sm 1-12. En el último de ellos, se menciona en tres ocasiones el verbo נָצַל (12,10-11.21). En cambio, no aparece en ningún momento יָשַׁע, tan característico de la salvación recibida por Israel en Ex 1-14, y que condensa con tanta precisión en qué consiste ésta y cuáles son sus características (Ex 14,30). Esta ausencia llama de manera particular la atención, porque la última y decisiva intervención de Samuel en 1 Sm 12, especialmente 12,16-25, recoge y reproduce precisamente bastantes elementos importantes de Ex 14. Los recoge, sin embargo, de un modo propio, y con alguna diferencia digna de resaltar.

«No temáis... Temed solo a YHWH» (1 Sm 12,20.24)

Algunos autores han estudiado las afinidades literarias entre Jos 24 y 1 Sm 12.⁵⁹ Jos 24 presenta el discurso de despedida de Josué en Siquén, segundo en el libro de Josué.⁶⁰ Quizás por eso se dice también que 1 Sm 12, o al menos una parte del mismo (12,1-5), es el discurso de despedida de Samuel.⁶¹

⁵⁸ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 201; ID., *Samuel, juez y profeta*, 51.

⁵⁹ DEROUSSAUX, *La crainte de Dieu*, 144 y 193.

⁶⁰ Sobre la importancia de Jos 24, su valor histórico y su unidad literaria, véase J.L. SICRE DÍAZ, *Josué*, Estella (Navarra) 2002, 475-498.

⁶¹ BOECKER *Die Beurteilung*, 64. G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento I*, Salamanca 1972, 405. Según J. NENTEL, *Trägerschaft und Intentionen des deuteronomistischen Geschichtswerks. Untersuchungen zu den Reflexionsreden Jos 1; 23; 24; 1 Sam 12; 1 Kön 8* (BZAW 297), Berlin 2000, 168, la referencia a la edad de Samuel en 1 Sm 12,2 es típica de un discurso de despedida (Jos 23,2).

Samuel ocupa un lugar central en 1 Sm 12; dirige a los israelitas diversos discursos, cuyo eje es el pecado cometido por Israel al pedir a YHWH el envío de un rey como las naciones. En el primero de ellos, consideración o juicio de las credenciales de Samuel,⁶² el profeta de YHWH, tras indicar que ha accedido a la petición del pueblo, le obliga a reconocer que su actuación se ha mantenido siempre dentro de la más estricta justicia.⁶³ Todos los israelitas lo reconocen (12,4).

Al final del capítulo el profeta menciona el pecado de Israel. En un principio, con una referencia pasada remota (12,8-9), posteriormente en relación con el pasado y presente más cercano y abriendo la vista al horizonte futuro. En palabras de B. Costacurta, los beneficios de Dios que Samuel recuerda al pueblo (12,7-11) ponen de relieve por contraste lo absurdo del pecado de Israel que, olvidándose del pasado, ha buscado en otro rey la salvación.⁶⁴

Una búsqueda de otro rey destacada por la conexión-oposición rey-YHWH en 1 Sm 12,12-15: en 12,12-13 seis son las veces que aparece la raíz מִלֵּךְ y dos el nombre de YHWH; y en los dos versículos siguientes sucede lo contrario. Una búsqueda de otro rey igual al de las otras naciones que tiene su razón de ser en el miedo a Najás, rey de los amonitas (12,12): Israel se olvida de la justicia realizada por YHWH a la vista del enemigo (רָאָה); el miedo que éste le provoca impide el temor de Dios (יִרָאָה). Éste es el pecado que comete el pueblo, tal y como aparece expresado en la acusación que le formula Samuel.⁶⁵ Un pecado que, si se tiene en cuenta la similitud entre 1 Sm 8,19 y 1 Sm 12,12, consiste ante todo en el deseo de Israel de vivir de forma autónoma delante de YHWH, al estilo de las otras naciones⁶⁶ y que refleja el rechazo por parte de Israel de la relación de alianza con YHWH, su Dios.⁶⁷

Un contraste que parece estar reforzado por el hecho de que, mientras que Ana deja lugar a la intervención de YHWH (pide un hijo no

⁶² Así lo denomina CAMPBELL, *1 Samuel*, 124, quien indica que 1 Sm 12 está estructurado en tres momentos: la consideración o juicio de las credenciales de Samuel / la consideración o juicio de la situación actual de Israel / la consideración o juicio del futuro de Israel.

⁶³ Cf. SICRE DÍAZ, *Primer libro de Samuel*, 95.

⁶⁴ Cf. B. COSTACURTA, *La vita minacciata. Il tema della paura nella Bibbia Ebraica* (AnBib 119), Roma 1988, 139.

⁶⁵ Cf. COSTACURTA, *La vita minacciata*, 140.

⁶⁶ Cf. WÉNIN, *Samuel, juez y profeta*, 55.

⁶⁷ Cf. L. ESLINGER, «Viewpoints and Points of View in 1 Samuel 8-12», in *JSOT* 26(1983), 61-76, esp. p. 66.

para sí, sino para YHWH: 1 Sm 1,28), Israel, movido por el anhelo de autonomía, exige un rey para sí, gran mal que denuncia Samuel en 12,17 y que reconoce Israel en 12,19.⁶⁸

Un pecado y un comportamiento que recuerdan, además, a Ex 14,10-12. En su huída de Egipto, Israel es perseguido por el Faraón; cuando divisa a éste (ראה), Israel concibe gran temor, clama a Dios (יְהוָה), y alza su queja a Moisés: «¡déjanos que sirvamos a los egipcios, pues más nos vale servir a los egipcios que morir en el desierto!» (Ex 14,12). Ex 14,10-12 es sugerente tanto por lo que contiene como por lo que omite. Vuelto enteramente hacia el pasado (el mundo conocido y la esclavitud), está cerrado al futuro, a lo desconocido del desierto y de la libertad. Israel olvida el gesto simbólico de Moisés (Ex 13,19), que ha tomado consigo los huesos de José y con ello todo el pasado de Egipto.⁶⁹

La palabra acusadora de Samuel, el gran mediador de 1 Sm 12, el verdadero profeta reconocido como tal desde Dan hasta Berseba (1 Sm 3,20), no es la definitiva y última que éste dirige a Israel en Gilgal. Al contrario, ya en 1 Sm 12,13 Samuel introduce una referencia al tipo de monarca que Dios concede a Israel: un rey sometido a la teocracia.⁷⁰

A partir de la citada referencia, 1 Sm 12,14-25 parece centrar su foco de atención en Dios, que adquiere entonces un destacado papel. Es cierto que ya en 12,8-11 se afirma que la actuación de Dios ha sido la que ha que ha posibilitado que las cosas fueran llevadas al lugar que le corresponden. Ahora bien, y tal y como también hemos desarrollado en líneas precedentes, en 12,13 destaca sobremanera la conexión entre los verbos יָרָא y שָׁאֵל, ejemplo del verdadero comportamiento y modo de proceder de Dios, que concede al pueblo un rey, rey pedido por éste.

1 Sm 12,14-17 guarda estrecha conexión con los versículos que siguen (12,18-25).⁷¹ De hecho, los primeros versículos citados son quizás más propiamente una exposición y los segundos poseen un carácter exhortativo. En ellos, especialmente en 1 Sm 12,14-15, Samuel recuerda a Israel la cláusula o estipulación principal de la alianza entre

⁶⁸ Cf. WÉNIN, *Samuel*, 245.

⁶⁹ Cf. SKA, *Le passage de la mer*, 68.

⁷⁰ La expresión es de ESLINGER, «Viewpoints», 66-67.

⁷¹ J. BECKER, *Gottesfurcht im Alten Testament* (AnBib 25), Rom 1965, 117-118 y WÉNIN, *Samuel*, 205-207, 226-227, indican dicha conexión, expresada de diversa manera y con matices distintos.

YHWH e Israel que resalta que Israel está en disposición de ser un siervo que debe su vida y su devoción al Dios verdadero.⁷² Inmediatamente después, Samuel exhorta al pueblo a mantenerse abierto a esa gran cosa que YHWH va a realizar a sus ojos: la acusación por parte de YHWH del pecado cometido por Israel (12,16-17). Dicho pecado no es otra cosa que haber pedido un rey, y haber hecho una petición de modo distinto a Ana, quien al comienzo de 1 Sm pide a YHWH descendencia. El pueblo ha pecado en cuanto que no ha sabido conjugar los verbos יָרָא y שָׁאֵל, como sí ha hecho, en cambio, Ana, y, por su puesto, el propio Dios.⁷³

Lo importante de la exhortación de Samuel es que señala que va a interceder (mediar) ante YHWH, para que sea éste quien dé a conocer a Israel su pecado, para que sea éste quien inicie el proceso de transformación o de cambio que puede sufrir Israel, cambio que va a comenzar en los versículos siguientes (12,18ss). Es Dios, pues, el que inicia este proceso, ese Dios que, según Nentel, ya en 12,14-15 muestra que no quiere castigar a su pueblo, sino ofrecerle la posibilidad de abrirle a una nueva vida.⁷⁴ Un Dios que ofrece, pues, un signo de su poder al pueblo por medio de la teofanía (lluvia y truenos), y que no trata por medio de ella ni de transmitir pavor a los enemigos de Israel ni de juzgar a éste de manera definitiva por el pecado cometido.⁷⁵

1 Sm 12,18 ofrece una información de interés: señala que los tres personajes principales de 1 Sm 12 llevan a cabo lo que de ellos se había anunciado. Samuel, quien ha invocado a YHWH; YHWH, que ha enviado un signo de su poder (truenos y lluvia); por último, todo el pueblo, que concibe gran temor a YHWH y a Samuel. De ese modo, se puede decir que estos tres protagonistas quedan caracterizados por sus rasgos más propios: YHWH, poderoso; Samuel, mediador e intercesor; Israel, temeroso de Samuel y de YHWH.

A partir de 1 Sm 12,19, el foco de interés de la narración está centrado en el diálogo que mantienen Samuel e Israel. Un diálogo (12,19-25) que, sin olvidar para nada la referencia a Dios, presenta sobre todo

⁷² Cf. MCCARTHY, *Treaty and Covenant*, 215-216.

⁷³ CAQUOT - DE ROBERT, *Les livres de Samuel*, 150, señalan que la llegada de una tormenta en una estación en que son insólitas y no deseadas es un prodigio pedagógico que debe convencer al pueblo de su falta (haber pedido un rey), ya que el desorden cósmico es el signo de un desorden social.

⁷⁴ Cf. NENTEL, *Trägerschaft*, 179, 280.

⁷⁵ Cf. BOECKER, *Die Beurteilung*, 84.

estos tres elementos: la petición de Israel a Samuel, para que interceda por él; el reconocimiento por parte de Israel del pecado cometido; la exhortación de Samuel a temer a YHWH y a servirle. Un diálogo que inicia Israel con una referencia que marca el tono del encuentro entre éste y Samuel, su profeta e intercesor: el pecado de Israel.

Dios había mostrado a Israel un signo de su poder, con el fin de que éste comprendiera en qué consistía su pecado: haber solicitado un rey. En 12,19 Israel reconoce su pecado, que expresa — así ha sido señalado en apartados anteriores — rebeldía y rechazo de la realeza salvífica de YHWH. Y expresa su temor a que el pecado cometido le conduzca a la muerte.

1 Sm 12 presenta y desarrolla este aspecto por medio de esta referencia: la raíz ירא en su doble sentido: tener miedo y reverenciar. Hemos señalado al final de nuestro primer apartado que el verbo apenas mencionado significa en 12,18 reconocer a Dios y someterse a él, es decir, reverenciar. No es, sin embargo, improbable que signifique también tener miedo, pavor.⁷⁶ Parece probable que la mención del verbo ירא en el citado versículo, que precede y sirve de introducción al importante diálogo entre Israel y Samuel, sugiera al lector la posibilidad de considerarlo en su doble acepción: pavor / reverencia.

En 12,12 el pueblo ve venir a Najás (נאָס) y tiene miedo; dicho temor hace que Israel pida un rey a Dios, y cometa pecado. El miedo está implícito en dicho versículo; el pueblo no grita, no se convierte, sino que pide un rey.⁷⁷ La vista del enemigo hace que Israel se olvide de todo lo que ha hecho YHWH por él; el miedo del enemigo quita e impide el temor de Dios. En esto consiste el pecado del pueblo.⁷⁸ Por su parte, Samuel intenta que el pueblo amplíe su horizonte de referencia, y tema a YHWH, lo sirva y escuche su voz (12,14). Algo muy parecido sucede en 12,18-25: cuando el pueblo teme morir por el pecado cometido, pide al profeta que interceda por él, quien le invita a no tener miedo y a temer a YHWH y a servirle con todo el corazón.

En definitiva, un primer mensaje que parece transmitir 1 Sm 1-12, y de modo particular 1 Sm 12, es que hay vida para el pecador. Una

⁷⁶ COSTACURTA, *La vita minacciata*, 141: «che si tratti di paura e non proprio (o non solo) di timore reverenziale è confermato dalla tipica reazione che fa seguito alla percezione del pericolo».

⁷⁷ Cf. SKA, *Le passage de la mer*, 141.

⁷⁸ Cf. COSTACURTA, *La vita minacciata*, 140.

vida a la que se llega reconociendo el propio pecado y temiendo a YHWH, el rey, el salvador. Una vida que se alcanza, gracias a la orientación, el ruego y la intercesión de un mediador.

Es ahora el momento de recordar los aspectos tratados en el apartado 2 de este estudio. Es también el momento de fijar la vista en la enorme similitud que existe entre Ex 14 y 1 Sm 12,12ss, que presentan un desarrollo similar de los acontecimientos que en ellos suceden y que incluyen las siguientes raíces: ידע / עשה / גדל / יד / עבר / ירא / ראה / לרב / מוח.

Ex 14,1-31 se abre con el discurso de Dios a Moisés, en el que el primero transmite al segundo la acción que va a llevar a cabo en favor de Israel. Tras ello, se narra la escapada de Israel de Egipto y la posterior persecución de este último. El cambio de perspectiva y de sujeto en Ex 14,10 ayudan al lector a fijar la mirada de modo particular en la tensión que sobreabunda en dicho versículo. La narración continúa con una queja de Israel a Moisés (Ex 14,11-12), en la que éste prefiere las tumbas de Egipto antes que la muerte en el desierto, prefiere enterrarse en su pasado de esclavo y no arriesgar en su futuro de libertad en el desierto. La respuesta de Moisés (Ex 14,13-14) es de una importancia particular, pues hace salir del impasse al relato. Importante de ella es el hecho de que Moisés reintroduzca a YHWH en el horizonte de su pueblo, en el momento en que éste prefiere la esclavitud egipcia a la aventura del desierto.

Ex 14,15-31 narra el fin de la opresión que vive Israel en Egipto y la salvación que recibe de Dios al cruzar el Mar Rojo, el que, según la tradición, ciertamente lleva a cabo dicha liberación.⁷⁹ Con una riqueza de detalles y de todo tipo de símbolos (día/noche, fuego, agua), los versículos señalados resaltan la acción salvífica que Dios realiza en favor de Israel. Se trata de una acción que, en el conjunto de Ex 14, presenta esta triple característica, ya mencionada: Dios obra la salvación en favor de Israel; Dios capacita a éste para comprender dicha salvación; Dios es fuente de la fe con la que Israel responde a YHWH (14,30-31).

En Ex 14 aparecen en estrecha relación tres importantes personajes de Ex 1-14: Dios, Moisés, Israel. El desarrollo de la narración de 14,1-31 y el orden que ella presenta permiten establecer la siguiente secuencia:

⁷⁹ Cf. CHILDS, *El libro del Éxodo*, 250.

1. El punto de partida es el miedo de Israel a los egipcios, su deseo de volver a Egipto y su grito a YHWH (14,10-11).

2. Le sigue la respuesta de Moisés al pueblo, exhortándole a dejar actuar a Dios y a ver la salvación que Él va a realizar en favor de Israel (14,13-14).

3. A partir de 14,15 Dios interviene. Salva a Israel (ישע), le abre la puerta de la vida, le capacita para ver la salvación (עשה / גדל / ראה), y realiza en él una transformación.

4. Israel responde a YHWH, su salvador, manifestando su fe en él (ירא) y en Moisés su servidor, y expresando así el cambio en él operado por YHWH (paso del temor y grito inicial de intercesión al temor reverencial).

1 Sm 12 presenta una secuencia similar a la anterior, aunque con alguna diferencia importante. El punto de partida es la acción de Israel: ve a Najás y pide un rey a YHWH, para que reine sobre él (12,12). Así pues, y a diferencia de lo que realiza Israel en Ex 14 cuando percibe la presencia del monarca de Egipto (Faraón), Israel no reacciona ante el miedo que le provoca el ver a un rey mediante la súplica a Dios, sino alejándose y separándose de él, rebelándose contra él. Inmediatamente después, interviene Moisés, quien, por un lado, invita al pueblo a temer a YHWH, a servirle y a escucharle (12,14), y, por otro, le exhorta a continuar viendo la gran cosa que YHWH va a hacer (12,16: גדל / ראה). La expresión התיצבו וראו, que aparece sólo tres veces en la escritura (Ex 14,13; 1 Sm 12,16; 2 Cr 20,17), contiene en 1 Sm 12,16 un discurso de Samuel que prepara al pueblo para asistir a una manifestación extraordinaria de Dios (tormenta en plena estación seca). Se trata de una expresión por la que se pide al pueblo que participe activamente por su mirada, que se deje impresionar por lo que va a ocurrir.⁸⁰ A continuación, se produce la intervención de Dios (12,17), que revela a Israel el pecado por él cometido, y le muestra (teofanía) que no quiere castigar a su pueblo, sino ofrecerle la posibilidad de abrirle a una nueva vida. Además de la importancia narrativa que posee 12,18, ya señalada, el versículo presenta de nuevo el verbo ירא, que tan importante papel juega en los versículos siguientes.

A partir de 12,19 el texto centra su atención en el diálogo entre Samuel e Israel; sin perder de vista a YHWH, a pesar de que éste pare-

⁸⁰ Cf. SKA, *Le passage de la mer*, 72-73.

ce quedar en un segundo plano. Al fin y al cabo, el *cara a cara* entre el profeta y el pueblo centra únicamente su interés en el temor de YHWH, verdadera fuente de vida para Israel cuando se encuentra muerto, cuando se encuentra en situación de pecado y lo reconoce. 1 Sm 12,24 lo expresa con belleza y profundidad: «temed sólo a YHWH y servidle en verdad, con todo vuestro corazón: pues ved qué gran portento ha realizado con vosotros».

Al comparar esta última secuencia con la señalada en Ex 14, se pueden indicar algunas diferencias de interés:

— El miedo de Israel es afrontado por éste no con una intercesión a YHWH, sino con el rechazo de éste.

— Moisés *reacciona* exhortando a Israel a temer a YHWH y a abrir los ojos activamente para ver lo que va a realizar Dios (12,14-16).

— A la acción de Dios en favor de Israel, por la que le revela el pecado cometido, le sigue el reconocimiento del mismo por parte del pueblo, y la petición a Samuel para que ruegue por él.

— La respuesta de Samuel insiste en subrayar la importancia del temor. Exhorta a Israel a no tener miedo y a temer a YHWH, a servirle y a no apartarse de él.

1 Sm 1-12, y en particular 1 Sm 12, ofrecen una respuesta a dos preguntas que se puede plantear Israel: ¿qué y cómo es nuestro pecado de rebeldía, de rechazo a YHWH?; ¿qué podemos hacer cuando pequeños? El rechazo de Israel a YHWH, su pecado, no es la última palabra de su vida, de su existencia. Al fin y al cabo en la mayoría de los casos que el Antiguo Testamento usa ירא אלהים (יהוה) no hay asomo de referencia a un castigo eterno o temporal.⁸¹ No, Israel no ha sido condenado al abismo porque YHWH va a realizar *una gran cosa* (12,16: הגדל), un gran portento (12,24: הגדל). Del mismo modo que, después de pasar el Mar Rojo, Israel ve el *gran poderío que YHWH hizo contra los egipcios* (Ex 14,31: הַיָּד הַגְּדֹלָה), después del pecado contra YHWH éste se le manifiesta, y le posibilita conocer precisamente el mal cometido. Como se señalaba anteriormente, es Dios el que ya en 1 Sm 12,14-15 inicia un proceso con Israel, con el fin de ofrecerle una nueva vida, una puerta de paso en búsqueda de la vida. Curiosamente,

⁸¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, «¿Temer o respetar a Dios?», in *CuBi* 33(1976), 21-28, esp. p. 28.

incluso el mismo Saúl en 1 Sm 11,13 es el primero que hace ver cómo la soberanía del Señor sigue intacta y que su poder depende de él. Es él quien reafirma la preeminencia de Dios, el salvador.⁸² De manera que, gracias a la acción de Dios, puede Israel reconocer cuál y cómo es su pecado. Es necesario que Israel — así lo resalta 1 Sm 12,16 — participe activamente por su mirada, y se deje impresionar por lo que va a ocurrir: la acción que realiza YHWH. Por otra parte, a Israel también se le indica qué puede hacer cuando peque, qué camino tiene a su alcance recorrer cuando se rebele contra Dios: temer a YHWH. Tres datos de 1 Sm 12 tienen una relevancia especial:

— Al miedo de Israel y a su pecado le sigue la exhortación de Samuel a temer (12,12-14).

— Samuel insta a Israel a temer a Dios cuando el pueblo, en el momento de reconocer su pecado, le pide que interceda por él (12,20-24). Destaca el uso del verbo ירא en el diálogo que mantienen Samuel y Israel al final de 1 Sm 12, en 12,20,24.

— La sucesión de la frase de 12,24 («temed sólo a Yavveh y servid-le en verdad, con todo vuestro corazón; pues ved qué gran portento ha realizado con vosotros»).

Los datos indicados parecen poner de relieve la importancia que puede tener para Israel temer a YHWH cuando se encuentre en situación de pecado, de rechazo de YHWH. Además de lo ya indicado sobre el sentido del temor a Dios en 1 Sm 12 es posible indicar también un aspecto que se puede deducir de algunos datos textuales.

Según 1 Sm 12,24, temer a Dios precede a la acción de Dios o gran portento que ha realizado en favor de Israel. En Ex 14 el temor de Dios es la respuesta de Israel a la acción salvífica de Dios por él; el pueblo de Israel teme a Dios y cree en él (וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת־יְהוָה וַיֹּאמְרוּ בֵּיהוָה). En 1 Sm 12, en cambio, el temor no es respuesta a una acción realizada por Dios; no hay una relación de sucesión entre el ver y el temer. Un temor que, curiosamente, aparece acompañado en 12,24 por בָּאֵמֶת, término de la misma raíz que el verbo אָמַן de Ex 14,31. Así pues, y en el marco de 1 Sm 12, al pecado de Israel le puede seguir una acción de éste: acción activa, de temor, de reverencia, de vinculación con Dios. Junto al papel

⁸² Cf. WÉNIN, *Samuel, juez y profeta*, 51.

más activo de Israel, éste puede jugar también un papel más pasivo, en el que, como señalan 1 Sm 12,16,24, éste se deje impresionar tanto por lo que va a ocurrir como por lo que ya ha sucedido.

Un dato más parece confirmar este aspecto señalado: el mencionado al final del segundo apartado (la ausencia de la raíz יָשַׁע en 1 Sm 12). En él ha quedado presentada la repetida insistencia de 1 Sm 1-12 por subrayar que Dios es el salvador de Israel. Del mismo modo que Ex 14,30 resume con precisión la liberación que lleva a cabo Dios por Israel en Ex 1-14 (וַיֹּשַׁע יְהוָה בַּיּוֹם הַהוּא אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד מִצְרַיִם), también 1 Sm 1-12 insiste en afirmar que YHWH salva y libera a Israel. Ahora bien, el hecho de que falte la raíz יָשַׁע justo en un momento tan decisivo del desarrollo de 1 Sm 1-12, en el que se hace referencia a la acción de Dios (12,16-17,24) y al pecado de Israel y al modo como afrontarlo, puede quizás interpretarse en este sentido: la salvación de Dios está aun por llegar. En Ex 14 la salvación de Dios y la capacidad para reconocerla provocan en Israel una respuesta de fe y de temor de Dios. En 1 Sm 12, en donde el temor de Dios precede a la acción de éste (la que va a realizar y la realizada), se está probablemente insinuando que el temor de Dios incluye también la espera de la salvación que éste va a hacer llegar a Israel. Israel puede jugar un papel mucho más activo, temiendo a Dios. Igualmente, otro más pasivo, esperando la salvación de Dios. De manera que el camino que puede recorrer Israel cuando se haya apartado de Israel incluye fundamentalmente una acción: el temor de Dios.

En todo este proceso descrito tiene ciertamente mucha importancia el papel que Samuel, puede jugar, y cuya importancia ya ha sido desarrollada en los apartados anteriores. Así lo reconoce Israel, que, cuando se encuentra en situación límite y lleno de pavor (12,18), se dirige a Samuel diciéndole: «ruega por tus siervos a YHWH, tu Dios, para que no muramos» (12,19). Pero Samuel orienta el sentimiento de temor en una dirección precisa: no hay que quedarse en el miedo de morir por los pecados (12,20), sino que no hay que alejarse de YHWH y hay que servirle con todo el corazón (12,20b).⁸³

De manera que se puede concluir también que la salvación que Israel puede creer y esperar en una situación de pecado y de muerte es ciertamente una salvación mediada. La salvación que en el futuro Dios concederá a Israel llegará a través de su profeta, de su mediador, a través de aquél a quien Israel ruega para que interceda por él ante

⁸³ Cf. SKA, *Le passage de la mer*, 141.

YHWH. Recordando la imagen de 1 Sm 3,15, Samuel puede quizás hacer que el pecador pase de una situación de cerrazón a una situación de apertura esperanzada.

Samuel, mediador de Israel y verdadero profeta de YHWH (3,20). Mediador restablecido por el pueblo (12,19). Profeta y mediador — así ha sido repetidamente indicado — reconocido también por YHWH en 1 Sm 9-11. Un Dios que antes de nada hace venir a dicho profeta, dando a Ana aquello que ha pedido (1 Sm 1) y ofrece al hombre lo que quiere (1 Sm 1,19-20); antes incluso de que Israel haya pecado. Al fin y al cabo, como señala Lefebvre, en el libro de Samuel, como en toda la Biblia, el pecado no es inaugural. No son las murmuraciones del pueblo las que traen un rey o fuerzan a Dios a actuar; es Dios el que hace venir al hombre que quiere.⁸⁴

ENRIQUE SANZ GIMÉNEZ-RICO
Universidad Comillas 3
E-28049 Madrid

Sommario

I libri di Samuele continuano a fornire agli studiosi nuovi spunti di indagine e di approfondimento, segnalandosi sia per la qualità letteraria, sia per la singolare intersezione del piano teologico con quello antropologico. Il presente contributo intende sottolineare, nel contesto più ampio della sezione costituita dai cc. 1-12 di 1Sam, i tratti più rilevanti del c. 12 e, ancor più specificamente, la dinamica peccato / timor di Dio / salvezza che ne caratterizza il racconto.

Vengono quindi indagate le consonanze e le differenze tra la sezione narrativa citata e l'unità formata dai cc. 1-14 del libro dell'Esodo. Ciò che risalta è soprattutto la ricorrenza di un comune vocabolario in cui si dispiega il campo semantico relativo alla salvezza. È proprio alla luce di questa acquisizione che la terna individuata in 1Sam 12 viene riletta fornendo preziosi spunti atti a formulare la tesi che tale capitolo, al pari di Es 14, possa essere considerato una sorta di atto fondativo di Israele.

⁸⁴ Cf. LEFEBVRE, *Lièvres de Samuel*, 111.