

Algunos asuntos problemáticos en la lectura cristiana del antiguo testamento

Eduard Herrera Parra

Milton Acosta, PhD

Trabajo de Investigación

Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia

Facultad de Teología

Mayo de 2012

Resumen

En la vida de la mayoría de los cristianos ha habido momentos en los que la lectura de diversos pasajes del Antiguo Testamento ha producido un choque con su manera de pensar, ha generado diversas preguntas en el lector y, en ocasiones, se han sentido frustrados por no saber cómo interpretar determinadas porciones bíblicas.

Con este trabajo no se pretende dar respuesta a cada problema del Antiguo Testamento, sino que se intenta hacer un estudio de uno de los temas, según consideran muchos, más difíciles de la historia de la interpretación: la violencia y las guerras. Además, se ha propuesto una bibliografía que servirá como guía en el estudio de otros temas difíciles, con el fin de que ayude al entendimiento de estos.

Encuestas informales que se realizaron por medios electrónicos (Facebook y el blog del profesor Milton Acosta: Lectura cristiana del AT), encuestas personales en la Fundación Universitaria Seminario Bíblico de Colombia, y encuestas escritas a estudiantes del Seminario Anglicano de Armenia y del Instituto Bíblico de Bellavista; ofrecieron al investigador conjeturas para la selección del tema.

Se optó por investigar el que ha sido considerado por diversos teólogos como uno de los pasajes más violentos en la Biblia. Para tener una mejor comprensión del texto seleccionado en el presente escrito se hace un estudio literario, histórico y teológico, del pasaje y finalmente, se presenta una propuesta en cuanto a cómo enseñarlo en una congregación. Se espera que el estudio de este capítulo sirva como base para entender otros pasajes similares.

Al hacer esta investigación se pudo constatar la necesidad que tiene el pueblo cristiano de desarrollar estudios serios de la Palabra de Dios para llegar a una mejor interpretación del texto bíblico y a una contextualización apropiada del mensaje.

Entender el contexto, el momento histórico, y la teología del texto, abre un panorama amplio hacia la comprensión de las Escrituras, lo cual facilita la aplicación del mensaje al contexto actual.

Contenido

Introducción	6
Algunos asuntos problemáticos en la lectura cristiana del Antiguo Testamento	7
Bibliografía comentada	8
La poligamia	8
El juicio de Dios	12
El sábado	15
Los salmos imprecatorios	17
La violencia y las guerras (1 Samuel 15)	20
Herem: misión exterminio	20
Primera escena: misión para Saúl (15:1-3)	21
Segunda escena: Saúl, ¿Sí cumplirás? (15:4-9)	24
Tercera escena: ¿Qué has hecho Saúl? (15:10-35)	25
Algunas alternativas frente al tema de la violencia	27
El Monasticismo	28
Paz de Dios	28
Guerra Justa	29
El constantinianismo	29

¿Cómo se trataba la violencia en el primer siglo? **30**

Respuestas de algunos autores contemporáneos frente al problema de la violencia en al

Antiguo Testamento **31**

Conclusiones **37**

Referencias **40**

Introducción

Para la mayoría de los cristianos resulta problemático encontrarse con pasajes de la Escritura que parecieran contradecir a otros y que no tienen una aparente explicación. Sin embargo, muchos de esos temas se aclaran y toman otro sentido al hacer un estudio concienzudo de los diferentes elementos que envuelven tales pasajes. Tener en cuenta los problemas literarios, el contexto en el que se desarrollan, y la comprensión que los personajes tienen de Dios, permite ver con otros ojos estos asuntos difíciles.

Para hacer este estudio se han tomado diferentes puntos de vista dados por teólogos que han explorado con responsabilidad pasajes difíciles de la Biblia. No sólo se han tomado textos que apoyan ciertas posturas, sino que se ha procurado dar un lugar a los acercamientos teológicos que han tenido mayor resonancia.

El propósito de esta investigación es presentar una propuesta que le permita a cualquier lector cristiano de la Biblia entender un poco más ciertos pasajes difíciles, y la enseñanza que estos tienen para el presente. De todas maneras, se reconoce que un estudio como el que se presenta deja sin responder muchas preguntas que los cristianos hacen ante textos difíciles de las Escrituras.

Algunos asuntos problemáticos en la lectura cristiana del Antiguo Testamento

Para la delimitación de esta investigación se realizaron encuestas en diferentes lugares, con el fin de que las personas encuestadas decidieran cuál es el tema más problemático en su lectura del Antiguo Testamento. Inicialmente se les presentaron algunos temas propuestos por el profesor Milton Acosta, con la intención de abrirles el ‘abanico de opciones’, y con la posibilidad de que los mismos encuestados hicieran sus propuestas.

Los resultados de dichas encuestas fueron los siguientes: del más votado al menos votado

1. La violencia y las guerras
2. La poligamia
3. El juicio de Dios
4. El sábado
5. Los salmos imprecatorios.

Así, el tema seleccionado para desarrollar en esta ocasión fue *La violencia y las Guerras en la Biblia*. Los demás textos problemáticos seleccionados no fueron desarrollados en esta investigación, pero se presenta una bibliografía comentada que puede ser de utilidad para quien esté interesado en estudiar alguno de estos temas.

En esta investigación no se discutirá acerca del mandamiento “no matarás” (Éx 20:13), pues como afirma Acosta (2012) en uno de sus artículos recientes; una cosa es matar en una guerra (donde los dos oponentes saben que están en guerra), y otra muy distinta matar a alguien por asuntos personales, con premeditación y alevosía, o por un pago, o en un momento de ira en caso distinto a la legítima defensa. Pues Acosta afirma que la guerra es una de las formas más comunes de juicio divino en la Biblia.

Bibliografía comentada

La poligamia

Haskell, R. (2009). *Hermenéutica, interpretación eficaz hoy*. Barcelona, España.

En este libro el autor trata el tema de la poligamia; aclara que en la Biblia se presentan diversas prácticas culturales sin que se de un juicio de valor, luego da su explicación sobre el tema y muestra la manera de hacer un acercamiento responsable al mismo. El libro presenta una respuesta desde el punto de vista cultural.

Chicago, L. (2004). *La poligamia en la Biblia*. Recuperado el 15 de Julio de 2011 de http://www.teologia.com.es/index.php?title=La_poligamia_en_la_Biblia&redirect=no

Este artículo estudia cada uno de los personajes del Antiguo Testamento que practicó la poligamia. Reconoce que la Biblia no presenta un caso donde se condene de manera explícita esta práctica, pero, a partir de estos casos, afirma que la poligamia sí es condenada de manera implícita.

Davidson, R. M. (2007). *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers.

En este libro el autor examina la evidencia bíblica con respecto a la monogamia como ideal de la creación divina; explora las prácticas y actitudes antiguas relativas a la poligamia y el concubinato, y analiza los diversos pasajes del Antiguo Testamento que

parecieran referirse a estas prácticas. Además, evalúa la pertinencia del testimonio del AT sobre este tema en la actualidad.

Milton, D. (2009). *Polygamy and Monogamy*. Scottsdale, Arizona : Born Again publishing Inc.

Este libro afirma que la poligamia, o el sistema social que permite una pluralidad de esposas, ha prevalecido en la mayoría de los países y en todas las edades del mundo desde tiempos inmemoriales, aunque aclara que esta forma de matrimonio es ajena a las costumbres de la Europa moderna y sus colonias en América. El autor afirma a partir de la Biblia que el matrimonio establecido por Dios es monógamo y que, por ende, la poligamia es algo que Dios no aprueba.

Witte, J. (2009). *The Legal Challenges of Religious Polygamy in the USA*. Recuperado el 4 de agosto de 2011 de <http://journals.cambridge.org/action/displayFulltext?type=1&fid=2871716&jid=ELJ&volumeId=11&issueId=01&aid=2871708>

En este artículo se presenta una posición radical a favor del matrimonio monógamo, tomando como base que la Biblia dice que "dos" - no tres, ni cuatro- partes deben participar en "una sola carne" para formar un matrimonio. Por otro lado, presenta como ejemplos los problemas enfrentados por Abraham con Sara y Agar, por Jacob con Raquel y Lea, y por el rey Salomón con sus mil mujeres (cómo sus hijos terminaron matándose unos a otros). Recuperado el 10 de Julio de 2011 de la base de datos EBSCO

host. <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=327a8334-1262-4e7b-b18c-05b961de201f%40sessionmgr113&vid=4&hid=7>

Mendelson-Maoz, A. (2009). *The Question of Polygamy in Yehoshua's: A Journey to the End of the Millennium: Two Moral Views- Two Jewish Cultures*.

Recuperado el 10 de julio de 2011 de

<https://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=3a7fec14-a0a1-4bb8-bb33-70526961a1ed%40sessionmgr110&vid=5&hid=15>

Este artículo trata de la novela AB Yehoshua, *Viaje al fin del milenio*. Describe las complicadas relaciones entre las comunidades judías del norte de África y Ashkenaz. Presenta el tema de la poligamia como telón de fondo. Según este artículo, la novela construye una imagen vibrante y rica de estas dos comunidades judías y plantea cuestiones de relevancia contemporánea. En este documento se presentan los aspectos abiertos y encubiertos de la lucha entre las dos culturas, las cuales sugieren perspectivas diferentes para la lectura de la lucha: la primera se centra en el debate sobre la poligamia, a través de una elaboración de dos diferentes enfoques morales; la segunda, en las cuestiones de la identidad judía y las relaciones entre Oriente y Occidente en la sociedad israelí¹.

¹ Esta información es traducida de la cita el autor ya que está muy exacta a lo requerido para esta bibliografía documentada.

Strabelli, M. (2002). *Biblia: preguntas que el pueblo hace*. Sao Paulo - Vila Mariana, Brasil: Sociedad de San Pablo.

El autor de este libro afirma que el motivo por el cual se encuentra la poligamia en la Biblia es cultural, pero que eso no puede ser justificación para tomarlo así hoy. Por otro lado, aclara que la monogamia está mucho más presente en la Biblia. Este libro le ayudará a tener una perspectiva cultural acerca del problema de la poligamia en la Biblia.

La poligamia en el Islam (*s.f.*). Recuperado el 18 de Julio de

2011 de <http://www.womeninislam.ws/es/la-poligamia.aspx>

En este artículo se muestra la necesidad de la poligamia como un método de protección contra enfermedades sociales que si se generalizan no hacen más que dañar y destruir al individuo y a las familias por causa de tanto adulterio y fornicación. Aquí también se presentan las razones por las cuales no se permite (la poligamia para la mujer). El artículo finaliza con algunas declaraciones hechas por pensadores occidentales sobre la poligamia, quienes la consideran como la única solución a los problemas que enfrenta la sociedad. El lector podrá conocer una perspectiva netamente islámica de este tema.

El juicio de Dios

Ellington, S. A. (2009). So Much Still to Do: A Response to Leonard Maré, Hannah Harrington, and Blaine Charette. *Journal Of Pentecostal Theology*, 18(2), pp. 186-193. Recuperado el 13 de Julio de 2011 de la base de datos EBSCO host. <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=4de16bd0-6635-4d75-912e-190d66a9e71d%40sessionmgr113&vid=2&hid=106>

La práctica de lamento del pueblo de Israel plantea varios puntos de discusión y estudio. El autor plantea que el pueblo se lamenta en el contexto del juicio de Dios. La oración de lamento no solamente se caracteriza por los elementos que lo componen, tales como quejas, peticiones y profetas, sino por el contexto relacional en el que se ofrece. El autor pretende mostrar además que el lamento en el Nuevo Testamento se convierte en un acto de esperanza: se encuentra la tensión entre el ahora y el todavía no. Todo esto en un contexto de juicio.

Guzik, D. (2001). *Amos 3 - The Logic of God's Judgment*. Recuperado el 15 de agosto de 2011 de <http://www.enduringword.com/commentaries/3003.htm>

Guzik hace un análisis del texto de Amós 3, dividiéndolo en dos escenas: en la primera, muestra la lógica del juicio de Dios, pues resalta que su amor por Israel hace que su juicio sea inevitable. En la segunda, muestra que la destrucción trae el juicio de Dios; Israel será vencido y exiliado, y los lugares impíos también caerán en juicio. El autor de este artículo propone que el juicio de Dios viene por el pecado, y todo lo que sucede lo presenta como juicio de Dios.

Greg, J. (s.f.). *Understanding God's Judgment, John 5:39*. Recuperado el 18 de agosto de 2011 de

http://www.sermonplayer.com/c/LovingGodFellowship/pdf/135915_609.pdf

Greg hace un análisis del texto de Juan con el fin de que el lector se dé cuenta de la gran verdad de la cruz para entender el juicio de Dios. Este es el énfasis principal de este documento. El lector podrá entender este tema desde un punto de vista neotestamentario.

Keillor, S. J. (2007). *God's Judgments: Interpreting History and the Christian Faith*.

United States of America: InterVarsity Press,

Keillor presenta una interpretación teológica de la historia y los acontecimientos actuales, en la que se explican las grandes catástrofes como juicios divinos por los pecados colectivos. También presenta una especie de manifiesto contra la teología liberal, el posmodernismo, la ilustración, la democracia liberal, entre otros, los cuales han dado sus propias opiniones acerca del Juicio.

Lutero, M. (1537). *El Juicio de Dios sobre el mundo*. Recuperado el 18 de Julio de 2011 de

http://www.iglesiareformada.com/Lutero_El_Juicio_De_Dios_Sobre_El_Mundo.pdf

Martín Lutero basa su estudio en Mateo 25:31-46, donde habla acerca del juicio que traerá Cristo a las naciones. Esto lo hace mostrando paralelos con pasajes del Antiguo Testamento, como el juicio por el pecado en Ezequiel, y las consecuencias de

no obedecer los mandamientos de Dios. Este estudio le permitirá al lector tener una perspectiva del juicio de Dios entorno a Cristo (NT) y al pecado (AT).

Maher, M. (1998). God as judge in the targums. *Journal For The Study Of Judaism: In The Persian Hellenistic & Roman Period*, 29(1), p. 49. Recuperado el 15 de agosto de 2011 de la base de datos EBSCO host.

<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=7c2701d1-5902-41ae-85ae-2b11f9834432%40sessionmgr11&vid=2&hid=18>

El autor presenta la creencia de los Targumim de que Dios es el Juez Supremo. Muestra la relación de Dios con los seres humanos: cómo ve las buenas acciones y los fracasos del ser humano, y cómo los juzga. Este artículo le mostrará una perspectiva diferente sobre la manera como Dios juzga al hombre.

Pagán, S. (2008). *Isaías*. EUA: Augsburg Fortress.

El autor hace un análisis histórico, literario y teológico del libro de Isaías, donde resalta tres mensajes que se contrastan en todo el libro: la salvación, la esperanza, y el juicio de Dios; todo esto en medio de una opresión política, económica y militar de los imperios asirio, babilonio y persa. Pagán muestra además las dos dimensiones de la explicación de Isaías sobre el juicio de Dios.

Pereyra, R. (2007). *El día de YHWH en el libro del profeta Sofonías*. Argentina: Davar Logos.

Pereyra habla acerca del libro de Sofonías, enfatizando sus principales temas: la relación entre Dios y su pueblo, la relación entre Dios y el mundo, los resultados de rechazar el llamado de Dios, un remanente fiel, y el día de YHWH. El autor presenta la relación entre el mensaje de Sofonías, el mensaje de Amós (el juicio) y el mensaje de Isaías (esperanza), pues Sofonías comienza con juicio por el pecado y termina con un canto de triunfo. Además, trata de responder preguntas con relación a la ira de Dios, tales como: ¿Por qué Dios está tan airado con su pueblo y con algunos pueblos vecinos?

El sábado

Gosse, B. (2005). Sabbath, Identity and Universalism Go Together after the Return from Exile. *Journal For The Study Of The Old Testament*, 29(3), pp. 359-370.

Recuperado el 21 de Julio de 2011 de la base de datos EBSCO host.

[https://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=4&hid=112&sid=a43910c2-9b2c-450d-](https://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=4&hid=112&sid=a43910c2-9b2c-450d-9a9e336841e5a30a%40sessionmgr115&bdata=Jmxhbmc9ZXMmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl#db=rlh&AN=19445250)

[9a9e336841e5a30a%40sessionmgr115&bdata=Jmxhbmc9ZXMmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl#db=rlh&AN=19445250](https://web.ebscohost.com/ehost/detail?vid=4&hid=112&sid=a43910c2-9b2c-450d-9a9e336841e5a30a%40sessionmgr115&bdata=Jmxhbmc9ZXMmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl#db=rlh&AN=19445250)

El autor considera que el sábado juega un papel importante en la construcción de la identidad del pueblo israelita en tiempos exílicos y posexílicos. Este artículo explora la relación entre Isaías 56:1-2 y Ezequiel 18-20, textos en los cuales el día de reposo y la justicia también están asociados. En este artículo se presenta la importancia y la necesidad del sábado para el pueblo de Israel en el Antiguo Testamento.

Burnside, J. (2010). 'What Shall We Do with the Sabbath-Gatherer?' A Narrative Approach to a 'Hard Case' in Biblical Law (Numbers 15:32-36). *Vetus Testamentum*, 60(1), pp. 45-62. Recuperado el 21 de Julio de 2011 de la base de datos EBSCO host.

<http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=2156a580-47c3-4e2c-b324-266413c6a4b4%40sessionmgr111&vid=2&hid=125>

Este artículo propone una lectura alternativa de Números 15:32-36, que toma en serio el hecho de que las estructuras cognitivas que intervienen en la lectura de la Biblia son las leyes del sábado narrativa y visual, en lugar de semántica y literal. (Extracto del autor). A través de este artículo, el autor presenta una perspectiva liberal acerca de este tema, puesto que la lectura que se hace del sábado no es literal.

Weiss, H. (1996). Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews. *Catholic Biblical Quarterly*, 58(4), p. 674. Recuperado el 21 de julio de 2011 de la base de datos EBSCO host. <http://web.ebscohost.com/ehost/detail?sid=54eba33d-6a60-476f-9426-f92c7204f0fa%40sessionmgr14&vid=6&hid=111&bdata=Jmxhbmc9ZXMmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl#db=r1h&AN=9703122272>

El escritor examina la noción de las celebraciones del sábado de Dios en la Epístola a los Hebreos: la comparación entre la fidelidad de Moisés y de Jesús en Hebreos 3:1-4:11; la distinción entre el reposo de Dios y la vida de los israelitas en la tierra prometida, y los beneficios de adorar a Dios. (Extracto del autor).

Timm, A. R. (2010). *El sábado como señal pactual*. Brasilia, D.F. Brasil: SALT.

Recuperado el 20 de agosto de 2011 de

<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3395253>

Este artículo proporciona comentarios contrastantes entre: 1. El sábado dispensacional; 2. El sábado alegórico-tipológico; y 3. El sábado del eterno-pacto. Dichos comentarios pueden aportar pautas básicas para un estudio más extenso sobre el tema del sábado.

La autora hace énfasis en la importancia del sábado actualmente, y cómo se debe entender esta práctica; para esto se basa en el significado que tuvo el sábado para los judíos en el Antiguo Testamento, la manera como ellos lo entendían y las razones por las que lo practicaban. El lector podrá conocer el punto de vista de aquellos que aún siguen guardando el sábado. (D. C. Bass, correo electrónico, Noviembre 3, 2011)

Los salmos imprecatorios

Alonso Schökel, L. (1993). *Salmos Traducción, introducción y comentario II (Salmo 73-150)*. Pamplona, España: Verbo Divino.

Este libro presenta un comentario de los salmos 73-150, enfocado en el análisis filológico, y el estudio global de dichos Salmos; muestra la importancia del género, la composición y el estilo, y también presenta una exégesis de cada Salmo. El lector podrá

conocer más a fondo la importancia del género literario y los estilos literarios que caracterizan los salmos imprecatorios a la hora de estudiar este tipo de pasajes.

Day, J. N. (2001). *The imprecatory psalms and Christian ethics*. Dallas: Theological Seminary.

En esta tesis el autor intenta demostrar que la manifestación de imprecaciones en contra de los enemigos de Dios y su pueblo, en las que se cuenta el recurso de la venganza divina, es consistente con la ética de la el Antiguo Testamento y del Nuevo. Este autor le dará bases bíblicas para entender las imprecaciones no como algo que pertenece a la época del Antiguo Testamento, sino como un tema que se encuentra en toda la Biblia sin que contradiga las enseñanzas de Jesús.

Ahn, J. (2008). Psalm 137: Complex Communal Laments. *Journal of Biblical Literature*. Recuperado el 10 de Abril de 2012 en <https://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?sid=802beb3d-ed09-4b0b-b7e2-05c0a42d05d1%40sessionmgr14&vid=6&hid=14>

El autor presenta su posición frente a la teología del Salmo 137 en contraposición a la teología del Nuevo Testamento. En el proceso observa los escritos de otros autores y debate con ellos. Ahn se esfuerza por hacer un análisis literario, exegético, teológico e histórico del pasaje. El autor presenta un punto de vista conservador frente a este tema, y explica con bases bíblicas su postura.

Steenkamp, Y. (2009). *Violence and hatred in Psalm 137: The psalm in its ancient social context*. Recuperado el 4 de Mayo de 2011 en <http://www.ve.org.za/index.php/VE/article/view/271/219>.

El autor tiene como objetivo demostrar que una mejor comprensión de los antecedentes socio-culturales de los Salmos puede mejorar la comprensión del lector acerca de los vv. 7-9, así como del Salmo en su totalidad. Es un texto útil para conocer diferentes aspectos sociales y culturales de la época, que le darán una perspectiva responsable frente al tema.

Asurmendi, J.M. (1999). *Ezequiel* (Quinta edición). Navarra, España: Verbo Divino.

El escritor presenta de manera breve pero acertada una descripción de la labor profética de Ezequiel, y narra, además, la historia del pueblo de Israel en la época del exilio tras la caída de Jerusalén, contexto en el que probablemente fue escrito el salmo 137. Este libro le ayudará al lector a contextualizar este pasaje y a entender las razones que motivaron al salmista a hacer esta imprecación.

Esta bibliografía documentada está enfocada en cuatro de los cinco temas problemáticos que se mencionan en este trabajo, y el quinto tema del cual no se presentó bibliografía documentada, se desarrollará a lo largo de la investigación (la violencia y las guerras).

La Violencia y las Guerras

1 Samuel 15

El tema de la violencia y las guerras es una de las cuestiones más problemáticas en la lectura del AT. Cuando alguien se encuentra con textos donde parece que Dios manda matar a personas *inocentes*, sabiendo que ha dicho en sus mandamientos *no matarás*, puede pensar que Dios se contradice. Algunos podrían pensar que el Dios del AT es diferente al del NT que habla de amar al enemigo (la ley del amor).

Es necesario resaltar que una de las razones por las cuales este tema parece ser un gran problema en la lectura cristiana del Antiguo Testamento, es porque se le hace una lectura plana² al texto bíblico, pues se lee con los lentes de la cosmovisión del lector actual y con su propio trasfondo social, y no con los del contexto en el que fue escrito. 1Samuel 15 se ha estudiado teniendo en cuenta la situación cultural del texto, la cosmovisión, y su género literario, entre otros.

Herem: misión exterminio

El texto de 1 Samuel 15 se presenta en un contexto de guerra, donde el pueblo de Israel está bajo el gobierno del rey Saúl (primer rey de este pueblo), el cual fue escogido por el mismo Dios (cap. 9-10) como respuesta a la petición del pueblo: "... Mejor danos un rey que nos gobierne, como lo tienen todas las naciones."(1S 8:15). En el capítulo 11 se encuentra la primera guerra del rey Saúl, en la cual obtuvo la victoria contra los amonitas, pues el Espíritu de Yavé vino sobre él.

² Una lectura que no distingue entre un género literario y otro, sino que lee, por ejemplo, un Salmo como leer una carta de Pablo.

Después Saúl se enfrenta a los filisteos (1S 13). El texto relata que el rey actuó alocadamente ofreciendo holocausto a Yavé y por este motivo, según le dijo Samuel, ya no perduraría su reinado; aun así el pueblo obtiene la victoria contra los enemigos, gracias a Jonatán, hijo de Saúl. La inclusión del hijo de Saúl en este relato sugiere que ya hay un sucesor y, que Saúl no va a durar mucho.

Sin embargo, más adelante el lector se dará cuenta de que Jonatán no será el sucesor, pues por la desobediencia de Saúl ya no será el reino para su hijo, como se podría suponer, sino para un prójimo suyo, mejor que él (1S 15). Wénin (1996) afirma que el mandato de Dios a Saúl de exterminar al pueblo de Amalec fue una nueva oportunidad que se le dio de retener el reino, pues ya antes (capítulo 13) se había dicho que no duraría mucho. Lamentablemente esta nueva oportunidad resultó fallida

Este relato está ubicado en un contexto de guerra, y presenta tres escenas. Hay un marcado contraste entre la primera y la tercera escena. En la primera escena se cuenta que Yavé había enviado a Samuel para que ungiera a Saúl como rey; este debía estar atento a sus palabras; y en la tercera escena, Samuel llora a Saúl y además Yavé, ante la rebeldía y desobediencia de Saúl, se arrepiente de haberlo puesto por rey. En el centro, es decir, en la segunda escena, se encuentra el desarrollo del relato que muestra las órdenes que debía obedecer Saúl, y la razón por la que Samuel termina llorando por el rey.

Primera escena: misión para Saúl (15:1-3). La misión que Dios le da a Saúl por medio de Samuel consiste en castigar a Amalec. Este pueblo se había opuesto a Israel cuando este último subía de Egipto (Éx 17: 8-14; Dt 25:17-19). La misión de Yavé para Saúl era: *ve y ataca a los amalecitas ahora mismo. Destruye por completo*

todo lo que les pertenezca; no les tengas compasión. Mátalos a todos, hombres y mujeres, niños y recién nacidos, toros y ovejas, camellos y asnos (15:3). Con esta misión el lector se da cuenta de la violencia a la cual Yavé mismo manda a Saúl que acuda, sin tener compasión de Amalec (vv. 1-3).

Aquí surgen varias preguntas: ¿Por qué tienen que pagar los inocentes? ¿Por qué no matar a los enemigos que van a la guerra y tomar el botín (mujeres, niños, recién nacidos, toros, ovejas, y demás)? O, como diría José Saramago (2009), “¿Por qué el Señor castiga con la muerte a pueblos enteros incluyendo a niños y niñas inocentes?” Para responder a estas preguntas, el texto se debe leer desde su propia cultura y no desde la cultura del lector actual. Además, se trata de un relato de guerra.

En esta sección donde se encuentra el mandato de Dios, aparece un término que es sobresaliente en todo el texto: *herem*, que traduce *exterminar, destruir completamente, consagrar*. Este término (*herem*) se repite siete veces en este relato, lo que demuestra la violencia que se está expresando (Alonso, 1987). En un texto paralelo se habla de una hecatombe que Dios manda sobre Sijón, que incluía las ciudades, los hombres, mujeres y niños (Dt 2:34). Este mismo paralelo se ve con Og, rey de Basán (Dt 3:6) y en otros textos (Dt 13:18; 20:17; Jo 2:10; 6:21; 8:26; 10:1; 10:28, 35, 37, 39, 40; 11:11, 12, 20, 21; Jue 1:17; 1 Crón 4:41; 20:23).

Driver (1997) también menciona que este no es el único caso donde Yavé ordena exterminar o destruir completamente. Pasajes como Números 20:13-18; Josué 8:22-24; 10:8, 25; Jueces 21:10, también lo hacen.

En Deuteronomio 7:2-3 se puede ver una pista del porqué se manda destruir completamente al enemigo: aquí se advierte de la idolatría de Canaán al decir que es

mejor que sea destruida del todo y que tengan cuidado de que los cananeos no desvíen al pueblo hacia dioses ajenos; esto, según el pasaje, haría enojar a Yavé.

Este mandato de destruir completamente al enemigo es parte de la teología del Antiguo Testamento; el autor de 1 Samuel está mostrando lo mismo que se ha visto en los libros anteriores donde hay relatos de guerra, pero aun con esta aclaración sigue quedando la duda de por qué mueren los inocentes. Deuteronomio 7:2-3 da una posible respuesta: este pasaje se presenta como una advertencia contra la asimilación del pueblo israelita a la idolatría cananea, y muestra además, el disgusto de Dios ante este pecado. En otras palabras, el mandato de destruirlo todo se puede entender como una manera de Dios proteger a su pueblo del pecado. Sin embargo, Evans (2004) afirma lo siguiente:

Esto no se trata de una mera incursión en el territorio enemigo, sino que el *herem* implicaba la sujeción a Dios de la persona o grupo que le hubiera ofendido, y solía llevar aparejada una destrucción total³. Y a diferencia de otras incursiones, en esta no se permitía tomar rehenes ni practicar el pillaje. En este caso en concreto, no había duda: los amalecitas eran los reos de este castigo por sus ataques a los israelitas en su peregrinar por el desierto. (p. 130).

De acuerdo a esto, se trata de una venganza contra Amalec, pues este pueblo se había opuesto a Israel en su peregrinaje a la tierra prometida (1S 15:2). Además de esto, y como se relata más adelante, la espada del rey de Amalec había dejado a muchas madres israelitas sin hijos, cuando el pueblo subía de Egipto; por tal razón, muchas madres amalecitas se quedarían también sin hijos, incluyendo la propia madre del rey de

³ La misma autora, Evans, dice que esta destrucción no fue completa pues más adelante se ve que los amalecitas siguieron estorbando a David.

Amalec. Así se cumpliría lo que Dios había ya anunciado en contra de este pueblo (Éx 17:14). Esta era la misión que Yavé le había delegado a Saúl.

Segunda escena: Saúl, ¿sí cumplirás? (15:4-9). Saúl emprende su misión convocando al pueblo para ir a la guerra, pero curiosamente en el desarrollo de esta sección se nota que él no cumple con la misión a cabalidad, sino que decide perdonar al rey y a los animales más gordos; mas a todo lo que era vil y despreciable, lo destruyó (vv. 4-9).

Saúl organiza una emboscada contra los amalecitas y ordena a los pueblos vecinos que se vayan para no destruirlos, pues estos sí habían tenido compasión de Israel cuando subía de Egipto. Acto seguido, ataca a los amalecitas y los destruye, pero toma vivo al rey y se queda con lo mejor del ganado. El término *herem* aparece tres veces en esta sección: dos veces en forma de negación para decir que no quisieron destruir a los ceneos (15:6) y tampoco quisieron destruir el ganado gordo, ni todo lo bueno (15:9b); y se utiliza una vez para decir que destruyeron lo vil y lo despreciable (15:9c).

El hecho de que Saúl se haya compadecido del rey y no lo haya matado permite establecer un contraste con Gedeón (Jue 8), un juez algo cobarde que Dios levantó para librar a Israel de sus enemigos; en el momento en que tenía que matar a los reyes de Madián, los persigió, los capturó (8:12), y sin compasión mató a estos reyes, cumpliendo a cabalidad la ordenanza de Dios.

El contraste entre Saúl y Gedeón se establece de la siguiente manera: Gedeón no era rey, pero por el hecho de haber matado a los reyes madianitas el pueblo de Israel lo quiso establecer como “rey”; este no aceptó el ofrecimiento, y afirmó que su hijo

tampoco lo sería (8:22-23); a pesar de esto, Gedeón se comportó como un rey y su hijo Abimelec lo sustituyó como gobernante. En cambio Saúl, siendo rey, no mató al rey Amalec aún cuando Dios se lo había mandado, y por no obedecer a Dios perdió su reino y su hijo no lo sucedió en el trono.

En el tiempo de los jueces no había rey y, como dice el estribillo del libro, “cada quien hacía lo que bien le parecía”. Por la necesidad de tener un rey, se da el primer indicio de querer posicionar a Gedeón como tal⁴; pero con Saúl, el lector se da cuenta de que ni aun teniendo un rey se hace lo que Dios manda. La pregunta que queda en Jueces acerca de que si en verdad todo cambiaría al tener un rey, y ya nadie haría lo que bien le parecía, en 1Samuel 15 se responde que no es así, pues ni siquiera el rey obedece.

Tercera escena: ¿qué has hecho Saúl? (15:10-35). En la tercera sección se muestra a Saúl incumpliendo con la misión. Samuel, tras escuchar a Yavé decir que le pesaba haber puesto a Saúl como rey, se entristece en gran manera. Luego el profeta sale al encuentro de Saúl y este le anuncia que ha cumplido a cabalidad con la misión de Yavé; pero Samuel le demuestra que ha desobedecido y lo exhorta diciéndole que mejor es obedecer a Yavé que ofrecerle sacrificios. Finalmente Saúl reconoce su pecado, pero aun así ha sido desechado del reino, lo cual significa que su hijo pierde la posibilidad de sucederlo en el trono. La escena termina mostrando que Yavé se arrepiente de haber puesto a Saúl por rey (15:10-35).

⁴ No se está diciendo con esto que Gedeón haya sido el mejor, pero sí se quiere resaltar que como juez obedeció (en este caso) a Yavé, mientras que Saúl, siendo rey, no lo hizo. El libro de Jueces dice que el pueblo creía que con un rey todos obedecerían a la voz de Dios, pero ni siquiera el que fue elegido como rey obedeció.

En esta sección aparece nuevamente el término *herem* cuatro veces más; dos veces se usa para decir que Saúl tomó una parte del botín pero el resto lo destruyó (vv.15, 20); una vez para decir que Yavé no le dijo que hiciera eso, sino que lo destruyera completamente (v.18); y la última vez, para hablar de lo dedicado a Dios, que ya había sido consagrado al exterminio (v.21).

La respuesta de Samuel frente a la enmienda que quiso hacer Saúl es que Yavé prefiere la obediencia a los sacrificios. Luego se presentan las palabras desconsoladoras de Samuel: *No voy a regresar contigo [...] Tú has rechazado la palabra del SEÑOR, y él te ha rechazado como rey de Israel* (v.26). A pesar de la insistencia de Saúl, la decisión es irrevocable, pues tal como lo dijo Samuel: *Yavé no es hombre para que se arrepienta*⁵ (v. 29).

Acto seguido, Samuel termina lo que Saúl dejó incompleto, pues él mismo mata al rey. Pero antes de matarlo le da la explicación del porqué lo hace: *Ya que tu espada dejó a tantas mujeres sin hijos, también sin su hijo se quedará tu madre* (v. 33).

Después de terminar con el rey, el texto dice que Samuel nunca más vio a Saúl, y que Yavé se arrepintió de poner a Saúl como rey. Esta sección tiene un final violento: el acto final de Samuel frente al rey Amalec, a quien corta en pedazos delante de Yavé, como diciendo: “mira, Señor, aquí termina esta misión”.

⁵ Alonso Schökel propone que el hecho de que Samuel diga que Dios no se arrepiente no se contradice con pasajes como Éxodo 32:14 donde dice que Dios se arrepintió para perdonar por una petición de Moisés, y cuando el mismo texto en el v.35 muestra que Dios se arrepintió de poner a Saúl como rey, pues no se contradice porque en este v. 29 se refiere al momento actual donde Dios ha pronunciado una sentencia final y nadie le hará cambiar de parecer.

Algunas alternativas frente al tema de la violencia

Al estudiar la historia de la interpretación bíblica se observan diversas alternativas⁶ frente el tema de la violencia. Entre ellas se puede resaltar el hecho de que algunos eruditos rechazaron el AT. Marción, por ejemplo, decía que el Dios del AT no era el mismo del NT. Para él, las enseñanzas veterotestamentarias contradecían las del Evangelio. Otros prefirieron optar por darle una interpretación alegórica al AT. Orígenes y sus sucesores la utilizaron con el fin de mostrar que en la Biblia no hay contradicciones (Driver, 1997).

En los Salmos se encuentran las oraciones imprecatorias; entre estos se puede resaltar el Salmo 137:7-9, donde se invoca maldición sobre los que se consideraban enemigos de Dios. Pero hay otros pasajes dentro del mismo AT que parecen desaprobador la matanza de personas (1S 2:9; 25:31-33); está el caso de David, que por haber derramado tanta sangre no pudo edificar la casa de Yavé (1Cro 28:3) (Driver, 1997).

Por otro lado, Evans dice que:

En la actualidad el concepto *herem* es difícil de entender y de aceptar. Pero las distintas culturas alrededor de Israel no tendrían ese problema, y [...] Dios siempre interviene según el contexto, facilitando el entendimiento. Lo verdaderamente importante es que la santidad de Dios sea tomada en serio, si bien en la venida de Jesús al mundo ha puesto una diferencia. Pasajes del NT como Juan 3 y Hebreos 10 dejan claro que, en virtud de la muerte y la

⁶ Existe cantidad de interpretaciones y alternativas frente al tema de la violencia y las guerras del AT, pero en esta investigación solo se optará por hablar de algunas de ellas.

resurrección de Jesús, la santidad puede alcanzarse no mediante la destrucción de los ofensores de Dios sino depositando nuestra confianza en Cristo. (p.130)

Debido a que a lo largo de los años el tema de la violencia y las guerras en el AT ha sido de debate entre cristianos pacifistas y no pacifistas (más adelante se verá cuáles son), se puede ver por la historia que dicho tema lo han interpretado según las presuposiciones y conveniencias de cada quien. En el libro que se resume a continuación, *El Evangelio, mensaje de paz*, Driver (1997) presenta algunas de las lecturas alternativas frente al tema de la violencia en la Biblia:

El monasticismo⁷

Este fue un movimiento que en sus principios tuvo inconformidad ante la creciente mundanalidad de la Iglesia, con alianzas muy estrechas con el poder secular. La disposición de los monjes de tomar en serio los consejos de perfección representaba una alternativa cristiana ante las prácticas materialistas, sexistas y violentas que predominaban en la sociedad. Al comienzo se puede creer que ellos pensaron en una alternativa cristiana a la violencia, pero menguaron frente a estos hechos y realmente se llegaron a reconocer “dos alternativas cristianas a la no violencia: la no-violencia: los monjes, y la contra-violencia: los cristianos comunes y corrientes”

Paz de Dios⁸

En cuanto a este tema, el autor dice lo siguiente:

⁷ Para ampliar información, ver Historia de cristianismo Tomo I de Gonzales, J.

⁸ Para ampliar; mirar Historia del Cristianismo Tomo I de Gonzales, J.

Curiosamente, otra alternativa cristiana a la violencia, la Paz de Dios, surgió en el mismo concilio de Clermont (1095), presidido por el papa Urbano II, donde el ejemplo más claro de violencia Cristiana fue organizada: la Cruzada. Hacia fines del siglo X en Francia se había venido intentando aplicar los principios de Paz de Dios. Con esta medida se pretendía eximir de ataques realizados por combatientes a todas las personas y lugares consagrados a la Iglesia: clérigos, monjes, vírgenes, templos y monasterios, y posteriormente esta lista fue ampliada para incluir a personas protegidas por la Iglesia, por ejemplo, los pobres, los peregrinos, los cruzados, e incluso comerciantes en sus viajes. (p.57).

Guerra justa

Posiblemente el intento más serio de “cristianizar” la violencia (no tan salvaje, sino menos sangrienta) fue la elaboración de la “guerra justa”. Las eminencias de la Iglesia se dedicaron a elaborar criterios para determinar cuándo la guerra se podría justificar. Es en los escritos de Agustín y de Tomás de Aquino donde encuentran esos criterios⁹.

El constantinianismo¹⁰

En el siglo IV se formalizó en la Iglesia un cambio fundamental en cuanto a las respuestas a la violencia. Este cambio fue llamado en la Historia de la Iglesia el “constantinianismo”. En este siglo los cristianos pasaron de ser perseguidos a ser perseguidores. Todo esto tuvo relación con una búsqueda insaciable de poder; si la

⁹ Para conocer un poco más estos criterios, ver Driver J. (1997) p. 57.

¹⁰ Esto no tiene que ver meramente de la alianza de Constantino con la Iglesia, sino como se mencionó, se trata de una reorganización de la Iglesia para dejar de ser perseguidos.

iglesia quería preservar su protección debía hacer uso de la violencia; de lo contrario, la evangelización sería su única arma. Así fue como se pasó de ser una minoría perseguida a ser una entidad reconocida y poderosa.

Muchas de estas interpretaciones vienen de tiempos cercanos a la época de Jesús y los discípulos, así que es necesario mostrar algunas de las alternativas habían en el primer siglo.

¿Cómo se trataba la violencia en el primer siglo?

Este tema es tratado por Driver en dos de sus libros: *El Evangelio, mensaje de paz* (1997) y en *Una teología bíblica de la paz* (2003):

Los herodianos y los saduceos eran representantes de la colaboración prudente del poder, pues “la posición política de ellos consistía en colaborar responsable y pragmáticamente con el gobierno imperial romano con el fin de lograr el mayor beneficio posible para el pueblo judío” (1997, p. 59).

Una estrategia pacifista de retiro social fue empleada por los esenios en el primer siglo. Ellos se retiraron al desierto para escapar de cualquier orden político establecido. Allí podían guardar la ley de Dios sin compromisos y sin conflictos¹¹. Este no era un pacifismo completo, pues, de acuerdo a lo que creían y enseñaban, estaban dispuestos a ser partícipes en el conflicto del Apocalipsis. Ellos creían que los hijos de luz habían de destruir a los hijos de tinieblas.

¹¹ Aunque con sus aislamientos en el desierto, estos lograron tener un gran impacto con sus estudios e investigaciones. Los rollos escritos por ellos se han contado entre los mejores manuscritos y comentarios del AT.

Una estrategia de separación simbólica era la opción de los fariseos. Ellos participaban en algunas áreas de la vida social, pero en otras se mantenían apartados. Además, odiaban la presencia militar romana en los templos, ya que profanaban los lugares santos y restringían su libertad. Aunque no tocaban las monedas que tuvieran la imagen del César, se beneficiaban de ellas al usarlas con fines comerciales.

Una estrategia que empleaba la violencia revolucionaria era la opción de los zelotes. Para Driver (1997):

Se trataba de un movimiento de liberación nacional que intentaba resistir la agresión extranjera por la fuerza de las armas por razones que consideraban justificadas. [...] De hecho, entre el año 50 a. C. y el año 125 d. C. hubo un levantamiento armado aproximadamente cada 20 años. Pero además de confiar en la fuerza de las armas, ellos esperaban intervención milagrosa de Dios a favor de su pueblo en el momento oportuno. (p. 33).

Respuestas de algunos autores contemporáneos frente al problema de la violencia en al Antiguo Testamento

Juan Stam (2009) tiene una postura conservadora¹², y en su documento *La Biblia y la violencia* comenta el texto de 1 Samuel 15; allí dice lo siguiente:

Es justo apuntar que dentro de la mentalidad semítica antigua el caso de Agag no era un problema de derechos humanos (nada más ajeno a su pensamiento) [...].

En *este caso*, estaba en juego la fidelidad radical a Dios y al pacto. En ese

¹² Juan Stam se identifica como una persona conservadora en el sentido de querer preservar con fidelidad el mensaje bíblico. Ver: <http://juanstam.com/dnn/Blogs/tabid/110/EntryID/186/Default.aspx>

contexto, perdonarle la vida a Agag no representaba en absoluto ninguna virtud de parte de Saúl; el pasaje destaca la hipocresía y mala fe de Saúl pero en ningún momento muestra reparos sobre la masacre masiva y el desmembramiento del cuerpo de Agag por Samuel. Este horripilante episodio es el contexto paradójico de la noble máxima, "mejor es obedecer que sacrificar" (1 Samuel 15:22) (Párrafo 17).

Christopher Wright¹³ (2008) propone tres marcos de interpretación para lograr entender los relatos de guerras o de conquistas. En primer lugar, Wright opina que debemos ver estos relatos dentro del marco de la historia del Antiguo Testamento, en el marco de la justicia soberana de Dios, y en el marco de todo el plan de salvación. En cuanto al primer marco, el contexto de la historia del Antiguo Testamento hay que entenderlo desde la antigua cultura del Cercano Oriente, y a cada historia se le debe ubicar en la época correspondiente. No se debe pensar que todo el Antiguo Testamento corresponde a una misma época.

En este punto, dice Wright (2008), también se debe entender la cultura y la retórica de las guerras antiguas. La práctica del *herem* no era algo exclusivo del pueblo de Israel. En algunos textos extra bíblicos hay evidencia de que la destrucción total se practicaba, y que esto era motivo de orgullo para esas naciones. Además, dentro de la retórica de los pueblos era común que se hicieran afirmaciones absolutas o universales acerca de las victorias, y por lo general esas afirmaciones excedían la realidad. Aunque

¹³ Este autor maneja una perspectiva similar a la de Juan Stam.

esto no elimina el problema de las guerras, sí aclara que las expresiones absolutas no eran literales¹⁴.

En cuanto al segundo marco, la justicia soberana de Dios se muestra una y otra vez contra los malvados, los injustos, contra una cultura degradada, y aun contra los mismos israelitas. Existe una gran diferencia entre la violencia que resulta del egoísmo o de un sentimiento absurdo y la que se emplea como castigo moral; esto es algo perfectamente comprensible para los lectores actuales, ya que no es lo mismo castigar a un niño que se ha portado mal, que maltratarlo por capricho. (Wright, 2008).

Por último, en *el marco del plan de salvación de Dios*. Wright (2008) afirma que aunque la Biblia tiene historias de guerra, todo apunta al plan Dios de traer paz, poner fin a la guerra entre las naciones, y de evitar cualquier forma de violencia. En palabras del autor:

La guerra es parte de un mundo caído de seres humanos violentos, pero no tendrá parte de la nueva creación. La guerra en el mundo también ha formado parte de la soberanía internacional de Dios como un acto de su justicia histórica, pero aun eso es dejado atrás. La paz, no la guerra, es el signo del reino de Dios. (p. 110).

Juan Stam (2009) sugiere algunas pautas para interpretar relatos como el de Saúl y los enemigos de Israel. Él dice que primeramente se debe tener presente la inspiración divina que no funcionaba como un tipo de dictado de manera mecánica, sino que fue unión del Espíritu de Dios con el autor humano y lo que este traía consigo de acuerdo a

¹⁴ Esto no quiere decir que los autores bíblicos decían mentiras, sino que esa era la manera de expresar las victorias.

su cultura, lenguaje y contexto. En segundo lugar, él opina que se deben entender esas historias a la luz de la revelación progresiva de Dios en las Escrituras, donde Dios pasó por alto o guardó silencio frente a muchas cosas para después revelar su voluntad. Dios también les hacía ver a los israelitas que él castigaba los actos violentos de la manera como ellos los veían, y les mostraba que él era quien castigaba (p.ej. Gn 34).

Tanto Wright con Stam tienen razón. Aunque pareciera que se estén contradiciendo entre sí, no es así. Más bien es posible ver sus aportes como complementarios. La violencia y las guerras se pueden entender como un plan divino, donde el hombre vive las consecuencias de su caída pero a la vez un elemento que anuncia, por contraste, la esperanza de un día en donde reinará la paz y no la guerra. En medio de las guerras y violencia que describe el AT, se puede ver a un Dios que guarda silencio para luego hacer una obra salvífica a la humanidad.

Otra de las pautas para tener presente es el contexto histórico. El pueblo de Israel vivía en un contexto donde las guerras formaban parte de la vida. Además, ellos entendían, al igual que los pueblos vecinos, que las guerras se producían entre sus deidades. De esa manera, el pueblo de Israel veía a Yavé como su Dios guerrero. Por otro lado, Stam afirma que la mentalidad de las personas en la actualidad es más literalista que la mentalidad que tenían los hebreos en la época, y añade que “cada pasaje debe entenderse según su propio género y estilo, sin preferencia *a priori* por lo literal” (2009).

Hay que saber que el texto bíblico refleja su contexto cultural, y por lo tanto los lectores actuales no deben tomar los pasajes bíblicos para justificar las guerras y la violencia, como ha ocurrido en otras épocas. Pues el aspecto de este tema es la relación entre la cultura y la interpretación bíblica (Stam, 2009).

Por otro lado, Driver¹⁵ (2003) dice que en los evangelios hay diversos ejemplos de Jesús como pacificador y no violento. Entre ellos se pueden destacar sus enseñanzas acerca del amor a los enemigos (Mt 5:38-48), su bendición para los pacificadores (Mt 5:9), su reprensión a Pedro por cortar la oreja de un soldado en el huerto (Jn 18.10), y su aceptación sin violencia de su propia muerte (Jn 18:36). Aquí no se ven ya los actos violentos, sino que se muestra un evangelio de paz.

La pregunta fundamental para este autor se relaciona con la violencia en el AT: “¿Con qué clave interpretamos la violencia en el Antiguo Testamento?” El autor añade:

Con los Macabeos, los Zelotes y los Saduceos, ¿consideramos la violencia como la intención de Dios para su pueblo en ciertas circunstancias? O, con Jesús, ¿vemos la violencia, aún en sus expresiones más socialmente aceptables (guerra justa y pena de muerte), como contraria a la máxima intención de Dios para las relaciones sociales del pueblo que lleva su nombre? (Driver, 2010, p.11).

Para Mosquera¹⁶ (2010), el Reino de Dios es la proclamación de los profetas del “día de Yavé”; según él, una de las características de este “día” es “el advenimiento del Mesías como docente, juez y rey de todas las naciones”; también es “el cese de las guerras y de las hostilidades entre las naciones”. Así que, por lo menos en el Sermón de

¹⁵ Driver trata este tema desde una perspectiva menonita.

¹⁶ Este autor trabaja el tema desde el punto de vista menonita.

Monte, Cristo da por sentado (en una de las bienaventuranzas) que el ciudadano del Reino de Dios debe ser pobre en espíritu y manso, esto, según Mosquera, implica que su dependencia de Dios lo hace pacífico, agradable y tranquilo. La pobreza de su espíritu lo hace ser manso, apacible y altruista” (p. 130).

Conclusiones

1. En esta investigación se considera, al igual que Evans (2004), que es un grave error utilizar los textos bíblicos, especialmente el texto de 1 Samuel 15, para justificar cualquier tipo de limpieza étnica, pues el llamado a la destrucción en el AT es muestra de la expresión de la Santidad de Dios. En el caso de los amalecitas, ellos habían ofendido a Dios al atacar a Israel cuando subía de Egipto, y Dios mismo había dicho, como ya se mencionó, que Amalec sería destruido. En la misión que Dios dio a Saúl, se puede ver que ahí se cumpliría la destrucción prescrita para los amalecitas, pero al desobedecer perdió su corona y le trajo dificultades¹⁷ a David, quien lo sucedió en el trono (2S 8:12).

2. Aunque a muchos lectores actuales tal vez les parece que estos relatos corresponden a una época primitiva en la que todo se resolvía con violencia, la realidad de la sociedad actual no dista mucho de la época en la que fueron escritos los relatos bíblicos; basta con sentarse a ver un noticiero para darse cuenta de que las cosas no son mejores ahora; es posible que, por el contrario, la barbarie haya llegado a niveles inimaginables que se estén cometiendo crímenes y actos de venganza en nombre de ‘Dios’.

Yoder (1985; citado en Stam, 2009) dice que cuando los cristianos modernos se acercan al AT preocupados por el problema de la guerra, la actitud es legalista y generalizadora. Así que interpretamos el texto Bíblico con cualidades

¹⁷ Cuando David se enfrenta con los amalecitas, él se queda con el botín (1 Samuel 30:19-20). Esto corresponde a un caso diferente de *herem*, donde no se presenta problemas por el botín. Para saber más de este tema, ver *Teología del Antiguo Testamento* de Brueggemann, W (2007), y /o *El Dios que no entiendo* de Christopher Wright (2008).

completamente modernas, ya sea del pacifismo o de guerra justa, o de cualquier otra ideología.

Pero hay que considerar los lectores originales, pues ellos no se hubieran preguntado si el texto confirmaba una y otra cosa del tema, sino que lo hubieran leído como la historia de su propio pasado, con sus propias costumbres y formas de expresarse, en que reconocen que Dios (con o sin violencia) ha salvado a su pueblo.

Yoder (1985; citado en Stam, 2009) afirma, además, que muchas de las preguntas que presuponemos nosotros acentúan las aparentes contradicciones éticas; el enfoque intuitivo de ellos acentuaba la gracia de Dios en sus gestas salvíficas a partir del éxodo. Preguntar si quitar la vida era moralmente permitido o estaba prohibido bajo toda circunstancia, no era una pregunta culturalmente concebible en la época.

Pero al interpretar el texto teniendo en cuenta la forma como fue escrito, la historia que se está contando, las verdades teológicas están impregnadas allí y sobre todo que este escrito está hablando a un pueblo la Palabra de su Dios, entonces nos daremos cuenta de que el texto no tiene la intención de definir juicios morales.

Como dice Stam (2009), no es lógico pensar que los israelitas en esa época tenían alguna noción de los derechos humanos tal como se entienden hoy en día, y que ellos veían la violencia como se ve en la actualidad. Las nociones de derechos humanos se han venido construyendo a través de los siglos. Para los israelitas, violencia era quitarle los derechos a los pobres y a los más débiles; era un crimen violar la seguridad de los menos favorecidos. En la actualidad esos actos son conocidos como opresión. Es así como se puede entender que el concepto de violencia para ese pueblo era muy diferente al actual. Stam añade que esa

perspectiva que ellos tenían dio aportes significativos a los conceptos actuales de justicia, derechos humanos, y paz.

3. En 1 Samuel 15 se debe entender que Yavé es el Dios que no olvida sus promesas. Él había prometido que destruiría a los amalecitas por causa de su gran pecado, y por haber atacado al pueblo Israel después del éxodo. Yavé no se olvidó de lo que había prometido y a pesar de la desobediencia de Saúl, cumplió con su Palabra. En este mismo capítulo se puede ver que también cumplió con la promesa hecha a Abraham (Gn 12:1-3), cuando le dijo que bendeciría a los que lo bendijeran, y eso fue lo que le ocurrió a los quenitas (1S 15:6).
4. A través de la resumida historia que se presentó en cuanto a las alternativas que ha tomado la iglesia, se puede notar que antes del siglo XX las alternativas eran actuar violentamente y justificar todas sus guerras, pero en los últimos siglos (XX y XXI) la iglesia se ha tratado de alejar, no del todo, de las guerras y de la violencia. Y la Iglesia no se ha alejado del todo ya que no ven como problema ir a prestar el servicio militar, es decir, no les preocupa ir a la guerra, así que la alternativa de guerra sigue vigente en algunas iglesias cristianas.

Referencias

- Acosta, M (2012). *La guerra y el asesinato ayer y hoy*. Recuperado el 2 de Marzo de 2012 de <http://pidolapalabra1.blogspot.com>
- Alonso Schökel, L. (1996). *Biblia del peregrino: Antiguo Testamento, prosa. (ed. de estudio, tomo I)*. Bilbao, Estella-Navarra: EGA, Mensajero & Verbo Divino.
- Brueggemann, W. (2007). *Teología del Antiguo Testamento: Un juicio a Yahvé*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Deffinbaugh, B. (s.f.). *Saul and the Amalekites (1 Samuel 15:1-35)*. Recuperado el 1 septiembre de 2011 de <http://bible.org/seriespage/saul-and-amalekites-1-samuel-151-35>
- Driver, J. (1997). *El Evangelio Mensaje de Paz* (3ª ed.). Guatemala: Ediciones SEMILLA
- Driver, J. (2003). *Una teología bíblica de la paz* (1ª ed.). Guatemala: Ediciones SEMILLA.
- Evans, M. (2009). *1 y 2 Samuel. Comentario Antiguo Testamento* (1ª ed. castellano). Barcelona, España: ANDAMIO.
- González, J. (1994). *Historia de Cristianismo Tomo I*. Miami, Fl.: Unilit.
- Hermanos Menonitas de Colombia (s.f.). *La violencia en el A. T. y el Dios de la justicia y la paz (hacia una teología bíblica de la paz – I)*. Recuperado el 2 de agosto de 2011 de

<http://www.anabaptistwiki.org/mediawiki/images/7/7b/Laviolenciaenelantiguotestamentoyeldiosdelajusticiaylapaz.pdf>

Mosquera, F. & Uhía, J. (2006). *Utopía, ética y esperanza. Ciudadanía y Reino*. España, Barcelona: Clie

Segura, H. & Sánchez, E. (2010). *El dios violento, según el Caín de Saramago*. Barcelona, España: Ateneo Teológico - Lupa Protestante.

Stam, Juan. (2009). *La Biblia y la violencia*. Recuperado el 12 de julio de 2011 de <http://juanstam.com/dnn/Blogs/tabid/110/EntryID/219/Default.aspx>

Wénin, A. (1999). *Samuel, Juez y profeta. Lectura narrativa* (2ª ed.). Estella- Navarra: Verbo Divino.

Wright, C. (2008). *El Dios que no entiendo*. Miami, Florida: Vida.