

LA ENFERMEDAD DE SAUL

DE antiguo ha llamado la atención de los estudiosos la personalidad trágica de Saúl, calificando de diverso modo su cuadro clínico.

Para ALT Saúl era "schwermütig", de ánimo difícil¹. Clemente MORÍN, benignamente, lo juzga "minado de neurastenia"². HESSE confiesa que era "un hombre sin par", que "llegó a estar totalmente inseguro y finalmente enfermo del ánimo"³. Para SOGGIN, el haberse enajenado a David, uno de los más firmes puntales del reino "provocó en él una desconfianza lindante con la locura"⁴. MACALISTER, escribe que sus accesos eran "típicos de manía paroxística recurrente, más que de melancolía"⁵. En cambio H. HAAG, sólo los considera como accesos de mal humor e histerismo, acompañados de desconfianza del ambiente⁶. El mismo autor en la Enciclopedia de Garriga⁷ puntualiza

¹ Cf. A. ALT, *Die Staatendbildung des Israeliten in Palästina* (1930): Kl.S. 2(1953) 1-65.

² Cl. MORIN, art.º Saúl, *Encicl. Cattol.*, X(1953) c.1970.

³ F. HESSE, art.º Saúl, *Evang.KirchenLexikon*, III(1959) c.785.

⁴ J. A. SOGGIN, art.º Saúl, Bo REICKE-L. ROST, *Biblisch-histor. Handwörterbuch*, III (1956) c.1677.

⁵ A. MACALISTER, art.º Medicine, HASTINGS, *A Dictionary of the Bible*, III (1909) p. 327.

⁶ H. HAAG, S. AUSEJO, art.º Saúl, *Dicción. de la Biblia*, Barcelona, 1963, c.1810.

⁷ H. HAAG, art.º Saúl, *Enc. Bibl., Garriga*, VI (Barcelona, 1965), c.522.

que eran “ataques de hipocondria, celos enfermizos, desconfianza de los más inmediatos y miedo”. A C. WELCH coincide en que eran accesos de mal humor con crisis furiosas, en un cuadro de histerismo y neurastenia⁸. J. F. STENNING supone que la enfermedad que padecía Saúl era aparentemente alguna forma de manía recurrente más que de melancolía⁹. R. KITTEL ve caracterizado su estado interior por la desconfianza, la falta de ánimo, el miedo progresivo hacia David, que se manifiesta en impulsos agresivos y le lleva a crueles e injustos derramamientos de sangre¹⁰. GRIFO la diagnostica de melancolía estuporosa, con síntomas depresivos y tendencia al suicidio^{10 bis}.

En las consideraciones que siguen sólo pretendemos iluminar el síndrome personal de Saúl en cuanto lo permiten los datos que nos suministra la Biblia, que es un libro religioso y no médico.

Para ello lo primero que hay que hacer es reconstruir su “Biotipología”. De los diversos métodos en uso, tal vez el que mejor se presta para esta reconstrucción es el de Sheldon. Según el profesor de la Facultad de Medicina de Columbia y Director del Laboratorio Tipológico de Nueva York, los componentes tipológicos de cualquier ser humano son tres: el somatotipo y el psicotipo, a los que agrega, tal vez por exceso de sistematización, un tercer radical nosológico psiquiátrico. El P. ROLDÁN¹¹ ha propuesto un nuevo componente, el hagiotipo, para el campo ascético-moral de las virtudes o vida espiritual. Junto a ellos hay que tener también presente el genotipo, que comprende los factores recibidos por herencia, y el fenotipo o cualidades impresas al sujeto por su medio ambiente a lo largo del tiempo.

Sobre el *somatotipo* de Saúl la Sagrada Escritura nos transmite unos rasgos muy sobrios, pero enérgicos: su alta estatura,

⁸ A. C. WELCH, *Kings and Prophets of Israel*, Londres, 1952, cap. 2.

⁹ J. F. STENNING, I and II Samuel, *A new Commentary on Holy Scripture*, London, 1928, ed. by Ch. G. RE, H. LEIGHTON GOUDGE, A. GUILLAUME, p. 228 (1 Sam XVI, 14).

¹⁰ R. KITTEL, *Geschichte des Wölker Israel*, II (Stuttgart, 1925), pp. 88-90-100.

^{10 bis} E. GRIFO, *El desequilibrado Saúl y el psiquiatra David*. *Cult. Bibl.*, 28 (1971), 232-238.

¹¹ A. ROLDÁN, *Introducción a la ascética diferencial*, Madrid, 1960, pp. 52 ss.

su belleza y su valor: “joven gallardo y hermoso, no había entre los israelitas otro más hermoso que él; sobrepasaba por encima del hombro a todo el pueblo” (1 Sam 9,2; 10,23). Desde su ruidosa victoria sobre los ammonitas en Yabés de Galaad “adonde quiera que se dirigía regresaba vencedor” (1 S 11,11). “Se mostró valiente... y libró a Israel de las manos de los que lo saqueaban” (1 S 11,48). Mereció que Samuel dijera de él “No hay otro como él en todo el pueblo” (1 S 10,24). Adivinamos en su figura las características sheldonianas del segundo tipo o mesomorfo: huesudo, duro, musculoso, más o menos equivalente en la tipología kretschmeriana al tipo pícnico.

Sobre su *psicotipo* conjeturamos más que valoramos los rasgos más salientes para establecer un juicio aproximado. En *viscerotonía* destacan los rasgos siguientes: La sociofilia. Toma cariño fácilmente a los demás. Cuando le presentaron a David, Saúl “le cogió mucho cariño y lo hizo su escudero” (1 S 16, 21). Se enternece fácilmente por la suerte de los otros, les manifiesta su aprecio con palabras y atenciones, llega incluso a la blandura con ellos accediendo fácilmente a los deseos del pueblo (1 S 15,24) de sustraer al anatema lo mejor del botín amalecita.

En *somatotonía* parece haber tenido una rica dotación energética para guerrear contra todos los enemigos circundantes de Israel “Moab, los Ammonitas, Edom, el rey de Sobá y los filisteos” (1 S 14,47); junto con las demás notas bélicas: Valor físico para el combate, agresividad en la lucha, inclinación al riesgo y a la aventura, afán de dominio, vivir continuamente de cara a la acción: “Aspera fue la guerra contra los filisteos durante toda la vida de Saúl” (1 S 14,52).

En *cerebrotonía*, a pesar de esa rica dotación para la lucha y la fuerza, Saúl se muestra un hombre cohibido. que se esconde cuando le eligen rey (1 S 10,21); muy sensible a las críticas, que le hieren en lo íntimo, p. ej., el cántico popular de las mujeres que exaltan a David por encima de él (1 S 18,7); fácilmente se cree desgraciado, propenso a los escrúpulos, con falta de dominio sobre sí, de humor variable con grandes altibajos, pero con predominio de la tristeza; perseverante en el rencor. En conjunto, según la caracterología de Kretschmer, sería un *ciclotímico*.

Interesa considerar también el *hagiotipo* de Saúl por la acusada religiosidad de su conducta. Saúl fue un hombre muy religioso. En su biografía son frecuentes las referencias a la piedad. Así: a) Va con Samuel al santuario de Guilgal para dar gracias a Yahvé por la victoria obtenida contra los ammonitas en Yabés, y ser proclamado solemnemente por todo el pueblo. "Allí ofrecieron víctimas pacíficas delante de Yahvé y se alegraron Saúl y todo el pueblo" (1 S 11,15). b) Antes de la campaña contra los filisteos acampados en Mikmás, al ver que el pueblo empezaba a dispersarse, se apresura a implorar el favor de Yahvé, aun antes de que llegue Samuel (1 S 13,12). c) Consulta la voluntad de Dios antes de acometer cualquier empresa bélica. Para ello pide el efod a Ajiyá (1 S 14,18). d) Hace juramento o votos, a veces temerarios e imprudentes, como cuando conjura al pueblo a que no tome bocado (1 S 14,24). Y se empeña en cumplirlo aun a costa de la vida de su hijo (1 S 14,44). e) Erige un altar a Yahvé (1 S 14,35). f) Cuida que su pueblo observe la pureza ritual (1 S 14,31-34). g) Ofrece sacrificios a Yahvé en Guilgal con el botín cogido a los amalecitas (1 S 15,21) y allí adora a Yahvé (1 S 15,31). h) Consulta a Yahvé antes del inminente encuentro con los filisteos acampados en Sunam, y al no recibir respuesta "ni por sueños, ni por oráculos ni por los profetas" recurre a la pitonisa de Endor (1 S 28,6ss). De las virtudes y vicios propios hagiotípicos, parecen predominar en él los radicales prassotónico y deontotónico con alguna coloración agapetónica. En el cuadro general destacan más los defectos: Independencia en el obrar, irreflexión en la acción, violencia y ansia de dominación, propias de la prassotonía; y los correspondientes deontotónicos: hipersensibilidad, tristeza, estrechez de corazón, propensión al escrupulo y egoísmo; sobresalen sobre el rasgo de excesiva condescendencia, perteneciente al radical agapetónico.

De su *familia* sabemos la tribu a que pertenecía, Benjamín; la ciudad en que habitaba, Guibá; el nombre de su padre, Quis, seguido de una breve genealogía como signo de antigüedad y de respeto; y su condición "pudiente": *gibbor hayil* significa al mismo tiempo "valiente" (cf. 16,18) y "rico" (cf. Rut 2,1). Con ello se indica el valor personal y la importancia de la fami-

lia¹². Flavio Josefo afirma que Quis era de “buena familia y de honestas costumbres”¹³.

El ambiente en que se desarrolló Saúl era el propio de aquella civilización tribal, dedicada al pastoreo y a la agricultura, y dispuesta siempre a la guerra en defensa de sus tierras e intereses.

DESARROLLO DE SU PERSONALIDAD

Tres etapas se distinguen en la biografía de Saúl: La primera o vida oculta dura hasta los treinta años (cf. 1 S 13,1), en que empieza a reinar. La segunda o vida pública y gloriosa se extiende desde su unción por Samuel (1 S 10,1) hasta su reprobación por el mismo Samuel (1 S 15,23). La última parte de su vida, desde la reprobación por el profeta hasta su muerte, está dominada por entero por el cuadro morboso que le devora hasta su triste final. Constituye la tercera y más larga etapa de su vida.

De la *primera etapa* nada nos dice el hagiógrafo aparte de su genealogía y familia, y sus cualidades físicas personales.

La *segunda etapa* corresponde a la curva ascendente de su vida. La rica personalidad de Saúl florece ahora con una eclosión exuberante y alcanza su cima existencial en un acmé de exaltación y supervitalidad, en virtud de la elección divina y su carisma operativo, el *espíritu de Dios*. La posesión de este espíritu divino es la raíz íntima de esta etapa de exaltación. Cuando Samuel vino al encuentro de Saúl y lo ungió por rey de Israel, le prometió “el espíritu de Yahvé te invadirá”... y serás transformado en otro hombre” (1 S 10,6). Ese *ruah Yahvé* se anuncia, pues, como una fuerza psíquica operante y transformante¹⁴. Es la misma fuerza que se apoderó de Sansón (Jue

¹² Cf. F. BUCK, *Los dos libros de Samuel: La Sda. Escritura*, II, B.A.C., 281 (Madrid, 1968), p. 274.

¹³ F. JOSEFO, *Ant. Jud.*, VI,4,1.

¹⁴ Cf. J. LINDLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, 1967, p. 4 ss.; L. SCHMIDT, *Menschlicher Erfolg und Jahves Initiative. Studien zu Tradition. Interpretation und Histoire in Ueberlieferungen von Gideon, Saul und David*, Neukirchen, 1970, p. 65.

13,25) y le permitió despedazar un león (14,6), matar a treinta hombres (14,19) y romper las cuerdas que le ataban (15,14s); es la misma índole heroica que recibieron Otniel (Jue 3,10), Gedeón (6,34) y Jefté (11,29) para salvar en momentos muy difíciles a su pueblo. Ese espíritu de Dios es el carisma operativo que se da de modo más o menos permanente a ciertos hombres por razón de su misión u oficio, como Moisés (Num 11, 17-25), Josué (Num 27,18; Dt 34,9), David (1 S 16,13), Eliseo (2 Re 2,9). Bajo ese nombre se designan en general las gracias que conducen a la grandeza moral y religiosa (Is 44,3; Ez 36,27), los dones que confieren habilidades a artífices y gobernantes (Ex 31,3; Gen 41,38), conocimientos proféticos (Num 24,2), la exaltación profética, etc. Pero con frecuencia sólo es una fuerza de carácter físico, externo, perteneciente más al orden natural que al espiritual, de tipo más "maravilloso" que "religioso"¹⁵. Pues esa fuerza vital es la que se comunica a Saúl con la unción real. Apenas se separa de Samuel "Dios transformó su corazón en otro" (1 S 10,9). De campesino se convirtió en rey y libertador de Israel. Un corazón nuevo indica la gracia de estado correspondiente a su nueva condición regia, que va a manifestarse en portentosas victorias sobre los enemigos de Israel. A esa capacidad libertadora acompañan dos signos externos: a), la cólera santa en que su ánimo se enciende contra los enemigos (1 S 11,6); y b), el estado de exaltación o éxtasis profético que le invade en diversas ocasiones.

Mayor atención exige ese *éxtasis profético*. Al entrar en la ciudad de Guibá Saúl se encontró con un grupo de profetas en estado de exaltación. Se unió a ellos y se contagió de su exaltación. El verbo usado *hitnabbē'* (1 S 10,10) es forma hipta^cel derivada del sustantivo *nabī'* = profeta. El verbo, pues, significa "portarse como profeta" y por extensión "entrar en estado extático al modo de los antiguos profetas"¹⁶. En el verso siguiente usa la forma nifal de la misma raíz y con el mismo sentido:

¹⁵ Cf. A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel*, Madrid, 1961, p. 75.

¹⁶ Ese estado no fue privilegio exclusivo de la profecía primitiva; se dio también en los profetas posteriores o clásicos, pero con distinto carácter y frecuencia. Cf. J. LINDBLOM, o.c.p. 2ss.

“caer en éxtasis, extasiarse”¹⁷. Ese fenómeno extático no es privativo del profetismo colectivo primitivo de Israel; según el testimonio de Jeremías (27,9) profetas hubo también entre todos los pueblos que estuvieron en contacto con Israel. Pero si bajo el punto de vista de la fenomenología religiosa el caso de Israel se corresponde con ciertas manifestaciones mánticas existentes en otras religiones del antiguo oriente¹⁸, sin embargo, bajo el punto de vista teológico el profetismo hebreo es único por su relación con un Dios personal y único¹⁹.

En cuanto a su naturaleza, el éxtasis indica un estado excepcional de la vida psíquica, el “estar fuera de sí”, el arrobamiento o enajenación que se produce en el momento culminante de la experiencia religiosa. Consiste en una concentración tan intensa de determinadas potencias anímicas sobre un objeto, que la actividad de las demás potencias queda por lo menos parcialmente anulada. S. Agustín lo describe como una “alienatio mentis a sensibus corporis”²⁰. Los modernos psicólogos (Weidel, Hauer, Leuba, Underhill) lo consideran como un estado anormal de conciencia, en que el hombre es absorbido por una sola idea o sentimiento, de tal modo que la corriente normal de la vida psíquica se detiene en mayor o menor grado²¹. Jacobi²² coincide: “En el extático la atención se concentra sobre un punto de la conciencia, de tal modo que todas las demás formas del sentimiento exterior e interior, no relacionadas con él, pálidecen”. Y para Porteous²³ el término éxtasis se aplica cuan-

¹⁷ Cf. A. JEPSEN, *Nabi: Soziologische Studien zur alttest. Literature und religionsgeschichte*. München, 1934, pp. 6 ss., donde estudia con detalle el significado de las dos formas verbales de nb'. A las mismas conclusiones llega A. GUILLAUME, *Prophetie et Divination*, trad. franc. París, 1941, p. 142s., distinguiendo dos tipos de profetas.

¹⁸ Cf. H. W. WOLFF, *Hauptprobleme alttest. Prophetie*, *EvTh* (1955), p. 450s.; H. GRESSMANN, *Foreign Influence*, *JTS* (1926), p. 241ss.; J. GIBLET, *La mission des prophetes en Israel dans le cadre de l'alliance*. *Collect. Mechl*, 37(1952)16.35; H. H. ROWLEY, *Ritual and the Hebrew Prophets*, *JSt* 1(1956)338-360; J. LINDBLOM, o.c. p. 27ss.; A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, o.c. pp. 58-67.

¹⁹ Cf. H. TH. OBBINK, *The forms of Prophetism*, *HUCA*, 14(1939)23.

²⁰ S. AGUSTÍN, *Gen. ad litt.*, 22,12: PL 34,463. Completa en *Ad Simpl.*, II, 1,1: PL 40,129 «mentis alienatio a sensibus corporis ut spiritus hominis, divino Spiritu assumptus, capiendis atque intuendis imaginibus vacet».

²¹ Cf. J. LINDBLOM, o.c. p. 4ss.

do sobreviene una emoción de cualquier clase, que produce un estado de exaltación o estupefacción, en que la mente queda obsesionada por una sola idea o grupo de ideas, con exclusión de las demás, o uno de los sentidos es estimulado anormalmente, acompañándose de suspensión de las otras funciones corporales”.

En esas palabras ya insinúa Porteous las dos clases que se distinguen de éxtasis: activa u orgiástica y pasiva o letárgica, las cuales admiten diversos grados, aun en el mismo individuo. Y según la causa que lo produzca podrá ser el éxtasis natural o preternatural. Así si la concentración de las potencias tiene por causa la contemplación de una verdad —contemplationis vehementia, de St. Tomás— será un fenómeno natural. Tal es el éxtasis filosófico. Pero si se debe a una intervención especial de Dios, será un fenómeno sobrenatural (cf. Ez 2,1s; Dan 8,17; 10,8-11). En la antigüedad se atribuía el éxtasis a causas preternaturales; era la “enfermedad sagrada” *ierá nósos*, en cuanto se creía al extático en posesión de un “transporte divino”. Incluso entre los pueblos extrabíblicos se podía provocar el rapto extático por diversos ejercicios y medios naturales. Entre ellos estaba la danza y movimientos corporales rítmicos, como hacían los sacerdotes de Baal (1 Re 18,26); la música; las mutilaciones corporales y otros tipos de mortificación; la repetición de palabras y fórmulas mágicas, el uso de drogas narcóticas y licores tóxicos, al estilo del “soma” o “haoura” del Rig-Veda y del Avesta. Así, por medios mecánicos, físicos, farmacológicos o psicodélicos se obtiene un estado de excitación y aun de delirio que luego se contagia a todo el grupo. Naturalmente los sujetos más impresionables o más propensos por su naturaleza enfermiza o falta de equilibrio psíquico eran los primeros en caer en tal situación anómala. La música ²⁴, los movimientos

²² Cf. JACOBI, *Die Ekstase der alttest. Propheten*, p.47.

²³ Cf. PORTEOUS, N. W., *Prophecy. Record and Revelation*, ed H. Wheeler Robinson, Oxford, 1938, p. 228.

²⁴ Cf. A. MACHABEY, *Notes sur les rapports de la musique et de la médecine dans l'antiquité hébraïque: Revue d'histoire de la Médecine Hébraïque*, París, 5(1952)117-135. Un resumen en *Internationale Zeitschriftensschau für Bibelwissenschaft und Grenzgebiete*, 1953/54, Düsseldorf, p. 172, n.º 1.093.

convulsivos arrojándose por tierra, las danzas frenéticas, los gritos, les crean una tensión tan fuerte que acaban por entrar en trance extático.

En nuestro caso la banda de profetas que aparece en Guibá (1 S 10,10) procedían de algún “lugar alto” o santuario, cantando algún cántico religioso con acompañamiento de música. Su exaltación era del tipo orgiástico. De ellos se contagió Saúl, que empezó a actuar como los profetas, en estado de delirio o “furor mántico”. Sus paisanos de Guibá se sorprendieron al verlo en ese estado de excitación. “¿Qué ha sucedido al hijo de Quis? —se preguntan—. ¿Está también Saúl entre los profetas” (1 S 10,11). Sus repentinas gesticulaciones proféticas, en aquel ambiente extraño a su ascendencia familiar, con aquellos carismas ajenos, les causó extrañeza. La gente sentada a la puerta de la ciudad observa el grupo de los “nebi'im” como algo habitual y conocido. Lo anómalo es que un hombre normal como Saúl se mezcle con ellos. Y uno de los espectadores pregunta: “Y ¿quién es el padre de ellos?”, pues el don profético no se transmite por generación. Es una pregunta oscura y enigmática. El mismo proverbio se repite en 1 S 19,24 en una situación parecida. Cuando Saúl envió sus emisarios a Nayot para prender a David, se encontraron con un grupo de profetas, con sus manifestaciones extravagantes, que afectaron a los enviados. El mismo contagio sufrieron los emisarios enviados por segunda y tercera vez (1 S 19,19-21). Al acercarse Saúl, aún distante, “el espíritu de Dios se apoderó también de él y caminó en estado de exaltación —yitnabbé'— hasta llegar a Nayot” (1 S 19, 23). El texto nos describe su conducta en ese estado: “El también se despojó de sus vestidos y también “profetizó” (yitnabbé' = se mostró en estado de delirio o éxtasis). Y yació desnudo (= sin manto) todo aquel día y toda aquella noche” (1 S 19,24). Así termina el furor profético. Antes del éxtasis se quitaban sus vestidos exteriores y daban vueltas hasta que caían al suelo privados de sentido ²⁵.

La *tercera etapa* es la más rica en datos y la que aquí más

²⁵ Cf. PH. SEIDENETICKER, Prophetensöhne: SEBFLA, 10(1959-60)65-119; La S. Escr. A. T., II, BAC., 281(Madrid, 1968)p. 663, n. 5.

nos interesa. Su comienzo se marca de manera explícita. Hay un hecho determinante, que es causa del declive morbosos de nuestro personaje: la reprobación de Samuel anunciada en el cap. 13 (v.14) y consumada en el cap. 15 (v.23). El carácter débil del rey, que en el cap. 13 se deja arrastrar por la impaciencia del pueblo (1 S 13,8 ss), le lleva a un pecado de desobediencia contra la orden divina de aplicar el anatema contra Amaleq, condescendiendo así con los deseos del pueblo (1 S 15,19). Al pecado sigue el repudio de Dios. Yahvé le ha desechado como rey de Israel y se ha buscado otro mejor que él (1 S 15, 28), un hombre según su corazón (1 S 13,14), al que ha designado como jefe sobre su pueblo. Saúl desde entonces sólo quiere conservar las apariencias: "He pecado, pero hónrame ahora, te ruego, en presencia de los ancianos de mi pueblo y ante Israel, y ven conmigo para que yo adore a Yahvé tu Dios" (1 S 15,30).

Ahora comienza para Saúl una vida triste, vacía, de mera apariencia, como de sombra. Así como su vida gloriosa en último término se debía a estar poseído del espíritu de Dios, su triste vida de ahora en definitiva se debe a que "el espíritu de Yahvé se había retirado de Saúl, y un mal espíritu, procedente de Yahvé, le aterraba" (1 S 16,14). Con la expresión "un mal espíritu" designa el autor la fuerza morbosos que invadió a Saúl. Según es usual en el A.T. a la causa última, Dios, se atribuye lo que nosotros atribuimos a veces a las causas segundas. Así expresamente en nuestro caso dice el texto: "un mal espíritu procedente de Yahvé" (1 S 16,14), "un mal espíritu enviado por Dios" (1 S 16,15). El término *ruah* encierra la idea de fuerza, "dynamis" o potestas, que tan rico papel juega en todas las religiones primitivas²⁶. Y viene a ser a veces el medio dinámico que posibilita la relación entre el Creador y sus criaturas²⁷, el órgano por excelencia de la revelación y acción de Dios²⁸. Realidad física en su

²⁶ Cf. W. GRUNDMANN, *Der Begriff der Kraft in der neutstl. Gedankewelt*. Stuttgart, 1932.

²⁷ Cf. J. GOITIA, *Noción dinámica del Pneuma en los libros sagrados: Estudios bíblicos*, 15(1956)151.

²⁸ Cf. E. JACOB, *Teología del A. T.* (Neuchatel, 1955), ed. españ. Madrid, 1969, p. 121.

origen con el significado material de “viento”, pasa pronto a significar la realidad biológica del “hálito o soplo de vida”, que en los pueblos del Creciente Fértil es resultado del soplo divino. Esa atribución a Dios del aliento de vida humano y de todas las manifestaciones de vida físicas o psíquicas, como afectos y sentimientos generales o particulares, positivos o negativos ²⁹, es normal en la concepción teocéntrica de Israel. Para los hebreos Yahvé es el principio universal de toda la actividad que se despliega en el mundo, y su “ruah” es la fuerza que lleva a cabo todo lo decretado por Yahvé. Incluso los poderes o agentes malignos, primitivamente independientes ³⁰, aparecen sometidos a Yahvé, aunque estén personalizados ³¹ como en 1 Re 22,21. Como dice Arnal los malos espíritus son concebidos, no como seres personales, independientes de Dios y opuestos a Jehovah, sino como simples modos del espíritu que cumple la voluntad del Eterno ³². Recuérdense los ejemplos del mal espíritu suscitado por Dios entre Abimelek y los señores de Siquem (Jue 9,23) o el despertado en Senaquerib (2 Re 19,7; Is 37,7); o el espíritu de soberbia y arrogancia (Dan 5,20), de ceguera interior (Deut 2,30), de ira y furor (Jud 8,3; Ez 3,14; Job 21,4), de celos (Num 5,14.30), de doblez de ánimo (S 32,2), de impureza (Zac 13,2), de fornicación (Os 1,12;5,4), de mentira (1 Re 22,22; 2 Cr 18,21s), que Yahvé despierta o aprueba. En estos casos el ruah aparece como principio dinámico incluso de actos pecaminosos. Pero lo que aquí importa no es tanto su origen como su valor de signo: ruah ra'ah = “espíritu malo” es el nombre que designa las manifestaciones perceptibles por los sentidos de esa situación vio-

²⁹ Cf. J. GOIHA, a.c. p. 163.

³⁰ Cf. P. VOLZ, *Die Würde des Menschen im A. T.*, Glaube und Ethos, Festchr. G. Wehrung, 1940, pp. 1-8.

³¹ En 1 Re 22,21 el espíritu que se presenta delante de Yahvé tiene el mismo papel que Satán en el libro de Job, tanto que Kittel propone gratuitamente en su Biblia Hebrea (3.^a ed.) sustituir en el texto ruah por satán. La ficción literaria para acentuar al máximo la personalización usa ruah en género masculino. Cf. E. JACOB, o.c. p. 121. Pero la mayoría de los textos se mantienen en el plano de la figura retórica, como Num 5,14.30; Os 4,12; 5,4; Zac 13,2.

³² J. ARNAL, *La notion de l'esprit: sa genese et son evolution dans la theologie chretienne*. Paris, 1908, p. 27.

lenta interior, las perturbaciones anímicas que traducen el estado de excitación.

La etapa morbosa de Saúl comienza cuando en su interior suplanta al buen espíritu de Yahvé un mal espíritu. La historia de Sansón nos ofrece un ejemplo de lo que significa la retirada del espíritu de Yahvé: la fuerza interior y exterior le abandona, el furor bélico de acometividad y seguridad de la victoria desaparece. Así sucede en Saúl. Ya no siente su alma la bendición de Dios y la firmeza en sí mismo. Ha perdido la felicidad y sólo le queda la turbación, la depresión y la tristeza. Sobre su fondo de ansiedad se implanta y actúa el "mal espíritu", que le incita a realizar actos instintivos de agresividad y venganza, que muchas veces abortarán, aumentando su culpabilidad y acelerando su desintegración interior. El verbo empleado para designar la irrupción del mal espíritu es *bâ'at* (1 S 16,14), que significa "caer violentamente sobre", "atropellar", "aterrorizar"³³. El mal espíritu, pues, entra y actúa violentamente, atropellando su equilibrio psíquico, descontrolándole y "aterrándole" con sus crisis nerviosas.

Esa turbación interior cristaliza pronto alrededor de una figura, la que Dios se había elegido para sucederle, David. El joven hijo de Isaí entró al servicio del rey, como escudero, al principio de la enfermedad de Saúl. La impresión que causó a Saúl desde el primer momento fue óptima: "Saúl le tomó mucho cariño y lo hizo su escudero" (1 S 16,21). El muchacho valiente, gallardo y de buenas palabras, era además tañedor de cítara. Con el fin principal de que le tocara este instrumento lo tomó a su servicio. En los accesos de furor, cuando Saúl se sentía "aterrado" por el mal espíritu, "David tomaba la cítara y la tocaba; y Saúl se sentía aliviado y se calmaba" (1 S 16,23). Con la música recobraba la paz de su alma. En este período, pues, Saúl padecía fuertes crisis nerviosas de exaltación, que se alternaban con fases de calma.

Un hecho inesperado agudizó ese estado de excitación: La alabanza pública tributada por las mujeres a David después de

³³ Ordinariamente se dice de las tinieblas, del terror, del pánico. Cf. Job 3,5; 9,34; 13,11; Is 21,4; 2 Sam 22,5; Sal 18,5. Cf. A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, o.c. p. 83.

su victoria sobre Goliat. Cantando y danzando al son de tambores y triángulos gritaban llenas de júbilo "Saúl mató a mil, mas David a diez mil". Eso enojó mucho a Saúl (1 S 18,8). El texto agrega "Estas palabras le disgustaron", pues Saúl se dijo: "A David le dieron los diez mil, pero a mí me dieron sólo mil; no le falta más que el reino". Desde aquel día Saúl miró a David con malos ojos. (1 S 18,9). Un cambio radical ha experimentado el ánimo de Saúl respecto de David. La gran estima y afecto de antes se ha convertido en una profunda envidia, en unos celos terribles contra el joven victorioso. Y es que en él vio a su sucesor elegido por Dios.

Contra David gira desde este momento todo su estado psicopatológico. Este se caracteriza por una constelación de síntomas. Helos aquí:

La fobia contra David ocupa el eje de toda su afectividad hostil. Semiológicamente se presenta como una forma reactiva directamente comprensible: el *furor*, ese momento hipertímico agresivo, perseverante y encarnizado, cuyo objeto constante es la persona de David. La manía persecutoria que siente contra el hijo de Isaí actúa de modo ciego y reiterativo, deseando a toda costa quitarle la vida. Los atentados contra David son múltiples, unos directos y otros indirectos. Directos cuando Saúl le arroja la lanza que tenía en su propia mano, diciéndole "clavaré a David en la pared". Este intento lo repite la narración tres veces (1 S 18,11; 19,9). O cuando envía emisarios para que cerquen la casa de Mikal con el fin de matarle (1 S 19,11) o para que lo busquen en Nayot de Ramá por tres veces (1 S 19,20,21), yendo por fin él mismo en persona a prenderle inútilmente (1 S 19,22). Indirectamente quiere quitar de en medio a David, procurando hacerle caer a manos de los filisteos (1 S 18,17,25), aunque siempre en vano. En todos estos casos le domina la idea obsesiva: David debe morir (1 S 20,31).

Esa persecución frustrada contra David nace del *miedo* que le tenía. El temor a David va creciendo progresivamente en su ánimo conforme fracasan sus intentos de asesinarle. Tras el golpe estéril de la lanza, afirma el texto "Saúl tuvo *miedo* de David, porque con él estaba Yahvé" (1 S 18,12). Más adelante al ver el éxito que tenía David en sus empresas militares,

“le temió” (1 S 18,15). Y al comprender más tarde no sólo que Yahvé estaba con David, sino que toda la casa de Israel le amaba, “Saúl tenía cada vez más miedo de Dios” (1 S 18,29). La animadversión de Saúl contra David se sintetiza en la frase “Fue su enemigo toda la vida” (1 S 18,29).

Esa hostilidad es ya una hoguera imposible de apagar. Lo aparta de sí (1 S 18,13), pero inútilmente. Huye David a Nob (1 S 21,2), y en castigo Saúl mata no sólo a los sacerdotes³⁴ que habían ayudado al fugitivo, sino que cruelmente pasa a cuchillo a hombres y mujeres, niños y mamantes, bueyes, asnos y ovejas (1 S 22,18ss). Oye que ha venido a Queilá (1 S 23,7) y quiere sitiar la ciudad para apresarle. La vida toda de Saúl gira en torno a David. Sus pasos se dirigen constantemente en persecución de David, a quien busca estérilmente en el desierto de Zif (1 S 23,14), en el desierto de Maón (1 S 23,24), en el desierto de En-guedi cerca de las rocas de Yeelim (1 S 24,3) o en el collado de Jakilá (1 S 26,3). “Saúl le buscaba siempre, pero Dios no lo entregó en sus manos” (1 S 23,14), al contrario, por dos veces puso la vida del rey en manos del fugitivo (1 S 24,12; 26,5) sin que éste le hiciese el menor daño. Saúl, al contrario, lo humillará en su dignidad de varón, dando a otro la mano de su hija mayor que le había prometido (1 S 18,17), o entregando a su otra hija Mikal, desposada con David, a un hombre llamado Paltí (1 S 25,44). Es una especie de venganza que se goza en ultrajar a su enemigo.

La ira que sentía contra David la extiende a sus amigos y colaboradores. Se irrita contra su propio hijo Jonatás, lo insulta e intenta matarle con la lanza (1 S 20,33). A Ajimelek, sacerdote de Nob, lo considera como un traidor por la ayuda que prestó a David (1 S 21,6ss) y lo trata con desprecio (1 S 22,12). Su odio lo extiende a todos los sacerdotes de Nob, contra los que decreta una matanza general; más aún toda la ciudad fue víctima de su crueldad (1 S 22,19).

En el polo opuesto a estas formas extremas de agresividad cruenta, Saúl tiene otros momentos de depresión, con autorre-

³⁴ Según el texto hebreo los sacerdotes asesinados fueron 85. El texto griego habla de 305 y F. Josefo de 385 (Ant. Jud. VI,12,6).

crimación y confesión de la propia culpabilidad. Es frecuente la nota querulante, p.ej., contra sus servidores: "No hubo nadie que avisara"; "ninguno de vosotros se compadece de mí" (1 S 22,8). "¿Por qué habéis conspirado contra mí?" (1 S 22,13) reprocha al sacerdote Ajimelek, lo mismo que a los servidores. Más intensa aún es la reacción al ver la magnanimidad de David, cuando en la cueva de Enguedí le corta la orla del manto y le dice: "Yo no he pecado contra tí y, sin embargo, tú pones asechanzas contra mi vida, para quitármela" (1 S 24,12). Al oír esas palabras "Saúl alzó su voz y rompió a llorar" (1 S 24,17), confesando su propia indignidad: "Más justo eres tú que yo, pues tú me has hecho bien, en tanto que yo te he pagado con mal... Y cuando Yahvé me había entregado en tus manos, no me has quitado la vida" (1 S 24,19). Es un momento de lucidez en la conciencia de Saúl, en que reconoce su pecado y descubre el motivo íntimo de su obsesión persecutoria: "Ahora sé que tú ciertamente reinarás y que el reino de Israel será firme en tus manos. Júrame ahora por Yahvé que no destruirás mi descendencia y no borrarás mi nombre de la casa de mi padre" (1 S 24,22).

A pesar de su contrición, Saúl se olvida de su propósito y reemprende la persecución de David. Y en busca de David va al desierto de Zif, al collado de Jakilá. David descubre su campamento y de noche le quita su lanza y un jarro de agua (1 S 26,12). Al gritar David desde la cumbre del monte opuesto "¿Por qué me persigue mi Señor así a su siervo?" Saúl de nuevo reconoce explícitamente su falta. "He pecado. He obrado neciamente y he errado en gran manera" y promete la enmienda "Vuelve, hijo mío, David, pues en adelante yo no te haré mal en cuanto mi vida ha sido hoy preciosa a tus ojos" (1 S 26,21). Y espontáneamente le bendice asegurándole el triunfo "¡Bendito seas, hijo mío, David! Obrarás y triunfarás de seguro" (1 S 26,25). Claramente aparece aquí la dualidad afectiva de Saúl, la ambivalencia de sus instintos repartidos entre el amor y el odio, la persecución y la paz.

Un paso importante en el itinerario psicológico de Saúl es su visita a la pitonisa de Endor (20,7 ss). Contra la orden dada por él mismo de desterrar a todos los adivinos y evocadores de

muertos, de acuerdo con la ley (cf. Lev 19,31; 20,27; Dt 18,11), Saúl, tembloroso ante la poderosa fuerza filisteas que le amenaza, consulta primero a Yahvé por medio de los "urim", pero Dios "no le contestó ni por sueños ni por oráculos, ni por profetas" (28,6). Presintiendo su fin próximo, Saúl, desesperado, se deja arrastrar por la práctica supersticiosa de consultar a la pitonisa. Como es consciente de que así obra contra la Ley y la voluntad de Dios, va disfrazado y de noche a la casa de la nigromante, para que le evoque al Profeta Samuel. Su atención gira interiormente todavía en torno al Profeta, que primero lo había ungido y después le había comunicado su reprobación por parte de Dios (15,23.28), eligiendo en lugar suyo a David. La hechicera se dispone a pronunciar sus conjuros³⁵, cuando se le aparece repentinamente el profeta. Con ello reconoce al mismo tiempo a Saúl. La respuesta de Samuel es tajante; el fin trágico de Saúl es inminente: "será derrotado por los filisteos y morirán él y sus hijos dentro de poquísimos tiempo", pues Yahvé se ha apartado de Saúl y "se ha convertido en su enemigo" (28,16).

Al oír tan terrible vaticinio "Saúl cayó en tierra cuan largo era" (28,20). Ese desmayo se debería al espanto que le habían causado las palabras de Samuel, aunque influyó también su estado hipoglucémico, "pues no había comido nada durante el día y la noche" (28,20b) y había tenido que hacer muchas horas de camino para recorrer los 14 kilómetros que distaba Endor de Gilboa. Aunque la mujer le atendió y quiso darle de comer, él seguía "sumamente turbado" (28,21).

La derrota fue desastrosa y sangrienta. Los filisteos atacaron con tal fuerza, que los israelitas se dieron a la fuga. Saúl y sus hijos buscaron también la salvación en la huida (cap 31). Pero los filisteos pusieron todo su empeño en perseguir a la familia real, de modo que todo el furor de sus enemigos vino a descargarse sobre Saúl (31,3). Allí murieron sus hijos Jonatán, Abi-

³⁵ Conjeturan que hubo ciertos conjuros o ritos L. A. SCHOEKEL, *Viaje al país del A.T.* (Santander, 1956), p. 325 «La hechicera empieza a pronunciar sus conjuros»; L. ARNALDICH, *Biblia Comentada*, (II (Madrid, 1961), B.A.C. 201, p. 277. Pero el texto no dice nada de los conjuros de la pitonisa, y parece hablar de una aparición verdadera (F. BUCK, o.c. p. 359).

nacab y Malkisúa. Y a él le alcanzaron gravemente en las caderas las flechas de los arqueros. Al verse gravemente herido, Saúl temió caer vivo en manos de sus enemigos y ser objeto de sus burlas. Y pide a su escudero que le atravesase con su espada. Ante la negativa del escudero, temeroso de dar muerte a un ungido de Yahwé, el mismo Saúl se arrojó sobre su espada y murió (31,4). Como en su vida, así también en su muerte, Saúl mismo fue el instrumento de su propia ruina". Así se eclipsó aquel héroe de Israel que comenzó su carrera con tan bellas proezas y esperanzas.

PROBLEMA EXEGÉTICO

Antes de enjuiciar la evolución psicopatológica del primer rey de Israel, se nos plantean complicados problemas sobre la historicidad y carácter literario de los textos más importantes para nuestro estudio.

El primer punto es la *dotación de espíritu* que recibe Saúl con ocasión del encuentro con el profeta Samuel y su unción por éste. Es la perícopa 1 Sam 9,1 a 10,16. En su sustancia es una narración que cuenta cómo Saúl salió en busca de los asnos de su padre, acompañado de su criado, recorriendo durante tres días diversas tierras de la región montañosa de Efraim (1 Sam 9,4) sin resultado. Al intentar el regreso, el criado induce a Saúl a consultar a un hombre de Dios, que vive en esa ciudad innominada (v.9). Saúl accede y al traspasar la puerta de la ciudad encuentra al vidente cuando subía a una altura para ofrecer un sacrificio por el pueblo (v.14). El vidente se hizo acompañar por los dos visitantes hasta la altura, diciendo a Saúl que a la mañana siguiente le diría lo que su corazón deseaba y los despediría. Les aderezó en el terrado de su casa un lecho para que pasaran la noche y al rayar el alba, los acompañó por los arrabales de la ciudad hasta su salida, y quedándose aparte con Saúl le declaró una "palabra de Dios" (9,27): En el camino de regreso, Saúl se encontraría primero con dos hombres que le comunicarían el hallazgo de los asnos, y después con tres hombres que irían camino de Betel, y le darían dos panes. Cuando se cumplan esas señales "haz lo que te venga en

mano, porque Dios está contigo (1 Sam 10,7). La narración termina diciendo que "Dios transformó su corazón en otro y aquel día se cumplieron todas las señales anunciadas" (10,9). Esa última frase sobre el cumplimiento de las señales marca la conclusión del relato ³⁶.

A esa primera historia una mano distinta añadió, 3 vv (1 Sam 10, 10-13a), describiendo el cumplimiento de la tercera señal: el encuentro con los profetas y su consecuencia, la invasión de Saúl por el espíritu de Dios, que dio origen al proverbio "¿Está Saúl también entre los profetas?" (10,12).

Y por último un refundidor posterior amplió el núcleo histórico primitivo con el relato de la unción de Saúl como nagid por Samuel y su designación divina como rey (9,17 y 10-1) ³⁷.

³⁶ Según L. SCHMIDT, *Menschlicher Erfolg und Yahwes Initiative*, Neukirchen, 1970, p. 101, esa historia se concentra en los vv. 1 Sam 9,1-8.10-13a&b.14a.18.19.22a.24b-27; 10,2-4.7-9. Bajo el punto de vista del género literario esa pericopa de 9,1 a 10,16 tiene más de narración histórica que de saga o cuento popular. Cfr. H. GRESSMANN (SAT) 2.^a ed., 1921, p. 34 (quien distingue tres grados en el desarrollo de la tradición: narraciones históricas (cap. XI), sagas (IX,1 a X,16) y leyendas (VII-VIII; X,17ss.; XIXII); A. ALT, *Die Staatenbildung* (1930); Kl. Schr. II, 1953, p. 14; A. LODS, *Israel*, 1930, p. 410; MOEHLENBRINK, *Zaw*, 17 (1940-41), p. 66, n. 2; R. H. PFEIFER, *Introd.*, 1941, p. 345; A. WEISER, *Einl.*, 5.^a ed., 1963, p. 147; M. NOTH, *Historia de Israel*, Barcelona, 1966, p. 167; H. WILDBERGER, *TZ* 13 (1957), 455; R. DE VAUX, *BJ* 2.^a ed., 1961, p. 52, n. b; E. KUTSCH, *Salbung als Rechtsakt im A.T. und im alten Orient*: *BZAW* 87 (Berlín, 1953), p. 58ss.; R. SMEND, *Jahwekriegg und Stämmebund*. (FRLANT 84, 1963, p. 50; H. SEGAL, *JQR* 56 (1965/66) 49; G. WALLIS, *Geschichte und Ueberlieferung*, 1968, p. 57; B. C. BIRCH, *The Development of the tradition on the Anointing of Saul* in 1 Sam 9:1-10:16; *JBL* 90 (1971) 55-68. L. SCHMIDT, o.c. p. 79, nota que la ciudad no se nombra como tampoco al vidente, la atmósfera general es intemporal y ornada de elementos maravillosos, como la pintura de un joven sobresaliente, que buscando unas asnas llega a ser rey. L. Schmidt la considera por ello como una «etiología» de los éxitos posteriores de Saúl, los cuales sí son históricos. Según BIRCH o.c. p. 67, el relato primitivo lo constituyen 9.1-14.18-19.22-24; 10.2-4.9.14-16a. En cambio, insiste en el valor histórico del relato F. BUCK, o.c. p. 273ss.; J. BRIGHT, *Historias de Israel*, ed. españ., 1966, p. 189 ss.; M. REHM, *Samuel* (1956²), p. 21 ss. Para G. AUZOU, *La danza ante el Arca* (Madrid, 1971, p. 111), esas tradiciones «son más complementarias que opuestas».

³⁷ Esa ampliación, según L. SCHMIDT, o.c. p. 101 la constituyen los vv. IX,31aλ 14b-17.20.21.22b-24a; X,1.13b-16. De esta manera el núcleo primitivo habría sido ampliado y reelaborado conscientemente para referir la vocación de Saúl y su unción como «nagid» por Samuel por orden de Yahvé. Al mismo tiempo que el esquema de la vocación y el título de «nagid» establecen una continuidad con la época premonárquica,

Esa perícopa se incluye en otra mayor que abarca los capítulos 7 a 12, de gran interés para historiadores y exegetas, porque afecta a los orígenes de la monarquía israelita, con sus dos versiones monárquica y antimonárquica³⁸. Son versiones paralelas, una antigua y otra reciente o tardía, la primera histórica, la segunda “religiosa” y “teocrática”. La crítica literaria y “documentaria” ha sido corregida y completada por la historia de las formas y de las tradiciones. Los últimos estudios descubren en la historia de Saúl tradiciones antiguas, reelaboradas, recopiladas y redondeadas por la transmisión oral y escrita. La influencia del medio, las preocupaciones dominantes de tipo político o religioso y la imaginación popular han revestido la historia del primer rey de Israel con un aire de leyenda, y no poco de polémica.

De toda la complejidad de problemas planteados por el texto, interesa detenernos en los siguientes:

1.º La *dotación de espíritu*. Es el efecto de la invasión de Saúl por el Espíritu de Dios: La expresión más frecuente referida a Saúl es *ruah Elohim* = espíritu de Dios (10,10; 16,23; 19,20 ss), que se acompaña del calificativo “malo”: “un espíritu de Dios malo” en 16,15 ss y 18,10. La fórmula equivalente “el espíritu de Yahwé” se usa en 10,6; 19,9; 16,14 (El espíritu de Yahwé se había retirado de Saúl y un mal espíritu procedente de Yahwé le aterraba, complemento de 16,13 (el espíritu de Yahwé vino sobre David). Esa *dotación de espíritu* significa el equipo o armadura con que Dios le dota para que pueda obrar rectamente, según se deduce de su comparación con David (1 Sam 16,13 ss) y del don septiforme del Espíritu de Yahwé prometido en Is 11,2 al futuro Mesías-rey. Se trata, pues, para Saúl de un carisma real.

Ese carisma o don tiene primeramente un carácter guerre-

subraya que la voluntad de Dios es el único fundamento y apoyo de su realeza, y sólo unido a Dios permanecerá siendo rey. De ese modo la narración primitiva de la búsqueda de las asnas se ha convertido en el marco elegido para la unción, que viene a ocupar el primer plano. Según BIRCH o.c. p. 68, la adición parece ser IX,15-17-20-21(25-26).27; X,1(gt).5-8.16b.

³⁸ Un buen resumen de las investigaciones sobre esos capítulos ofrece F. LANGLEMET, *Les récits de l'institution de la royauté* (I Sam VII-XII): *Revue Bibl.*, 77(1970)161-200.

ro como correspondía al momento histórico de Israel.

La exhortación del profeta: "haz lo que te venga en mano, pues Dios está contigo" (10,7) se refiere más que a las situaciones futuras indeterminadas que se ofrecerán a Saúl (como creen Wellhausen, Budde, Kitel, Hertzberg, Smith, Buber y Gressmann) al poder o capacidad de acción concedida a Saúl (como en Jue 9,33 Zebul dice a Abimelek). El imperativo "haz lo que te venga en mano" y su fundamento "pues Dios está contigo", por su paralelismo con Jue 6,16, habla a favor de esa interpretación guerrera (contra Seebass)³⁹, lo que se confirma por el comienzo de la narración y por el contexto. El asno es imprescindible para un guerrero o "bahur" como era Saúl hijo de un "gibbor hayil" o valiente hacendado, Quis (9,1). Saúl es enviado a buscar los asnos por su papel guerrero, dice Stoebe⁴⁰ y esa búsqueda culmina en el encuentro con los profetas, donde es invadido por el espíritu de Yahvé. Por tanto la dotación de espíritu de Saúl equivale a su equipación para una acción guerrera inmediata⁴¹. Por el contexto, pues, Saúl es confirmado como guerrero y salvador. "Dios transformó su corazón en otro" quiere decir que Dios le dio un corazón animoso y valiente.

³⁹ Cf. H. SEEBAS, *Die Vorgeschichte der Königserhebung Sauls*: ZAW 79(1967)162, n. 34.

⁴⁰ H. J. STOEBE, *Noch einmal die Eselinnen des Kiš* (1 Sam IX): VT 7(1957)362-370, sobre todo p. 369; id *Anmerkungen zu 1 Sam 8,16 und 16,20*: VT 4(1954)177-184.

⁴¹ Según A. ALT, *Die Staatenbildung der Israeliten in Palästina*, Leipzig, 1930: *Kl. Schriften* II (1964) (3.^a ed.) pp. 1-65, el liderato de Saúl es de naturaleza carismática, como el de los Jueces, designado como ellos por Dios, con el título de NAGID= príncipe, caudillo, que después se transforma en MELEK=rey al ser aclamado por el pueblo. Este esquema lo mantiene y amplía a toda la historia de los reinos de Israel y de Judá, en 1951: *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*: VT 1 (1951), 2-22; *Kl. Schr.*, II (1964), 116-134. Su tesis tuvo gran resonancia y fue generalmente aceptada, p. ej., por J. DE FRAINE, *L'aspect religieux de la royauté israelite* (1954), pp. 98 ss.; H. W. HERTZBERG, *Die Bücher Josua, Richter Ruth* (1952 2.^a) (ATD); R. DE VAUX, *Instituciones del A. T.* (París, 1958-60 trad. esp. Barcelona, 1964), pp. 141ss; J. A. SOGGIN, *Charisma und Institution im Königtum Sauls*: ZAW 75 (1963) 54-65; P. A. H. DE BOER, «Vive le roi!»: VT 5 (1955), 225-231; E. LIPINSKI, *La royauté de Yahvé* (1965), pp. 348ss.; H. WILDBERGER, *Samuel und die Entstehung des israelitischen Königtums* H TZ 13 (1957), 442-469. M. NOTH, *Das System der zwölf Stämme Israels* (BWANT IV, 1-52) (Stuttgart, 1930, pp. 62s., 102.109s.), partiendo de sus ideas sobre la anfictionía de las tribus de Israel llega al mismo resultado de ALT sobre los dos reinos del N. y del S. después del cisma; y en su *Historia de Israel* (Göttingen, 1950; trad. española.

Al carisma guerrero se une después la unción por el profeta, identificado con Samuel, que era la figura más sobresaliente de entonces. De ese modo el carisma se amplía en dirección a la realeza de Saúl. La narración primitiva y fundamental, en el curso de la tradición oral, recibe este nuevo matiz: el de la realeza de Saúl, cuya misión es salvar a Israel de los filisteos (9,16). A la historia de la unción se anexiona la del encuentro con los profetas (1 Sam 10,5.6.10-13a), donde es arrebatado por el Espíritu, señal de que ha sido armado con el Espíritu de Yahwé. Ese espíritu le capacita para el ejercicio de su oficio real. De ese modo la dotación de espíritu alcanza también a la realeza, y el carisma guerrero primitivo se convierte en carisma real: "Saúl poseerá lo máspreciado de Israel" (9,20). Con esta transformación de la narración del vidente en una historia de unción, la narración primitiva adquiere un fin teológico⁴². El esquema de vocación que nos ofrece el caso de Saúl facilita esa visión teológica. Kutsch, Habel y Eppstein⁴³ lo asimilan al esquema usado para Gedeón (Jue 6) y Moisés (Ex 3);

Barcelona, 1966), pp. 163ss., ve en la acción de Saúl contra los Ammonitas un episodio carismático semejante a los de los Jueces. Que la anfictionia israelí desemboque en monarquía lo pone en duda G. WALLIS, *Eine Parallele zu Richter* 19, 29 und 1.Sam.11,5ff aus dem Brief-Archiv von Mari: ZAW 64(1952)57-61. Sin embargo, contra la tesis de ALT se alza T. C. G. THORNTON, *Charismatic Kingship in Israel and Judah*: JTHS NS 14 (1963)1-11, mostrando que las tensiones del reino del N. no dependen del carácter carismático de sus dinastías. G. BUCCELLATI, *De Saúl a David. Le origini della monarchia israelitica alla luce della storiografia contemporanea* Biblia e Oriente, 1(1959)99-128, a su vez subrayará la continuidad entre la realeza de Saúl y la de David como un desarrollo orgánico, que ALT no tomó en consideración. Y R. HALEVY, *Charismatic Kingship in Israel*: Tarbiz 30(1960/61)231-234; 314-340, que los tres primeros reyes, y sólo ellos son carismáticos (p.327-29) y que la realeza de Saúl era ya hereditaria (p.240)

⁴² Como dice M. BUEER, *Die Erzählung von Sauls Königswahl*: VT 6(1956)128 la «teocracia primitiva directa» ha cedido el puesto a una «teocracia indirecta» con la monarquía. Pero es Dios quien gobierna a su pueblo, y el rey no es más que su lugar-teniente, cuyos derechos son reconocidos por todos, pero limitados. El rey de Israel no es un monarca absoluto, sino un vicario de Yahwé.

⁴³ E. KUTSCH, *Gideonsberufung und Altarbau* Jdc 6,11-24: ThLZ 81(1956) Sp 75-84 n.33; N. HABEL, *The Form and Significance of the Call Narratives*: ZAW 77(1965)297-323; V. EPPSTEIN, *Was Saul also among the Prophets?*: ZAW 81(1969)287-304. Pero en el caso de Gedeón no hay intermediario (vv.14-16). B. C. BIRCH a.c.pp.61-67 modifica el esquema para subrayar la intervención de Samuel.

W. Richter ⁴⁴ insiste en su semejanza con el esquema de vocación del "nagid" (libertador, "gran juez") de la época premonárquica ⁴⁵; L. Schmidt ⁴⁶, con más precisión, lo asimila a una vocación para una jefatura político-militar, en la que a la misión de caudillo se han superpuesto funciones específicas de rey. Este esquema subraya fuertemente la iniciativa de Yahwé tanto en la acción militar como en la elevación al reino. La realeza de Saúl se funda exclusivamente en la iniciativa de Yahwé, afirma L. Schmidt. Sólo la voluntad de Dios determina y atribuye a Saúl las funciones castrenses y los derechos del rey. La iniciativa y libérrima elección de Dios resplandece por el contraste con la pequeñez familiar y de tribu de Saúl (cf 9,21). Esa ausencia de méritos por parte del elegido exige una total dependencia respecto de Dios. Saúl, para permanecer en su ca-

⁴⁴ W. RICHTER, *Die Nagid-Formel. Ein Beitrag zur Erhellung des Nagids-Problems*: BZ NF 9(1965)71-84, para quien el título de Nagid en las tribus del N. es el nombre de «una función ligada a Yahwé y establecida por intermedio de un profeta para la liberación de Israel». Pero no prueba tal aserto y es dudoso que existiera tal esquema de vocación de «libertador». El mismo W. RICHTER, en *Traditionsgechichtliche Untersuchungen zum Richterbuch* (1963), p. 180, había intentado conciliar carisma e institución en la función de «libertador», violentando en cierto sentido los textos.

⁴⁵ Han sido muy discutidos el sentido primitivo y las traducciones del concepto «Nagid. Para J. VAN DER PLOEG y E. DHORME significaría «eminente»; para J. DE FRAINE «jefe de alta posición»; para WISMANN y C. R. NORTH, «príncipe»; para A. ALT y sus seguidores «jefe designado». Para M. NOTH, *Historia de Israel*, página 167, denota «el hombre destinado para un cargo futuro»; para H. WILDBERGER, en TZ 13(1957)454 «el candidato designado para la realeza»; para T. C. G. THORNTON, JTS NS 14(1963)8 «heredero presunto al trono». En el caso de Saúl se ha pensado incluso en un «rey secreto» ungido en secreto por Samuel. Cf. H. J. STOEBE, *Noch einmal die Eselinnen des Kis* (L Sam IX): VT 7(1957)364s. Lo cierto es que Saúl, antes o después de su vocación como NAGID, comenzó actuando como jefe carismático.

⁴⁶ Cf. L. SCHMIDT, o.c.p. 99ss y 141-172. Para él NAGID en su origen designa dominio sobre un territorio, que es el «pueblo de YAHWE». En la época premonárquica era el jefe del ejército en la guerra de Yahwé. Después Saúl, David y Salomón llevaron el sobrenombre de NAGID, porque como reyes eran los jefes del ejército (1 Re 1,35). En tiempos de Saúl y de David adquirió un sentido teológico. La denominación de NAGID se les aplicó porque expresaba claramente la subordinación del rey a Yahwé, según muestran 1 Sam 13,14;25,30;2 Sam 5,2; 6,21, que dependen literariamente de 1 Sam 9,16 o 2 Sam 7,8. En su origen, pues, es sólo un jefe militar, como sostiene Noth, Soggin y Richter y no un jefe «designado futuro rey por Yahwé» contra Alt. Y en la época real de los tres primeros monarcas se conserva la idea de dominio militar, pero no sobre el pueblo de Dios, sino sobre Israel con sus doce tribus.

lidad de rey, debe estar unido absolutamente a Yahwé. El no puede ni debe ser otra cosa que el órgano o instrumento de la voluntad de Dios. Si se aparta de esa voluntad divina y cesa de ser su instrumento, se estrellará. Y el intermediario inicial y permanente entre Saúl y Yahwé es el profeta Samuel: Este es el que le unge y al que queda atado para siempre en sus relaciones con Dios. La explicación de la reprobación de 13,7b-15a se halla en 10,8 “espera hasta que yo llegue... y te diga lo que has de hacer”.

Al elemento carismático inicial y predominante se agregan otros dos principios: el democrático y el institucional (Soggin)⁴⁷, o sea la aclamación por el pueblo y la tendencia a hacer vitalicia y aun dinástica la función real, como opinan Beyerlin⁴⁸ y Bucellati⁴⁹.

La curva histórica de la monarquía de Saúl se podría condensar en estas líneas⁵⁰: de simple campesino privado es impulsado por el espíritu de Yahwé, al modo de los grandes jueces, a la campaña contra los Ammonitas. El éxito militar muestra ante el pueblo que Dios está con él. Y paralelamente actúan la decisión de Dios por medio de la unción como “nagid” (jefe carismático o rey secreto) destinado a combatir la expansión filisteá y liberar a Israel, y la proclamación del pueblo que so-

⁴⁷ J. A. SOGGIN, *Zur Entwicklung des alttest. Königtums*: TZ (15(1959)401-418. id. *Das Königtum im Israel*, BZAW 104, 1967, p. 7s. y sobre todo 136-148.

⁴⁸ Cf. W. BEYERLIN, *Das Königscharisma bei Saul*: ZAW 73(1961)186-201, muestra que el carisma de Saúl es distinto del de los jueces. En éstos es pasajero; en Saúl es un carisma propio de rey, como una delegación permanente, que hace al ungido de Yahwé inviolable y sagrado. Y sólo Yahwé, no el pueblo, ha podido convertir el carisma de los grandes jueces en un carisma real, confirmado institucionalmente. J. A. SOGGIN en *Charisma und Institution im Königtum Sauls*: ZAW 75(1963)54-65 insistirá en el carácter vitalicio de la jefatura carismática de Saúl con una tendencia creciente a la institucionalización, contra el sentir de Alt.

⁴⁹ G. BUCCELLATI, *Da Saul a David*: Bi e Or 1(1959)99-128 ha llamado la atención sobre las preocupaciones dinásticas de Saúl. Contra A. ALT, *Die Staatenbildung* (1930): Kl. Schr., II(1964)pp.30ss., no considera una desviación los intentos de establecer una dinastía saulica, proclamando rey Abner, jefe del ejército de Saúl, al hijo de éste Isbaal. (2 Sam 2,8ss.).

ñaba en un rey al modo cananeo ⁵¹. A los dos factores, divino y humano, se une un tercer factor exigido por las circunstancias: la necesidad sentida por Saúl de un ejército permanente, junto con una organización administrativa, de la que nacería una corte real ⁵². La elección popular queda consignada en un documento que Samuel depositó ante Yahwé (10,25) para mostrar la dependencia total del monarca respecto del Dios de Israel. El guerrero carismático Saúl se apoyará sobre esa base nacional y democrática para su incipiente institución monárquica.

Ese triple aspecto fue causa de la tensión constante de su alma y factor determinante de su desequilibrio psíquico. Según Soggin esta tensión habría causado su pérdida, si no hubiese caído prematuramente ⁵³.

2.^a Fijémonos ahora en el proverbio que corrió entre la gente y puede darnos luz sobre la enfermedad de Saúl "¿Está también Saúl entre los profetas?" Ese refrán aparece dos veces.

⁵⁰ Según H. WILDBERGER, *Samuel und die Entstehung des israelitischen Königstums*: TZ 13(1957)442-469 pudieron pasar decenas de años antes de la elevación de Saúl a la realeza. Para él Saúl no era más que el jefe militar de la federación tribal, que más tarde, bajo la amenaza de los filisteos, fue elegido rey por los jefes de las tribus de acuerdo con Samuel bajo ciertas condiciones.

⁵¹ El rite de la unción es de origen cananeo y las funciones reales de administración de justicia, de ejercicio de ciertos ritos sacerdotales y de asegurar la fertilidad, denuncian también un influjo cananeo. Cf. BEYERLIN, artt. cit. ZAW 73(1961)186ss. I. MENDELSON, *Samuel's Denunciation of Kingship in the Light of the Akkadian Documents from Ugarit*: BASOR 143(1956)17-22 cree encontrar en el «derecho del rey» de 1 Sam 8,11-18 «una auténtica descripción de la sociedad cananea semifeudal» de los tiempos de Samuel, extraña al género de vida propio de los israelitas; y por tanto, la forma de monarquía popuesta, ajena a Israel, sería un calco de las instituciones cananeas. Pero tal conjetura no está suficientemente probada.

⁵² S. TALMON, «*Mišpaṭ hammèlèk*» (1 Sam VIII): *Sepher Biram* (Jerusalén, 1956) 45-56, sobre todo en p. 50 expone las razones humanas que harían desear la monarquía: la creación de un ejército permanente, con la administración conveniente y el nacimiento de una corte. La semejanza existente entre tales «derechos reales» y la institución cananea surge de la misma naturaleza de las cosas y de idénticos imperativos históricos, políticos, sociales, militares y económicos.

⁵³ J. BRIGHT, *La historia de Israel* (trad. españ., Bilbao, 1966), p.193, reconoce que Saúl «tuvo que hacer frente a una situación que hubiera puesto a prueba la capacidad del más equilibrado. Su misma posición le colocó bajo la tremenda tensión de tener que exhibir cualidades carismáticas no sólo una vez, sino continuamente, en un esfuerzo dramático».

En 10,11, después de ser ungido Saúl por Samuel, al encontrarse con la banda de profetas y empezar él también a profetizar. Y la segunda vez en 19,24⁵⁴, en un contexto muy diferente: David está con Samuel y una banda de profetas en Náyot, Saúl le envía tres sucesivos grupos de emisarios, que caen bajo el espíritu de Dios, poniéndose también a profetizar. El mismo Saúl va entonces a su encuentro y en el camino cae en la exaltación profética. El espíritu de Dios se apoderó de él, y se mostró en estado de exaltación, despojándose de sus vestidos. Y todo aquel día y toda la noche yació desnudo en el suelo. El pueblo, al verlo así, prorrumpió en el mismo proverbio. “¿Está también Saúl entre los profetas?”⁵⁵. En ambos casos la exaltación profética es valorada negativamente⁵⁶. En 10,

⁵⁴ La mayoría de los comentaristas creen que 1 Sam 19,18-20 es de formación reciente. Así Budde, Kittel, Nowack, Smith, L. Schmidt, Wellhausen, *Die composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des A. T.* (1964) 4.^a, p. 250; A. JEPSEN, *Nabi* (1934) p. 122, lo fecha hacia 750. En contra H. U. NÜBEL, *Dauids Aufstieg in der Frühe israelitischen Geschichtschreibung* (Bonn, 1959) p. 32, quien atribuye el pasaje al estrato fundamental que debió surgir en tiempos de David (p. 124). A favor de su formación reciente militan: a), el que en 19,18ss. se presupone el encuentro de David y Samuel de 16,1ss, relato también considerado generalmente como reciente; b), aquí aparece un motivo semejante al de 2 Re 1,9-16, cuando el rey Ocozías envía por tres veces emisarios para prender a Elías, quien se salva haciendo bajar fuego del cielo sobre los dos primeros grupos, y sólo accede a marchar con el tercero por orden de Yahwé. (Según H. GRESSMANN, *Die älteste Geschichtschreibung und Prophetie Israels* (1921-2) p. 282 s., esta historia de Elías sería una leyenda profética posterior). La misma función tiene aquí el espíritu de Yahwé para proteger a David de los emisarios de Saúl; y c), 19,18ss. contradice a las demás tradiciones de 1 Sam. (Así ya pensaba WELLHAUSEN, *Composition*, p. 250.) Pues aquí va Saúl a Samuel. Y según 15,35 Samuel ya no volvió a ver a Saúl mientras vivió.

⁵⁵ J. STURDY, *The original Meaning of «Is Saul also among the prophets?»* (1 Sam 10,11.12; 19,24): VT 20(1970)206-213, califica al refrán de «mašal» en el sentido de un breve y lacónico proverbio de uso común, como JOHNSON: VTS 3(1955)162-169. En cambio, para W. MCKANE, *I and II Samuel* (London, 1963), p. 75, es la generalización de un hecho particular.

⁵⁶ Autores como H. GRESSMANN, o.c., p. 82s.; A. R. JOHNSON, *The Cultic Prophet in Ancient Israel* (Cardiff, 1962), p. 16, n. 8; A. WEISER, *Samuel* (FRLANT 81) p. 59, etc., no ven en 10,10ss. una burla de Saúl, sino, al contrario, admiración, llegando incluso a considerar el encuentro de Saúl con los profetas como «una especial disposición de Dios» (Gressmann). Pero la reacción del pueblo al verlo por primera vez entre los profetas es claramente de estupefacción y turbación; luego entonces tampoco se estimaba por la gente la profecía extática. Cf. H. BARDTKE, *Samuel und Saul. Ge-*

10-12 el éxtasis de Saúl aparece como un fenómeno enigmático. La exaltación profética es mirada despectivamente y los profetas errantes, sin nombre ni genealogía, eran despreciados por el pueblo. ¿Cómo un hombre razonable y normal, bien situado socialmente, como Saúl, va en la excéntrica compañía de aquellos hombres sucios y vagabundos, los profetas? se pregunta la gente (Así Hertzberg, McKane, Eissfeldt, D'Orme, Johnson, Lindblom, Budde, Bentz, E. Meyer, Beyerlin, L. Schmidt). Esa primera formulación del proverbio es el fundamento de la segunda. En el Antiguo Testamento la desnudez no era decente (cf Gen 3; 2 Sam 6,20). El yacer desnudo desdecía de un hombre como Saúl. Por tanto, en 19,24 la frase supone una burla de Saúl ⁵⁷.

Esa sobreexcitación de Saúl, recogida por el proverbio, debe tener un motivo; y éste lo constituye *su tentación de apresar a David*. La razón de que Saúl entre en contacto con los profetas es que David ha huido entre ellos. 19,24 se continúa en 20,1: "David huyó de Nayot a Ramá". El peligro que se cernía sobre David se ha soslayado (Gressmann). El refrán supone, pues, una alabanza de la astucia de David y una burla de Saúl ⁵⁸.

La frase considerada aisladamente va precedida del interrogativo *h^a*, y parece ser una pregunta retórica, cuya respuesta es negativa. Cuando la pregunta indica sorpresa o asombro en espera de una respuesta positiva, el verbo va en segunda per-

dankien zur Entstehung des Königtums in Israel: Bibbia e Oriente, 25(1968)289-302. Para L. SCHMIDT, o.c. pp. 104-119, una etiología posterior del refrán, primitivamente profano, daría al relato una finalidad teológica, relacionando al éxtasis profético con Yahvé y considerándolo, por tanto, como legítimo y positivo. Sólo para un hombre reprobado por Yahvé como Saúl sería perjudicial y negativo. En la estima de la profecía extática hubo, pues, una evolución en Israel: de algo extraño al sentir israelí llega a ser aceptado lentamente por el pueblo. El refrán nos pondría desde el principio, por tanto, en la pista de la enfermedad de Saúl.

⁵⁷ Según G. CHR. MACHOLZ, *Untersuchungen zur Geschichte der Samuelüberlieferung* (Heidelberg, 1966), p. 194, y L. SCHMIDT, o.c., p. 107, Samuel ha sido introducido posteriormente en la narración, de modo que ahora aparecería en 19,10.18.20.22.24, sin función propia, como una figura secundaria y muda. Por eso Kittel propone se le elimine en el v. 20a y en v.24. En el relato primitivo no entraría Samuel en v.20 «con Samuel a la cabeza» ni en v.22 «y Samuel», sino sólo «¿Dónde está David?» y en v.24 «delante de Samuel».

⁵⁸ Cf. L. SCHMIDT, o.c., p. 119.

sona y más raramente en primera persona del singular; pero cuando está en tercera persona, en proverbios (Jue 9,9.11.13) y con cláusulas nominales (Gen 4,9) la respuesta es negativa⁵⁹. Luego en nuestro caso la respuesta es un *no*. "Saúl no es un profeta". El refrán encierra, pues, un sentido hostil a Saúl. ¿De dónde podía nacer esa hostilidad a Saúl, que llegase a ser tan popular que se convirtiese en proverbio repetido por las generaciones posteriores? De una oposición anfictiónica a la monarquía parece que no, pues el mismo pueblo pide a Samuel que les dé un rey (cf 1 Sam 12,12 ss); luego el origen de esa hostilidad debe ser davídico. Los seguidores de David debieron poner en circulación ese refrán burlón de Saúl, paralelo al otro proverbio "Saúl ha matado a mil y David a diez mil" (1 Sam 18,7; 21,11), surgido espontáneo entre las mujeres de Israel, pero difundido por el grupo posterior interesado en exaltar a David y minar la posición de Saúl. Es interesante comprobar que ese otro refrán se recuerda también dos veces y en diferentes contextos, y que los dos se pueden considerar secundarios y posteriores al suceso original⁶⁰. Ese origen davídico lo reconocen Sturdy, Welch, Burrows, Kapelrud, Ehrlich y otros⁶¹.

Cabe preguntar: ¿en qué ocasión se pone en circulación tal refrán? Tal vez con motivo de algún fracaso, p.e., una derrota militar, que no previó. Ahí se vería un fallo de la función oracular o de predicción de los profetas preclásicos. Saúl, ya ungido como rey y dotado, por tanto, del espíritu de Yahwé, falla como profeta. Sólo como profeta se le podía hacer efi-

⁵⁹ Cf. J. STURDY, art.º VT 20(1970)210.

⁶⁰ Sin embargo, L. H. BROCKINGTON, *I and II Samuel (Peake's Commentary, 1962)*, p. 327, dice que «el proverbio debe haber sido muy usado en los días de Saúl y haberse firmemente incluido en alguna tradición sobre él, de modo que debía referirse por cualquiera que escribiese una historia del reinado de Saúl».

⁶¹ Cf. J. STURDY, art.º c. p. 211; A. C. WELCH, *Kings and Prophets of Israel* (London, 1952), p. 74; M. BURROWS, *The Idea of History in the Ancient Near East* (Yale, 1955), p. 109; A. S. KAPELRUD, *King David and the Sons of Saul*, en *La Regalía Sacra The Sacred Kingship*, Suppl. to Numen, IV (Leiden, 1959), pp. 294-301, sobre todo, p. 298; E. L. EHRLICH, A., *Concise History of Israel* (London, 1962), p. 32. Pero todavía no se conoce bien el alcance y amplitud de esa falsificación de la pintura de Saúl. La mejor exposición de ese punto es hoy T.C.G. THORNTON, *Studies in Samuel: Church Quarterly Review*, 168(1967)413-423.

cazmente esa especie de reproche o ataque. La pregunta retórica reflejaría el carácter tendencioso del relato sobre la declinación y caída de Saúl. "Saúl no es un profeta" responde en este aspecto a una propaganda davídica contra Saúl, que halla su mejor expresión en la afirmación de que el espíritu de Yahvé se había retirado de Saúl y había pasado a David, moviendo ahora a Saúl un mal espíritu. Un dato a favor de esa conjetura sería el relato de la pitonisa de Endor.

Las dos versiones de los capítulos 10 y 19 parecen ser etiologías alternativas del mismo refrán, que a los ojos del pueblo resume la actitud general de la vida de Saúl. "¿Está Saúl también entre los profetas?". El proverbio por lo menos duda si Saúl es un profeta o jefe carismático al estilo de Samuel, o si es un rey o un jefe de una monarquía ya institucionalizada al estilo de David. Lo más importante es que esa duda del pueblo refleja tal vez la propia duda de Saúl, la incertidumbre que interiormente sentía sobre la legitimidad de su función monárquica, una vez que fue reprobado por Samuel, lo que le impulsaba a dudar de su propia autoridad y a sospechar que los demás, incluso algunos de sus familiares, como su hijo Jonatán, tan amigo de David, y los sacerdotes, como los de Nob, favorecedores de David, le considerasen como usurpador ⁶².

El segundo gran capítulo que interesa en el proceso de Saúl es el de su reprobación por Samuel. Ocupa los capítulos XIII al XIV, y podría titularse "Reprobación de Saúl". Literariamente es fruto de dos tradiciones: una más antigua, de tono polémico, representada por 13,1 a 14,52, que prepara históricamente la reprobación, y otra más reciente, el capítulo 15, que narra dicha reprobación. Según la primera tradición, Saúl espera los siete días que le ordenó Samuel en 10,8 antes de emprender la guerra con los filisteos. Pero se deja contagiar de la impaciencia y temor del pueblo. Esa debilidad interior le llevó a la ruina. En un momento crítico prefirió obrar por su cuenta, autocráticamente y no teocráticamente, en el momento que Dios tuviese a bien ⁶³. Como castigo Samuel pronuncia la senten-

⁶² Cf. V. EPPSTEIN, *Was SAUL also among the Prophets?*: ZAW 81(1969)287-303, sobre todo p. 301.

⁶³ Cf. H. MCKAY, *Samuel*: VbD I(1960)766.

cia “tu reino no persistirá más” (13,14). Pero esa no debe ser la reprobación definitiva, sino sólo una amenaza profética ⁶⁴, pues en 15,3 le impone otra prueba: “destroza a Amaleq y da al exterminio cuanto posee” sin hacer alusión a ninguna prueba antecedente ni a su desobediencia anterior. El repudio que ahora pronuncia Yahwé (15,10ss) y le repite en su nombre Samuel (15,19) tampoco menciona la desobediencia primera. El autor debió disponer de dos tradiciones distintas, mostrando en la primera (cap. 13) las debilidades de Saúl que culminan en el pecado y repudio definitivo (cap. 15)⁶⁵. Formalmente el pecado de Saúl sólo se explica a la luz de su total dependencia de Yahwé. En el primer episodio Saúl obró razonablemente: Esperó a Samuel los siete días, vio la desbandada de los soldados y a los filisteos dispuestos a lanzarse al combate; y “obligado por la necesidad ofreció un holocausto” (13,12) para congraciarse con Yahwé antes de la batalla. Con tal acto no usurpó los privilegios sacerdotales, pues David (2 Sam 24,25) y Salomón (1 Re 3,4) también ofrecieron sacrificios, y el mismo Saúl elevó más tarde un altar a Yahwé (14,35); su conducta fue recta y razonable, incluso piadosa.

Pero un ungido de Yahwé no puede olvidar que es puro instrumento de Dios, y su función es de la exclusiva iniciativa y asistencia de Yahwé. Y en el caso de Saúl, la designación divina tiene lugar a través de un intermediario, Samuel, del que dependerá, mientras viva, en todo lo tocante a Dios ⁶⁶. La obligación de Saúl es esperar contra toda esperanza, aunque hubiera expirado el plazo dictado por Samuel, y le hubiera abandonado el pueblo. La lucha que está librando es una “guerra de Dios” y éste es el que le dará la victoria, no sus fuerzas ni su prudencia, lo mismo que Gedeón con un puñado de hombres triunfará sobre Madián (Jue, 7,1-8). Su pecado es semejante al de David al hacer el censo de sus soldados (2 Re 24), poniendo su confianza en sus propias fuerzas, en vez de confiar total-

⁶⁴ Cf. GOETTSBERGER: *Festgabe zu Knöpflers 70. Geburtstag* (Freiburg, 1917), p. 140 ss.

⁶⁵ Cf. H. W. HERTZBERG, *Die Samuelbücher*: ATD (Göttingen, 1956)p. 95.

⁶⁶ Cf. L. SCHMIDT, o.c., p. 90s.

mente en Dios ⁶⁷. La primera falta (13,14) lleva anexo el castigo sobre su descendencia. Su reino no se consolidará en sus hijos. Podía haber sido "para siempre", transmitiéndose a su estirpe y creando una dinastía. Pero por no haber observado la orden de Yahvé, su reino no persistirá más allá de él ⁶⁸. Por tanto Saúl no es desechado todavía en su persona, sino en su descendencia.

Ese pecado de desobediencia culmina en el segundo relato, donde se califica con las notas de rebeldía y contumacia (15,23), y se le compara al adivino y al idólatra por su conducta de independencia y oposición a la majestad divina. Algunos ⁶⁹ han visto aquí una contraposición entre la obediencia y el sacrificio, un reflejo del antagonismo entre profetismo y sacerdocio, que deja oír su eco en la literatura profética, por ejemplo, Amos y Oseas ⁷⁰. Ambas concepciones son religiosas e incompatibles entre sí, la una de origen cananeo, la otra yahwista. Y ese conflicto religioso se encarna en el piadoso Saúl. En el ánimo del rey pugnan dos fuerzas; la voluntad de Dios expresada por Samuel y la voluntad del pueblo, reclamando su parte en el botín. Y Saúl no sabe decidir, cojeando una vez de un lado y otra de otro. El capítulo 14, más antiguo y con un concepto más primitivo de pecado y castigo ⁷¹, muestra a Saúl luchando entre las dos tendencias, cediendo alternativamente a una y a otra. En 14,24 obliga al pueblo con juramento para que se abstenga de comida; en 14,14s se decide a mantener su juramento; contra su hijo Jonatán, aunque éste había comido ignorando el juramento; pero el pueblo se le opone y salva a Jonatán, que había luchado por Yahvé (14,6.45).

Esa indecisión y debilidad ante el pueblo le lleva a contravenir la orden de destruir a Amaleq (cap. 15). Cediendo a los deseos de la masa "Saúl y el pueblo dejaron con vida a Agad y las mejores ovejas y bueyes y sólo destruyeron lo que era malo

⁶⁷ Cf. A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, *Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel* (Madrid, 1961), p. 155.

⁶⁸ Cf. H. W. HERTZBERG, *Die Samuel bücher*, p. 80.

⁶⁹ Cf. A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, o.c., p. 156s.; 8 y 11; A. WEISER, *Samuel* (1962), p.17.

⁷⁰ Am. 5,21ss; Os 3,4; 5,6; 6,6; 8,11-13.

⁷¹ Cf. A. GEORGES, *Fautes contra Yahvé dans les livres de Samuel*: RB (1946) 161-184.

y sin valor" (15,9). Saúl se disculpará ante Samuel diciendo que salvaron los mejores animales para ofrecerlos a Yahvé (15,15). Pero esa manera de honrar a Dios no era la que Dios le había mandado. Saúl intentó contentar a Dios y al pueblo, con esa solución de compromiso. Pero a Dios no le satisface ese proceder ambivalente, propio de la política humana, pero totalmente ajena a la fidelidad absoluta que a El se le debe, y le repudió definitivamente. La expresión usada por Dios es la misma que pronunció cuando el diluvio: "Estoy arrepentido de haber constituido rey a Saúl" (15,11). Ya no es su descendencia la que es repudiada, sino la misma persona del rey. Este en castigo ha perdido el carisma real recibido, y conserva sólo la función real jurídica, "los derechos de rey", para la que había sido llamado. Externamente sigue ostentando la dignidad real. La escena dramática del rey cogiendo al profeta por el manto y desgarrándose, implorando en vano perdón, muestra que la decisión de Dios es inapelable⁷². Saúl sólo consigue del profeta que le siga honrando delante del pueblo. Pero su vínculo teocrático se ha roto, por ceder tan fácilmente al principio democrático.

Vemos cómo gradualmente se van derrumbando los pilares sobre los que se sustentaba la monarquía y la misma persona de Saúl, identificado con su función real. Tras la primera falta (cap. 13) pierde su posibilidad dinástica que tanto anhelaba; en la desobediencia sobre Amaleq (cap. 15) se ve despojado de su carácter teocrático-carismático. Será una sombra de rey sin fuerza ni poder contra los filisteos, absorbido casi exclusivamente en la persecución de su rival, David. El factor democrático empezará a fallarle el día de la derrota de Goliat, cuando las mujeres en sus danzas canten "Saúl mató a mil, pero David a diez mil" (18,7). Y su ruina popular quedará consagrada, cuando le vean desnudo por tierra con los profetas y se corra el refrán "¿También está Saúl entre los profetas?" (19,24). Es el último grado de degradación a que en la estima de las gentes podía llegar.

⁷² Aunque R. DE VAUX, BJ (1953) p. 76; A. GONZÁLEZ NÚÑEZ, o.c., p. 157, y tantos otros consideran 15,24-28 como una adición posterior, y otros como G. B. CAIRD, *Samuel*: IB II (New York, 1953), p. 964, incluso hasta el v. 36, los argumentos aducidos no bastan para dudar de la autenticidad del pasaje.

Sólo le queda su apariencia militar que se esfuerza inútilmente por mantener. En un esfuerzo dramático continuo tenía que exhibir permanentemente sus cualidades carismáticas de caudillo de Israel (Bright) hasta ser derrotado por los filisteos en la montaña de Guilboá (31,8).

La necesidad de consultar a Yahwé sobre el éxito de su batalla, y su silencio por respuesta, le lleva a la pitonisa de Endor. Es el último pasaje que nos interesa. Aunque algunos lo creen legendario ⁷³ la historicidad de la aparición del espíritu de Samuel parece ser verdadera. Aunque para algunos se trataba de una hechicera prevenida, que hablando al modo de un ventrílocuo imitó la voz de Samuel ⁷⁴, o de una aparición diabólica ⁷⁵, el contexto, particularmente los versículos 12 y 15ss y la mención de la aparición por Ecl^o 46,20 y 1 Cr 10,13 (gr) hablan a favor de la verdad de la aparición. El espíritu de Samuel en este pasaje le recuerda su desobediencia respecto a Amaleq, y su inminente caída en poder de los filisteos (29,16-19). Al día siguiente se cumplirá el castigo anunciado.

Esta es la curva histórica del caso de Saúl en medio de tan diversos factores de orden social, político, económico y sobre todo religioso, tal vez el más influyente y decisivo. Pero junto a la vertiente religiosa, eje fundamental de su conducta dispar dominada por el pecado y el castigo, nos interesa su vertiente vital.

Más que el aspecto histórico y religioso de figura tan singular y trágica, importa conocer su perfil médico, es decir, su evolución psíquica, oscilante como un péndulo entre momentos de lucidez y períodos de oscuridad, que llega al límite de la agresividad.

DIAGNOSIS

Después de este excursus exegético podemos intentar el diagnóstico de la enfermedad de Saúl.

⁷³ P. ej., J. STURDY, a.c., VT 20(1970)213 n.1.

⁷⁴ Cf. E. C. RUST, *Samuel: The Layman's Bible Commentary* VI (Richmond, 1961), p. 119.

⁷⁵ Cf. STO. TOMÁS, *Summa Theologica* II-II, q.95, a.4 ad.2; q.174, a.5 ad.4; I q.89, a.8 ad.2.

Saúl ha pasado a la historia como una figura trágica. Un hombre llamado a grandes empresas, con una naturaleza ricamente dotada, rápida decisión y mano fuerte, con un valor reconocido por todos sus enemigos y un sentimiento de piedad acusado hacia Yahwé, que empieza su carrera con una victoria tan clamorosa sobre los Ammonitas, que entusiasma a todo Israel hasta el punto de proclamarle rey, y, sin embargo, declina rápidamente en su carrera, paralizado por una especie de fuerza secreta⁷⁶, acabando por quitarse la vida.

No es fácil establecer un diagnóstico preciso de tal cuadro. En él es de importancia decisiva el carácter histórico de su vida, situada en la coyuntura de transición política del período de los grandes jueces al de la monarquía. Los títulos de juez, de profeta y de rey se conjugan en esta época, entremezclando algo confusamente sus funciones. El mismo oficio de profeta presenta una evolución a partir del vidente primitivo⁷⁷. El título de "nabi" explícitamente sólo se aplica a Débora y Samuel entre los que juzgaban a Israel; pero varios jueces ejercieron la función de hablar en nombre de Yahwé⁷⁸. Débora la profetisa para administrar justicia juzgaba a Israel sentada bajo la palmera de su nombre, entre Ramá y Betel (Jue 4,4). Samuel declaraba la

⁷⁶ R. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel*, II (Stuttgart, 1925), p. 100.

⁷⁷ El «vidente» es esencialmente distinto del «nabi», pero sobrevive en éste. Cf. M. JASTROW, *Ro'eh and Hoze'eh in the O.T.*: JBL 28(1909)42-56; G. HÖLSCHER, *Die Propheten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*. Leipzig, 1914, p. 125s.; H. GRESSMANN, *Die älteste Gechichtschreibung und Prophetie Israels* (Göttingen, 1921), p. 29, sólo admite la identidad de vidente y profeta en tiempo tardío S. MOWINCKEL, *Psalmenstudien: Kultprophetie und prophetische Psalmen* (Kristiana, 1923), p. 9, cree que el ro'eh fue absorbido por el nabi' lentamente, incluidas sus visiones y sueños. A. LODS, *Les prophètes d'Israel et les debuts du Judaïsme* (París, 1935), p. 514. En cambio, A. JEPSEN, *Nabi: Soziolog. Studier zur altt. Literatur und Religionsgeschichte* (Munich, 1934), p. 43; A. HALDAR, *Associations of Cult Prophets among the ancient Semites* (Uppsala, 1945), p. 124s., los cree esencialmente diferentes; J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel* (Oxford, 1967), p. 70s con Hölscher identifica a los profetas con el personal cáltico de los santuarios; H. ORLINSKY, *The tribal System of Israel and Related Groups in the Period of the Judges: Oriens Antiquus* 1(1962)13 n. 5; id., *The Seer in Ancient Israel: Oriens Ant.* 4(1965)153-174, analiza esas diferencias anacrónicamente.

⁷⁸ Cf. V. EPPSTEIN, a.c. ZAW 81(1969)292; cf. W. F. ALBRIGHT, *De la edad de piedra al cristianismo* (trad. españ. Santander, 1959), pp. 238ss. sobre el origen y misión del «nabi».

Ley de Yahwé en su residencia habitual de Ramá, pero todos los años debía recorrer los principales lugares religiosos para administrar justicia, Betel, Guilgal y Mispá (1 Sam 7,16). Saúl aparece (1 Sam 22,6) sentado sobre una altura bajo un tamarisco en Guibá, teniendo en su mano la lanza, insignia de su poder, y rodeado de sus servidores, administrando seguramente justicia ⁷⁹. El título de “nagid” que se otorgará a Saúl en 1 Sam 9,16 marca el paso hacia la realeza. Ese término “nagid” señala la continuidad histórica y teológica entre la época de los jueces y la monarquía. Originariamente “nagid” designaba al caudillo o jefe en la guerra santa de Yahwé. Pero en 1 Sam 9,17 Dios dice a Samuel que el “nagid” reinará sobre su pueblo ⁸⁰. A la defensa del pueblo contra los enemigos exteriores propia del “nagid”, se añade ahora el dominio en el interior propio del rey. Y este nuevo papel se confirma en 1 Sam 9,20b, cuando Samuel anuncia a Saúl que poseerá “lo máspreciado en Israel”, lo que presupone el derecho a recibir tributos por parte del pueblo, y por tanto, cierto poder sobre la hacienda y el suelo ⁸¹. Así resulta que Saúl es el último de los jueces y el primero de los reyes de Israel. De representante de una democracia teocrática llega a ser primer jefe de la institución monárquica.

En esa coyuntura, donde se cruzan tantas líneas en tensión, hacia falta un carácter muy equilibrado para alumbrar la nueva figura política del rey sin fisuras ni efracciones en la psique del héroe. No todo se debe a su carácter, como quiere Albright ⁸²; su naturaleza celosa y tiránica no podrá sufrir la oposición y así él fue gradualmente obligado a la hostilidad frente a cualquier rival actual o potencial. En su biografía encontramos, al contrario, ejemplos de *moderación* inesperada ante los israelitas perversos que al ser elegido hablaron mal de él y le despreciaron (1 Sam 10,27) y de renuncia a la venganza contra los murmuradores, una vez coronada la feliz empresa de Yabés de

⁷⁹ Cf. V. EPPSTEIN, a.c., p. 293.

⁸⁰ Sobre la unción de Saúl por Samuel, cf. L. SCHMIDT, o.c., pp. 81 ss.

⁸¹ Cf. L. SCHMIDT, o.c., pp. 91 ss.

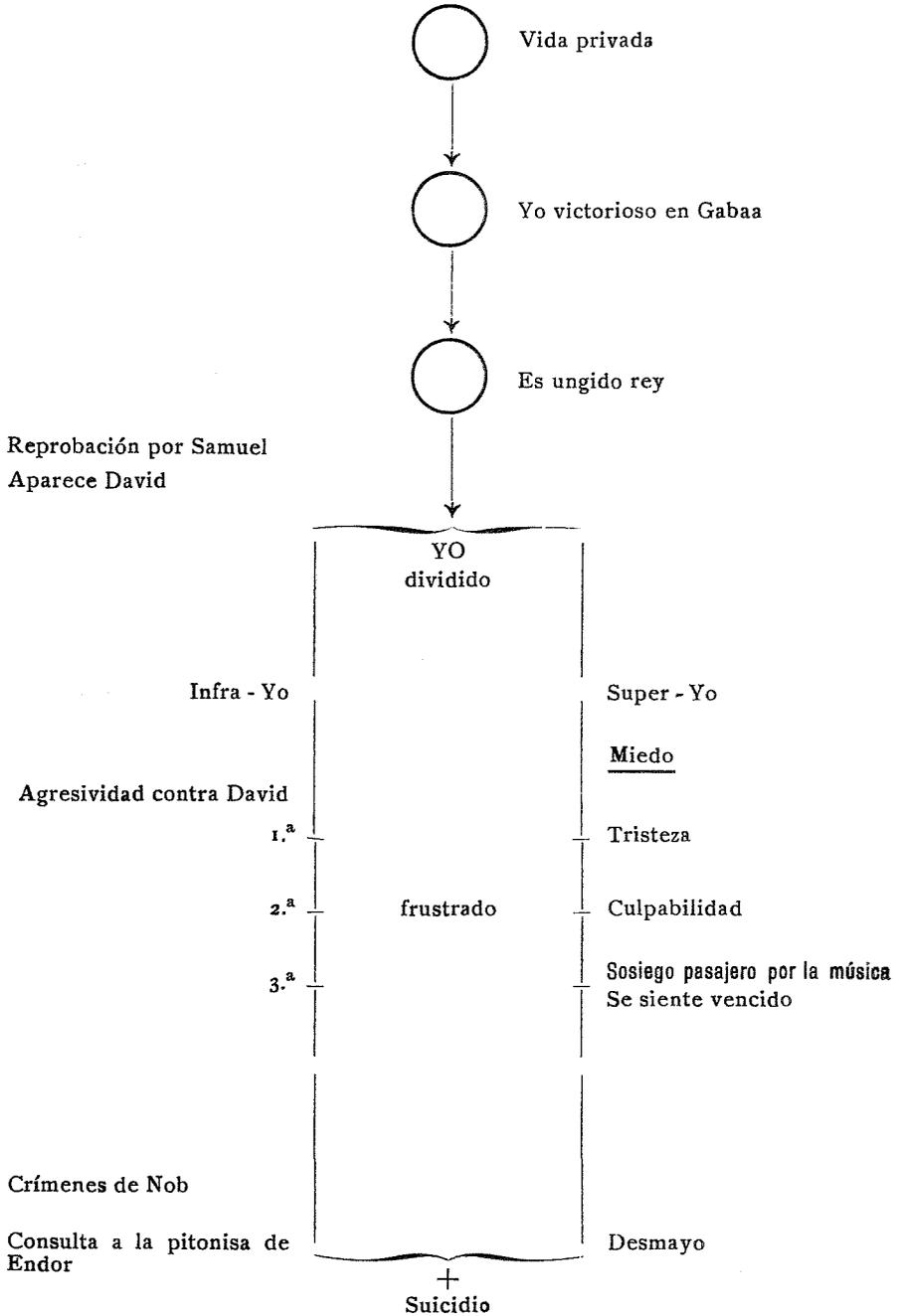
⁸² W. F. ALBRIGHT, *The Biblical Period*, en *The Jews, their History, Culture and Religion*, I, 24 (ed. L. Finkelstein, 1949, pp. 3-65; reimpr. *The Biblical Collection*, 1950).

Galaad (1 Sam 11,13). Más aún él intentó conservar las buenas relaciones con el profeta Samuel, al venir éste a deponerlo, pidiéndole perdón en vano (1 Sam 15,24ss); e incluso tuvo arranques de piedad con su rival David (1 Sam 19,6) cuando éste era un proscrito (1 Sam 26,21), reconociendo su profundo error y bendiciéndole. Podría influir la mezcla de un temperamento sanguíneo y colérico, sobre el fondo melancólico y epileptoide que descubre frecuentemente su conducta. Pero definirla diagnósticamente con exactitud no es posible. Como dice López Ibor "cada ser tiene una especie de clave, y para descubrirla hay que penetrar muy hondamente en la estructura ansiosa de dicho ser"⁸³. Cuando nos separan 30 siglos de dicha persona y sólo tenemos unos datos ocasionales, cuya historicidad además la ponen algunos autores a veces en duda, sólo nos queda buscar en el terreno de lo probable, acompañados siempre de una buena dosis de incertidumbre. En estos casos límite nunca lograremos una verdadera explicación, como dice Jaspers, debiendo contentarnos con una iluminación del caso. Es lo que aquí pretendemos.

De las vertientes diagnósticas posibles en el caso de Saúl, sindrónica o conjunto de síntomas psico-físicos, psicoanalítica, dinámica, dramático-afectiva, estructural, tal vez la más iluminadora sea la dinámica. Es la que ofrecemos en el esquema adjunto:

⁸³ J. J. LÓPEZ IBOR, *La angustia vital*, Madrid, 1950, p. 157 s.

ESQUEMA PSICODINAMICO DE SAUL



El yo cerrado de este campesino, victorioso y unitario, que culmina en la unción real, se empieza a escindir tras la reprobación por Samuel. La confusión e inquietud que este hecho origina en su interior, aumentada por la necesidad de seguir manifestando su dotación carismática en las luchas contra los filisteos, sobre un suelo político inestable y equívoco, se centra sobre el personaje que aparece como rival suyo, David. Desde ese momento su yo oscila entre un "superego", dominado por el miedo, la tristeza, la depresión y la convicción de culpabilidad, y un infra-yo agresivo, cruel y aun criminal, fanático y supersticioso, que acaba en el suicidio. Este se debe en último término a un motivo religioso: el evitar que profanen su cuerpo herido, doblemente sagrado por ser miembro del pueblo elegido y además ungido como rey. Pero anímicamente le mueve el *temor* de que los enemigos se ensañen en su cadáver. Este acto final auto-agresivo no es más que la última palabra de este hombre desasistido del amor de los demás y, sobre todo, abandonado del poder de Dios. En Saúl el motivo religioso invocado encubre otros motivos secundarios, como su fracaso militar, su ruina como rey y caudillo, la carencia de un entorno afectivo entre los suyos, y su inferioridad en la estima de los demás respecto de David. Su conducta final, ¿revela una psicopatía? ¿Es un estado depresivo reaccional o neurótico?, ¿una constitución ciclotímica? ¿Se acompaña de una desestructuración de la conciencia? El síntoma dominante es tal vez la obsesión contra David. Los caracteres se perfilan claramente: Es ajena al personaje, que la siente como extraña a sí mismo, como si estuviera sitiado por dentro por una fuerza superior a su voluntad. Por tanto, de carácter anancástico, imperativo o coercitivo, sentido como anormal y morboso, que le hace sufrir cuando pasa el acceso colérico. Su motivo está bien fundado: En el fondo es una lucha por la bendición de Dios que sabe ha pasado a David. Lo que en Esaú, naturaleza sana, robusta y primitiva, sólo se traduce en un grito, al conocer que la bendición de su padre se la ha arrebatado su hermano Jacob, en Saúl se desarrolla en un largo proceso morboso en forma de zig-zag, con sus curvas ascendentes y descendentes, de cólera y de depresión, de furor y de bendición.

El contenido de su fobia obsesiva arranca desde el momento de la victoria de David sobre Goliat: En el horizonte de Israel ha surgido un nuevo astro, a quien cantan las mujeres que a él, el rey, lo deja en la penumbra. Afectivamente ese simple hecho del himno de las doncellas a David rompe su equilibrio interno, su estructura caracterial y despierta en Saúl un estado de agitación, que recibirá carta de naturaleza y se hará incoercible en línea ascendente hasta su muerte, una vez que Samuel le comunique su reprobación por Dios. Desde que el espíritu de Yahwé le abandona, Saúl ofrece un cuadro de desestructuración del psiquismo que llega a afectar las instancias éticas superiores, como manifiestan sus conatos de homicidio contra David y su recurso a la superstición de la nigromancia, prohibida anteriormente por él mismo. Podría caracterizarse por una desintegración de la conciencia⁸⁴ a nivel de la potencia estimativa, que es la que valora moralmente nuestros actos. Es claro que su perturbación afecta principalmente a su vida sentimental o afectiva, es decir al estrato de la timopsique: y hay que incluirla en el círculo timopático, cuya forma clásica es el estado maniaco-depresivo. El "mal espíritu" de Saúl sería, pues, una agitación maniaco-depresiva, con su binomio clásico de exaltación y depresión, de cólera e inhibición. La fase violenta, agresiva, colérica descarga sobre el objeto, al que atribuye su desgracia interior, David, y los que le favorecen: Jonatán, los sacerdotes y habitantes de Nob. Su rendimiento vital ha disminuido notablemente. La atención de Saúl se centra ya, no contra los filisteos, los enemigos de Israel, para vencer a los cuales fue ungido rey, sino contra su enemigo personal, David. Y la cólera que siente contra David es puramente reaccional. Su agitación es reactiva, causada por ese elemento externo que amenaza su permanencia en el poder y su ruina personal y dinástica. Ante el personaje que siente enemigo se despierta su *furor*

⁸⁴ «Desintegración de su alma» lo llama J. PEDERSEN, *Israel its Life and Culture*, III-IV (Copenhague, 1940), p. 52 s.; M. ROJO SIERRA, *Renacimiento del concepto de conciencia en Psiquiatría de hoy: Folia Neuropsiquiátrica* (marzo, 1967), p. 37, distingue tres grados o miveles de desestructuración de la conciencia; en el primero, al destemporalizarse acaece la manía, y patológicamente se traduce en las crisis maníacodepresivas.

de modo ciego y automáticamente iterativo; y a veces llega a la cólera más expresiva y plástica, con palabras de recriminación y malos tratos a los que le rodean. Todo ello no es más que una respuesta a la frustración de su vida, acelerada por su reacción. Siente su yo amenazado, más aún, condenado a la ruina; débil e impotente para superar su desgracia ante Dios, y reacciona de esa manera ambivalente, propia del ser débil consciente de su insuficiencia⁸⁵. Toda su conducta aparece como una cadena continua de intentos desesperados por afirmarse a sí mismo⁸⁶, pero inútilmente. Al faltarle el espíritu de Yahwé, la vida de Saúl ya no tiene sentido; su yo queda vacío, desahogado, sin ilusión ni proyecto vital alguno. Ante la experiencia de su desnudez interior, ante el abismo de su humanidad reducida a la nada psíquica y vital, reacciona con esa agitación estéril y suicida. Su historial, que pudo ser de un gran caudillo y rey, sostenido por el espíritu de Dios, al faltarle este apoyo, necesario para su función carismática e institucional, queda reducido a la historia clínica de un pobre rey frustrado, que reacciona psicopatológicamente con esa especie de agitación maniaco-depresiva⁸⁷.

Francisco J. Rodríguez Molero.

⁸⁵ Cf. HENRY EY, *La conciencia*. Ed. Gredos (Madrid, 1967); id., *Encyclopedie medico-chirurgicale, Psychiatrie* (11-1961), art.º *Agitation, Troubles du comportement*, fol. 37-140 A¹⁰, p. 2.

⁸⁶ Cf. J. PEDERSEN, o.c. p., 53.

⁸⁷ Es curiosa la coincidencia que en tantos puntos ofrece la historia de Saúl con la del Conde Duque de Olivares, prototipo del jefe imperativo pánico y cicloide, al que GREGORIO MARAÑÓN consagró su magistral estudio: *El Conde Duque de Olivares (la pasión de mandar)*. Madrid, 1936, resumida después en numerosas ediciones en la Colección Austral. Particularmente interesantes son los capítulos sobre «El humor» y su «Enfermedad y muerte».