

[49]

CENTRALIZACIÓN Y DESCENTRALIZACIÓN EN ISRAEL

Hans H. Mallau

A todo lo largo del AT se advierten oscilaciones en torno a la centralización o a la descentralización del poder de Israel. Este artículo presenta esos casos y los valora.

INTRODUCCIÓN

La problemática polifacética de la legitimación y verificación de cada una de las estructuras históricas de poder y dominio lleva a que la pregunta acerca de las tendencias de centralización y descentralización sólo abarque aspectos parciales o subtemas de una temática mucho más compleja.

La discusión que tuvo lugar luego de esta ponencia entre los participantes de la Asamblea Anual de la SAPSE en 1974, puso en evidencia la necesidad de una profundización de estos aspectos parciales, en el marco de un análisis teológico e histórico global de la inserción y el desarrollo del liderazgo humano y de sus funciones en la vida y la historia de Israel en lucha por conquistar su unidad nacional y religiosa. Sin embargo, precisamente la dinámica de las tendencias y los aspectos rivales y paralelos, de centralización y descentralización en el liderazgo en los testimonios del AT, puede llevar a una mayor consideración de aquellos factores que preservaron a Israel de la pérdida de su identidad nacional y religiosa en medio de todas las catástrofes de las instituciones tradicionales.

Las observaciones expuestas aquí, por lo tanto, no pueden ni quieren ser más que tan sólo una pequeña sugerencia con relación a una temática mayor. El estudio de un tema tan complejo como éste, en el marco de un breve artículo, no puede pretender llegar a ser una investigación histórica de los conflictos entre grupos rivales en los distintos niveles del liderazgo israelítico y en el transcurso del

[50] período comprendido por el AT de aproximadamente mil años. La historia de todos los niveles de liderazgo, hace tiempo que se ha convertido en el objeto de investigaciones especiales y sintéticas. Esto vale tanto para el liderazgo político en la época anterior a la monárquica,¹ la monarquía misma,² la época que siguió al exilio³ y la época grecorromana;⁴ como también vale para el liderazgo cúlctico y jurídico-sacral,⁵ para el liderazgo jurídico-profano⁶ y para el liderazgo religioso-popular⁷ de Israel o Judá. Este estudio tampoco puede tratar específicamente la rivalidad y las pretensiones de primacía existentes entre los distintos grupos de conducción o liderazgo, tal como pueden encontrarse en todas las culturas y que continúan dándose por ejemplo en la discusión medieval acerca de la primacía entre el papa y el emperador, o en la actual separación de Iglesia y estado.⁸ También podríamos aducir una gran cantidad de material comparativo de la historia de Egipto y la Mesopotamia. Si bien los abusos e intrusiones históricos de un poder sobre el otro llegaron a constituir las condiciones de las concepciones veterotestamentarias acerca de la centralización y descentralización del liderazgo, aquí más bien queremos analizar dos focos: la visión o el concepto ideal del liderazgo, proyectado al futuro o al pasado y el intento de organización, elevado a la categoría de ley divina, realizado para el presente o el futuro inminente y esperado.

1.— TENDENCIAS EN EL LIDERAZGO

1.—El testimonio de las fuentes antiguas

A grandes rasgos la historia primitiva de las fuentes antiguas apunta a la unidad de la humanidad, unidad que corresponde a Dios y que se disuelve pasando por la desobediencia y el castigo, dándose así la separación y el antagonismo entre el hombre y Dios. El proceso vuelve a la unidad a través del diluvio; pero el intento de eliminar la relación vertical entre Dios y el hombre por

¹ R. Smend *Jahwekrieg und Stammebund*; Göttingen 1966, 2 (FRLANT 34).

² A. Soggin *Das Königtum in Israel*; Berlin 1967 (BZAW 104).

³ H.C.M. Vogt *Studie zur nachexilischen Gemeinde in Esra-Nehemia*; Werl 1966.

⁴ S. Zeitlin *The Rise and Fall of the Judean State*; Philadelphia 1968.

⁵ H.A.J. Gunnenweg *Leviten und Priester*, Göttingen 1985 (FRLANT 89); A. Cody *A History of Old Testament Priesthood*, Roma 1969 (AnBibl 35).

⁶ G.C. Machholz *Zur Geschichte der Justiz-organisation in Juda*; en: ZAW 84 (1972) 314-340; 157-182.

⁷ L. Monloubou *Profetismo y Profetas*, Madrid 1971 (Actualidad Bíblica 26); G. von Rad *Weisheit in Israel*, Neukirchen 1970.

⁸ W.P. Fuchs, ed., *Staat und Kirche im Wandel der Jahrhunderte*; Stuttgart 1966.

[51] parte de este último recibe su castigo cuando los pueblos son dispersados y distanciados los unos de los otros. Ninguno de estos pueblos formados en la relación de culpa-castigo tiene la capacidad necesaria para la reconstrucción de una vía de salvación del hombre bajo la dirección de Dios. La historia de, la construcción de la torre de Babel prepara de esta manera la condición para la posibilidad del testimonio único de Israel en la historia, testimonio que ya se inicia acto seguido con el llamado de Abraham y la bendición para los pueblos —como siempre se la quería interpretar—. Esta centralización del liderazgo dada con Dios encuentra así su continuidad en el pueblo de Israel, concentrada por ahora en un solo hombre (Gén 12,1-3).

2. La historia de los patriarcas

Esta centralización del liderazgo sin embargo es cuestionada inmediatamente después de la historia de los patriarcas en un doble sentido:

A/.

Los patriarcas siempre salen perdiendo al encontrarse con otros pueblos con un liderazgo de tipo monárquico u oligárquico. La mujer del patriarca (como la mujer de Abraham en Egipto o la mujer de Isaac en Gerar: Gén 12,10 ss. y 26,7 ss, respectivamente) se ve en peligro prácticamente por la culpa del patriarca, y éste tiene que tragarse sus buenos reproches por parte de los paganos. Recién el elohísta, en su paralelo de Génesis 20, ofrece una solución del problema que justifica a Abraham (Sara es la hermana consanguínea de Abraham) y convierte al patriarca elevado a la categoría de profeta, en señor sobre la vida y la muerte de otros pueblos (Gén 20,6.8 y 17-18). Dejando de lado este ejemplo de arrogancia con que el “líder” se autojustifica, ejemplo que por cierto parece bien moderno, y a la vez pasando por alto las alusiones más o menos evidentes a una inseguridad jurídica del nómada o seminómada en su encuentro con una organización proveniente de un contexto urbano,⁹ resulta finalmente que la posición especial de Israel, representado en el patriarca, no es algo tan “natural” ni tiene validez intocable; sino que por el contrario siempre ha de confirmarse de nuevo y puede ser cuestionada. Lo mismo podría decirse con relación al relato de la venganza de Simeón y Leví en Siquem (Gén 34), si bien también aquí el problema de la culpa parece más complejo, como en la serie de relatos sobre Jacob y Labán (Gén 29-31). Aparte de los matices de heroísmo y presunción, no por último se pone

⁹ G. Wallis *Die Stadt in der Ueberlieferungen der Genesis*; en: ZAW 78 (1966) 133-148 en especial p. 145.

[52] en tela de juicio el éxito del hombre, que cuestiona el mandato de liderazgo. Esto lo vemos especialmente en Gén 32,23-33.¹⁰ En la historia de José el papel del líder es considerado de manera positiva, relatando el “ascenso” de un patriarca a líder y salvador de todo un imperio pagano y acentuando que este patriarca debe su “ascenso” a su integridad moral y sapiencial como a los dones proféticos que le fueron conferidos por Dios (Gén 39-41).

Como estas narraciones por lo visto fueron relacionadas unas con otras por el yavista, que trabajó en el tiempo del reino davídico, no puede pasarse por alto en estas tendencias por cierto algo exageradas, una crítica del tipo de liderazgo monárquico de la dinastía davídica. En aquel momento fueron subyugados por vez primera de manera considerable otros pueblos por Israel, e incorporados al imperio. Estas tendencias tienen que confirmarse si prestamos atención a la organización interna del Israel representado en el patriarca.

B/.

La situación del liderazgo en la sociedad patriarcal: dos situaciones corresponden a la organización de la familia de aquel entonces que no nos pueden ayudar con relación a nuestra temática (¡a pesar de la belleza de los relatos humorísticos!): 1. — El hecho de que el patriarca en la representación de su familia hacia afuera siempre funcione como el único representante, como se puede observar por ejemplo en los “pactos” con Lot (Gén 13,1ss), como con Abimélek de Guerar (Gén 21,22ss.) y Labán (Gén 31,44), hasta cuando Abraham manda a buscar una esposa para su hijo (Gén 24,1 ss.) y en el mismo casamiento de la hija (Gén 34); y 2. — Las relaciones internas de soberanía de la familia, que con todo no corresponden al ideal patriarcal (cf. Gén 16,1 ss.; 18,10 ss.).¹¹

Totalmente distinta es en cambio la descripción de la familia del patriarca Jacob-Israel. Por cierto también Jacob ejerce funciones representativas como jefe de familia y da indicaciones a sus hijos con respecto a la compra de alimentos en Egipto (Gén 42,1 ss.; 43,1 ss.); pero las demás veces es más bien un espectador pasivo de las actividades de sus hijos (Gén 34), es engañado por todos (Gén 37) y es el ignorante (Gén 3). Todo esto podría tener su origen en la recolección posterior de materiales muy diversos. Pero en el relato de los sueños de José ya nos encontramos frente a un lenguaje más claro (Gén 37,3-10), como también en la mención de la preferencia del padre que encuentra su expresión en la prenda especial que recibe José (Gén 37,3). La preferencia de José entre todos sus hermanos, fundada nada más que en la predilección de parte de Jacob,

¹⁰ Martin-Achard *Un exégeta frente al Génesis*; en: *Análisis Estructural y Exégesis Bíblica*, Buenos Aires, 1973, pp. 47-66.

¹¹ Ver la cantidad de estudios del derecho familiar de los patriarcas, p. ej., J. V. Seters, en: *JBL* 87 (1968) 401-408.

[53] es considerada como algo injusto; y los sueños de José se juzgan como arrogancia; pues en ambos casos la tendencia es tal que él (José) ha de llegar á ejercer un liderazgo incluso sobre sus padres, o sea, sobre todo Israel. Los hermanos reaccionan en conjunto contra la idea de que José pudiera hacerse o llegar a ser rey (mélek), o señor (msl), encaminando luego el proceso y las condiciones que llevarán precisamente a esto (Gén 37,3 y 18 ss.). Si la historia misma confirma luego los sueños y hasta la preferencia de Jacob, tanto más tiene que sorprender que José finalmente se convierta en señor de Egipto, pero no en el señor de sus hermanos. Ya la escena del reconocimiento de José por sus hermanos no lleva tendencia alguna que señale hacia una afirmación de autoridad de José sobre sus hermanos (Gén 45); y el reparto de tierras entre los miembros de la familia de José, realizado por el faraón, se hace con la participación explícita de una parte de la familia (Gén 47,2).

No puede ser mera casualidad que justamente el yavista exprese de manera tan clara el carácter federalista de la confederación de tribus, ya que las tendencias monárquicas del imperio con su expansión más allá de los límites del territorio existente de las tribus, amenazan precisamente esta estructura tradicional. El hecho de que el reino de David y Salomón posiblemente también se haya venido abajo históricamente a causa de la resistencia de los representantes, demuestra que aquí (en los pasajes analizados) no habla un sólo autor sino toda una tendencia mayor. Y por lo visto en ambos casos no se trataba de una eliminación del poder centralizado, sino más bien de un equilibrio entre las estructuras de poder centralizadas y las descentralizadas. La sabiduría de José consiste pues en que él supo emplear su superioridad, obtenida por su carisma y su suerte particular, para el bien de todo Israel, sin pasar por encima ni oprimiendo en favor personal suyo, la particularidad de las subestructuras ya existentes.

3.— La época de Moisés

Aquí tan sólo podemos indicar que las mismas estructuras las encontramos en los pasajes yavistas sobre la época de Moisés. De todos modos, no sólo se aprecian las autoridades tribales, sino al lado de ellas y juntamente con las mismas, merecen apreciación figuras o personajes con una importancia particular, figuras cuyos cargos o puestos ya no se distinguen tan claramente. Todo este panorama se diferencia en muchos aspectos esenciales y fundamentales del cuadro trazado por las fuentes deuteronomista y sacerdotal. Cabe pues una investigación especial de estas fuentes con relación a nuestro tema, con los cuestionamientos trazados aquí.

Sin duda nos encontramos frente a mayores dificultades en lo que respecta a la crítica literaria en la relación de narraciones desde

[54] el éxodo hasta la toma de la tierra en los libros Ex. hasta Deut., dificultades mayores con relación a las tradiciones relacionadas con la historia primitiva y los patriarcas del Gén., que no muestran una mayor ilación.¹² Sólo a modo de indicación y con la advertencia de la inseguridad quiero llamar la atención sobre algunos textos en los cuales se intenta una descentralización de la autoridad del líder mosaico.

A ese respecto ha de tomarse en cuenta que según las leyes de historia de la tradición, los grandes personajes ejercen una atracción sobre las narraciones, y que la figura de Moisés aún en el transcurso de la historia de la literatura en el AT ha aumentado constantemente su autoridad. Teniendo en cuenta este hecho, ya ha de procederse cautelosamente si a las antiguas tradiciones y fuentes se les quiere imputar una intención descentralizadora. Más bien habrá que pensarse que la posición central a la que la figura de Moisés arribó más tarde, aún no era anticipada de esa manera en las tradiciones anteriores. Sin embargo no es necesario ir tan lejos como Martin Noth, quien cuestiona del todo la relación original de Moisés con las tradiciones del éxodo, el desierto y la toma de la tierra,¹³ provocando con ello toda una avalancha de nueva literatura sobre aquel líder.

Sin lugar a dudas, nos encontramos sobre un terreno inseguro toda esta especulación sobre el significado de las personas enumeradas en las antiguas fuentes en torno a Moisés. Aarón, posiblemente el más nombrado después de Moisés, ya es mencionado con relación a la historia del llamado de Moisés en Ex 4,14 y es asociado a Moisés en muchos acontecimientos decisivos.

En la batalla contra los amalecitas (Ex 17,8 ss.) Aarón aparece al lado de Jur; en la teofanía del Sinaí (Ex 24) se lo menciona una vez juntamente con los 70 ancianos y con Nadab y Abihú (v. 1 y 9) y nuevamente con Jur (v. 14), constelación ésta en la cual la pareja Jur-Aarón debe ser la instancia jurídica y legal para los 70 ancianos.

Es interesante el hecho de que en estos textos Aarón, en contraposición con la tradición sacerdotal, no cumple funciones relacionadas con el sacerdocio; de la misma manera como en Ex 18,12, en ocasión del encuentro con Jétró, el suegro de Moisés, Aarón tan sólo participa, juntamente con los ancianos, en la comida sagrada preparada por Jétró. Finalmente se hace mención de Aarón en Ex 15,20 juntamente con su “hermana” la “profetisa” María; y en Núm 12 en un orden secundario, Aarón es metido con la misma María en la disputa contra Moisés con relación a la igualación de la profecía con Moisés, protesta que sin embargo sólo lleva el castigo de María.

¹² W. Fuss, BZW 126, prólogo y passim.

¹³ *Ueberlieferungsgeschichte des pentateuch*; Stuttgart 1948, pp. 172ss.

[55]

No interesa en este momento analizar cuál de estas combinaciones de personas ha tenido carácter original o sólo secundario en la tradición. De hecho es así que las fuentes del pentateuco no conocen a ninguna persona que tenga legítimamente una posición independiente frente a Moisés y que goce de una autoridad desligada e independiente de Moisés. Anticipado o no por la tradición, ninguna persona se convierte en un personaje de igual posición o en el representante o epónimo de alguna de las posteriores instituciones sacrales o profanas de Israel. Recién en la fuente sacerdotal cambia el asunto. Ni la designación de Aarón como levita en Ex 4,14, de María como profetisa en Ex 15,20 y de Josué como líder de un ejército popular, en Ex 17,8 ss., cambia lo susodicho. No surge nada que le haga la competencia a Moisés, ni en cuanto a algún personaje, ni en lo institucional. Pero todo esto todavía no quiere decir nada.

En realidad es así que en las antiguas fuentes varias instituciones descentralizadas son derivadas de Moisés. Por una parte estamos frente a este hecho en la reestructuración del sistema jurídico en Ex 18,13 ss., donde gracias a una sugerencia del suegro de Moisés una parte de las funciones de Moisés se transfieren a un grupo de jueces, a ser elegidos según determinados criterios (Ex 18,21). Rolf Knierin¹⁴ constata acertadamente que aquí estamos frente a una descentralización de la función mosaica (p. 150). Al mismo tiempo este capítulo insinúa que aquí también se deriva de la función mosaica la estructuración del ejército popular, no profesional, sobre la base de la selección de jefes de mil, ciento, grupos de 50 y de 10 hombres.

No es este el lugar para profundizar la relación histórica entre las funciones judiciales y militares. Sólo habrá que indicar que también, el ejército popular adquiere aquí una dignidad mosaica, pasando por alto el ejército profesional, tal vez no sólo por motivos historizantes. De todos modos es difícil imaginarse que las tensiones entre ejército popular y ejército profesional, conocidas desde la época de David (2 Sam 3; 18,6ss.; 20,4ss.; etc.) ya hayan sido olvidadas o superadas.¹⁵ En contraposición al ejército profesional, el ejército popular aparentemente necesitaba una construcción descentralizada, extendida por todo el país, para poder movilizar a nivel regional a los hombres capaces y tal vez adiestrarlos militarmente.¹⁶

Finalmente también el ministerio profético es derivado de Moisés y se lo hace de una manera arcaica, como grupo de profetas que

¹⁴ *Ex 18 und die Neuordnung der mosaischen Gerichtsbarkeit*; Berlin 1961, p. 146s (ZAW 73).

¹⁵ Con Knierin, op. cit.; contra E. Junge *Der Wiederaufbau des Heerwesens des reiches Jude unter Josia*, 1937, p. 55ss.

¹⁶ Con respecto al ejército cf. R. de Vaux *Instituciones del AT*; 1964, p. 291ss.

[56] entra en éxtasis ante el santuario después de que Dios les hubiere transferido algo del espíritu de Moisés (cf. Núm. 11,16-17 y 24-30).

Al mismo tiempo, inmediatamente después, la acción profética individual, fuera del santuario, ligada a los nombres Eldad y Medad (que no pueden ser identificados), recibe la autoridad mosaica en Núm 11,26-29. De manera similar como en Ex 18, también aquí estamos frente a una mezcolanza de ministerios y funciones. El espíritu es derramado sobre el grupo de los 70 ancianos especialmente elegidos por Moisés. Este primer grupo lo encontramos en el contexto de la teofanía del Sinaí en Ex 24 como un grupo de representantes de Israel, sin que nos llegara a ser históricamente inteligible la institución a la cual se está haciendo referencia en este pasaje. Ya antes del llamado de Moisés, los ancianos mismos son introducidos como los representantes de Israel (Ex 3,12; 4,29, etc.) e incluso comparecen con Moisés ante el faraón. Por lo visto este ministerio, que encontramos en todas las partes, no necesitaba una derivación de la autoridad mosaica.¹⁷

Ya por la misma estructura polimorfa de muchos de los textos aquí citados no podemos hablar en este lugar de una determinada intención del yavista. Pero sí podemos hablar de una defensa y justificación de autoridades descentralizadas testimoniadas en la época de las antiguas fuentes; y hemos de presuponer en cada caso determinadas situaciones concretas que hicieron necesaria o llevaron a una tal justificación. Difícilmente podrá llegarse a descubrir de qué situación específica se trataba en cada caso. Algunos intentos que se hicieron al respecto no son muy convincentes y discutirlos aquí llevaría demasiado lejos.

Me parece ser un dato esencial que con la subordinación de estas autoridades bajo Moisés y/o la derivación directa de su ministerio, queden en claro dos puntos: 1. — La descentralización del liderazgo no ha de competir con la unidad de Israel. El objetivo de la descentralización consiste más bien en la estructuración de la participación responsable en la unidad de Israel en los distintos niveles hasta los lugares más apartados de Israel; y 2. — La subordinación bajo el ministerio mosaico trata de lograr un liderazgo descentralizado con éstas y no con otras funciones políticas.

Pero se ha especulado muchísimo sobre el ministerio y la función mosaica,¹⁸ más o menos en el sentido de que aquí se trataba de un ministerio que seguía vivo en el culto y que tenía su continuación histórica. Pero los textos aducidos al respecto no llegan a probar la existencia de un tal ministerio en la época de su aparición. En ninguna parte, salvo con Moisés mismo, encontramos una su-

¹⁷ Con respecto al ministerio de los ancianos cf. Mc Kenzie *The Elder in the OT*; en: *Biblica* 40 (1959) 522-540.

¹⁸ 18 H. J. Kraus *Die prophetische Warkündigung des Rechts in Israel*, 1957 (Th. St. 51).

[57] bordinación y una dependencia de todas las autoridades con un fundamento espiritual. Antes bien estas autoridades contribuyen a realizar la imagen de Moisés, en la medida en que con la imagen misma de Moisés se desarrollan criterios para la propia responsabilidad y para el servicio con respecto a la unidad de Israel según la voluntad de Dios. Con ello el AT anticipa la orientación que la comunidad cristiana hiciera más tarde con relación a la persona de Jesús de Nazaret, orientación en este sentido hacia atrás y la orientación hacia adelante que, en las condiciones historias específicas, a su vez llevaban a una nueva descripción de la imagen de Jesús y a su modo implicaban una nueva praxis y una fijación de metas nuevas.

II. — CENTRALIZACIÓN DEL LIDERAZGO

Estas tendencias de descentralización, que sin dificultades pueden seguirse hasta la época tardía del AT, sólo pueden entenderse sobre el trasfondo de tendencias de centralización. No es necesario enfatizar aquí, que ya los lazos familiares de las figuras patriarcales y los epónimos tribales, con sus variados orígenes, servían pues a la conciencia unitaria de Israel.

No hay duda que en la fase preliteraria haya predominado la tendencia de centralización en el origen de las tradiciones histórico-salvíficas de todo Israel. Al surgir la monarquía, automáticamente se tenía una institución que ya en su propio interés tenía que fomentar las tendencias de centralización. La creación de un ejército profesional por parte de David se convierte en una institución estable bajo Salomón con la fundación de ciudades-guarniciones (1 Reyes 9,17ss.) con el equipo de las tropas (2 Reyes 5,6ss.). La mencionada división del territorio en distritos, hecha por Salomón, que ya no correspondían a los antiguos territorios de las tribus (1 Reyes 4,7ss.), como también más tarde bajo Josías,¹⁹ la amplificación y el equipamiento de los santuarios reales en Jerusalén (1 Reyes 6ss.), en Betel y Dan (1 Reyes 12,29) bajo Jeroboam; la estructuración del sistema de funcionarios y la función del rey como suprema instancia jurídica (1 Reyes 3,16ss., etc.), fomentan las tendencias de centralización en todos los niveles. La tendencia teológica de la promesa de monarquía, dada a través del profeta (1 Samuel 7), las frecuentemente mencionadas unciones de los reyes por parte de profetas, muestran la integración del reinado y de la organización centralizada en la fe y la religión de Israel. Sólo raras veces la crítica política y profética del rey cuestiona la institución misma del rey.

Es precisamente después de la época de los reyes que surge constantemente de nuevo la esperanza en la reaparición de un rey

¹⁹ A. Alt *Judas Gaue unter Josia*, 1925; Kl. Schr. III, p. 276ss.

[58] obediente a Dios, esperanza que se manifiesta aún en las redacciones posteriores de los libros proféticos.²⁰

En la redacción deuteronomista del libro de los Jueces encontramos 4 veces la misma frase que subraya la necesidad del reinado:

“En aquel tiempo no había rey en Israel y cada uno hacía lo que le parecía bien” (Jueces 17,6; 21,25; 18,1 y 19,1).

La centralización del liderazgo israelita a pesar de todas las críticas de los reyes como de sus funcionarios, por lo general no sólo encuentra aprobación política, sino también consentimiento teológico y es reflexionada desde este punto de vista. Si en el Deuteronomio una legislación referente al rey (Dt 18,14-20) precede la legislación referente al sacerdote (Dt 18,1-8) y al profeta (Dt 18,9.22), estamos sin duda alguna frente a la documentación de la primacía del ministerio real, al cual sin embargo ya no se subordinan los demás ministerios. Lo que quieren mostrar tanto el Deuteronomio como los Profetas, es que el rey no está por encima de la ley, sino reconoce órdenes a las cuales él se tiene que subordinar.

Cuando el llamado de Saúl y de David como reyes, al lado de la elección por Dios, se enfatiza que el rey llega a ser tal con la aclamación del pueblo (1 Samuel 11,15 y 2 Samuel 3,1ss. y 5,1ss.). Sin entrar a considerar si esta aclamación por parte del pueblo llegó a convertirse en una institución constitucional en Israel,²¹ es interesante constatar que esta participación del pueblo en la elección y designación del líder para el pueblo también se repita con otras funciones. Esta tendencia llega hasta el ministerio de Moisés. Ya en el contexto de la perícopa sobre el Sinaí, posiblemente de origen elohísta, encontramos el texto de Ex 20,18-21, en donde el pueblo, por temor a los fenómenos que acompañaban la teofanía, pide a Moisés que sólo él hable con el pueblo, y no Dios, ya que de otra forma el pueblo tendría que morir. Y ya aquí surge la fórmula de compromiso del pueblo:

“Habla tú con nosotros, y escucharemos”.

En los prólogos del Deuteronomio se desarrolla la misma escena a manera de midrash y en cierto modo contradictoriamente.²² Aquí la fórmula de misión y compromiso también es más desarrollada:

“Acércate tú a oír todo lo que dice Yahvéh, nuestro Dios, y luego nos dirás todo lo que Yahvéh, nuestro Dios, te haya dicho: nosotros lo escucharemos y lo pondremos en práctica” (Dt 5,27).

²⁰ P. e. U. Kellermann *Der Amosschluss als Stimme deuteronomische Heilshoffnung*; en: EvTh 29 (1969) 164ss.

²¹ A este respecto véase: A. Alt *Das Königtum in den Reichen Israel und Juda*; 1951, Kl. Schr. 1, p. 116ss.

²² L. Peritt *Bundestheologie im AT*; Neukirchen-Vluyn 1969, p 82.

[59]

Es interesante el hecho de que una fórmula casi idéntica se encuentra en el llamado del profeta Jeremías —finalmente fracasado en este llamado— a la conducción de "Todo el resto" que quería huir a Egipto bajo la dirección del general Yojanán Ben Caréaj. La fórmula de compromiso es más desarrollada aún:

“Séanos Yahvéh testigo veraz y leal, si no obramos conforme a cualquier mensaje que tu Dios Yahvéh te envía para nosotros. Sea tan grata o ingrata, nosotros oiremos la voz de nuestro Dios Yahvéh a quien te enviamos, por cuanto que bien nos va cuando oímos la voz de nuestro Dios Yahvéh.” (Jeremías 42,5s.).

Lógicamente, en todos estos tres casos se trata de situaciones excepcionales. Pero en los tres casos la función que se espera del líder aclamado por el pueblo, es una función profética. Podrá decirse de ahí que incluso el ministerio profético necesitara una cierta confirmación por parte del pueblo.

Sin querer entrar a hacer especulaciones sobre si aquí se trata de un uso general o de una posibilidad limitada a situaciones excepcionales, de todos modos es interesante el hecho de que justamente allí donde es de esperarse una mayor centralización del liderazgo, queda lugar para una participación dinámica por parte del Pueblo. Y esta participación del pueblo de manera alguna lleva a una profanación de los ministerios, ni del rey, ni de los profetas; sino que en todos los casos análogamente a lo que sucede con los textos de tendencias de descentralización, se trata más bien de un arranque con Dios hacia el futuro, arranque lleno de esperanza y alimentado con las observaciones y experiencias pasadas.

Pero nos equivocaríamos si quisiéramos minimizar con semejante ligadura teológica hipotética las contradicciones observadas entre las tendencias de centralización y de descentralización en relación al liderazgo en Israel. No por último, detrás de cada movimiento y de cada argumentación se encuentra toda una serie de motivaciones que en parte son inconscientes, y que en el caso de eventuales reacciones negativas, mejor son calladas y suprimidas conscientemente.

Demagógicamente pueden producirse aclamaciones y compromisos por parte del pueblo y en la lucha por la igualdad entre instituciones diferentes también la sed de poder y el egoísmo son motivaciones suficientes. De hecho es así que en lo que respecta a estas tendencias contradictorias, nos encontramos frente a una rivalidad de partidarios distintos, y finalmente el AT no se decide por ninguna de las dos formas.

Como historiador liberal uno se podría dar por satisfecho con esta constatación y profundizar tal vez con otras investigaciones especiales, por ejemplo sobre las tendencias del código sacerdotal de

[60] la teocracia postexílica y de los movimientos que llegan hasta la época intertestamentaria.

El sabio y observador distanciamiento de uno como del otro, que en el AT encontró su expresión en distintos momentos en la Sabiduría, está muy lejos de la dinámica transformadora expresada aquí.

La valiente toma de posición en el contexto de las discusiones en determinadas situaciones históricas, siempre ha sido a la vez un factor teológico de movilización; y cada nuevo arranque sólo puede realizarse bajo el signo de la esperanza y concretarse teniendo por delante visiones concretas de lo que habrá de ocurrir. Y recién aquí podrá *ser* útil la mencionada ligadura teológica.

Nota: En esta elaboración no hemos tenido en cuenta una publicación que llegó a nuestras manos cuando ya teníamos finalizados los manuscritos; se trata de: G. del Olmo Lete *La vocación del líder en el antiguo Israel. Morfología de los relatos bíblicos de vocación*; Salamanca 1973.