

Gregorio del Olmo Lete

Universitat de Barcelona (I.P.O.A.)

KIRTA Y DAVID: DOS REYES EN APUROS

1. EL REY Y LA JUSTICIA – *Yaşşubu* Y ABSALÓN EN REBELDÍA

La defensa del desamparado y oprimido, y en concreto del huérfano y de la viuda, sin duda los seres más indefensos en una sociedad de estructura basada en el núcleo familiar, es proclamada en la Biblia Hebrea como prerrogativa distintiva de su Dios, Yahweh, de sus leyes y reproches (cf. Ex. 22:21; Dt. 10:18; 14:29; 16:11, 14; 24:17, 19, 21; 26:12s.; 27:19; Is. 1:17, 23; 9:16; 10:2; Jer. 7:6; 22:3; 49:11; Ez. 22:7; Zac. 7:10; Mal. 3:5; Sal. 12:6; 68:6; 76:10; 82:3-4; 94:6; 146:9; Job 22:9; 24:3, 21; 29:12s.; 31:16; Pr. 15:25; 23:10; ...) (Loretz 2003: 60ss.). Tal prerrogativa, convertida ahora en deber, se traslada al Rey de Israel, que se juega con ella su propia legitimidad (cf. Jer 21:12; 22:3; 22:13-17?; Sal 72:1-4, 12-14) (Loretz 2003:395ss.; Bennett:2002). El Rey ha de ser el juez justo y su justicia resplandecerá sobre todo en la justa solución del caso del indefenso. Tal exigencia y función tienen una larga tradición oriental, en concreto cananea (Durand 2002:135; Loretz 2003:381ss.).¹ Y es lo que *Addu* de Alepo reclama del rey de Mari:

“- Escucha esta única palabra mía:

- cuando alguno que tenga un proceso acuda a ti en estos términos:

- se me ha causado un perjuicio,

levántate y pronuncia sentencia; respóndele conforme a justicia.

Esto es lo que yo deseo de tí” (Durand 2002:135; Loretz 2003:381ss.).

¹ Tal función se incorpora prototípicamente al epónimo de la dinastía y cabeza del grupo de los *rpum*, *Ditānu* (cf. Loretz 2003:216ss, 251ss.). Por su parte el Código de Hammurapi legisla abundantemente a favor de la viuda y sus hijos huérfanos (§ 171-172). Para Israel véase. Loretz 2003:343ss. En los profetas hebreos la obligación se democratizará (cf. Loretz 2003:348s, 372ss, 427ss.: “rey de justicia”). Para la significación en general de la justicia y del derecho en el ámbito bíblico y próximo-oriental véase la importante colección de estudios de Otto 2008, así como Achenbach, Arneth (eds) 2009.

En este contexto se debe inscribir la táctica desplegada por el astuto y ambicioso hijo de David, Absalón (2Sam 15:1-6)², como legitimación y reclutamiento de secuaces a favor de su decisión de llevar a cabo un golpe de estado para destronar a su padre, David, e imponerse como su sucesor, como así fue. David es ya mayor o en todo caso, al parecer, no se ocupa debidamente de sus funciones de juez y defensor de sus súbditos. Hace ya tiempo que no interviene en acciones militares al frente del ejército, se ha convertido en un monarca palaciego absorbido por su corte y vida privada. Absalón promete atender las quejas y pleitos del pueblo:

“Se ponía temprano junto a la puerta de la ciudad...y les decía: Mira, tu caso es justo y está claro; pero nadie te va a atender en la audiencia del rey. Y añadía: ¡Ah si yo fuera juez en el país! Podrían acudir a mí los que tuvieran pleitos o asuntos y yo les haría justicia. ... Y así se los iba ganando” (Biblia del Peregrino).

Pocos años antes vemos como una mujer del pueblo, por instigación de Joab, el jefe del ejército, había accedido a presencia del rey para que zanjase su caso. En realidad era el caso del Rey y su hijo rebelde Absalón,³ que accedía así a la justicia de aquél.

Ahora bien, la Leyenda de *Kirta* nos ofrece un caso similar. Esta vez el pretendiente se enfrenta directamente con el padre soberano y pretende forzar su renuncia al trono en razón de su incapacidad para cumplir sus funciones de juez defensor del desvalido por su debilidad física:

“- Has hecho caer tus manos en la postración,
no has juzgado la causa de la viuda,
ni dictaminado el caso del oprimido,
ni arrojado a los depredadores del pobre.
En tu presencia no has alimentado al huérfano,
ni a tu espalda a la viuda.
Te has acogido a la cama de la dolencia,
has languidecido en el lecho de la enfermedad.
Desciende de tu realeza, que yo reinaré,
de tu poder, que yo me entronizaré” (KTU 1.16 VI 44-54).⁴

²Para una moderna valoración de la situación véase. McKenzie 2000:144s., 155, 167.

³Como en el caso de la intervención de Natán (2Sam 12:1-4), se trataba de poner al rey frente a sí mismo, de manera parabólica y disimulada, para que se juzgase de manera objetiva.

⁴Para las diferentes interpretaciones de este texto véase Loretz 2003:348ss.

Se trata de deberes desde antiguo adscritos al soberano en la tradición épica de Ugarit. Así vemos a *Danilu* que

“se alzó y se sentó a la entrada de la puerta,
entre los nobles que en la era (estaban)
a juzgar la causa de la viuda,
dictaminar el caso del huérfano” (KTU 1.17 V 6-8) (Loreztz 2003:365ss.;
Aboud 1994:108ss.).

La recuperación de la enfermedad del rey podría haber frustrado la confianza del pretendiente en una pronta y segura sucesión, y el mozo prefiere ignorarla o aquélla no fue tan completa como la intervención del dios El haría suponer⁵.

En ambos casos el ejercicio del poder aparece ligado al cumplimiento de unas funciones sociales cuyo descuido puede inducir a la rebelión y justificarla. Esta será así siempre posible, y de hecho se dio con frecuencia en las monarquías orientales, lo que hace a éstas menos *absolutas* de lo que se supone. Están sometidas al criterio carismático de la eficacia y por eso necesitan ser renovadas en sus capacidades cada año, pasando por el previo destronamiento simbólico de su titular (Bidmead 2009).

2.- “CIEGOS Y TULLIDOS” A LA GUERRA – LA TOMA DE *Udumu* Y DE JERUSALÉN

Después de siglos de traducción e interpretación, todavía la versión de la *JPS* (Tanakh 1985:486s.; Anbar 2000:23-26)⁶ apostilla a propósito de 2Sm 5:6-8 “Meaning of Heb. uncertain”, y a continuación ofrece una versión escasamente coherente:

“David was told, ‘You will never get in here! Even the blind and the lame will turn you back’⁷ (They meant: David will never enter here). But David captured the stronghold of Zion; it is now the City of David. On that occasion David said: ‘Those who attack the Jebusites shall reach the water channel and

⁵Sobre el posible valor histórico de la figura de *Kirta* y sus avatares véase Parker 1977:161-175; Wyatt 1983:375-389.

⁶Para una información general sobre el estado de la cuestión véase McCarter 1984:135-143. Un replanteamiento del problema desde el punto de vista textual y contextual, que pasa por negar la “conquista” de una inexistente Jerusalén por David, lo lleva a cabo Willi-Plein 2010:213-133. Una recreación literaria alucinante, en la que una chica americana en su viaje al pasado colabora como espía con Joab en la toma de la ciudad, la ofrece Frank 1999/2000. Nuestra propuesta se sitúa en la perspectiva de la génesis literaria del relato, tal y como nos ha llegado.

⁷*lō'-tabó' hennāh kī 'im-h'e'sīrkā ha' iwrīm w'-happishīm.*

[strike down] the lame and the blind, who are hateful to David'. That is why they day: 'No one who is blind or lame may enter the House'".

El sentido bélico de *h^esîr^eka* no está justificado en este caso y la construcción genitival (falta el marcador de ac.; lit. "tu prescindir de los...") está suponiendo que el sujeto es David ("tu ..."), la persona interpelada. Sobre todo, no se reproduce el claro valor exceptivo del functor (*lô'...*) *kî'îm*⁸ y se corrige el TM (*textus difficilior*), siguiendo a los LXX: de forma inf. hifil (*h^esîr^ekā*; con valor de gerundivo adverbial) a cpref. qal (*y^esîrūkā*), con el correspondiente cambio de sujeto mentado. Por otra parte, se ha de suplir un predicado en v. 6 y no se ve por qué "ciegos y tullidos" habían de ser odiosos a David, ni sabemos de qué casa se verán excluidos, ignorancia que los LXX solucionan refiriéndolo al Templo de Yahweh, ¡que todavía no se había construido! El clímax de esta pretensión de clarificar un texto que en su momento resultaba ya ininteligible, lo lleva a cabo 4QSam^a, que lee: *hsyt[w]*, "had incited them".⁹ La pretensión en esta nota es la de respetar al máximo el tenor del TM.

En la ley bíblica el par (en orden inverso) aparece en contexto cultural: tullidos y ciegos quedan excluidos como oficiantes (Lv 21:18: *lô'yiqrab*) u objeto de ofrenda (Dt 15:21: *lô'tizbāhennu*) a Yahweh¹⁰. En cambio, en la Leyenda de *Kirta*, el par formado por *zbl/wr*, "inválido/ciego" (KTU 1.14 II 45-46/IV 23-25) es enumerado entre los componentes del ejército que recluta *Kirta* por orden divina para su expedición a la conquista de *Udumu*. La mención expresa de tales personas en este contexto excepcional de una guerra que se va encargar de hacer *Ilu* por su cuenta, indica que están excluidas de un reclutamiento normal como es obvio¹¹:

"-Tu ejército (será) una fuerza inmensa ...; el enfermo cargue él mismo con sus camastro, el ciego camine a tientas ..." (KTU 1. 14 II 35ss y par.).

Desde antiguo se reconoció que este episodio de la Leyenda de *Kirta* ofrecía a continuación un interesante paralelo con la narración bíblica de la

⁸ Véase HALOT 1994:471. Por su parte los LXX y 4QSam^a suprimen *îm*. Eng. "even" tiene más bien un valor inclusivo. Para las diferentes manipulaciones propuestas del texto véase McCarter 1984:136. Pero será 1Cr 11:1-4-5 el que corte por lo snno omitiendo toda referencia a "ciegos y tullidos" en este episodio de la toma de Jerusalén.

⁹ Así McCarter 1984:135s., que la considera la lectura original. Su interpretación de "ciegos y cojos" como los heridos no de muerte en la batalla, me resulta en exceso rebuscada, poco versosímil que ellos "inciten a David y sus gentes a atacar o determinar el modo de su ataque". Depende además de una serie de relecturas del v. 8 (*šinnôr*; *habbāyt*).

¹⁰ La otra ocurrencia del par aparece en paralelo en Job 29:15 (contexto moral).

¹¹ Se recluta también al recién casado (*trḥ ḥdt*), que la Biblia excluye del reclutamiento normal (Dt 20:7: *ʾiš ʾšer ʾēraś ʾišāh w^elō ʾqāḥāh*).

conquista de Jericó (Jos 6). La conquista de *Udumu* se describe como la toma de una ciudad como don de dios. Hasta los más ineptos pueden formar parte del ejército, pues no habrá combate, será solo un espectáculo a vista de todos; para la Biblia se trata de una procesión ritual. Hace tiempo me ocupé ya de este paralelo claro entre la toma de una ciudad garantizada por la divinidad y la conquista de Jericó (Del Olmo Lete 1965:1-15).¹²

Si situamos las palabras de los jebuseos en este contexto, vendrían éstas a decir: “Podrías entrar si tú con tu ejército profesional fueras capaz de lograrlo por ti mismo y pudieras prescindir para ello de una leva de guerra santa a lo divino, que incluyera ‘cojos y tullidos’, a todo el pueblo con su dios al frente. Pero de una leva de ese tipo olvídate, aquí no estamos en un caso de leyenda ni de entrega de ciudad por un dios”. O dicho de otro modo: “aunque viniera David con ciegos y cojos, es decir, con todo el pueblo, fiado que es una empresa que garantiza su dios, está apañado, no logrará su intento, menos todavía si, dejándose de teologías, se fía de su ejército profesional únicamente”. La respuesta de David sonaría así: “Lo lograremos con la participación de cualquiera (*kol makkēh*), de todo el pueblo, incluidos ciegos y tullidos, pues nuestro dios nos la entrega, basta que sigáis mis indicaciones, que son su plan”, como en el caso de *Kirta* el plan de la expedición lo trazó el dios *Ilu*. Es impensable que David no pusiera su fe en la ayuda divina en esta decisiva empresa de tan honda significación histórica y religiosa para el pueblo de Israel: ¡la toma de la ciudad que Yaweh escogió para morar en ella!

En este sentido la versión del paso podría ser:

“Dijeron los Jebuseos a David: ‘aquí no entrarás aunque/a no ser/excepto dando de lado a (prescindiendo de) ciegos y tullidos’, en el sentido de que aquí no entrará David (en modo alguno). Pero David tomó el fuerte de Sión, que es la ciudad de David. David había dicho: ‘hoy todo el que quiera luchar contra los jebuseos, ha de atacar por el *Sinnor*’. En cuanto¹³ a los ciegos y tullidos, éstos resultaban insoportables para David, por eso se decía ‘ciegos y tullidos que no entren en casa’”.

David había incitado al ataque y prometido una fuerte recompensa a quien lo iniciase (*kol makkēh bariʾšōnāh*; 1Cr 11:6), como empresa personal suya. Se le atribuye también el conocimiento de la estrategia a seguir, la única posible para entrar en una ciudad inexpugnable, estrategia que pone a disposición de todo combatiente (*kol makkēh*). No le agrada en cambio la idea de la conscripción

¹² Posteriormente, al parecer de manera independiente, volvió sobre el tema Avishur 1999:273-279 (versión inglesa del original hebreo publicado en el *Fs. Beinart*, Jerusalem 1988, pp. 17-31).

¹³ Para el valor “topicalizador” de la partícula *ʔēt*, véase HALOT 1994:101.

general de la tradición cananea como expresión de la guerra santa, ni quiere deber a ella el éxito de la operación. Como egregio adalid y guerrero de fortuna abomina de la presencia de ineptos en su mesnada. Prefiere una élite de *gibbōrīm* y tropas profesionales. Él se sabe asistido por su dios en sus combates profesionales; la idea de un ejército de “ciegos y tullidos” no entra en sus planes de lucha. Es lo que refleja el proverbio: en caso de apuro o dificultad no recurrir a medidas desesperadas o fiarlo todo a la ayuda divina, sino “a dios rogando y con el mazo dando”. Recuérdese que el ejército de Kirta ante *Udumu*, como el de Josué ante Jericó, no lucha (KTU 1.14 III 12-14 // Jos 6:16). David y los suyos se apoderaron de la ciudad sin recurrir a “ciegos y tullidos”, a una conscripción general de todo el pueblo. Era su conquista personal y táctica.

De ser acertada esta interpretación, tendríamos aquí un egregio ejemplo de intertextualidad, por un lado, y de persistencia de un *teologoúmenon* en el mundo cananeo-hebreo, por otro. Un *teologoúmenon* que vemos operativo en el relato paralelo de la conquista de Jericó¹⁴. ¿Intentó el autor bíblico relacionar ambos relatos?

(Two Kings who got into Troubles)

(Two episodes of David’s family chronicle, namely, Absalom’s insurrection (2Sam 15:1-6) and the conquest of Jerusalem (2Sam 5:6-8), are read against similar ones in the Ugaritic Kirta’s epic (KTU 1.16 VI 44-54; KTU 1.14 II 45-46/IV 23-25). The Hebrew and Ugaritic texts are placed within the same cultural tradition, and the second one gets a new level of understanding that may help to solve a classical riddle of biblical exegesis).

References

- Aboud, Jehad. 1994. *Die Rolle des Königs und seine Familie nach den Texten von Ugarit* (FARG, 27), Münster: Ugarit Verlag.
- Achenbach, Reinhard; Arneth, Martin. (eds) 2009. “*Gerechtigkeit und Recht zu üben*” (*Gen 18, 19*). *Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie. Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag* (BZAR 13), Wiesbaden: Harrassowitz.
- Anbar, Moshe. 2000. “Joab fils de Cerouya monta le premier” (1Ch 11:6) à la lumière des Archives royales de Mari”. *Ugarit-Forschungen* 32.23-26.
- Avishur, Yishaq. 1999. “The Literary Model of Description of the Conquest of a City on the Seventh Day”. Avishur, Yishaq. 1999. *Studies in Biblical Narrative. Style, Structure, and the Ancient Near Eastern Literary Background*. Tel Aviv/Jerusalem, (257-273-279: Archaeological Center Publications (versión inglesa del original hebreo publicado en Mirski, Aharon *et al.* (eds.). 1988. *Exile and Diaspora. Festschrift H. Beinart*. Jerusalem, 17-31: Yad Izhak Ben-Zvi and the Hebrew University of Jerusalem.

¹⁴ Véase más arriba n. 12.

- Bennett, Harold V. 2002. *Injustice Made Legal: Deuteronomic Law and the Plight of Widows, Strangers, and Orphans in Ancient Israel*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Bidmead, Julye. 2009. *The Akitu Festival. Religious. Continuity and Royal Legitimation in Meso-potamia* (Gorgias Dissertation 2. Near Eastern Studies, 2), Piscataway NJ: Gorgias Press.
- Del Olmo Lete, Gregorio. 1965. "La conquista de Jericó y la leyenda ugarítica de KRT". *Sefarad* 25.115.
- Durand, Jean-Marie. 2002. *Le Culte d'Addu d'Alep et l'affaire d'Alahtum* (Mémoires de N.A.B.U., 8 / Florilegium marianum, VII). Paris: SEPOA.
- Frank, Suzanne. 1999. *Sunshine on the Mediterranean*. New York: Warner Books (III/7; vs. esp. *Amanacer en Canaán*. Barcelona 2000).
- Halot: Koehler, Ludwig; Baumgartner, Walter; Richardson, Marvyn E.J. 1994. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. I-IV. Leiden/New York/Köln: E.J. Brill.
- Loretz, Oswald. 2003. *Götter – Ahnen – Könige als gerechte Richter. Der "Rechtsfall" des Menschen und biblischer Texten* (AOAT 290), Münster: Ugarit Verlag.
- McCarter, P.K. 1984. *II Samuel* (Anchor Bible 9). Garden City NY: Yale University Press.
- McKenzie, Steven.L. 2000. *King David. A Biography*, Oxford: University Press.
- Otto, Eckart. 2008. *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien* (BZABR 8), Wiesbaden: Harrassowitz.
- Parker, Simon B. 1997. "The Historical Composition of KRT and the Cult of El". *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 89.161-175.
- TANAKH. *The Holy Scriptures*. 1985. *The New JPS Translation According to the Traditional Hebrew Text*, Philadelphia/Jerusalem: The Jewish Publication Society.
- Willi-Plein, Ina 2010. "Keine Eroberung Jerusalem. Zur Stellung und Bedeutung von 2 Sam 5 in der Davidhausgeschichte der Samuelbücher". Graeme A. Auld, Erik Eynikel, (eds) 2010. *For und against David: Story and History in the Books of Samuel* (BETL 232). Leuven/Paris /Walpole, MA, 213-133: Brill.
- Wyatt, Nicolas. 1983. "A Suggested Historical Context for the Keret Story". *Ugarit-Forschun-gen* 15. 375-389.

