

## 1-2 Samuel: Jonatán y otros/as que amaron a David

1-2 Samuel forman parte de la → historia deuteronomista (HD, como → Josué, Jueces y Reyes), publicada primero durante la reforma de Josías (640-09), con una segunda edición durante el exilio (560). Sin embargo, aunque 1-2 Samuel constituyen el tercer tomo de la HD, la teología de → Deuteronomio y la influencia del redactor deuteronomista son menos evidentes en Samuel que en los demás libros (Klein 1999:434). Surgen perspectivas y preguntas particulares que dominan en muchos capítulos, pero sobre todo la pregunta planteada por el profeta Natán poco antes de la muerte de David:

“¿Quién se sentará en el trono del rey (David) después de él?” (1 Reyes 1:27).

Que esta es la pregunta dominante en **2 Sam 9-20** y **1 Reyes 1-2** ha sido admitido desde el estudio del alemán, Leonhard Rost, *The Succession to the Throne of David*. Sheffield: Sheffield (1926/82), pues en estos capítulos surgen varios candidatos que, uno tras otro, son eliminados (BJ nota 2 Sam 9; ver bosquejo, abajo):

- **Mefibóset** (tullido de pies), hijo de Jonatán, 9:1-13 (ver 1 Crón 8:34-40; 9:40-44).
- Muerte del primer hijo de Betsabé y David y el nacimiento de **Salomón**, 12:15b-25
- **Historia de Absalón, 13-20:**
- **Amnón** viola a su hermana Tamar, hermana de Salomón, 13:1-22
- **Absalón** hace asesinar a **Amnón** y huye, 13:23-39
- Derrota y muerte de **Absalón**, 18:1-18

Como Rost señaló, la pregunta hecha explícita en 1 Reyes 1:27 recibe por fin una respuesta inmediata — “¡Salomón!” (1 Reyes 1:28-30).

### **SALOMÓN sucede a David, 1 Reyes 1-2:**

**Intrigas de Adonías: compite por el trono con Salomón, 1**

Salomón consolida el reino; muertes de David, **Adonías** y Semeí, **2**

Randall Bailey (2000:1163-64) y Serge Frolov (2002) señalan los retos lanzados a la hipótesis de Rost sobre una fuente que desarrolla la cuestión de la sucesión en el trono de David, pero la hipótesis todavía tiene el apoyo de la mayoría de los biblistas.

Siguiendo la conclusión de Martín Noth sobre la historia deuteronomista (Josué-Jueces-Samuel-Reyes), David Jobling (1998:29) señala que los resúmenes teológicos en la HD sugieren otras divisiones, pues uno ocurre en Juec 2:11-23, otro en 1 Sam 12 y otro en 2 Sam 7. Además de la colocación de estos resúmenes, el último de los “jueces” no es Sansón (Juec 13-16) sino Samuel (1 Sam 1-12, esp. 7:15-17). Por lo tanto, debemos reconocer un Libro extendido de Jueces (Juec 2:11- Sam 12), seguido por “El libro del pacto eterno [con David]” (1 Sam 13-2 Sam 7). Las implicaciones teológicas son radicales, pues el tradicional libro de Jueces termina con capítulos muy negativos (Juec 17-21, ver esp. 21:25), mientras que el reconocimiento de Samuel como el último juez y la terminación del Libro extendido de Jueces en 1 Sam 12 implican una evaluación básicamente positiva de los jueces pero negativa de la monarquía. Además, nos permite ver que Ana es, sobre todo, la madre del último juez (Samuel), un líder justo (cp. el rey venidero, 2:10).

## Bosquejo: 1 Samuel

### **Samuel: nacimiento, infancia, vocación, 1–3**

Elcaná, Peniná y Ana: el nacimiento y consagración de Samuel (¿nazareo?), 1:1-28

Cántico de Ana (→ Lucas 1:45-55, María), 2:1-11

Samuel en Siló; los hijos impíos de Elí y el castigo a ellos, 2:12-36

Vocación profética de Samuel, 3:1-21

### **El arca de Yahveh entre los filisteos, 4–7**

Derrota de los israelitas y captura del arca, 4:1-11

Muerte del sacerdote Elí y de su nuera (la mujer de Pinjás), 4:12-22

Los sinsabores que sufren los filisteos con el arca de Yahveh, 5:1-12

Los filisteos devuelven el arca: el arca en Bet Semes; en Quiriat Yearín, 6:1-21

Samuel, juez y libertador, 7:1-17

### **Samuel y Saúl: Institución de la monarquía, 8–15**

El pueblo pide un rey: Samuel denuncia la propuesta de una monarquía, 8:1-22

Saúl busca las asnas de su padre y encuentra a Samuel, 9:1-24

Samuel consagra a Saúl como rey, 9:25–10:8

Saúl profetiza con los profetas, vuelve a casa, designado rey por suertes, 10:9-27

Saúl triunfa contra los amonitas, es proclamado rey, 11:1-15

Samuel, profeta y juez, se despide, advirtiendo contra la monarquía, 12:1-25

Preparan guerra contra los filisteos; ruptura entre Samuel y Saúl, 13:1-23

Jonatán ataca a los filisteos, viola una prohibición de Saúl, es rescatado por el pueblo, 14:1-52

Guerra contra los amalecitas; Yahveh rechaza a Saúl; Samuel descuartiza a Agag, 15:1-35

### **Saúl, David y Jonatán, 16–31 (→ + 2 Samuel 1)**

Samuel unge a David (**guapo, 16:12**); David (**amado, 16:21**) entra al servicio de Saúl, 16:1-23

David (**muy guapo, 17:42**) mata al gigante Goliat con una honda, 17:1-58

**Jonatán se enamora de David, hacen un pacto (18:1-4)**; Saúl celoso, 18:1-16

Saúl ofrece una hija, David trae 200 prepucios filisteos, se casa con Mical, 18:17-30

**David amado por Jonatán (19:1)**, salvado por Mical; Saúl, celoso, se desnuda, 19:1-24

**Jonatán** apoya a David en su escape (**Saúl, 20:30; pacto, vv. 40-42**), 20:1-42

David con Ajimélec, sacerdote de Nob (comen panes sagrados); huye a Gat, 21:1-15

David forma su banda guerrillera; Saúl asesina a los sacerdotes de Nob, 22:1-23

David en Queilá, escapa de Saúl (**pacto con Jonatán, 23:17-18**), 23:1-28

David perdona a Saúl (I); 24:1-22

Muerte de Samuel; David se casa con Abigail, viuda de Nabal, 25:1-44

David perdona a Saúl (II), 26:1-25

David se refugia en Gat, se hace vasallo del filisteo Aquís, 27:1-12

Guerra con los filisteos: Saúl consulta a la adivina de Endor, 28:1-25

Los jefes de los filisteos despiden a David, 29:1-11

David y su banda hacen campaña contra los amalecitas, 30:1-31

Derrota en la batalla de Gelboé; muerte de Saúl y sus tres hijos, 31:1-13

→ **2 Samuel 1**: David se entera de la muerte de Saúl y Jonatán, 1:1-16

Elegía de David por Saúl y **Jonatán** (su “mejor amor”, **1:26**), 1:17-27

## Bosquejo: 2 Samuel

David se entera de la muerte de Saúl y Jonatán, 1:1-16

Elegía de David por Saúl y *Jonatán* (su “mejor amor”, 1:26), 1:17-27

**David rey de Judá**; Abner proclama a Isbaal (Is-boset) rey de Israel, 2:1-11

Guerra entre Judá (David) e Israel (casa de Saúl), 2:12-32

Hijos de David nacidos en Hebrón, 3:1-5

Abner rompe con Isbaal, negocia con David, 3:6-21

Asesinatos de Abner y de Isbaal, 3:22–4:12

**David, rey de Judá y de Israel**, conquista de Jerusalén y de los filisteos, 5:1-25

El arca traída de Baalá a Jerusalén; David danza en la procesión, 6:1-23

Profecía de Natán, oración de David, 7:1-29

Las guerras de David; la administración de su reino, 8:1-18

**Las intrigas por la sucesión, 9–20; → 1 Reyes 1–2**

La misericordia de David con *Mefibóset* (tullido de pies), hijo de Jonatán, 9:1-13

La guerra amonita; victoria sobre los arameos, 10:1-19

David comete adulterio con Betsabé; planea la muerte del esposo Urías, 11:1-27

Natán denuncia la injusticia y violencia: el arrepentimiento de David, 12:1-15a

Muerte del hijo de Betsabé y nacimiento de *Salomón*, 12:15b-25

Conquista de Rabá, 12:15-31

**Historia de Absalón, 13–20**

*Amnón* viola a su hermana Tamar, hermana de Salomón, 13:1-22

Absalón hace asesinar a *Amnón* y huye, 13:23-39

Joab negocia la vuelta y perdón de Absalón, 14:1-33

Intrigas y revuelta de Absalón; huida de David, 15:1-29

David se asegura el concurso de Jusay (Husai), quien se une a Absalón, 15:30–16:23

Jusay trastorna los planes de Ajitófel, 16:20–17:16

David y Absalón atraviesan el Jordán, 17:17-29

Derrota y muerte de Absalón, 18:1-18

David recibe las noticias y hace duelo, 18:19–19:9a

La vuelta de David a Jerusalén: Semeí, Mefibóset, Barzilay, 19:9b-40

Israel y Judá se disputan al rey; revuelta de Seba, 19:41–20:26

**Apéndices**

La gran hambre; ejecución de los descendientes de Saúl, 21:1-14

Hazañas contra los filisteos, 21:15-22

Salmo de David, 22:1-51 // Salmo 18

Últimas palabras de David, 23:1-7

Los valientes de David, 23:8-39

Censo del pueblo, la peste y el perdón divino, 24:1-17

Compra de la era de Arauná, construcción de un altar, 24:18-25 (sitio del futuro templo)

[→ *SALOMÓN* sucede a David, 1 Reyes 1–2; → 2 Samuel 9–20

Intrigas de *Adonías*: compite por el trono con *Salomón*, 1:1-53

Salomón consolida el reino; muerte de David, *Adonías* y Semeí, 2:1-46]

**1 Pobres y profetas.** David Jobling señala que 1 Samuel puede muy bien interpretarse de igual manera que se hace con el ciclo sobre Sansón, en Jueces 13-16, que representa literatura de resistencia, generada por una clase oprimida en su lucha contra un opresor culturalmente superior (interpretación que explica la dialéctica entre los dos perfiles de los → filisteos, abajo). Mientras que los israelitas designaron a los filisteos como “incircuncisos”, los filisteos llamaron a los israelitas “hebreos” (probablemente derivado del acadio/acádico *apiru*, una designación de una clase social de pobres, débiles y oprimidos (1998:214; ver la banda guerrillera de David en 1 Sam 22:1-2; 30; Norman Gottwald, *Tribes*, 1979:419-425).

Repetidamente, bajo los jueces, Israel sufría la opresión que lo empobrecía. Pero, ¿sería diferente bajo la monarquía? Reflejando la diversidad de experiencias (negativas y positivas) en contextos históricos muy distintos (desde Samuel hasta el exilio), existe en 1 Samuel una fuerte dialéctica entre

- textos pro-monárquicos (9:1-10:16; 11:1-11; 13:1-14:46) y
- anti-monárquicos (8; 10:17-27; 12; 15). Ver Norman Gottwald, *Introduction* (1985:312).

Reflejando la situación de opresión filistea bajo los jueces, el Canto de Ana (1 Sam 2:1-10) hace hincapié en los sufrimientos de los débiles y pobres y en la esperanza de alivio y liberación que traería el rey esperado:

- 1 Mi corazón se alegra en Yahveh [el Dios del Éxodo];  
en él radica mi poder.  
Puedo celebrar su liberación  
y burlarme de mis enemigos-opresores....
- 4 El arca de los poderosos se quiebra,  
pero los *débiles* recobran las fuerzas.
- 5 Los que antes tenían *comida de sobra*  
se venden por un pedazo de pan;  
los que antes *sufrían hambre*  
ahora viven *saciados*....
- 6 De Yahveh vienen la muerte y la vida:  
él nos hace bajar al sepulcro,  
pero también nos levanta (→ la adivina y el fantasma de Samuel, 1 Sam 28)
- 7 Yahveh envía la *pobreza (morish)* y da la *riqueza*;  
humilla pero también enaltece.
- 8 Levanta del polvo al *pobre (dal)*  
y saca del basurero al *mendicante (‘ebyon)*  
para sentarlos en medio de príncipes  
y darles un trono esplendoroso.

El Canto de María (Lucas 1:46-55) refleja esta misma confianza en el Dios del Éxodo, que se opone a los opresores y libera a los pobres oprimidos:

- 52 De sus tronos derrocó a los poderosos,  
mientras que ha exaltado a los *pobres-humildes*.
- 53 A los *hambrientos* los colmó de bienes,  
y a los ricos los despidió con las manos vacías.

Sin embargo, al presentar a Saúl como rey, en un texto anti-monárquico, Samuel recuerda la larga historia de opresiones y liberaciones (1 Sam 10:17-19):

Así dice Yahveh, Dios de Israel:

“Yo saqué a Israel de Egipto. Yo los libré a ustedes del poder de los egipcios y de todos los reinos que los *oprimían (lachats)*”. Ahora, sin embargo, ustedes han rechazado a su Dios, quien los libra de todas las calamidades y *aflicciones (tsarah I)*. Han dicho: “¡No! Danos un rey que nos gobierne!”.

En otro texto anti-monárquico, que parece reflejar las medidas opresivas de Salomón, Samuel hace patente que los reyes oprimirían de la misma manera como las naciones enemigas bajo los jueces (1 Sam 8:11-18):

11 Esto es lo que hará el rey que va a ejercer el poder sobre ustedes: Les quitará a sus hijos para que se hagan cargo de los carros militares y de la caballería y para que le abran paso al carro real. 12 Los hará comandantes y capitanes, y los pondrá a labrar y a cosechar, y a fabricar armamentos y pertrechos. 13 También les quitará a sus hijas para emplearlas como perfumistas, cocineras y panaderas. 14 Se apoderará de sus mejores campos, viñedos y olivares, y se los dará a sus ministros, 15 y a ustedes les exigirá una décima parte de sus cosechas y vendimias para entregársela a sus funcionarios y ministros. 16 Además, les quitará sus criados y criadas, y sus mejores bueyes y asnos, de manera que trabajen para él. 17 Les exigirá una décima parte de sus rebaños, y ustedes mismos le servirán como esclavos. 18 Cuando llegue aquél día, clamarán por causa del rey que hayan escogido, pero Yahveh no les responderá” (ver también 1 Sam 12).

En contraste, en su discurso de despedida (1 Sam 12), Samuel se dirige a todo Israel, haciendo hincapié en su propia conducta justa:

3 ¿A quien le he robado un buey o un asno?  
¿A quién he defraudado (*'ashaq*)?  
¿A quién he oprimido (*ratsats*)?  
¿Por quién me he dejado sobornar (*kofer*)?  
Acúsenme, y pagaré lo que corresponda.

4 “No nos has defraudado (*'ashaq*)”, respondieron;  
tampoco nos has oprimido (*ratsats*) ni le has robado nada a nadie”  
(ver la referencia a los actos de justicia liberadora de Yahveh, 12:7).

Otro texto, sin embargo, hace patente que la conducta corrupta de los dos hijos de Samuel constituyó un motivo del deseo de Israel de tener un rey, además de la necesidad de defenderse contra los filisteos.

Ninguno de los dos siguió el ejemplo de su padre, sino que ambos se dejaron guiar por la avaricia, aceptando sobornos (*shakhad*) y pervirtiendo la justicia (*mishpat*; 8:3)

Antes de ser rey y mientras huye de la persecución de Saúl, David vive empobrecido como líder de una banda de guerrilleros:

“David se fue de Gat y huyó a la cueva de Adulán....se le unieron muchos otros que estaban oprimidos (*tsuq*), cargados de deudas o amargados. Así David llegó a tener bajo su mando a unos cuatrocientos hombres” (1 Sam 22:1-2; cp Che Guevara).

En su oráculo, en el que le promete a David una dinastía eterna, el profeta Natán también habla de un tiempo cuando “los impíos no *oprimirán* (*'anah*) más al pueblo (2 Sam 7:10). Sin embargo, una vez rey, David empieza a imitar los pecados de opresión y violencia típicos de las monarquías que Samuel había denunciado. De manera que, cuando Natán denuncia el doble pecado de David, su parábola desenmascara la opresión y violencia contra los débiles y pobres que llegó a caracterizar a la monarquía (2 Sam 12:1-10):

1 “Dos hombres vivían en un pueblo. El uno era rico, y el otro *pobre* (*ra'sh*). 2 El rico tenía muchísimas ovejas y vacas, 3 en cambio, el *pobre* (*ro'sh*) no tenía más que una sola ovejita que él mismo había comprado y criado. La ovejita creció con él y con sus hijos: comía de su plato, bebía de su vaso y dormía en su regazo. Era para ese hombre como su propia hija. 4 Pero sucedió que un viajero llegó de visita a casa del hombre rico, y como éste no quería matar ninguna de sus propias ovejas o vacas para darle de comer al huésped, le quitó al hombre *pobre* (*ra'sh*) su única ovejita”.

5 Tan grande fue el enojo de David contra aquel hombre, que le respondió a Natán: “¡Tan cierto como que Yahveh vive, que quien hizo esto merece la muerte!...7 Entonces Natán le dijo a David: “¡Tú eres ese hombre!...9 Asesinaste a Urías, el hitita para apoderarte de su esposa! ¡Lo mataste con la espada de los amonitas!”

El salmo conservado al final del relato de la vida de David (2 Sam 22:1-51 // Salmo 18) hace hincapié en la *opresión violenta (khamas)* de sus enemigos (22:3, 49, inclusión) y en la fidelidad de Yahveh, el Dios libertador del Éxodo, al salvarlo de todos estos opresores (2-4, 17-20, 47-51):

22:2 Yahveh es mi roca, mi amparo, mi libertador;  
3 es mi Dios, el peñasco en que me refugio.  
Es mi escudo, el cuerno (poder) que me salva,  
¡mi más alto escondite!  
Él es mi protector y mi salvador.  
¡Tú me salvaste de la *opresión-violenta (khamas)*!  
4 Invoco a Yahveh, que es digno de alabanza,  
y quedo a salvo de mis enemigos....  
49 Tú me libras de mis enemigos,  
me exaltas por encima de mis adversarios,  
me salvas de los *opresores-violentos (khamas)*.

Y, como el Canto de Ana (2:1-10), el Salmo también insiste en que Yahveh libera de la opresión a los pobres-oprimidos-humillados (un ejemplo de inclusión estructural):

Das la salvación-liberación al *pobre-oprimido-humillado (‘ani)*,  
Pero tu mirada humilla a los arrogantes (22:28).

**2 Mujeres: bigamia, poligamia, violación, adulterio.** 1 Samuel presenta con frecuencia a las mujeres en pares, una tendencia evidente también en → Lucas (donde el Canto de María se basa en el salmo de Ana, 1 Sam 1; Jobling 1998:181-194).

**2.1 Dos esposas de Elcaná, Peniná y Ana,** madre de Samuel, 1 Sam 1-2. El Canto de Ana (1 Sam 2:1-10) es algo único en la Biblia hebrea, pues las Escrituras raras veces nos dan ejemplos de oraciones de mujeres y nunca con tanto detalle (Linda Scheearing 2000:549). La opción divina a favor de los débiles, hambrientos, estériles y pobres (1 Sam 2:4-8) se refleja mil años después en el Canto de María (→ Lucas 1:46-55; ver arriba, bajo 1, Pobres). En ambos casos, la virtud femenina no consiste en la esterilidad (Ana) o en la virginidad (María), sino en la voz profética que denuncia a los opresores y defiende a los oprimidos. En la antigüedad, la lucha para sobrevivir impulsó un énfasis en el papel de la mujer en la procreación y del varón en la guerra, ambos considerados como esenciales (Ver Sal 127-128). La experiencia y el Canto de Ana reflejan la extrema angustia de mujeres estériles, tan común en este contexto histórico (ver Sará, Gén 11:30; Rebeca, Gén 25:21; Raquel, Gén 29:31; la esposa de Manoa, Juec 13:2). Además de los detalles del contenido de su oración, Ana se distingue por su iniciativa en hacer un voto y aun un sacrificio cuando el voto se cumplió (1:24-25; TM; tanto la LXX como 4QSamA reflejan un prejuicio patriarcal, pues eliminan el papel de Ana en hacer el sacrificio; ver Lillian R. Klein 2000:91).

La experiencia y el Canto de Ana demuestran cómo el contexto histórico afecta el concepto de la liberación de la mujer, pues en las sociedades modernas occidentales, las mujeres comúnmente luchan para librarse de la necesidad de procrear y cuidar niños, mientras en la antigüedad mujeres como Ana se esforzaban para librarse del oprobio de la esterilidad. Los estudios modernos feministas caracterizan a Ana como “víctima y redentora” (Lillian Klein 1994) y describen su sacrificio como un ejemplo de la religión de mujeres (Carol Meyers 1996). Después de

cumplir su voto de dedicar a Samuel al servicio del santuario (en Silo), Yahveh premia a Ana por su sacrificio y la bendice con el nacimiento de tres hijos y dos hijas (1 Sam 2:8, 21; ver Sal 113:7-9). Sin embargo, en su canto Ana también rompe los rígidos esquemas de los papeles asignados, pues aún más que lenguaje de la maternidad (2:5b), el salmo utiliza lenguaje militar (1-4, 9-10; ver otros cantos de guerra en boca de mujeres: Miriam, Éx 15:20-21; Débora, Juec 5; la hija de Jefté, 11:34; la mujeres israelitas que saludan a David, 1 Sam 18:6-7, 21:11 y 29:5; cp. las hijas de los filisteos, 2 Sam 1:20; Jo Ann Hackett 1998:96).

En el Canto de Ana, es muy controvertida la conclusión que se refiere a un rey // ungido (2:10; ver 2 Sam 22:51), pues las designaciones de Saúl y David (por Samuel) y el establecimiento de la monarquía ocurren décadas después. Tradicionalmente, el texto ha sido interpretado como una profecía del establecimiento de la monarquía y la venida del Mesías (“ungido”; Ronald Youngblood 1992:51). David Jobling concluye que la referencia a la monarquía en 1 Sam 2:10 es una adición posterior e insiste en que el Canto de Ana exalta las liberaciones y la justicia que Israel disfrutó bajo los jueces (1 Sam 2:1-9), y en que no es una profecía de la monarquía (1998: 166-169). De todos modos, en el Canto de Ana el énfasis en el proyecto histórico de Dios para con los débiles, pobres y oprimidos se expresa en un enfoque en la soberanía exclusiva de Dios, sin los intermediarios comunes en la literatura posterior (ángeles, demonios, un diablo): es Yahveh solo quien da vida y muerte, riqueza y pobreza (1 Sam 2:6-7 → Isa 45:7); también hace a una mujer estéril (1:6) o fértil (2:5). Como Dios incomparable, la misma *santidad* de Yahveh consiste de sus acciones liberadoras en la historia a favor de los oprimidos (2:2 → Isa 6).

**2.2 Esposa de Saúl: Ajinoán**, madre de Merab, Mical, Jonatán y otros tres hijos (1 Sam 14:49-50; ver 31:2; 1 Crón 8:33; 9:39). Como señala David Jobling (1998:178-179), Ajinoán se menciona solamente como blanco de la denuncia de Saúl, pero nunca aparece como personaje en el relato. Cuando Saúl denuncia a Jonatán por su relación amorosa con David, y le echa la culpa también a su madre Ajinoán (1 Sam 20:30), tan feroz es el lenguaje que debemos suponer que a Saúl y a Ajinoán les hacían falta consejeros de PFlag (grupos de padres y amigos de homosexuales). Saúl también tuvo dos hijos con su **concubina Rizpa** (2 Sam 21:8).

**2.3 Ocho esposas y diez concubinas de David.** Randall Bailey concluye que todos los matrimonios de David eran políticos, con Betsabé incluso (1990; 2000:1164):

(1) **Mical** (hija de Saúl, 1 S 18:20-28; 25:4; 2 Sam 3:1-16); ver su hermana, **Merab**;

(2) **Ajinoán** de Jezrel, 1 Sam 25:43; (3) **Abigail**, 1 Sam 25 y

(4-7) **Otros** cuatro matrimonios políticos, 2 Sam 3:2-5; 5:13;

(8) **Betsabé** (2 Sam 11-12; 1 Reyes 1-2; 1 Crón 3:5; Sal 51 título). El contraste es notable en los dos relatos donde aparece Betsabé, pues en 2 Sam 11-12 ella es totalmente pasiva, el objeto del adulterio de David; en 1 Reyes 1-2, sin embargo, ella es activa en el esfuerzo de asegurar el trono para su hijo Salomón. En el primer relato, David es culpable de adulterio y homicidio, y asume el papel del necio (“Nabal”); además, es un “varón-cama”, pues prefiere buscar relaciones con mujeres en el confort de su palacio en vez de asumir el papel varonil de ser líder en la guerra (el concepto de “afeminado” en la antigüedad; → 1 Cor 6:9). El amor de Yahveh por David resulta misterioso, pues Saúl fue rechazado por pecados menores (ofreció un sacrificio un poquito antes del tiempo estipulado por Samuel, 1 Sam 13:1-7; no mató al Rey Agag y a todos los amalecitas, mujeres y niños incluso, con los animales, 1 Sam 15; ver David Jobling 1998:77-104).

**10 Concubinas** de David (2 Sam 15:16; 16:21-22; 19:6; 20:3). Según 1 Crón 3:9, David procreó hijos con las concubinas. Fueron violadas por Absalón durante su guerra de conspiración y después David las obligó a vivir encerradas (*tsarar* I) en una casa como viudas (2 Sam 20:3; Ken Stone WS 2001:264); ver 2 Sam 3:6-11; 1 Reyes 2:13-25.

**2.4 Tamar**, hija de David, violada (‘*anah*) por su medio-hermano Amnón (2 Sam 13:12,14,22).

**2.5 La “bruja buena” de Endor**, Saúl--y Samuel! (1 Sam 28:3–25). Como el relato de la misteriosa mano que escribe en la pared en → Daniel 5, la historia de la adivina que convoca al difunto profeta Samuel es una historia de aparecidos. Además, como Alicia en el país de las maravillas, Saúl encuentra una

“bruja buena” que aun demuestra amor por sus enemigos. Los comentarios tradicionales malinterpretaron el relato porque no reconocieron el género literario y también porque supusieron que todas las leyes del Pentateuco contra adivinos ya existían y eran conocidas en la época de Saúl (→ Éx 22:17; Deut 18:9-14; Lev 20:27). Sin embargo, cuando el texto dice que Saúl “había expulsado del país a los adivinos y a los que invocaban a los muertos” (1 Sam 28:3), no debemos suponer que lo hizo en obediencia a las leyes de la Torá, pues éstas fueron codificadas y canonizadas siglos después. El narrador de 1 Samuel 28 no tiene nada negativo que decir sobre la “bruja”, sino la presenta como profesional capaz y misericordiosa. Y, ¿cómo podemos suponer que el justo Samuel hubiera respondido a los encantamientos de una bruja mala? Dominado por el miedo y el terror de los filisteos, Saúl primero “consultó a Yahveh, pero Dios no le respondió ni por sueños, ni por el Urim, ni por los profetas” (1 Sam 28:6). Solamente cuando los recursos y las técnicas mágicas de la tradición israelita “ortodoxa” le fallaron, el desesperado rey se disfrazó y buscó un encuentro con la adivina de Endor (28:8), una ciudad fronteriza con Filistea.

David Jobling sugiere que, desde el principio, la adivina reconoce que se trata de Saúl (1998:188) y que habla con ironía cuando le dice: “Tú sabes lo que ha hecho Saúl” (28:9). En la sesión, ella procede con competencia profesional, haciendo subir de los muertos al fantasma de Samuel, a quien describe como un “dios” (*elohim*, 28:13). Después, cuando Saúl rehusa comer, la adivina sigue demostrando amor por el enemigo que trató de expulsarla de su tierra, y con los oficiales logra convencer a Saúl de que coma, y le prepara un verdadero banquete (188-189). Luis Mott y otros han demostrado que muchas de las “brujas” quemadas por la Inquisición en Brasil eran lesbianas (→ Éx 22:17/18). Tal vez la adivina de Endor fue una “bruja buena” porque era lesbiana. De todos modos, el texto nos da otro ejemplo de la diversidad de perspectivas en la literatura bíblica (ver la dialéctica sobre los filisteos, abajo; también cp. la relación de amor entre Jonatán y David y las prohibiciones de sexo anal entre varones en Lev 18:22 y 20:13).

Para David Jobling (1998:273-278), Samuel, el último de los “jueces”, representa el sistema político original premonárquico de justicia igualitaria. En las famosas palabras iniciales de su *Manifiesto Comunista*, Carlos Marx describió el comunismo como “un espectro” que atemoriza a Europa. Ahora, como Samuel, el comunismo ha muerto, pero el espectro de un nuevo orden de justicia igualitaria sigue atemorizando al mundo posmoderno capitalista—donde los ricos siempre se hacen más ricos y los pobres más pobres. Aun en los textos de la propaganda premonárquica más elocuentes (ver Salmo 72), el espectro de Samuel, de la justicia igualitaria, sigue apareciendo.

David Jobling (1998: 185-191, 273-278, 301-308)

Overholt, Thomas W. (2000). “Médium of Endor”, WS, 258-259.

Cryer, Frederick H. (1994). *Divination in Ancient Israel and Its Near Eastern Environment: A Socio-Historical Investigation*. Sheffield: JSOT.

**2.6 Prostitutas.** David le asegura al sacerdote Ajimélec que sus hombres se habían abstenido de relaciones sexuales con mujeres durante la campaña (1 Sam 21:4-5; cp Deut 23:9-11). La palabra hebrea para hombres (*na'ar*) usualmente señala jóvenes, desde la infancia hasta el matrimonio. Por lo tanto, las mujeres no parecen ser esposas, sino prostitutas (Carol Myers 2000:257, WS). De acuerdo con la perspectiva general de la Biblia hebrea, David no parece oponerse a relaciones con tales prostitutas en otras ocasiones.

**2.7 Dos mujeres astutas: de Tecoa (2 Sam 14:1-20) y de Abel Betmacá (2 Sam 20:14-22).**

En el primer relato, la sabia mujer de Tecoa, una aldea diez km al sur de Belén, parece más una buena actriz que sabia, pues le presenta al rey David un tipo de parábola (ver la parábola que el profeta Natán utilizó para condenar a David por su adulterio con Betsabé). David percibe inmediatamente que el general Joab estaba detrás de la actuación de la mujer. Además, la meta de la parábola, de convencer al rey para que le permitiera a su hijo Absalón regresar a Jerusalén, no parece muy sabia, pues cuatro años después Absalón conspiró contra David y provocó una guerra civil antes de morir (Claudia Camp, WS 2001:263 y 266-67; WHB 1999:195-207).



### 3. Minorías sexuales y pecados sexuales (violación; adulterio #7 ¿mejor violación?)

Para la utilización de 1-2 Samuel como fuente de normas sabias y justas en la vida moderna, un texto es de especial importancia, pues Jesús lo citó para refutar y desautorizar los usos legalistas por parte de los fundamentalistas de su época:

<sup>23</sup>Un sábado, al cruzar Jesús los sembrados, sus discípulos comenzaron a arrancar a su paso unas espigas de trigo. <sup>24</sup>“Mira”, le preguntaron los fariseos, “¿por qué hacen ellos lo que está prohibido hacer en sábado?”. <sup>25</sup>Jesús les contestó: “¿Nunca han leído lo que hizo David en aquella ocasión, cuando él y sus compañeros tuvieron hambre y pasaron necesidad? <sup>26</sup>Entró en la casa de Dios cuando Abiatar era el sumo sacerdote, y comió los panes consagrados a Dios, que sólo a los sacerdotes les es permitido comer. Y dio también a sus compañeros [→ **1 Sam. 21:1-6**]. <sup>27</sup>El sábado se hizo para los seres humanos, no los seres humanos para el sábado”, añadió. <sup>28</sup>“Así el Hijo del hombre es Señor incluso del sábado” (**Marcos 2:23-28** // Mateo 12:3-4 // Lucas 6:3-4).

Según el texto que Jesús cita, en 1 Sam. 21:1-6, el sumo sacerdote era Ajimélek, no Abiatar (su hijo, más conocido); también hay diferencias entre Marcos y los textos paralelos en Mateo y Lucas (BJ notas Marcos 2:23,26,27; ver las leyes sobre los panes sagrados en Éx. 25:30; Lev. 24:5-9; BJ nota sobre 1 Sam. 21:5). No obstante, Jesús hace patente la necesidad de interpretar los mandamientos divinos a la luz de las necesidades de los seres humanos (cp. el principio de Pablo en Romanos 13:8-10, con referencia a los 10 mandamientos, de amar al prójimo y no hacerle daño). Tradicionalmente, la iglesia ha creado una distinción entre los mandamientos culturales y los éticos/morales, pero tal distinción es ajena a la teología bíblica. Por lo tanto, también el mandado de procrear (Gén. 1:28) y los textos sobre el divorcio (→ Marcos; Esdras; Nehemías), como las prohibiciones de relaciones anales entre varones (→ Lev. 18:22; 20:13), tienen que interpretarse y aplicarse *con discernimiento*, de acuerdo con las normas del amor al prójimo y de evitarle daño.

#### 3.1 Elcaná y sus dos esposas: Peniná y Ana, madre de Samuel, 1 Sam 1-2.

Las mujeres son también pobres y minorías sexuales (Marcela Althau-Reid, *Indecent Theology*).

**3.2 Dos profetas: Samuel, ¿viudo?** 1 Sam 8:1-3 dos hijos injustos; 12:2 los hijos sin admonición, cp. 2:23-25; no hay referencia a una esposa/madre. Cp. → Isaías y la profetisa con sus hijos. La escuela de profetas (¿chamanes solteros?) no parece apoyar los “valores de la familia” (ver Saúl, abajo). **Natán, ¿soltero?** 2 Sam 7 // 1 Crón 17; 2 Crón 29:25; 2 Sam 12; 1 Reyes 1:11-45.

**3.3 Saúl, su esposa Ajinoán** (1 Sam 14:49-50; ver 31:2; 1 Crón 8:33; 9:39) **y su concubina Rizpa** (2 Sam 12:8). Después de su rechazo por Dios, Saúl se dirigió en búsqueda de Samuel, “pero el Espíritu de Dios vino con poder también sobre él, y Saúl estuvo en trance profético por todo el camino, hasta llegar a Nayot de Ramá. Luego se quitó la ropa y, desnudo y en el suelo, estuvo en trance en presencia de Samuel todo el día y toda la noche. De ahí viene el dicho “¿Acaso también Saúl es uno de los profetas?” (1 Sam 19:23-24; cp. 10:9-11). David también, en éxtasis, bailaba escandalosamente y casi desnudo, al traer el arca de Yahveh a Jerusalén (2 Sam 6:14-16, 20; → Isaías 20).

### 3.4 David y Jonatán y.... (1 Samuel 16–31 + 2 Samuel 1). Los diez textos claves:

**1 Sam. 16:12.** [David] era rubio, de hermosos ojos y guapo (*tob*) de apariencia. Yahveh dijo: “¡Levántate y úngelo [como rey designado], porque éste es!”.

**16:21.** Llegó David donde Saúl y se quedó en su presencia, pues Saúl lo amaba (*’ahab*) muchísimo y lo hizo su escudero. [Después, ¿Saúl celoso de Jonatán? Ver 20:30.]

**17:42.** [Goliat] volvió los ojos y, viendo a David, lo despreció, porque era [solamente] un muchacho, rubio y bello. [¿Goliat distraído?]

**18:1-4.** <sup>1</sup>Cuando David había terminado de hablar con Saúl, entonces el alma/vida (*nefesh*) de Jonatán se unió (*qashar*) con el alma/vida (*nefesh*) de David y Jonatán lo amaba (*’ahab*) como a sí mismo [ver Lev. 19:18,34; → Rom. 13:8-10]. <sup>2</sup>Desde ese día, Saúl no lo dejó [a David] volver a la casa de su padre. <sup>3</sup>Y Jonatán hizo un **pacto** con David, porque lo amaba como a sí mismo. <sup>4</sup>Y Jonatán se quitó el manto que llevaba puesto y se lo dio a David; también le dio su túnica y aun su espada, y aun su arco y hasta su cinturón. [→ pacto, 20:40-41; 23:17-18.]

[*qashar* (forma activa, *qal*): atar, liar, ligar, sujetar, amarrar, empalmar, trabar, vincular; en la forma pasiva (*nifal*) quiere decir “encariñarse con” (Schökel 677)].

**18:25-27.** Saúl insistió: “Díganle a David: ‘Lo único que el rey quiere es...como dote por su hija...100 *prepucios* de filisteos.....’”. David fue con sus soldados y mató a 200 filisteos, cuyos *prepucios* entregó al rey [Saúl]. [Mical ama (*’ahab*) a David, 18:20; → Sansón, Jueces 14:3.]

**19:1.** Saúl les comunicó a su hijo Jonatán y a todos sus funcionarios su decisión de matar a David. Pero Jonatán, hijo de Saúl, amaba (*khafats*) mucho a David y le advirtió....

**20:30.** Saúl se enfureció con Jonatán: ¡Hijo de una mujer *perversa* (*na’awah*) y rebelde! ¿Crees que no sé que escogiste (*bakhar*) al hijo de Isaí, para vergüenza tuya y para la vergüenza de la desnudez de tu madre? [Ver San Jerónimo y San Crisóstomo.]

**20:41-42.** David salió de su escondite y, luego de inclinarse tres veces, se postró rostro en tierra. En seguida *se besaron* y lloraron juntos hasta que David se *desahogó* (*higdil* < *gadal*, engrandecer). “Puedes irte tranquilo”, le dijo Jonatán a David, “pues los dos hemos hecho un **voto** eterno en nombre de Yahveh, pidiéndole que juzgue entre tú y yo, y entre tus descendientes y los míos” [= un **pacto/alianza**].

**23:16-18.** <sup>16</sup>Jonatán, hijo de Saúl, fue a ver a David en Hores, y lo animó a seguir confiando en Dios. <sup>17</sup>“No tengas miedo”, le dijo, “que mi padre no podrá atraparte. Tú vas a ser el rey de Israel, y yo seré tu segundo. Esto, hasta mi padre lo sabe”. <sup>18</sup>Entonces los dos hicieron un **pacto** en presencia de Yahveh, después de lo cual Jonatán regresó a su casa y David se quedó en Hores.

**2 Sam. 1:26.** Tu amor (*’ahab*) para mí fue más delicioso que el amor (*’ahab*) de las mujeres. [con ocho esposas, diez concubinas tuvo una amplia base para comparar]

## La interpretación de los textos claves: David y Jonatán y.... (1 Samuel 16–31 + 2 Samuel 1)

Sobre 2 Sam. 1:26, David Jobling escribe: “El relato de David y Jonatán, y estas palabras en particular, han llegado a tener gran importancia para los activistas que apoyan los derechos gay, pues encuentran en ellas casi la única presentación positiva de la homosexualidad masculina en la Biblia judía. En este texto, un varón revela su amor por otro varón, comparándolo con el amor heterosexual y concluye que es superior. Una lectura de 1 Samuel que pretende tratar los asuntos de la ética y la liberación humana no puede seguir pasando por alto la importancia central del libro para uno de los discursos más urgentes y candentes de nuestra época” (1998:161; Randall Bailey 2000:1165; Gary D. Comstock; Nancy Wilson 1995:149-153; Tom Horner 1978:26-39).

Nota: Se trata de unos *ocho capítulos* de la Biblia hebrea, no de un solo versículo, mientras que solamente *dos versículos* en Levítico (18:22 y 20:13) prohíben el sexo anal entre varones (sin preservativos) en un contexto que prohíbe otras prácticas comunes en los cultos idólatras.

“**La validez y el poder de la lectura gay.** Nada en el texto la imposibilita y hay mucho que confirma la conclusión que David y Jonatán tuvieron una relación gay sexual. El texto no nos obliga a aceptar tal conclusión....Pero es, por lo menos, tan válida como cualquier otra. Hay dimensiones del texto que la lectura homosexual puede explicar mejor que las demás lecturas; por ejemplo, la descarga emocional de Saúl en 20:30-34” (David Jobling 1998:161):

**20:30.** Saúl se enfureció con Jonatán: “¡Hijo de *perversidad* (*na’awah*) y rebeldía! ¿Crees que no sé que escogiste (*bakhar*) al hijo de Isaí, para vergüenza tuya y para la vergüenza de la desnudez de tu madre?”

Saúl explica su furia con Jonatán diciendo que su hijo ha “escogido” a David (20:30), que David amenaza la sucesión de Jonatán al trono y que por lo tanto David tiene que morir. Sin embargo, como Jobling señala, tal “explicación” no puede apoyar el deseo de Saúl de matar a Jonatán con su espada, pues tal violencia jamás le ayudará a suceder al trono. Jobling comenta: “Es razonable buscar otro motivo no expresado para la furia irracional de Saúl, y la experiencia moderna de la homofobia irracional se presenta como el motivo adecuado” (1998:161).

Según Jobling, tal interpretación recibe una fuerte confirmación cuando observamos cómo Saúl vincula el comportamiento de Jonatán con la esfera sexual: “para vergüenza tuya y para la vergüenza de la desnudez de tu madre” (1 Sam. 20:30b). Jobling concluye: “La idea de que un varón gay es un ‘muchacho pegado a las faldas de su mamá’ es una expresión muy común de la homofobia. El padre procura eliminar la posibilidad de que hay algo [afeminado] *en sí mismo* que hubiera producido tal resultado” (1998:161, siguiendo a Fewell y Gunn 1993:149-150). Según otra lectura posible del hebreo, en 20:30, además de Jonatán, Saúl también inculpa a su esposa Ajinoán: “¡Hijo de una mujer *perversa* (*na’awah*) y rebelde!” (ver NVI, BJ, DHH; cp. Jobling 178). Padres homofóbicos comúnmente expresan hoy la furia irracional, e inculpan a la madre (ver también a Freud en algunos escritos), además del hijo, por la homosexualidad. En una sociedad patriarcal y machista, el padre no puede aceptar a un hijo gay como sencilla variante humana (ver los zurdos), y cualquier disconformidad con las normas culturales para varones, es atacada como perversión intencional, sea del hijo, de la madre, o de ambos. Jobling señala: “Es demasiado conocida la reacción de un padre que descubre que su hijo es gay....Quiero enfatizar cómo una mujer puede ser acusada aun sin aparecer personalmente en el relato” (178-179, con referencia a Ajinoán).

**18:1-4.** <sup>1</sup>Cuando David había terminado de hablar con Saúl, entonces el alma/vida (*nefesh*) de Jonatán se unió (*qashar*) con el alma/vida (*nefesh*) de David y Jonatán lo amaba (*’ahab*) como a sí mismo [ver Lev. 19: 18,34; → Rom. 13:8-10]. <sup>2</sup>Desde ese día, Saúl no lo dejó [a David] volver a la casa de su padre. <sup>3</sup>Y Jonatán hizo un **pacto** con David, porque lo amaba como a sí mismo. <sup>4</sup>Y Jonatán se quitó el manto que llevaba puesto y se lo dio a David; también le dio su túnica y aun su espada, y aun su arco y hasta su cinturón [→ pacto, 20:40-41; 23:17-18].

Jobling comenta que la relación entre David y Jonatán “mayormente se elabora como un ‘pacto’ entre dos varones, lo que podemos leer como análogo al matrimonio” (1998:163). En esta relación, señala, “Jonatán juega el mismo

papel de las mujeres de David....Jonatán, en términos de la manera en la que el texto explota el poder femenino, es *una mejor mujer que las mujeres de David*” (162), pues los textos hablan del amor de Jonatán y de las mujeres por David, no del amor de él por ellos, y son ellos los que corren riesgos y toman medidas para rescatar a David de Saúl y profetizan de su sucesión como rey. Esta interpretación refleja la conclusión de Danna Fewell, y David Gunn (1993:151): “Jonatán es una mujer, más mujer que las mujeres [de David]”.

En contraste, Gordon Hugenberger (1944/98) ha procurado establecer que el matrimonio *heterosexual* en la Biblia hebrea es un pacto entre el varón y la mujer, establecido con votos, aunque los tres textos citados son todos de muy controvertida interpretación (→ Mal. 2:10-16; → Prov. 2:17; → Ezeq. 16; cp. las metáforas en Oseas 2:18-22 y 1 Sam. 18–20). Es notable, entonces, que los textos sobre la relación entre David y Jonatán, y su compromiso de amor, se refieren *explícitamente* tres veces al pacto que hicieron. Por lo tanto, la evidencia de la Biblia es parecida a la conclusión de John Boswell (1994/96), quien demostró que ritos cristianos de matrimonio entre amigos de un mismo sexo existieron por siglos *antes* de los ritos eclesiásticos para el matrimonio entre varón y mujer (pues el matrimonio heterosexual siguió como algo secular hasta los fines de la edad media). J. A. Thompson (1974:334-338) demostró que en hebreo el verbo *amar* (*’ahab*) es común en los contextos que hablan de pactos, como en los textos que hablan de David y Jonatán. Pero Thompson no reconoció que en los pactos entre David y Jonatán la dimensión política está subordinada a la amistad y el amor homoerótico está comprometido.

**La tradición de censura y negación.** Para la recta interpretación de los textos, es importante conocer bien su contexto histórico en la literatura del Antiguo Oriente. Para Cyrus H. Gordon, un judío conservador y uno de los expertos mayores en este campo en el siglo XX, la conclusión es obvia:

Aquiles compara a su camarada Patroclo con una muchacha (Il. 16:7ss.), lo que nos hace recordar el amor de Gilgamesh por Enkidu, descrito como el que se experimenta por una mujer (Gilg. Epic 2:31ss; 1:v: 47; vi:1ss). Que esta actitud (para nosotros no varonil) estaba firmemente arraigada en la literatura épica del Cercano Oriente es evidente por su presencia en el libro de Jaser (“Justo”; abstraída en 2 Sam. 1:17ss.), donde David proclama que el amor de Jonatán para él fue más dulce que el amor de mujeres (1:26). [Cyrus H. Gordon, 1955, “Homer and the Bible: The Origin and Character of East Mediterranean Literature” (*Hebrew Union College Annual* 26:89), citado en Tom Horner 1978:19.]

Si el reconocimiento de la relación homoerótica entre David y Jonatán es tan obvio para los expertos en la literatura del Antiguo Oriente, ¿cómo podemos explicar el hecho de que tal conclusión haya sido negada y censurada durante tantos siglos en las tradiciones judías y cristianas? Y, ¿cómo explicar que ahora tantos biblistas como David Jobling están llegando a aceptar la interpretación homoerótica, en vez de la interpretación homofóbica tradicional? Para entender el cambio radical de interpretación en el último siglo, es fundamental recordar que tradicionalmente casi todos aceptaban la conclusión de que Moisés había escrito todo el Pentateuco (ca.1300), unos 300 años *antes* de David y Jonatán, y por lo tanto pensaban que los dos versículos en Levítico que prohíben el sexo anal entre varones (18:22 y 20:13) ya existían y David, Jonatán y sus contemporáneos los reconocieron como divinamente inspirados

Ahora, cuando casi todos los biblistas reconocen que los textos de Levítico proceden de la fuente sacerdotal (P) del Pentateuco, fechada en el exilio unos 500 años *después* de David y Jonatán, la tendencia es interpretar los textos de David y Jonatán en el contexto del Antiguo Oriente, y no dejar que los dos versículos de Levítico determinen la interpretación correcta. Además, hace un siglo, todos pensaban que los textos sobre Sodoma (→ Génesis 19 y unos 48 en total) condenaban la sodomía (o la “homosexualidad”, partiendo del siglo XIX). Pero ahora casi todos reconocen que Génesis condena un esfuerzo por *violar sexualmente* a ángeles, no las relaciones homoeróticas consensuales. Así, el proceso de desenmascarar las interpretaciones tradicionales homofóbicas ha preparado el camino para el reconocimiento y aceptación de los textos positivos sobre relaciones homoeróticas.

Aun → 1-2 Reyes empieza a hablar de “las misericordias de Dios” con David, como base para perdonar los pecados de reyes posteriores. Así, aun en 1-2 Reyes, los tomos que siguen a 1-2 Samuel en la → Historia

deuteronomista (550), David es recordado mayormente por su piedad. La censura empieza ya con → 1 Crón 10–29 (400), donde unos 20 capítulos cuentan de nuevo la historia de David, pero eliminan toda referencia a la relación con Jonatán y también el adulterio con Betsabé. En el primer siglo, después de Jesús, Josefo, en su historia de los judíos (*Antigüedades judías*), elimina las escenas homoeróticas y afirma que Jonatán honró y amó a David por su virtud.

Randall Bailey concluye que todos los ocho matrimonios de David fueron “políticos” (es decir, procuraron aumentar su poder), con Betsabé incluso (1990; 2000:1164):

- (1) **Mical** (hija de Saúl, 1 Sam. 18:20-28; 25:4; 2 Sam. 3:1-16); ver su hermana, **Merab**;
- (2) **Abigail**, 1 Sam. 25:2-42;
- (3) **Ajinoán** de Jezreel, 1 Sam. 25:43;
- (4-7) **Otros** cuatro matrimonios políticos, 2 Sam. 3:2-5; 5:13; y
- (8) **Betsabé** (adulterio, homicidio), 2 Sam. 11–12.

Como muchos líderes espirituales, David parece ser algo narcisista y los textos siempre hablan del amor de los demás por él, pero no de su amor por ellos. Ilse Mülner resume la evidencia así: “Saúl amó a David (1 Sam. 16:21; cp. 18:22); Jonatán amó a David (1 Sam. 18:1,3; 20:17; 2 Sam. 1:26; cp. 1 Sam. 19:1); todos los siervos de Saúl amaron a David (1 Sam. 18:22); todo Israel y Judá amó a David (1 Sam. 18:16); Mical, la hija de Saúl, amó a David (1 Sam. 18:20, 28). *Solamente David no amó*” (1999:118); ver cómo David expresa su dolor sobre la muerte de Jonatán: “Tu amor *para mí* fue más delicioso que el amor de las mujeres” (2 Sam. 1:26; cp. 1:23, con sujeto no explícito; también 2 Sam. 19:7, sin identificación del objeto del amor). Ningún texto indica que Jonatán (¿divorciado?, ¿viudo?) tuvo esposa; ver su hijo (2 Sam. 4:4; 9).

**David y el homoerotismo en la literatura y el arte (Raymond-Jean Frontain 1995/2002):** Aunque por siglos la iglesia y la sinagoga se opusieron a la interpretación homoerótica de David y Jonatán, la Epopeya de Gilgames (descubierta en el siglo XIX) demostró que tales relaciones eran comunes y aceptadas en el Antiguo Oriente. Y, desde el Renacimiento, el conocimiento de la literatura clásica griega y romana se difundió tanto que muchos artistas empezaron a reflejar las actitudes más tolerantes de los griegos y romanos.

Escultura:

- Donatello, “David” (1430-1440), en bronce
- Michelangelo, “David” (1501-04), mármol blanco (Florencia, Italia)

Literatura:

- Peter Abelard, poema (1079-1142)
- Ralph Waldo Emerson, *The Friends* (1839), drama
- André Gide (1896), *Saúl*
- Herman Melville, *Clarel* (1876) y *Billy Budd* (1891)
- Oscar Wilde (1854-1900), discurso en su proceso judicial (1895)
- E. M. Forster, *Where Angels Fear to Tread* (1905)
- Rainer Maria Rilke, *Klage um Jonathan* (1875-1926)
- D. H. Lawrence, *David: a Play* (1926)
- William Faulkner, *Absalom, Absalom* (1936)
- James Baldwin, *Giovanni's Room* (1956; Giovanni = Jonatán en italiano)

Ver, además, el artículo “David et Jonathan” en *Dictionnaire Gay*, Leonel Povert, ed. (Paris: Jacques Grancher, 1994). David et Jonathan es una asociación francesa de cristianos “homophiles” (gay/homosexual), fundada en 1972; tiene pocos miembros lesbianas. Ver también la obra del fundador de David et Jonathan, el sacerdote Jacques Perotti, *Les exclus de l'Eglise, apprendre á s'aimer* (Paris: Filipacchi, 1988).

Frontain, Raymond-Jean (1995/2002). “La Biblia”. *The Gay and Lesbian Literary Heritage*. Claude J. Summers, ed. New York: Henry Holt, 92-100

------(2000). “David and Jonathan”. *Gay Histories and Cultures*. George E. Haggerty, ed. New York: Garland, 243-245.

------(2006). “The Fortune in David's Eyes”. *The Gay and Lesbian Review*. July-Aug 12-15.

## **Bibliografía, David y el homoerotismo (Jonatán, Saúl, Goliat).**

- Balka, C. y A. Rose, eds. (1989). *Twice Blessed: On Being Lesbian or Gay and Jewish*. Boston.
- Boswell, John (1996). *Las Bodas de la Semejanza*. Barcelona: Muchnik. (1994). *Same-Sex Unions in Premodern Europe*. New York: Villard.
- Brenner, Athalya, ed. (1994). *A Feminist Companion to Samuel and Kings*. FCB 5. Sheffield: Sheffield Academic.
- (2000). *Samuel and Kings*. FCB (Second Series), 7. Sheffield: Sheffield Academic. Ver esp. Silvia Schroer y Thomas Staubli, "Saul, David and Jonathan—The Story of a Triangle? A Contribution to the Issue of Homosexuality in the First Testament", 22-36.
- Cantarella, Eva (1988/92). *Bisexuality in the Ancient World*. New Haven/ London: Yale University. (David como bisexual)
- Comstock, Gary (1993). *Gay Theology without Apology*. Cleveland: Pilgrim, 79-90.
- (1992). "Love, Power and Competition among Men in Hebrew Scripture: Jonathan as Unconventional Nurturer". *Religion, Homosexuality and Literature*, Michael L. Stemmeler y J. Michael Clark, eds. Las Colinas, Texas: Monument Press, 9-29.
- Edelman, Diana V (1992). "Jonathan son of Saul". ABD III: 944-946
- Fone, Byrne (2000). *Homophobia: A History*. New York: Metropolitan/Henry Holt.
- Frontain, Raymond-Jean (1995/2002). "La Biblia". *The Gay and Lesbian Literary Heritage*. Claude J. Summers, ed. New York: Henry Holt, 92-100
- (2000). "David and Jonathan". *Gay Histories and Cultures*. George E. Haggerty, ed. New York: Garland, 243-245.
- (2006). "The Fortune in David's Eyes". *The Gay and Lesbian Review*. July-Aug 12-15.
- Gordon Cyrus H. (1955). "Homer and the Bible: The Origin and Character of East Mediterranean Literature". *Hebrew Union College Annual* 26:89.
- Goss, Robert E. (2000). "Jonathan and David". *Reader's Guide to Lesbian and Gay Studies*, Timothy F. Murphy, ed.. Chicago: Fitzroy Dearborn, 319-20.
- Hamilton, Wallace (1979). *David at Olivet* interpretación homoerótica; Saúl celoso de Jonatán
- Halperin, David M. (1990). "Heroes and their Pals". *One Hundred Years of Homosexuality*. New York: Routledge, 75-87.
- Horner, Tom (1978). *Jonathan Loved David: Homosexuality in Biblical Times*. Philadelphia: Westminster. Ver cita de Cyrus Gordon, p. 19, + 118, nota 18.
- Houser, Ward y Warren Johansson (1990). "David and Jonathan". *The Encyclopedia of Homosexuality*. Wayne Dynes, et al, ed. London/New York: Garland
- Schroer, Silvia y Thomas Staubli (2000). "Saul, David and Jonathan—The Story of a Triangle? A Contribution to the Issue of Homosexuality in the First Testament". *Samuel and Kings*. FCB (Second Series). Athalya Brenner, ed. Sheffield: Sheffield Academic, 22-36.
- Stuart, Elizabeth (1995). *Just Good Friends: Towards a Lesbian and Gay Theology of Relationships*. London/New York: Mowbray.
- Thompson, J.A. (1974). "The Significance of the Verb *Love* in the David-Jonathan Narratives in 1 Samuel". VT 24:334-38
- Tyson, Kevin C. R. (2004). "The Covenant Relationship between David and Jonathan". Ponencia, Evangelical Theological Society, San Antonio, Texas.
- Wilson, Nancy 1995. *Our Tribe: Queer Folks, God, Jesus, and the Bible*. San Francisco: HarperCollins, 149-153 [un capítulo omitido en la edición de 2000].

## Homofobia y xenofobia: los filisteos (*pelishtim*; → Palestina)

David Jobling (1998:197-243) señala que, aunque 1 Samuel contiene más materia sobre los filisteos (descendientes de Cam, Gén. 10:6,14) que cualquier otro libro de la Biblia (ver también Génesis y Jueces), los textos reflejan dos puntos de vista que resultan *dos perfiles*:

- *Realista* y más positivo: las dos estadías de David con el rey Aquis (→ 1 Samuel 21:10-15 + 27:1-29:11) reflejan una continuidad con las perspectivas favorables sobre Abraham con el rey filisteo Abimélec (→ Génesis, fuente elohísta, Gén. 20:1-18 y 21:22-34); ver también Isaac con Abimélec (fuente yahvista, 26:1-33; cp. 12:10-20, yahvista; ver BJ notas Gén. 12:10; 20; 26).
- De *fantasías*, que reflejan los temores y odios del totalmente “otro” (como si fueran otra raza, los “incircuncisos”), un pueblo vecino más avanzado en la tecnología y el poder militar, comúnmente un opresor, una perspectiva negativa, en continuidad con los relatos de Jueces (especialmente Sansón, 13-16).

Los filisteos no son “cananitas”, los habitantes originales de la tierra prometida a Israel (y destinada a la destrucción, según Deut. 7 y Josué 1-12), sino un pueblo vecino que llegó a Palestina (de Caftor/Creta) en la misma época de los israelitas (siglo XII; BJ nota Josué 13:2). El profeta Amós incluso puede referirse a la emigración filistea como otro “éxodo” dirigido por Yahveh (Amós 9:7). En Génesis, Abraham e Isaac conviven con Abimélec, el rey filisteo, que se describe como más piadoso que los patriarcas (Abraham e Isaac le mienten, diciendo que sus esposas son hermanas). Asimismo, en 1 Samuel, en dos textos parecidos (1 Samuel 21:10-15 + 27:1-29:11), David huye de Saúl y pasa dos estadías con Aquis, un rey filisteo respetable y decente.

En los relatos de Sansón, sin embargo (Jueces 13-16), Israel sufre bajo la cruel opresión de los filisteos y responde haciendo burla de ellos y con hazañas heroicas individuales que pretenden demostrar la superioridad de los israelitas. Jobling sugiere que el lector sensible y sabio sabrá que debe corregir las distorsiones de las fantasías (los textos negativos) con las perspectivas tolerantes de los textos positivos, y así procurar sanar su xenofobia. Desde 1700 ha sido común en el occidente el uso del término “filisteos” para insultar a cualquier grupo despreciado como bárbaro, analfabeto, o falto de sensibilidad estética y artística (Jobling 197-198). Originalmente, la práctica se hizo popular entre estudiantes universitarios en Alemania, para designar a la gente común del pueblo, pues para aquellos estudiantes privilegiados, Sansón (con sus trucos y aventuras sexuales) era un héroe (Jobling 200-202). En los discursos modernos, fantasías que desprecian a “los filisteos” contemporáneos sirven como un mecanismo para negar la lucha de clases (213).

En la historia de la homofobia, ésta comúnmente se acompaña con la xenofobia: toda expresión de homoerotismo es condenada como algo “importado” por los emigrantes, que amenazan contaminar la pureza del pueblo de Dios (Byrne Fone 2000). Al estudiar los textos que reflejan la xenofobia israelita en cuanto a los filisteos, podemos aprender cómo sanar nuestra propia xenofobia. A la vez, podemos sanar también nuestra homofobia comparando los versículos negativos sobre ciertas expresiones de homoerotismo, pues también ocurren en un contexto que manifiesta xenofobia (→ Lev. 18:22; 20:13; cp. Lev. 18:1-5,24-30; 20:22-26).

## Bibliografía, 1-2 Samuel

Alter, Robert (1999). *The David Story: A Translation with Commentary on 1 and 2 Samuel*. New York: Norton.

Anderson, A. A. (1989). *2 Samuel* WBC 11. Waco: Word.

Auzou, Georges (1971). *La Danza ante el arca: Estudio de los libros de Samuel*. Madrid: Fax.

Bailey, Randall C. (1990). *David in Love and War: The Pursuit of Power in 2 Samuel 10-12*. JSOT Sup 75. Sheffield: Sheffield.

----- (2000). "Samuel, Books of" EDB. Grand Rapids: Eerdmans, 1161-65.

The Bible and Culture Collective (1995). *The Postmodern Bible*. New Haven: Yale University.

Birch, Bruce C. (1998). The First and Second Books of Samuel. NIB. Nashville: Abingdon, II: 947-1383.

Bosch, Juan (1963). *David: Biografía de un rey*. Santo Domingo.

Brenner, Athalya, ed. (1994). *A Feminist Companion to Samuel and Kings*. FCB 5. Sheffield: Sheffield Academic.

----- (2000). *Samuel and Kings*. FCB (Second Series), 7. Sheffield: Sheffield Academic. Ver esp. Silvia Schroer y Thomas Staubli, "Saul, David and Jonathan—The Story of a Triangle? A Contribution to the Issue of Homosexuality in the First Testament", 22-36.

Brueggemann, Walter (1985/2002). *David's Truth in Israel's Imagination and Memory*. Minneapolis: Fortress.

----- (1990). *First and Second Samuel*. Louisville: John Knox.

Campbell, Anthony y Mark O'Brien (1999). *1-2 Samuel*. CBI, 524-556.

Clines, David J. A. (1995). "David the Man: The Construction of Masculinity in the Hebrew Bible". En *Interested Parties: The Ideology of Writers and Readers of the Hebrew Bible*, 212-43. JSOT Sup 205. Sheffield: Sheffield Academic.

Ellul, Jacques (1972). *The Politics of God and the Politics of Man*. Grand Rapids: Eerdmans.

----- (1988/ET 91). *Anarchie et Christianisme*. Lyon: Atelier de Creation Libertaire.

Fewell, Danna Nolan y David M. Gunn (1993). *Gender, Power, and Promise: The Subject of the Bible's First Story*. Nashville: Abingdon.

Frolov, Serge (2002). "Succession Narrative: A 'Document' or a Phantom?". *Journal of Biblical Literature* 121/1 (Spring), 81-104.

Gilbert, Pierre. (1997). *Los Libros de Samuel y de los Reyes*. Cuadernos Bíblicos 44. Estela: Verbo Divino.



- Gordon, Robert P. (1984/86). *1 and 2 Samuel: A Commentary*. Grand Rapids: Zondervan.
- , ed. (1995). “*The Place is Too Small for Us*”: *The Israelite Prophets in Recent Scholarship*. SBTS 5.
- Gunn, David M. (1980). *The Fate of King Saul: An Interpretation of a Biblical Story*. JSOT. S 14. Sheffield: JSOT.
- (1978). *The Story of King David: Genre and Interpretation*. Sheffield: Sheffield University.
- Halpern, Baruch (2001). *David’s Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hertzberg, H. W. (1964). *I & II Samuel*. London: SCM / Philadelphia: Westminster.
- Hackett, Jo Ann (1992/98). “1 and 2 Samuel”. WBC, 91-101.
- Jobling, David (1998). *I Samuel*. Berit Olam. Collegeville, MN: Liturgical.
- (1990). “Writing the Wrongs of the World: The Deconstruction of the Biblical Text in the Context of Liberation Theologies”. *Semeia* 51, 81-118.
- Jobling, David y Catherine Rose. “Reading as a Philistine: The Ancient and Modern History of a Cultural Slur”. Mark G. Brett, ed. *Ethnicity and the Bible*. Leiden: E. J. Brill, 381-417.
- Klein, Ralph W. (1983). *I Samuel*. WBC 10. Waco: Word.
- (1999). “Samuel, Books of”. BDI. Nashville: Abingdon, 431-435.
- McCarter, P.K. (1980 y 84). *I Samuel 2 Samuel* AB 8 y 9. Garden City, NY: Doubleday.
- McKenzie, Steven L. (2000). *King David: A Biography*. Oxford: Oxford University.
- Peterson, Eugene H. (1999). *First and Second Samuel*. WBC. Louisville: Westminster John Knox.
- Rost, Leonhard (1926/82). *The Succession to the Throne of David*. Sheffield: Sheffield.
- Said, Edward W. (1988). “Michael Walzer’s Exodus and Revolution: A Canaanite Reading”. Edward W. Said y Christopher Hitchens, eds. *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*. New York: Verso, 161-178.
- Schwartz, Regina M. (1991). “Adultery in the House of David: The Metanarrative of Biblical Scholarship and the Narratives of the Bible”. *Semeia* 54, 35-55.
- Schechter, Stephen (1996). *David and Jonathan: An epic poem of love and power in Ancient Israel*. Montreal/Toronto/ Paris: Robert Davies. (poesía).
- Sicre, José L. (1997). *El primer libro de Samuel*. Barcelona: Herder.
- Steussy, Marti J. (1999). *David: Biblical Portraits of Power*. Columbia: University of South Carolina.
- Stone, Ken (2006). “1 and 2 Samuel”. *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM, 195.221.
- Warrior, Robert (1989). “Cananites, Cowboys and Indians: Deliverance, Conquest, and Liberation Theology Today”. *Christianity and Crisis* 29, 262-265.
- Wénin, A. (1007). *Samuel, Juez y Profeta*. Cuadernos Bíblicos 89. Estella\_ Verbo Divino.

## Personas homosexuales casadas, solamente tres alternativas

Leonard Bernstein (1918-1990), famoso compositor y director de la Filarmónica de Nueva York, “se mostró en su vida privada como homosexual. Aun así, su matrimonio con Felicia Montealegre Cohn duró hasta la muerte de ella, en 1978, y procrearon tres hijos”. (*Time*, 29 de octubre de 1990, *Obituario*, p. 43).

En oposición a los mitos populares y las caricaturas, uno de los más frecuentes *estilos de vida gay* es el fenómeno de los varones homosexuales casados. Numerosas investigaciones puntualizan que la considerable cifra del 25% de los varones homosexuales contrae matrimonio y que dos tercios de estos casamientos terminan en separación o divorcio, al cabo de tres a cinco años. Una fuente de la iglesia católica romana estimó que el 30% de los divorcios de las parejas comprenden a un cónyuge homosexual. Sin embargo, los pastores de esa denominación, como los de las denominaciones protestantes, continúan promoviendo el *casamiento* como la posible *cura* para cualquiera con *tendencias homosexuales*, aunque hasta donde alcanzo a conocerlo, nadie estaría dispuesto a que su hija fuera la contrayente.

Para aclarar conceptos y evitar hundirnos, desde el inicio, en un pantano de ideología heterosexista, sería pertinente escribir entrecomillada la palabra “casado”. Tal homosexual estaría legalmente “casado” según la ley y canónicamente “casado” según la iglesia. Teológicamente, sin embargo, cuestionaríamos que tal relación cumple la norma bíblica de formar una pareja de *una sola carne*. Si un heterosexual soltero fuese injustamente condenado y arrojado a prisión durante veinte años y se sometiese sexualmente a un carcelero homosexual para evitar daños mayores (a otros carceleros o prisioneros), nadie pensaría que está “casado” con el carcelero (aun cuando la relación desarrollase una intensa amistad). El prisionero heterosexual estaría indignado si, liberado de la prisión y de sus deberes de servicio sexual homosexual, alguien deplorase la *tragedia* de su *divorcio* (del carcelero) y lo exhortase con insistencia a *retornar a la esposa de su juventud* –sobre todo, si el mismo carcelero homosexual procuró que el prisionero fuese liberado.

Para las personas bombardeadas desde su infancia con la propaganda mayoritaria (heterosexista), es casi imposible pensar con claridad en esta compleja área. Pero escribir entrecomillado “casado” sería un recordatorio de que hay diferencias, las cuales son más significativas que las similitudes legales y canónicas con el casamiento heterosexual. Insistiré en que las personas homosexuales, en realidad, nunca “se casan” con alguien del sexo opuesto. Como sus opresores (la sociedad heterosexista), han sido bombardeadas desde la infancia por la propaganda heterosexista. Durante la adolescencia sufren la difamación de ser considerados enfermos, pecadores y criminales. Por fin, quedan atrapados por la idea de que se curarán y ganarán el perdón de los cielos con el “casamiento”. En conclusión, están apresados en una relación que podría ser peor para el “cónyuge” (escudo/carcelero) heterosexual.

Luego de quince años de leer y aconsejar, y de treinta de recibir consejos incompetentes, me son claras algunas conclusiones en esta área. Primera, ninguna persona homosexual debe ser alentada al “casamiento”, mucho menos con la falsa noción de que logrará un cambio en su orientación sexual. Las costumbres sexuales cambian, como es el caso con las personas heterosexuales encarceladas, pero no la orientación sexual. Pocos profesionales de la psicología cometerían tal error el día de hoy. Hace cincuenta años algunos lo cometieron, por tres años en mi caso. Sin embargo, trágicamente, tanto los clérigos católicos como protestantes empujan a sus fieles a tales “casamientos” y luego lloran y se lamentan del resultante incremento de divorcios al que contribuye su propia incompetencia. Dado que los datos científicos son conocidos desde hace décadas, y están tan disponibles como las columnas de los diarios, yo esperaría que los clérigos culpables de semejante incompetencia profesional fueran procesados por mala praxis. Con la creciente difusión del SIDA, incluso dentro de la población heterosexual, la deplorable ignorancia y la intolerancia hacia la homosexualidad son lujos que ya no podemos permitirnos.

Segunda, aunque las situaciones personales sean dolorosas y complejas, las verdaderas alternativas son, más bien, pocas y sencillas.

1. La respuesta simplista del fundamentalismo ideológico es tratar como auténticos casamientos a tales relaciones y amenazar a la pareja con la excomunión y el fuego del infierno si se divorcian. Las personas que me han llegado de tales ambientes –católicos, pentecostales, evangélicos- están sometidos a severas angustias.

En un caso, la esposa heterosexual, que ignoraba que su esposo era homosexual, continuamente lo amenazaba con el suicidio y lo atacaba violentamente, lo cual provocaba peleas en frente de los niños. Quienquiera que piense que tales “matrimonios” deben salvarse siempre “para bien de los hijos”, debería examinar cuidadosamente todo lo que tales niños observan y sufren. Después de una separación, la madre y el padre pueden empezar a sanarse psicológica y espiritualmente, y ser mejores padres para los hijos involucrados. Si permanecen juntos (“aguantándolo todo”) por consideración a los hijos y para satisfacer a la iglesia, fácilmente terminan en suicidios u homicidios.

En otro caso, la esposa heterosexual se sintió emocionalmente abandonada e ignoraba por qué, -posiblemente sea VIH positiva y continúe teniendo hijos, el 30% de los cuales también lo será. En un tercer caso, un pastor bautista envió a uno de sus feligreses, un varón homosexual casado, a un consejero cristiano que alegaba la curación de los homosexuales. El consejero intentó seducirlo pero continuó ofreciendo sus servicios en las revistas de su denominación. De nuevo, la ingenua esposa era una buena candidata para contraer SIDA. Asimismo, sin siquiera haberla leído, el pastor bautista prohibió la distribución de literatura que cuestionase la ideología sexual.

Estos casos no son historias de horror del mundo secular, sino típicas de las iglesias conservadoras cuyos miembros son considerados rigurosamente piadosos en las prácticas religiosas. Por lo común, los pastores que promueven tales “casamientos” pierden contacto con las parejas antes que los desastres provocados cuestionen la ideología dominante. De quienes tenemos noticias, las investigaciones muestran que la mayoría de los que tienen relaciones sexuales anónimas y promiscuas, denunciadas tan firmemente por los fundamentalistas que las consideran la esencia del estilo de vida gay, son, en realidad, los homosexuales neuróticos, casados, deprimidos y reprimidos, que el fundamentalismo ideológico se especializa en producir (Isay 1989:83).

La teoría ética es una cosa; el asesoramiento pastoral de personas desesperadas que pueden desaparecer cuando se les plantean soluciones que no están dispuestos a aceptar es otra. Aunque tarde lo que sea, la persona gay o lesbiana debe procurar la educación de la pareja que ignora lo que es la homosexualidad y trabajar para alcanzar la meta de comunicarle la verdad acerca de su relación y situación. Las personas gays y lesbianas reconocen rápidamente que una relación íntima, satisfactoria y perdurable, no puede construirse sobre las arenas del subterfugio y el engaño. La esposa y el esposo heterosexuales tienen el derecho a saber cuál es la situación, pero la verdad debe “decirse en amor”. Y, generalmente, esto no significa descargar de golpe todo lo de la homosexualidad, en alguien que está prisionero de la ignorancia, el prejuicio y el fanatismo sobre dicha realidad (Efesios 4:15; Juan 16:12-13).

Los varones homosexuales, sexualmente activos fuera de su matrimonio, necesitan, ciertamente, no sólo un serio aviso sino una muy detallada y explícita enseñanza sobre sexo seguro. Si fueron sensibles al requerimiento de la exclusividad sexual con su esposo o esposa, presuntamente estarían satisfechos con escuchar contritos los sermones fundamentalistas. Sin embargo, en muchos casos, la respuesta simplista del fundamentalismo es una receta para el peor desastre.

2. La alternativa usual para quienes no pueden soportar tal “matrimonio” es separarse. Cuando a la esposa o esposo heterosexual se le informa sobre la situación, es casi inevitable una crisis. Para ella o él es recomendable la ayuda de un profesional de la psicología, que podría ser necesaria por un tiempo indeterminado. El resultado de la crisis es, comúnmente, la separación y el divorcio. Sin embargo, los consejeros especialistas en esta área, en las relaciones de larga duración y con muchos elementos positivos, cada vez menos recomiendan la separación o el divorcio (Geest 1990:129; Whitney: 1990). Sin embargo, a menudo la separación o el divorcio ocurrirán sin otro estímulo, en general por insistencia del cónyuge heterosexual. Aunque nunca debe estimularse a las personas homosexuales a “casarse”, cuando ya están “casados”, deben tener presentes otros factores negativos (aparte de la

homosexualidad) para recomendar la separación o el divorcio. Aunque los subterfugios hayan sido superados, muy pocos varones homosexuales desearán o serán capaces de lograr madurez emocional en una relación heterosexual exclusiva. Bíblicamente, es importante distinguir entre la hipocresía de los *opresores* que Jesús ataca (Mateo 23) y los subterfugios de los *oprimidos* que deben esconder la verdad, como lo hicieron para sobrevivir los judíos bajo los nazis y las parteras israelitas (Éxodo 1:17-19).

3. Si por lo general una relación sexual exclusiva no fuera posible o saludable, y el divorcio no es recomendable, la única alternativa para las personas homosexuales que han caído en la trampa del “casamiento” es una relación abierta, negociada entre ambas partes que son plenamente conscientes de las condiciones y la realidad. El “matrimonio abierto” de las parejas heterosexuales ha recibido infinidad de anatemas, a lo mejor justamente, hasta donde yo sepa. Sin embargo, yo insistiría en que una relación abierta que incluye a un miembro homosexual es diferente de un “matrimonio abierto” de dos personas heterosexuales. En los casos de personas homosexuales “casadas”, varias obras recientes apoyan las relaciones abiertas (Klein and Wolf 1985; Hill 1987; Gochros 1989; Isay 1989; Whitney 1990; Buxton 1991; cf. Masters and Johnson 1988; Pearson 1986). Lamentablemente, pocos psicólogos y clérigos que aconsejan en casos de homosexuales casados han leído estas obras, y son difíciles de conseguir fuera de ciertas universidades o librerías gay de calidad.

Si la o el cónyuge heterosexual accede a una relación abierta, sería útil clarificar el pensamiento, evitar la palabra “matrimonio” y usar un término menos confuso, tal como “relación”. Obviamente, tal arreglo no es ideal. No obstante, como en los casos de poligamia, la monogamia impuesta o el divorcio podrían ser peores que una dosis de flexibilidad informada, que en la literatura bíblica es llamada sabiduría. Ante la limitación de la esterilidad, Sara tomó la iniciativa para crear algo parecido a un “matrimonio abierto”, cuando insistió en que Abraham tomara como concubina a su esclava Agar (Génesis 16). Incluso en los círculos evangélicos conservadores, es sabido que algunas mujeres en un “matrimonio” con varones homosexuales han tomado este paso (Gardner 1984:84).

Aunque apoya las relaciones abiertas como la menos destructiva de las opciones, Isay puntualiza que permanecer “casado” le dificulta a un varón homosexual “integrar plenamente su sexualidad en una identidad gay positiva” (1986:66). Los comentarios de Jacques Ellul sobre la vida cristiana plena, como dialéctica entre la libertad y el amor, son, en este punto, pertinentes y conmovedores. El antiguo Libro del Pacto de Israel relata la situación análoga del esclavo que tenía el derecho a la libertad luego de siete años de servidumbre, pero no podía llevar consigo a la familia que había producido:

Pero si el esclavo no acepta su libertad porque ama a su mujer, a sus hijos y a su amo, entonces el amo lo llevará ante Dios, lo arrimará a la puerta o al marco de la puerta, y con un punzón le atravesará la oreja. Así será esclavo suyo para siempre (Exodo 21:1-6).

El filósofo Nietzsche, y quizá algunos que apoyan la liberación gay, considerarían a tal decisión propia de la moral del esclavo. Por cierto que en el presente podríamos reclamar que el dueño del esclavo haga el debido sacrificio y libere a la familia así como al esclavo. Sin embargo, quien haya afrontado estas decisiones del esclavo podrá apreciar la profundidad de la perspectiva bíblica sobre la dialéctica, a menudo penosa, entre la libertad y el amor. ¿Puede ser auténtico y profundo el amor de una lesbiana o un gay “casados” con su pareja heterosexual, cuando la identidad y orientación sexual deben, continuamente, ser pisoteados? ¿Es sensato que el/la cónyuge heterosexual fomente la continuidad de una relación, consciente de los obstáculos y las limitaciones, y reconociendo que el amor expresado nunca será el de un matrimonio ideal?

El autor de un himno evangélico, el obispo anglicano C. G. Moule (1841-1920), describe su propia relación con Cristo tomando como alegoría la decisión del siervo hebreo:

*Mi glorioso vencedor, príncipe divino, estrecha estas rendidas manos en ti;  
Por fin, mi voluntad es toda tuya, siervo feliz del trono de un salvador;  
Mi amo me conduce a tu puerta, atraviesa esta deseosa oreja una vez más....*

*Mis agotadas libertades arrojé a tus pies. Guárdalas seguras;  
Písalas aún más y entonces sabré que estas manos rebosarán con tus regalos;  
Y las orejas atravesadas escucharán el tono que me dice que tú y yo somos uno.*

My glorious Victor, Prince Divine, Clasp these surrendered hands in Thine;  
At length my will is all Thine own, Glad vassal of a Savior's throne.  
My Master lead me to the door; Pierce this now willing ear once more....  
Self's weary liberties I cast Beneath Thy feet; there keep them fast.  
Tread them still down; and then I know, These hands shall with Thy gifts overflow;  
And pierced ears shall hear the tone Which tells me Thou and I are one.

¿Es ésta una moral del esclavo? ¿O auténtica libertad cristiana que reconoce que la libertad humana nunca es total y que el genuino amor a veces hace sacrificios? Cuando tan escasa autoestima y amor propio parecen estar presentes, ¿podrá semejante sacrificio significar salud emocional y conducir a la plena curación interna, psicológicamente madura? ¿O la relación deberá tener un toque de sadomasoquismo que la haga mantenerse? Las futuras investigaciones de las ciencias sociales a la luz de las Escrituras aclararán esta compleja y dolorosa área de la experiencia humana.

### **Bibliography: homosexuales casados (ver Jonatán)**

Buxton, Amity P. (1991). *The Other Side of the Closet: The Coming-Out Crisis Straight Spouses*. Santa Mónica, California: IBS.

Gochros, Jean S. (1989). *When Husbands Come Out Of The Closet*. New York: Harrington Press.

Hill, Ivan, ed. (1987). *The Bisexual Spouse*. McLean, Virginia: Barlina.

Whitney, Catherine (1990). *Uncommon Lives: Gay Men and Straight Women*. Brattleboro, Vermont: NAL.

## **Bisexuales, ¿ninguna o todas las personas? Cuatro guías de trabajo (ver David)**

Leonard Berstein (1918-1990) se mostró en su vida privada como homosexual. Aun así, su matrimonio con Felicia Montealegre Cohn duró hasta su muerte, en 1978, y procrearon tres hijos.

**Time**, 29 de octubre de 1990, Obituario, p. 43

*En 1987, Leonard Berstein fue el tema de una detallada psicobiografía que incluía discusiones sobre su bisexualidad.* **Newsweek**, 29 de octubre de 1990, Obituario

La confusión de los medios de comunicación es comprensible puesto que los estudios científicos sobre la bisexualidad son parciales y contradictorios. Incluso las iglesias que tienen mucho que decir sobre la homosexualidad, desde la plena aceptación hasta el absoluto anatema, a menudo permanecen silenciosas acerca de las personas bisexuales. Esto es sorprendente puesto que las personas bisexuales representan del 15 al 45 por ciento de la población, y son de dos a diez veces más numerosas que las personas homosexuales. Indudablemente, el porcentaje de personas bisexuales que se casan es mucho mayor que el 20% de personas homosexuales que lo intentan.

Incluso sexólogos sumamente competentes, y científicos de otras disciplinas, estarían en desacuerdo si, en principio, toda persona o ninguna es bisexual. En parte, el problema radica en la definición pues la capacidad de funcionar sexualmente con uno u otro sexo no es igual a ser mitad y mitad, en términos de orientación o preferencia sexual. Parecería que el desacuerdo científico es consecuencia de la perspectiva tradicionalmente negativa de la sociedad sobre la homosexualidad, en el presente asociada al estallido de la epidemia del SIDA, a causa de una perspectiva, aún más negativa, sobre la bisexualidad. Desde la infancia los niños perciben que ser un mariquita es lo peor. Para muchos adolescentes, una persona homosexual es una basura moral. Hasta hace poco, toda persona con tendencias homosexuales procuraba poner a resguardo su autoestima y conformidad personal convenciéndose de que era una poquito bisexual. Empero, el estallido de la epidemia del SIDA desvaneció la era de elegante aceptación de la bisexualidad y las personas bisexuales se encontraron aún más odiadas y oprimidas que las homosexuales.

Frecuentemente, las y los profesionales de la psicología llevan el tratamiento de una persona homosexual durante meses y años, antes que pueda aceptar su orientación. No es pues sorprendente que las encuestas sobre la preferencia sexual sean tendenciosas. A pesar de las imponentes estadísticas de Kinsey, en las que solamente el 4 por ciento de la población es exclusivamente homosexual, en tanto que el 46 por ciento ha tenido experiencia bisexual, los expertos en sexualidad estarían convencidos de que el verdadero número de personas cerca de mitad y mitad respecto de la preferencia sexual es muy pequeño. Algunas de las personas que piensan que son bisexuales estarían, verdaderamente, en camino a admitir una identidad homosexual pero, gracias a la presión social, demoran la experiencia homosexual que confirmaría su orientación. Esto es así a pesar del falso mito, afirmado por un gran número de lesbianas y gays.

En cuanto a la religión, las personas bisexuales tienen una gran ventaja pues jamás debieron escuchar sermones basados en *Levítico 20*, que declarasen públicamente la pena de muerte para los bisexuales. Tampoco nadie ha traducido 1 Corintios 6:9 afirmando que Pablo excluyó a los bisexuales del reino de Dios. No deseo dañar a mi prójimo bisexual y, por cierto, no deseo inculcar ideas maliciosas en la mente de los traductores contemporáneos. Sin embargo, es sumamente probable que los autores bíblicos comparten el antiguo punto de vista que toda persona es potencialmente bisexual, en el sentido de ser plenamente capaz de apreciar la belleza, sentir atracción y desempeñarse sexualmente con uno y otro sexo (Horner 1978). En consecuencia, respecto de Romanos 1, ni el punto de vista fundamentalista que afirma que Pablo condena a las personas homosexuales, ni la respuesta popular de las personas gays que piensan que Pablo habla de personas heterosexuales que cometen actos homosexuales (ver Boswell) tienen visos de verdad. Probablemente, Pablo supone, como sus contemporáneos, que las personas tienen cierto potencial bisexual pero solamente habla de deseos y actos, no de orientación.

Una reciente encuesta telefónica en USA concluyó que las personas homosexuales eran, prácticamente, inexistentes. Del mismo modo, una encuesta en la Alemania nazi que pretendiese descubrir el porcentaje de judíos, probablemente habría alcanzado similares conclusiones aún antes que seis millones muriesen en los campos de concentración. ¿Quién desearía admitir por teléfono a una persona desconocida, si eso podría llevarlo a la cárcel en veintitrés estados, y producirle la pérdida del trabajo, la familia, la herencia, el seguro social, en cualquier otro lugar? ¡Nada es más fácil de obtener en las encuestas populares sobre el sexo que respuestas heterosexuales! Los científicos han de ser extremadamente cuidadosos para lograr resultados confiables en esta área del conocimiento.

El Informe Kinsey ha sido un factor adicional de confusión. De manera superficial, las personas se consideran de 0 a 6, según la famosa escala de Kinsey, y olvidan que el autor habló de conducta sexual, no de orientación o preferencia. Como resultado, de acuerdo con Kinsey, la persona cabalmente heterosexual según la orientación, pero que está encarcelada y mantiene relación sexual con un guarda para evitar sevicias, sería considerada plenamente homosexual. Pero la persona cabalmente homosexual según la orientación, que se ha casado y mantiene exclusivamente esa relación sexual, sería clasificada plenamente heterosexual. Actualmente, las investigadoras y los investigadores usan encuestas con guías de preferencia que son más confiables que los simples informes sobre conducta sexual (Klein y Wolf 1985:35-49, Geller 1990:64-81), pero las encuestas usualmente publicadas en los medios periódicos parecieran adheridas al modelo mal interpretado de Kinsey.

Al olvidar la existencia de las personas bisexuales, los ministros y curanderos de ex gays continúan teniendo a su disposición la posibilidad de recoger testimonios de homosexuales practicantes que lograron exorcisar sus demonios en una iglesia fundamentalista, se casaron con la mujer idónea y vivieron felices para siempre (Blair 1982). Esta ideología es invencible cuando el testimonio es publicado inmediatamente después de la ceremonia de casamiento y nadie nunca más averigua dónde están esas personas cinco o diez años después.

Dada su misteriosa e imponente capacidad para ser todos y nadie, aun para científicos más capacitados, no sorprende que las personas tiendan a ser olvidadas e ignoradas por los teólogos y pastores. Los líderes religiosos puntualizan a menudo que la única alternativa para las personas heterosexuales, felizmente casadas, es el repugnante y miserable estilo de vida gay, siempre en singular. Sin embargo, las guías de trabajo adecuadas para la interpretación bíblica, el ministerio y asesoramiento de las minorías sexuales sólo se pueden aplicar a la compleja y confusa área de la bisexualidad. En tanto que los genuinos bisexuales se den a conocer del maderamen donde han tratado de fundirse al modo de su equivalente del armario gay, desarrollen una imagen positiva, escriban abiertamente para las publicaciones gays y, si son cristianos, hagan su propia contribución a la teología e interpretación bíblica, esta vasta área de la experiencia humana será ampliamente iluminada.

Podríamos confirmar científicamente que las personas bisexuales son, por cierto, de dos a diez veces más numerosas que las homosexuales, o mucho más que el diez por ciento del núcleo de personas gays y lesbianas. Podríamos decidir que aun cuando *Jonatán amó a David* (Horner 1978), David no lo amó lo bastante como para abandonar a sus ocho esposas, pues era bisexual y, por cierto, polígamo. Del mismo modo, Rut y Noemí, proclamadas como lesbianas, obviamente encajan mejor en el molde bisexual que en el exclusivo homosexual, pues ambas se habían casado y tenido hijos. En el Nuevo Testamento, Pablo no ofrece prueba de atracción sexual por las mujeres, Jesús estuvo íntimamente vinculado con María Magdalena y otras mujeres, así como con el discípulo al que particularmente amaba, probablemente Juan, aunque otros dirían Lázaro.

Entretanto, si las relaciones abiertas debiesen aceptarse como una posibilidad para las personas homosexuales que cayeron en la trampa del matrimonio, parecería razonable que una relación abierta fuese aceptable como posibilidad para las personas bisexuales. Algunas personas bisexuales preferirían una relación exclusiva pero no necesariamente permanente. Cuando una relación concluye, muchos emprenden una relación con alguien de diferente género. Tanto para las mujeres como para los varones homosexuales, las investigaciones muestran una tendencia a preferir mujeres para las relaciones básicas y a varones para el placer sexual. Semejante recomendación podría parecer como una bomba terrorista puesta debajo de nuestra ideología heterosexista y, ciertamente, es herética para la tradicional interpretación bíblica. Sin embargo, la astronomía de Galileo y la geografía de Américo

también eran heréticas para los autores de la Biblia, como lo fueron por siglos para los intérpretes. Frente a las complejidades de la bisexualidad, hemos de contentarnos con la mejor prueba científica disponible y extraer directrices de las continuidades históricas bíblicas fundamentales: libertad, justicia, amor y sabiduría. (Mateo 23:23, Proverbios).

### **Bibliografía: La bisexualidad (ver David)**

Balderston, Daniel (1997). "Excluded Middle: Bisexuality in Doña Herlinda y su hijo". *Sex and Sexuality in Latin America*. New York: New York University.

Cantarella, Eva (1992/1988). *Bisexuality in the Ancient World*. New Haven: Yale. (traducción del italiano)

Garber, Margarie (1995). *Viceversa: Bisexuality and the Eroticism of Everyday Life*. New York: Simon & Schuster.

Geller, Thomas, ed. (1990). *Bisexuality: A Reader and Sourcebook*. Novato, CA: Times Change.

Hutchins, Loraine and Kaahumanu, Lani, eds. (1991). *BI any other Name; Bisexual People speak out*: Boston, Alyson.

Herdt, Gilbert (1997). *Same Sex, Different Cultures: Gays and Lesbians Across Cultures*. Boulder, CO: Westview/HarperCollins.

Hill, Ivan, ed. (1987). *The Bisexual Spouse*. McLean, Virginia: Barlina.

Klein, Fred, MD (1978/1993). *The Bisexual Option*, New York: Harrington Park.

Klein, Fritz and Wolf, Timothy J., ed. (1985). *Two Lives to Lead: Bisexuality in Men and Women*. New York: Harrington Park.

Mendès-Leité, Rommel (1996). *Bisexualité: le dernier Tabou*. France: Calmann-Lévy. Off Pink Publishing.

Off Pink Publishing (1988). *Bisexual Lives*. London: Off Pink.

Weinberg, Martin S., Williams, Colin J. And Pryor, Douglas W. (1994). *Dual Attraction: Understanding Bisexuality*. New York: Oxford.

Romano, Claudio (1994). *Las dos vidas de Claudio: La bisexualidad en los varones*. Bogotá, Colombia.

"Bisexuality" Cover Story, *Newsweek* July 17, 1995:44-50 (Buena introducción popular).

"Bisexuality: Both/And Rather Than Either/Or". *Open Hands* 14/1 (Summer 1998). Issue devoted to theme of bisexuality.



## Notas

6:9 chance? (*miqreh*) “suceso, accidente, casualidad, suerte” (Schökel 1994:455)  
1 Sam 6:9; 20:26 (= ¿emisión de semen?); Rut 2:3 (+ *qarah*); Ecl 2:14-15; 3:19; 9:2-3);  
*qarah*: suceder, pasar, acontecer, ocurrir, acaecer, resultar (S 673)  
ver Ecl. Vs. Romanos.

3.5 1 Samuel (como Jueces) comúnmente designa a los filisteos como los “incircuncisos”, lo que los reduce a una característica física (como el color de la piel en el racismo), con enfoque en la función sexual de los varones (una amenaza desde la perspectiva israelita). El relato sobre el precio que Saúl demandó de David al ofrecer a su hija Mical en matrimonio—100 prepucios filisteos—refleja los mismos prejuicios (xenofobia + homofobia; notemos que David aceptó el reto con gusto y le trajo a Saul 200 prepucios filisteos; 1 Sam 18:17-29; Jobling 1998:227-232)

Schökel 588 + Lisowsky: 1115f

‘*arlah*, prepucio (15x): Gén 17:11,14,23-25; Ex 4:25; Lev 12:3; 19:23 Deut 10:16; Jos 5:3; David + Saul: **1 Sam 18:25 (100), 27(200) → 2 Sam 3:14(100)**; Jer 4:4; 9:24

‘*aral*, nifal: dejar ver el prepucio, Hab 2:16

‘*arel*, incircunciso: Gén 17:14; Lev 26:41; Éx 6:12,30; Jer 9:25

*mwl* (“mul”), circuncidar: Gén 17:11,14; Lev 12:3; Dt 10:16; Jos 5:8 (Schökel 409)

*mulah*, circuncisión, Éx 4:26

Edelman, Diana V (1992). “Jonathan son of Saul”. ABD III:944-946

Jonatán tenía 30 años cuando murió (946)

Niega la historicidad del amor y los pactos entre D&J (946)

(¿Saúl celoso?); homosexuales casados; ¿Goliat?

Pobres.oprimidos:

1 S 2:7-8

5:9 Dios afligió a los filisteos con tumores (arca)

12:6 filisteos opr en batalla militar

24:11-13, David inocente de injusticias, viol (contra Saúl)

25:29 tsarar bound securely in the bundle of the living

26:24 tsarah, trouble, David libre de 30:6 David

28:15 Saúl en gran desesperación, tsarar, busca bruja de Endor

2 S 1:26 David grieved tsarar I for Jonatan

16:5-14 Shimei maldice a David : 7-8 hombre de sangre (viol), distress, 12

24:13-14 (*tsarar II*), enemies, distress... ángel afflicting (*shakhat*) el pueblo

(McCarter + Birch?) ver Klein re intro?