

LORENA MIRALLES MACÍÁ
ELVIRA MARTÍN CONTRERAS
(EDITORAS)

PARA ENTENDER EL JUDAÍSMO:
SUGERENCIAS INTERDISCIPLINARES

GRANADA

2012

© LOS AUTORES

© UNIVERSIDAD DE GRANADA

PARA ENTENDER EL JUDAÍSMO:

SUGERENCÍAS INTERDISCIPLINARES

ISBN: 978-84-338-5444-5 Depósito legal: Gr./3.007-2012

Edita: Editorial Universidad de Granada.

campus Universitario de cartuja. Granada.

Fotocomposición: García Sanchis, M.J., Granada.

Imprime: Imprenta comercial. Motril. Granada.

Printed in Spain

Impreso en España

cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a cEDRO (centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

PRÓLOGO	IX
-------------------	----

EL JUDAÍSMO EN LA ANTIGÜEDAD

Adelina MILLET ALBÀ <i>El pueblo de Israel y las tradiciones del Próximo Oriente Antiguo</i>	3
Julio TREBOLLE BARRERA <i>Los mitos del Génesis y su reinterpretación en la literatura judía de la época helenística.</i>	17
Jesús M. ^a GARCÍA GONZÁLEZ <i>Construcción-confusión: mitos griegos y relatos judíos sobre la diversidad lingüística</i>	45
M. ^a Junkal GUEVARA LLAGUNO <i>El judaísmo sin templo: el exilio y la diáspora.</i>	63
Natalio FERNÁNDEZ MARCOS <i>El judaísmo helenístico y la biblioteca de Alejandría</i>	77
M. ^a Victoria SPOTTORNO <i>La historia de Israel contada por sus fuentes.</i>	93
Carmen BERNABÉ UBIETA <i>El judío Jesús de Nazaret y el judaísmo de su tiempo.</i>	107
José FERNÁNDEZ UBIÑA <i>Genealogía del cristianismo como diálogo y conflicto con el judaísmo . . .</i>	125
Olga I. RUIZ MORELL <i>El judaísmo rabínico: reescribiendo los mitos bíblicos</i>	143

Purificación UBRIC RABANEDA <i>Convivencia y conflicto entre judaísmo y cristianismo a través de la carta de Severo de Menorca</i>	161
EL JUDAÍSMO EN LA EDAD MEDIA	
Ángeles NAVARRO PEIRO <i>Las majberot hispano-hebreas</i>	173
Amparo ALBA CECILIA y Carlos SAINZ DE LA MAZA <i>La encrucijada cultural castellana y los cuentos judíos medievales</i>	187
Tomás Jesús URRUTIA SÁNCHEZ <i>Filósofos judíos medievales: entre la razón y la fe</i>	207
Lola FERRE <i>El saber judío en la Edad Media</i>	223
Carmen CABALLERO NAVAS <i>Haciendo historia: las mujeres judías en la Edad Media</i>	233
EL JUDAÍSMO EN LA EDAD MODERNA	
Joan FERRER <i>El alma que no encuentra descanso en la tradición judía: el Dibbuq</i>	249
José Alejandro CALERO DÍAZ <i>Algunas reflexiones en torno al Gólem de Praga</i>	271
Victoriano PEÑA SÁNCHEZ <i>Judíos a su pesar. La presencia judía en la literatura italiana contemporánea</i>	281
Sultana WAHNÓN BENSUSAN <i>La Shoá en la poesía española de posguerra</i>	305
Raquel GARCÍA LOZANO <i>La relación de los escritores e intelectuales con los movimientos políticos e ideológicos que fueron determinantes para el surgimiento de la nueva sociedad israelí</i>	323
María José CANO PÉREZ <i>Estudios sobre judaísmo y paz en la Universidad de Granada</i>	339
Ricardo ANGUIA CANTERO <i>Historia, tradición y memoria en la novela gráfica judía (1976-2010)</i>	353

PRÓLOGO

Para entender el judaísmo: Sugerencias interdisciplinares es el resultado de un proyecto cuyo punto de partida se encuentra en el Seminario «Enfoques multidisciplinares para entender el judaísmo», celebrado en Granada durante los días 25 y 26 de octubre de 2010. La idea de dicho Seminario estuvo motivada en todo momento por el afán de hacer más visibles las múltiples facetas que ha experimentado el judaísmo a lo largo de sus tres milenios de historia y los recursos humanos que tiene la Universidad y los centros de investigación españoles para lograrlo.

Hoy podemos acercarnos al judaísmo desde distintas perspectivas: desde las llamadas «lenguas judías» (hebreo, arameo, sefardí, yiddish) o desde las modernas (las lenguas europeas), a través de las tradiciones o de sus influencias en las culturas del entorno, desde el arte, los estudios sociológicos y antropológicos, la teología, etc. En este sentido, nuestra intención ha sido ofrecer un amplio abanico de posibilidades para abordar este universo tan rico y, en cierta manera, tan desconocido.

Las sesiones del Seminario se distribuyeron en dos días: el primero dedicado a las literaturas hebreas y judías, donde se trataron cuestiones relacionadas con los «mitos», los cuentos y las leyendas del pueblo de Israel; y un segundo día centrado en la historia, la sociedad, la cultura y la ciencia judías. A su vez, cada uno de los días se estructuró en tres sesiones que abarcaron la vida del judaísmo desde sus orígenes hasta nuestros días: la Antigüedad, la Edad Media y la Modernidad. Además, las sesiones se inauguraron con una conferencia ofrecida por la prof. Sultana Wahnón sobre la *Shoá* en la poesía española de posguerra y se clausuraron con otra conferencia del prof. Natalio Fernández Marcos acerca de la biblioteca de Alejandría. Con el fin de dar cabida a una discusión más intensa, se organizó una mesa redonda moderada por la prof. Aurora Salvatierra Ossorio sobre el «mito» de la creación, donde se hizo patente la influencia de dicha tradición a lo largo de la historia y en la que los participantes confrontaron las numerosas variantes e interpretaciones que el relato conoció.

Los objetivos de esta propuesta consistieron, por un lado, en contribuir al diálogo entre los especialistas que se dedican al estudio del judaísmo en sus más diversas manifestaciones y, por otro, brindar a los interesados en este ámbito un marco de referencia desde el que poder acercarse a algunas de las sugerencias más atractivas que en este momento ofrecen la investigación y la docencia españolas.

Debido al interés generado durante el Seminario se buscó la manera de difundir los temas y los aspectos que allí se abordaron entre un público más amplio, entre los estudiantes y todos aquellos que en un futuro tengan la intención de acercarse a este apasionante mundo. Así, elaboramos una propuesta de publicación que fue acogida de buen grado por la Editorial de la Universidad de Granada dando lugar al presente libro.

Si bien los materiales que componen este libro parten de las conferencias dictadas, el contenido ha sido reelaborado y completado de forma que lo que nació como conferencias se ha convertido en útiles instrumentos de docencia y en artículos de alta divulgación. Las aportaciones de los estudiosos han sido distribuidas en tres bloques atendiendo, hasta donde ha sido posible, a un criterio cronológico: el judaísmo en la Antigüedad, en la Edad Media y en la Modernidad. También las conferencias inaugural y de clausura se han convertido en artículos y se han incorporado a la sección correspondiente.

Dada la interdisciplinaridad de este libro, hemos creído oportuno seguir una serie de pautas, intentando respetar los deseos de los autores y los criterios de la Editorial, en especial en lo que afecta a la forma de citar y a las transcripciones.

Las referencias a las obras y a los autores se han recogido enteras; así, se prefiere la citación completa a las abreviaturas (por ejemplo, Génesis en lugar de Gn). Únicamente cuando el especialista especifica el uso de una determinada abreviatura para todo su artículo se ha mantenido su elección.

En cuanto a la bibliografía que acompaña a cada artículo, la forma de citar una obra ha dependido del uso que se haya hecho de ella; es decir, en unos casos se ha optado por la referencia al autor del original y en otros por el traductor o editor. Fundamentalmente lo que ha predominado ha sido facilitarle al lector una rápida localización.

Con la intención de que este libro llegue al mayor público posible, decidimos renunciar al uso del alefeto hebreo, y en las pocas ocasiones donde se ha empleado el alfabeto griego, las frases o palabras se suelen acompañar de su traducción.

Para las transcripciones el único criterio que se ha seguido es la propia coherencia interna del artículo. Al ser una obra tan interdisciplinar hemos deseado mantener la manera de transcribir elegida por cada uno de los autores, siempre y cuando el lector pudiera leer sin problemas los términos.

Siguiendo esta indicación, los autores han prescindido la mayoría de las veces de los signos diacríticos, con la excepción de algunos casos donde, debido al carácter de los materiales tratados, ha resultado inviable renunciar a ellos. Cuando ha sido posible, en lugar de las transcripciones se les ha dado preferencia a los vocablos castellanizados asumidos ya por parte de la investigación como palabras de uso frecuente en el lenguaje científico (como, por ejemplo, Torá por *Torah*, Misná por *Mishnah*, Shoá por *Shoah*, etc.).

La celebración tanto del Seminario como de la presente publicación ha sido posible gracias a la convergencia de muchos esfuerzos. Así, nos gustaría mencionar a los especialistas que participaron en él, los cuales mostraron su buen hacer y disposición desde que se les presentó la idea, aportando valiosas sugerencias y asumiendo la responsabilidad que conlleva tomar parte en una propuesta tan interdisciplinar como ésta. También queremos referirnos a los miembros de los Proyectos de Investigación del Ministerio: «Lengua y literatura del Judaísmo Clásico: rabínico y medieval» (HUM 2006-02495/FILO y FFI2010-15005) y «El papel de la literatura rabínica en la transmisión textual de la Biblia Hebrea» (HUM2007-60109 y FFI2011-22888), y a los miembros de los Grupos de Investigación «Paganos, judíos y cristianos en la antigüedad» (Hum 178) de la Junta de Andalucía y «Estudios Bíblicos» del CSIC; así como a los profesores y becarios que desarrollan su labor en Departamento de Estudios Semíticos de la Universidad de Granada, que en todo momento se mostraron dispuestos a ayudar en la organización. Y por supuesto, a los organismos e instituciones que asumieron la financiación: el Ministerio de Ciencia e Innovación (Acción Complementaria FFI2009-07 844-E/FILO), la Consejería de Economía, Innovación y Ciencia de la Junta de Andalucía (Incentivos 2009/3), la Universidad de Granada (Plan Propio de Investigación), el Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CCHS) del CSIC, y la Asociación Española de Estudios Hebreos y Judíos (AEEHJ). A todos ellos deseamos hacerles llegar nuestro agradecimiento público por apoyar nuestra propuesta.

Las editoras

LORENA MIRALLES MACÍ
ELVIRA MARTÍN CONTRERAS

Granada-Madrid, febrero de 2012

EL JUDAÍSMO
EN LA ANTIGÜEDAD

EL PUEBLO DE ISRAEL Y LAS TRADICIONES
DEL PRÓXIMO ORIENTE ANTIGUO¹

ADELINA MILLET ALBÀ
Universitat de Barcelona

Lejos queda ya la fecha del 13 de enero del año 1902, cuando el asiriólogo Friedrich Delitzsch pronunció, ante el emperador de Prusia, Guillermo II, la conferencia titulada «Bibel und Babel», y que supuso un punto de inflexión en los estudios de la crítica bíblica. Hasta entonces se había dicho y se había pensado que el centro del Próximo Oriente Antiguo era la Biblia y el pueblo de Israel (bien es cierto que hasta el siglo XIX no se encontraron documentos en la zona que hicieran pensar lo contrario). A partir de dicha conferencia el péndulo osciló hasta el extremo opuesto, hasta el punto de que Delitzsch afirmara que todo aquello que se había atribuido al pueblo de Israel por haber escrito la Biblia se tenía que atribuir, de hecho, a los babilonios: monoteísmo, valores religiosos, elevación moral, etc. A partir de este momento empieza un fuerte panbabilonismo.

Como siempre, la verdad no se encuentra en ninguno de esos dos extremos, sino en una posición más o menos intermedia.

Ya se ha hablado suficientemente, y en los más diversos foros, sobre los temas y cómo se presentan algunas de estas formas literarias. Me gustaría, en esta ocasión, abordar la cuestión desde un punto de vista más cotidiano; desde la documentación que atañe a la praxis diaria, y no tanto desde los grandes y elevados topos literarios. Abordar este asunto

1. Este artículo fue realizado durante el disfrute del Proyecto de Investigación no Orientada titulado «La Onomástica Amorrea en el Eufates Medio y el Habur durante el Bronce Medio: la Antroponimia femenina y masculina. Análisis Antropológico y Lingüístico», con la referencia FFI2008-0144, otorgado por el Ministerio de Ciencia e Innovación.

desde esta perspectiva es posible, sobre todo, gracias al descubrimiento de los textos, escritos en escritura cuneiforme y en lengua acadia, encontrados en el yacimiento sirio de Mari, la actual Tell Hariri.

La particularidad, y hasta diría que la originalidad, de la documentación de Mari, es que ésta permite ver una experiencia humana concreta, en su propio contexto, con las palabras propias, de los propios protagonistas, que describen estas experiencias, mostrando un carácter tan complejo como el que resulta de una investigación etnológica moderna (Durand, 1998: 6).

¿Cuáles son, pues, las relaciones entre la documentación de Mari y el texto bíblico? En el momento de poner en relación la documentación primaria de época amorrea de Mari y las tradiciones bíblicas, no se trata en absoluto de establecer una relación histórica entre los dos corpus documentales. La documentación de Mari muere hacia el 1762 aEC, en el momento en que las tropas de Hammurabi de Babilonia prenden fuego al palacio de Mari y los archivos quedan bajo sus ruinas durante 4.000 años.

Por otro lado, cualquiera que sea el momento en el primer milenio —más pronto o más tarde—, en el que se compone el texto bíblico, está claro que sucede con independencia de los textos de Mari y de los textos de época amorrea, en general. Sin embargo, resulta evidente que podemos establecer entre ciertos textos bíblicos y los documentos de época amorrea, de Mari y de otros lugares, una relación a nivel humano.

DOCUMENTOS DE TEMÁTICA IDÉNTICA

En Mari es posible aislar situaciones en las que el momento histórico es muy claro, no sólo diciendo que los hechos son reales y ciertos, sino que, además, en algunos casos, se puede incluso dar la fecha, el mes o incluso el día, en que éstos tuvieron lugar; muchos de estos acontecimientos es posible relacionarlos con sucesos análogos narrados en los libros que nos explican la historia del antiguo Israel. Estas narraciones que encontramos en la Biblia representan, al contrario de lo que sucede con la documentación de Mari, fragmentos novelescos o pintorescos, en los que el carácter ejemplar queda subrayado precisamente por su recurrencia. Esto último pone de manifiesto que se trata de narraciones esquemáticas, más que de anécdotas históricas reales, que muy rápidamente adquirieron la categoría de hechos simbólicos, lo cual no es más que la consecuencia lógica, inherente a la motivación de su escritura (Durand, 1998: 9).

Algunos ejemplos de temática idéntica son los que a continuación se presentan.

La hospitalidad hacia el extranjero en Mari y en la Biblia

Una de las características principales de la documentación amorrea es la intensa circulación de personas, pero también las trabas y limitaciones que existen; sobre todo, la estrecha vigilancia bajo la que se encuentra el extranjero, cuando pasa por ciertos lugares fuertemente cerrados sobre ellos mismos, hostiles y con poca permisividad.

En la Biblia encontramos pasajes, ciertamente muy conocidos, que tratan un tema desconcertante para nosotros: el de Abraham e Isaac cuando se instalan en tierra extranjera y deciden presentar a sus mujeres como hermanas suyas por miedo a ser asesinados. En el libro del Génesis tenemos hasta tres versiones de esta situación, todas ellas serían duplicados las unas de las otras (en Génesis 12; 20; 6)²:

Hubo hambre en aquella región y Abram bajó a Egipto para estarse allí, porque el hambre se había agravado en la región. Cuando estaba para entrar en Egipto dijo a su mujer Saray: «Mira, yo sé que eres una mujer muy bella. En cuanto te vean los egipcios, dirán “Es su mujer” y me matarán a mí y a ti te dejarán con vida. Así que por favor di que eres mi hermana, para que se me trate bien gracias a ti y por consideración a ti, respeten mi vida». Efectivamente, cuando Abram llegó a Egipto, los egipcios vieron que la mujer era muy bella. Los oficiales del Faraón que la vieron se la elogiaron mucho al Faraón; y la mujer fue llevada al palacio. Por consideración a ella, el Faraón trató bien a Abram que recibió ovejas, vacas y asnos, siervos y siervas, camellos y asnas. Pero Yahvé castigó con grandes plagas al Faraón y a su casa por lo de Saray, la mujer de Abram.

(Génesis 12,10-17)

De allí Abraham partió hacia el Néguev; se detuvo entre Cades y Sur, y se instaló como huésped en Guerar. Abraham decía que su mujer Sara era hermana suya, y entonces Abimélec, el rey de Guerar, mandó que le trajeran a Sara. Pero Dios visitó a Abimélec en sueños, de noche, y le dijo: «Mira que vas a morir a causa de la mujer que has tomado, porque es una mujer casada». Abimélec, que no se había llegado a ella, dijo: «Señor, ¿que vas a matar también a gente inocente? ¿No me dijo él que era hermana suya, y no dijo ella también que él era su hermano? Yo hice esto con buena conciencia

2. Para la versión de la Biblia en español se ha utilizado la *Biblia del Peregrino*.

y manos puras». Y Dios le respondió en el sueño: «Sí, sé que has hecho esto con buena conciencia; por ello te he impedido pecar contra mí y no te he dejado tocarla. Y ahora devuélvesela a ese hombre. Él es profeta; él intervendrá por ti para que vivas. Pero, si no la devuelves, ten en cuenta que morirás, sin remedio, con todos los tuyos».

Abimélec se levantó de madrugada y llamó a todos sus servidores. Les refirió todo lo ocurrido y a ellos les entró mucho miedo. Después Abimélec llamó a Abraham y le dijo: «¿Qué es lo que nos has hecho? ¿En qué te ofendí para que acarrees sobre mí y sobre mi reino un pecado tan grande? Eso que has hecho conmigo no se hace». Y añadió: «¿Qué pretendías al obrar así?». Abraham respondió: «Es que pensé que seguramente no había temor de Dios en esta tierra y me matarían a causa de mi mujer».

(Génesis 20,1-11)

Hubo hambre en el país (otra distinta de la primera que hubo en tiempo de Abraham) e Isaac se fue a Guerar donde Abimélec, rey de los filisteos. Yahvé se le apareció y le dijo: «No bajes a Egipto; quédate en el país que yo te indicaré. Vive como forastero en ese país; yo estaré contigo y te bendeciré, porque a ti y a tu descendencia daré yo esta tierra, cumpliendo el juramento que hice a tu padre Abraham. Multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo y te daré todas estas tierras, y en tu descendencia serán benditas todas las naciones de la tierra, porque Abraham me obedeció y guardó mis preceptos y mandamientos, mis normas y leyes». E Isaac se quedó en Guerar.

Las gentes del lugar le preguntaban si Rebeca era su mujer, y él respondía que era hermana suya, pues tenía miedo de decir que era su mujer. «Podrían matarme —pensaba— los hombres del lugar, a causa de Rebeca», porque era muy bella. Llevaba ya un tiempo entre ellos, cuando un día Abimélec, rey de los filisteos, mirando por una ventana, vio que Isaac estaba acariciando a su mujer Rebeca. Entonces Abimélec mandó llamar a Isaac y le dijo: «No hay duda de que es tu mujer, ¿por qué dijiste que era tu hermana?» Respondió Isaac: «Porque pensé que tal vez me matarían por causa de ella». «¿Por qué nos has hecho esto? —dijo Abimélec—. Por poco hubiera dormido cualquiera con tu mujer y habrías traído sobre nosotros un pecado».

(Génesis 26,1-10)

Resulta interesante poner en paralelo con estas tres anécdotas bíblicas esta historia de época amorrea (Durand, 1998: 10):

Dos hombres de Numha y un hombre de Nurrugum, que venían de Dumâtum, habían seducido a dos mujeres y les dijeron: «¡Venid, sed nuestras esposas!». Ellos traían consigo dos asnos. Fueron al río. Tres bensimalitas, uno de Hishamta, dos de Himmarân, los vieron a orillas del Habur. Se pusieron a apacentar (sus rebaños) con ellos. Durante la noche, acamparon

en un bosquecillo... La misma noche, estas abominaciones de Dios (= los bensimalitas), los mataron por debajo de la región de los campos y se llevaron a las dos mujeres y los asnos, y querían venderlos.

(Texto: A.528+)

La carta continúa explicando que los cadáveres de los tres hombres fueron encontrados a la mañana siguiente y el hecho fue comunicado a la autoridad local. Podemos ver que no hay problema para identificar a los malhechores ni a sus víctimas. Todo el mundo sabía dónde acampaban, cuántos eran y qué hacían por esos lares; así como la identidad de los agresores y la causa de la agresión. Que los tres hombres estaban «casados» con dos mujeres no deja lugar a dudas por la fórmula «¡venid, sed nuestras esposas!», exactamente al contrario de la fórmula de divorcio; por lo tanto, queda bien clara cuál es la relación de los cinco personajes (esto es, estaban casados legalmente).

El tema concurrente de estas historias, tanto las bíblicas como la que nos cuenta este texto de Mari, es que el extranjero que entra en un territorio no resulta automáticamente beneficiado por las convenciones que protegen la comunidad local. El extranjero era susceptible de ser robado o agredido, sin poder encontrar, posteriormente, ayuda por parte de la autoridad local. El deseo de posesión de la esposa de alguien no es otro que el deseo del bien más precioso de cualquier hombre. El asesinato del marido, que agrava el rapto de la esposa legítima, emana del hecho de que parece existir un tabú universal que podría haber protegido a las mujeres casadas, sin duda por parte de la divinidad, tal y como se aprecia en los relatos de la Biblia. Y sólo había un modo de poseerla, que era que cesara de su estado de mujer casada, mediante la muerte del marido³.

El episodio de Rahab de Jericó

Continuando con el estatus del extranjero y su acogida en grupos diferentes al suyo, y del destino que a veces le está reservado, es también interesante comparar el episodio narrado en la carta *ARMT 27 116* y lo que se cuenta sobre Rahab de Jericó en Josué 2.

3. Es también paradigmática la historia de David-Betsabé-Urías, donde el dios, en este caso Yahvé, protege a la mujer casada, o al honor del marido, en todo caso, y acaba castigando al rey David.

En las dos historias encontramos el tema del extranjero que llega a la casa de la mujer sin marido, a la que se le pide hospitalidad. Esto suscita la llegada inmediata de la policía del rey, evidentemente, después de la delación por parte de los vecinos. Cosa que demuestra que el extranjero está estrechamente vigilado y su presencia se nota con facilidad.

La carta, *ARMT* 27 116, está escrita por el propio gobernador de Saggarrâtum para mantener la confidencialidad del asunto, por lo que su estilo resulta enrevesado y confuso (Durand, 1998: 12)⁴:

Di a mi señor, así habla Zimri-Addu, tu servidor.

La ciudad de Qattunân y el distrito están bien.

Dos hombres de Numhâ llegaron al lugar llamado «Las Hayas», sin entrar en la ciudad de Qattunân. He enviado unos guardias y me han traído estos hombres en plena noche. Los he hecho entrar en la cárcel sin que nadie los viera. A la mañana siguiente, [la embajada constituida] por Zimri-Erah, Saggarrân y Yakûn-Addu vinieron a mí y me dijeron: «Dos hombres han llegado antes que nosotros. Estos hombres, ¿dónde están?». Y yo les he respondido: «No han entrado a la ciudad de Qattunân».

[Falta parte del texto]

Tampoco ellos (= Zimri-Erah, Saggarrân y Yakûn-Addu) deben decir a mi Señor: «Nuestros intérpretes (= los dos hombres detenidos el día anterior) y la mujer de Numha, esposa de un bensimalita, en casa de quien hemos detenido a estos hombres, que nos los traigan para que hagamos nuestra declaración», ya que existe el peligro de que mi Señor no salga del apuro si fuera el caso que, por una carta de (mi Señor) le traen a esos hombres y la mujer, y que estén todos delante de mi Señor, y que la mujer confirme su declaración (= les golpee la cabeza)». Podría convertirse en un gran problema.

[Falta parte del texto; se supone que el autor de la carta intenta disuadir al rey de arreglar el asunto de manera «legal», en Mari]

Por otro lado, a parte esta mujer de Numhâ que está mezclada en el asunto, nadie más está al corriente. Ahora, que mi Señor reflexione: hasta que el asunto se olvide (= archive), ¿debo hacer entrar a esta mujer al taller de las tejedoras, uno o dos meses? Que mi señor me escriba lo que debe hacerse.

En paralelo, tenemos la historia narrada en Josué 2:

Josué, hijo de Nun, envió secretamente desde Setín dos espías con esta consigna: «Id a explorar la región de Jericó». Ellos se pusieron en camino

4. El texto publicado por primera vez en Birot, 1993: 198-200.

y entraron en casa de una prostituta llamada Rahab y se hospedaron en ella. Anunciaron al rey de Jericó: «Unos israelitas han venido aquí esta noche para explorar el país». El rey de Jericó mandó a decir a Rahab: «Haz salir a los hombres que han entrado en tu casa, porque han venido a explorar toda la región». Pero la mujer, tomando a los dos hombres, los escondió y dijo: «Sí, esos hombres han venido aquí, pero no sabía de dónde eran; al anoecer, a la hora de cerrar las puertas de la ciudad, salieron y no sé dónde han ido. Si os dais prisa a perseguirlos los alcanzaréis».

[.]

Ella los bajó con una cuerda por la ventana, pues su casa estaba adosada a la muralla y vivía sobre ella.

(Josué 2,1-15)

La principal diferencia entre los dos textos es que en el primero, el texto de Mari, la historia termina mal para los protagonistas (tanto para los dos hombres como para la mujer), mientras que en la historia bíblica el éxito de los exploradores y su salvadora está asegurado, desenlace del todo necesario para la continuación de la historia. Por otro lado, el paralelo entre las dos historias —entre las dos sociedades— es claro: en los dos casos vemos a unos extranjeros que se alojan en casa de una mujer, sola, que vive en los límites de la ciudad. No comunican su llegada a las autoridades que, no obstante, se enteran y los detienen (en el caso del texto de Mari), o bien lo intentan (en el caso de Josué). Rahab es una prostituta, sin marido, la mujer de Qattunân, se supone que también, aunque hay marido, ausente o muerto, parece ser. La mujer del texto de Mari es del mismo país que los dos hombres, de la ciudad de Numhâ (país de Kurdâ). Por su parte, Rahab, si no pertenece al mismo grupo que los espías, será cooptada, ella y su gente, por los israelitas que se asentarán en el país.

En los dos casos encontramos la imagen idéntica de una comunidad cerrada que se protege contra el intruso, sospechoso de informar al enemigo, un tema omnipresente en los textos de Mari.

Por lo tanto, debemos suponer que se han conservado en las regiones occidentales del Próximo Oriente Antiguo una serie de recuerdos de tiempos antiguos bajo la forma de anécdotas. Nada nos impide considerarlos como historias reales al principio, y que han sido transformadas, con el paso del tiempo, en esquemas de historias o tipos de situaciones que han servido de medios redaccionales para generar nuevas historias, con ocasión de diversas ceremonias ligadas al recuerdo, que podrían tener lugar con motivo de conmemoraciones rituales, aniversarios, duelos, etc.

SIGNOS DE UNA TRADICIÓN ANTIGUA EN LA BIBLIA

Un buen ejemplo de la antigüedad de las tradiciones de la Biblia está constituida por algunos de los nombres propios de los «orígenes», como por ejemplo: Abi-râm o Yaqub o Labân.

Es interesante notar que estos nombres propios antiguos se caracterizan por ser formas más cortas que las de época amorrea (= de los textos de Mari, por ejemplo). Bien el teónimo ha sido suprimido, bien sólo existe bajo la forma anónima de El (= Dios). Las implicaciones teológicas de tal procedimiento son evidentes a partir del momento en el que se instauran estrictas prácticas monoteístas. Ha habido, sin duda, en la Biblia, una «adaptación» de una onomástica anterior.

La epopeya de Nemrod

Cus engendró a Nemrod, que fue el primer poderoso en la tierra. Fue un gran cazador delante de Yahvé y por eso se suele decir: «Gran cazador delante de Yahvé como Nemrod». Su primer imperio fue Babel, Ereg, Acad y Calné en el país de Senaar. De esta región salió Asur, que edificó Nínive, Rejobotir, Calaj y Resen entre Nínive y Cajal: es la gran ciudad».

(Génesis 10,8-11)

Seguramente el Nemrod de este pasaje de Génesis debe representar una figura de conquistador mesopotámico que parte del sur a la conquista del próximo oriente del nordeste. Se ha propuesto que la figura pertenezca a la época medio-asiria, ya que no es hasta ese momento cuando la imagen del «rey cazador delante de dios» toma todo el sentido; ni durante la época amorrea, en un sentido restringido, ni en época paleo-babilónica, en sentido más general, la caza no habría jugado ningún papel relevante como atributo del rey. Puede ser que este gesto de rey cazador de Nemrod sería el eco del rey Tukulti-Ninurta, sobre el cual al menos un texto ha guardado esta imagen.

Sin embargo, en época medio-asiria, las zonas citadas —Nínive, Asur, Kalhu—, pretendidamente conquistadas por Nemrod, más bien formaban el corazón del reino, y es a partir de estas zonas desde donde se iniciaría una conquista. Como no consta en esa época conquista alguna del sur hacia el norte, parece que la figura de Nemrod no significa nada históricamente, o bien la historia se remonta al final de la época amorrea.

Si la gran amplitud de las conquistas atribuidas a Nemrod tuvo ciertamente lugar, y teniendo en cuenta la cantidad de pequeños reinos que

terminaron desapareciendo a raíz de tales conquistas, es muy probable que el texto bíblico corresponda a las gestas guerreras de Hammu-rabi, o bien su hijo y sucesor, los cuales conquistaron la casi totalidad de lo que hoy es Irak. Otra figura que puede ser candidata a ser la base histórica del Nemrod bíblico es Samsi-Addu, gran conquistador de la zona occidental y norte del Éufrates.

En este sentido, el análisis de algunos datos ofrecidos por el texto bíblico podría hacer decantar la balanza hacia la candidatura de Samsi-Addu. *Rejobôtîr*, que no debería interpretarse como ‘las grandes plazas de la ciudad’ (Edouard Dhorme), ni tampoco como un epíteto de Nínive, sino que se trataría de la ciudad de Ekallâtum (‘Los palacios’), de *rêbêtum* (‘centro político’), lo que de hecho era la ciudad de Ekallâtum, capital del reino creado por Samsi-Addu (RHM). Ekallâtum también era llamada «La ciudad» (*âlum* = *îr*). *Rejobôt-îr* ocultaría, pues, la «ciudad-capital».

Resen podría ser identificada con Shubat-Enlil / Shehnâ, la otra capital de Samsi-Addu.

Así pues, algunos fragmentos de las historias bíblicas pueden ser anticipados por historias análogas anteriores a ellas en más de mil años, elaboradas por un grupo que hablaba una lengua muy cercana al hebreo.

El culto a las piedras en época amorrea

Se trata de analizar aquí una práctica religiosa importante y bien documentada en los textos de Génesis, Éxodo y Josué. En estos libros resuena el eco de ciertas prácticas sociales y religiosas bien atestiguadas por los textos de Mari de época amorrea.

Cuando se compara el conjunto de los dos *corpora*, es fácil constatar que el más antiguo (Mari) es el más complejo y el más diverso. Mientras que el más reciente (la Biblia) muestra un empobrecimiento de las prácticas, así como signos evidentes de una degradación de la tradición.

Los documentos de Mari han revelado un vocabulario que designa a las piedras y que no se encuentra en ningún otro corpus textual de la época. Se trata de las palabras: *sikkanum*, *humûsum* y *rânum*. Cabe destacar que las dos últimas son muy populares durante la época amorrea en tanto que aparecen como componentes de nombres propios.

Sikkanum

Ya en la documentación de Ebla se encontró este término (medios del tercer milenio aEC). En lo que respecta a Mari, el objeto hay que relacionarlo con un betilo que los arqueólogos encontraron dentro del templo de Eshtar, en Mari, también del tercer milenio aEC.

El término *sikkanum* lo encontramos también en la toponimia de la zona del río Habur (durante el segundo y tercer milenios), se emplea también en el culto de Emar, ciudad situada en curso medio del Eufrates en el siglo XIII aEC.

A partir de lo que vemos en la documentación de Mari, ciertas piedras son sagradas, llevan nombres que las individualizan y son conocidas. Esas piedras se encuentran en un lugar preciso y no pueden ser movidas (en Lasqum, cerca de la actual Halebiye y en la región de Saggarrâtum). Estos *sikkanum* muestran que en Siria había lugares de culto al aire libre. Existe también un lugar llamado *Sikkanum sha Dagan* (Betilos de Dagan), donde se debían producir actividades culturales diferentes de las que se realizaban en el templo. Por el nombre, debía de tratarse de un lugar al aire libre con piedras erigidas.

El betilo encontrado en el templo de Eštar de Mari, y que hoy se halla en el museo de Damasco, muestra que se trataba de una representación anicónica y asexual de la divinidad. Nos encontramos, sin duda, en un momento de la religiosidad de la zona donde habría habido un rechazo a humanizar la representación divina.

Las representaciones divinas con forma humana existen en Mari, pero debemos suponer que se trata, pues, de una realidad importada y que no pertenece a la religiosidad propiamente amorrea (/mariota).

En la documentación de la Biblia las *ma* □ □ *b* □ *t* también tenían como motivación servir como una representación anicónica de la divinidad, y se utilizaban como soporte del culto. Debemos hacer notar que, si bien en la Biblia no conocemos la forma *sikkanum*, esta noción corresponde sin duda a la *ma* □ □ *b* □ *h*.

El término debe interpretarse como ‘piedra instalada’, y seguramente no se trataba de una instalación para siempre, sino que consistiría en erigir una piedra, o varias, con motivo de una ocasión determinada. Práctica que encontramos realizada continuamente por los patriarcas⁵:

5. Por otro lado, no debemos olvidar que Betilo, *bet* |*el* significa ‘casa del dios’.

Y levantándose temprano (Jacob), tomó la piedra que había puesto por cabecera, la erigió a modo de estela y derramó aceite sobre ella.

(Génesis 28,18)

Jacob erigió una estela en el lugar donde Dios le había hablado, una estela de piedra sobre la que vertió una libación y derramó aceite.

(Génesis 35,14)

Humûsum

Se trata de un monumento conmemorativo, ya sea de una batalla, de un acto violento, o bien de una muerte. Se construye después de una batalla con el amontonamiento, de hecho, de cualquier cosa, no necesariamente de piedras. Se conoce un caso en que Yahdun-Lim, rey de Mari, después de una batalla amontona troncos de árboles. Tal monumento se puede levantar como recuerdo de un difunto célebre, como el *humûsum* conmemorativo del rey Ayyalum (*ARM* 14 86) o el de La.hûn-Dagan.

El *humûsum* se presenta, pues, bajo la forma de un montículo, normalmente de piedras (también de troncos), y se trata de un monumento conmemorativo de una persona célebre, ya muerta. El monumento debía perdurar y ser respetado, lo que no siempre ocurría.

El *humûsum* conmemora un acto violento ⁶. En los casos de Ayyalum y de La.hûn-Dagan es seguro que murieron en la batalla y, por tanto, los respectivos *humûsum* se erigieron en el lugar donde cayeron. También se pueden construir en el lugar donde, después de una batalla, se llegó a un acuerdo ⁷.

Aunque en hebreo no existe un término con este significado, es plausible proponer que la gran mayoría, si no todas, las *mat* en hebreo se corresponden con los *humûsum* de Mari.

6. *Humûsum* de la raíz $\text{am} \sum$: ‘cometer un acto violento’; en hebreo: $\text{am} \sum$.

7. No debemos olvidar que existen también las prácticas en época sumeria, y luego en época neo-asiria, de amontonamiento de los cadáveres después de una batalla. Sin duda, existe una relación entre el amontonamiento de piedras y troncos para conmemorar un acto violento y el amontonamiento de cadáveres después de una batalla.

Râmum⁸

Parece ser que se trata de una forma particular de *humûsum*, ya que a veces un *râmum* califica al *humûsum*. Y designa la piedra «erigida», como así debe ser según su etimología.

Haría falta ver si no se trata de la misma realidad descrita en Ezequiel 16,24: «Te construiste un prostíbulo, te hiciste un altílo en todas las plazas» (המגד).

El *ramûm* sería, pues, el equivalente del amontonamiento del *humûsum*, pero para una conmemoración sagrada, en lugar de profana. Es probable que los topónimos que llevan la palabra *Ramah* respondan a la denominación de estructuras en piedra que habrían existido en esos lugares.

El texto A.3592 de Mari y el pacto entre Jacob y Labán

En el archivo de Mari se conserva una serie de textos referentes a un conflicto tribal que tiene lugar durante la llamada época eponimal, esto es, durante el reinado de Samsi-Addu. El conflicto en cuestión tiene lugar en el Suhum, la zona que se encuentra al sur de Mari, entre los estados modernos de Siria e Irak (entre el sur de Siria y el norte de Irak).

Nos encontramos con un conflicto territorial entre dos grupos tribales, los Pû-li-ila y los Bar-Halânnum. Según sentencia del Consejo de Ancianos del lugar, a los Pû-li-ila se les otorga el dominio de los wadis de la zona, mientras que a los Bar-Halânnum se les asigna la franja de la estepa. El texto especifica que para certificar el acuerdo «hay una estela entre ellos». Se entiende, entre los dos grupos, estela que marca la separación del territorio que corresponderá a cada uno de ellos (*narûm ina birishunu*).

El texto bíblico que mejor se corresponde con el texto de Mari que venimos de citar se encuentra en Génesis 31,45-54, esto es, el acuerdo establecido entre Jacob y Laban:

Jacob tomó una piedra y la erigió como estela. Dijo luego a sus parientes: «Recoged piedras». Tomaron piedras, hicieron un majano y comieron allí sobre el majano. Labán lo llamó Yegar Sahdutá, y Jacob lo llamó Galed.

8. En hebreo: 'erigir', *hifil* עָרַם.

Labán dijo: «Este majano es hoy testigo entre nosotros dos». Por eso le llamó Galed, y también Mispá, pues dijo: «Que Yahvé nos vigile a los dos, cuando nos alejemos el uno del otro. Si tú humillas a mis hijas, si tomas otras mujeres, además de mis hijas, bien que nadie esté con nosotros que nos vea, sea Dios testigo entre los dos». Añadió Labán a Jacob: «Aquí está este majano y aquí esta estela que he erigido entre nosotros dos. Testigo sea este majano y testigo sea esta estela de que yo no he de traspasar este majano hacia ti, ni tú has de traspasar este majano y esta estela hacia mí para nada malo. El Dios de Abrahán y el Dios de Najor juzguen entre nosotros». Y Jacob juró por el Padrino (= dios) de su padre Isaac. Jacob hizo un sacrificio en el monte e invitó a sus parientes a tomar parte. Ellos tomaron parte, e hicieron noche en el monte.

Los paralelos con el texto de Mari parecen evidentes:

1. Se trata fundamentalmente de establecer un límite territorial entre dos grupos tribales, estrechamente emparentados, pero diferentes. Labán, el arameo, Jacob, el hebreo.

2. El monumento conmemorativo es doble, a la vez una piedra erigida, la estela seguramente anepigráfica, y también un montón de piedras (לג). Aunque el texto de Mari tratado aquí no nos presenta una estela y un *humûsum* juntos, hay al menos otro texto de Mari donde estas dos realidades aparecen juntas.

3. Tanto en el texto de Mari como en el texto bíblico hay un juramento por los dioses y un sacrificio. En el texto de Mari se dejan unos cabritos desollados encima del *humûsum* y se jura por una serie de dioses y por el rey. Por el dios de Mari: Itûr-mêr; los dioses técnicos de los juramentos: Shamash y Addu, y los dioses locales de los juramentos: Yabliya y Hanat.

Según J.-M. Durand, que ha estudiado la relación entre estos dos textos, la palabra גל, que en todos los casos se suele traducir en la Biblia como ‘testigo’, aquí debería interpretarse como ‘acuerdo, pacto, tratado entre dos partes’. Éste es el significado que tendría en los textos de época amorrea de Mari la palabra *adû* y que tiene en los textos de época neo-asiria la palabra *adê*⁹.

9. Durand, 1998: 33.

El número de esposas

Otra coincidencia entre un pasaje de la historia de los patriarcas y una costumbre establecida en época amorrea, que nos es bien conocida sobre todo por los textos de Mari, es que los reyes de Mari pueden tener varias esposas y hasta varias concubinas, pero sólo dos reinas. No hay duda que los patriarcas bíblicos se comportan como reyes, pues son seguramente reyes o en todo caso jefes tribales; Jacob tiene dos esposas, así como el rey Zimri-Lim de Mari o el rey Haya-Sumu de Ilan-sura, este último casado, casualmente, con dos hermanas, enfrentadas entre sí por la supremacía de una sobre la otra.

CONCLUSIÓN

Hemos pretendido demostrar que el propósito de comparar algunos fragmentos de la historia patriarcal de la Biblia (o los Orígenes Bíblicos) con una documentación mucho más antigua, como es la de Mari, puede ser legítimo y hasta enriquecedor. Creemos que existe realmente un hilo conductor que enlaza desde la civilización amorrea hasta estos recuerdos de época hebrea (si se me permite utilizar esta expresión). Lo que sorprendería sería, precisamente, lo contrario en un mundo tan unido lingüística e históricamente.

BIBLIOGRAFÍA

- Biblia del Peregrino* (2002⁶), trad. dir. Luis ALONSO SCHÖKEL, ed. Luis Manuel DE LA ENCINA, Mensajero, Bilbao.
- BIROT, Maurice (ed.) (1993), *Correspondance des gouverneus de Qattunan*, Archives Royales de Mari 27, Editions Recherche sur les Civilisations, París.
- DURAND, Jean Marie (1998), «Réalités amorrites et traditions bibliques», *Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale* 92/1, págs. 3-39.