

# RESEÑA BÍBLICA

## EL PROFETISMO EN EL ORIENTE BÍBLICO

Alfonso Vives Cuesta (coord.)



A  
B  
E

verbo divino

Nº 93

2017 / I

# EL PROFETISMO EN EL ORIENTE BÍBLICO

Coordinador: Alfonso Vives Cuesta

Nº 93 · 2017 / I



verbo divino

*Editorial*..... pp. 2

## *Sección monográfica*

« Escribe a tu Señor » :  
los textos proféticos de Mari..... pp. 5  
*José Andrés Sánchez Abarrio*

Del profetismo de Mari  
al profetismo ideal bíblico..... pp. 15  
*José Luis Barriocanal Gómez*

La profecía neasiria  
en el entorno bíblico:  
panorámica de conjunto..... pp. 23  
*José Antonio Castro Lodeiro*

La profecía egipcia  
y sus ecos apocalípticos..... pp. 33  
*Alfonso Vives Cuesta*

## *Sección abierta*

La legitimación profética del rey..... pp. 49  
*Jesús García Recio*

## *Sección didáctica*

Las bibliotecas de la Biblia:  
el Estado Islámico y la arqueología  
del próximo Oriente Antiguo..... pp. 59  
*Jaime Vázquez Allegue*

## *Sección informativa*

Boletín bibliográfico..... pp. 70  
Noticias ..... pp. 70  
Presentación de libros..... pp. 71

# Editorial

Es un hecho mil veces constatado que, observadas con la perspectiva que privilegia la mirada histórica, las manifestaciones proféticas de la Biblia se comprenden de forma más objetiva si se integran en el marco cultural extenso de los textos de tema profético que, desde su redescubrimiento moderno, se han ido exhumando en las principales geografías del Oriente Bíblico (Mesopotamia y Egipto). Esta retrospectiva integradora de ambas tradiciones libera al mensaje profético canonizado en el Antiguo Testamento de los riesgos de una lectura excesivamente autorreferencial y, sin menoscabo de la innegable originalidad doctrinal del profetismo de Israel, refrenda la coherencia de su mensaje teológico, contribuyendo adicionalmente a la maduración de sus expresiones constitutivas. No es extraño que en un libro radicalmente oriental

como es la Biblia se hallen planteamientos afines al pensamiento religioso de tradiciones nacidas en esa misma parcela de humanidad y que, en cierto modo, anticipen la ulterior profecía bíblica. Este procedimiento de análisis que hilvana en una misma urdimbre el devenir natural de un fenómeno religioso, pone de relieve la secular cohesión cultural de ambas tradiciones, mesopotámica y egipcia, sedimentadas en el depósito textual bíblico.

A grandes rasgos, el perfil del profeta delineado en los textos proféticos orientales define a un teólogo vinculado a la realeza especializado en la recepción, interpretación y transmisión de la revelación divina. Mediante mecanismos adivinatorios diversos, el profeta busca verificar el auténtico designio divino, reafirmando, de paso, la legitimidad de su interlocutor principal, el monarca. El extrañamiento inherente al lenguaje profético, que desentraña el misterioso plan divino, se formaliza en una caracterización simbólica de su código lingüístico. El proceso comunicativo del mensaje profético se canaliza por varios medios, que van desde la propia visión adivinatoria hasta la composición escrita que ofrece la posibilidad de una relectura, en virtud del cual un mensaje particular se puede actualizar en otros contextos independientes. En especial, los textos orientales inciden directamente en el desarrollo

de la institución monárquica. Originadas, muchas de estas profecías, con un fin legitimador de la persona del rey, sancionan con criterio divino la erección de la casa dinástica a cuyo frente se situará el monarca escogido con la autoridad y responsabilidad propias que le confiere su condición de hijo de Dios. A su vez, cuando el desorden institucional exige elevar la voz, la comunicación no estará exenta de la crítica constructiva de la sagrada labor del que ocupa el trono. Indudablemente, el ideal de justicia garante del orden histórico aflora en todas estas manifestaciones.

Asumidas estas contigüidades de sentido entre ambas tradiciones, para el presente número de *Reseña Bíblica* hemos seleccionado algunos hitos de la literatura profética del Oriente Bíblico. En razón a su carácter arquetípico, al volumen de testimonios y a su variedad formal, el rico corpus textual de la ciudad de Mari principia nuestro itinerario con dos contribuciones. En la primera, que funge de pórtico y esquema a todo el volumen, José Andrés Sánchez Abarrio realiza una descripción detallada de los elementos nucleares que configuran la actividad profética y el tipo de mensaje que está en el trasfondo de estas manifestaciones literarias. En el artículo subsiguiente, José Luis Barriocanal desgrana las posibilidades comparativas que estas tradiciones antiguas pueden ofrecer al estudioso de la Biblia,

al encontrar en ellas el contrapunto al modelo de un profetismo ideal basado en el encuentro directo con la Palabra de Dios revelada que se consume en la narración de Balaán (Nm 22–24), paradigma del rechazo a toda práctica adivinatoria espuria. Por su parte, José Antonio Castro Lodeiro ofrece una visión panorámica del corpus textual de la profecía del período neoasirio, resaltando las particularidades de uso, función y contenido que se detectan en esta fase evolutiva del hecho profético mesopotámico. Alfonso Vives Cuesta, cambiando de ámbito a Egipto, subraya la dimensión apocalíptica de algunos textos identificados como proféticos en la literatura ptolemaica, poniendo de relieve, concretamente, la ascendencia egipcia del oráculo contra las naciones contenido en Is 19. Finalmente, en un ejercicio de aplicación práctica recogido en la *Sección abierta*, Jesús García Recio apunta con detalle las múltiples conexiones entre la voluntad divina y la autoridad monárquica extraídas del comentario global de una antiquísima profecía de legitimación regia procedente de Uruk.



Alfonso Vives Cuesta

# «ESCRIBE A TU SEÑOR»

## Los textos proféticos de Mari



— José Andrés Sánchez Abarrio —

*Medio centenar largo de tablillas cuneiformes encontradas en los archivos reales de Mari contienen el testimonio más antiguo del fenómeno profético (siglo XVIII a. C.) y las primeras palabras en estilo directo de las divinidades a los hombres. El estudio de estos textos nos permite asomarnos al estadio más primitivo conocido de la comunicación entre la divinidad y los hombres, que encontró un desarrollo posterior en la profecía veterotestamentaria.*

### 1. LA CIUDAD Y SU DESCUBRIMIENTO

La ciudad de Mari (Tel Hariri), situada en el curso medio del Éufrates –hoy territorio de Siria, muy cerca de la frontera con Irak–, fue descubierta en 1933. Las excavaciones, llevadas a cabo por una misión francesa, comienzan en 1936 y hasta 1978 son dirigidas por André Parrot y posteriormente continuadas bajo la dirección de Jean-Claude Margueron

y Pascal Butterlin. En las más de cuarenta campañas arqueológicas se ha desenterrado una de las grandes capitales del Próximo Oriente antiguo que se mantuvo viva casi dos mil años, desde su fundación, en el siglo III a. C., hasta su abandono, a finales del XII a. C.

En su historia, la ciudad había conocido dos grandes períodos de esplendor. El primero de ellos de la

mano de la dinastía de los *šakkanakku* (gobernadores), que rigieron la ciudad durante los siglos **xxiii** al **xx** a. C. e hicieron de ella la capital del noroeste de Mesopotamia. El segundo gran período fue el de los reyes amorreos: la dinastía de Yaggid-Lim y sus sucesores, Yahdún-Lim y Sumu-Yamán (1810-1792 a. C.), en un primer momento, y más tarde bajo Samsi-Addu (1792-1775 a. C.), que la integra en el reino de la Alta Mesopotamia, dejando Ekallatum a su hijo mayor, Išme-Dagán, y Mari a su hijo menor, Yasmah-Addu. Después de su muerte, el imperio se desintegra y el trono de Mari recae en Zimri-Lim (1775-1761 a. C.), su último gobernante. Los amorreos hicieron de Mari un gran reino que entró en pugna con los deseos expansionistas del rey Hammurabi de Babilonia, que acabó conquistándolo y destruyendo la ciudad en el año 1761 a. C.

## 2. LOS TEXTOS PROFÉTICOS DEL ARCHIVO DE MARI

Entre las ruinas de la ciudad, pronto se identifica el palacio del rey Zimri-Lim y su archivo real. Entre las más de 20.000 tablillas de arcilla que salen a la luz del archivo y que constituyen un tesoro para reconstruir los acontecimientos de los últimos años del reino de Mari se han encontrado unas 59, conocidas como « cartas proféticas », que muy

pronto llamaron la atención de los biblistas (textos disponibles en [www.archibab.fr](http://www.archibab.fr)).

Las llamadas « cartas proféticas » contienen mensajes de la divinidad concedidos a personas para que los hicieran llegar a un tercero, fundamentalmente el rey. Estas personas, que reciben diferentes nombres, comunicaban ese mensaje, la mayor parte de las veces, a los funcionarios reales o gobernadores, que estaban diseminados por todo el reino. Eran mensajes cortos, muy relacionados con las vicisitudes históricas del momento (amenazas, alianzas con otros reinos...), que el funcionario mandaba poner por escrito en tablillas de arcilla y hacer llegar al rey. Además de estas cartas, el corpus de Mari incluye otros documentos, la mayor parte administrativos, que mencionan elementos relacionados con la actividad profética y adivinatoria.

La importancia de los textos proféticos de Mari radica no solamente en que son los más antiguos que atestiguan una actividad profética, sino también los que nos ofrecen su transcripción. El « valor teológico », si podemos hablar así, está en que son las primeras palabras en estilo directo de las divinidades a los hombres. Esto nos hace situarlos en el amplio fenómeno de la comunicación entre Dios y el hombre, que adquiere forma de adivinación, sueño o profecía, y cuyos primeros testimonios encontramos en Mesopotamia.

El lector de la Biblia, cuando oye hablar de « textos proféticos », podría pensar que se trata de lar-

*Las llamadas  
« cartas proféticas »  
contienen mensajes  
de la divinidad concedidos  
a personas para que los hicieran  
llegar a un tercero,  
fundamentalmente  
el rey.*

gos mensajes o elaboradas composiciones, al modo de las que leemos en el Antiguo Testamento. Los textos proféticos de Mari o, mejor dicho, « los textos de contenido profético », a primera vista poco se parecen a aquellos. Posiblemente, en algún momento Jeremías, Isaías o Amós recibirían el mensaje divino (en muchas o en pocas palabras), pero, ciertamente, no como lo encontramos hoy en la Biblia. Los textos proféticos bíblicos han sufrido un largo proceso de escritura, redacción y reescritura, han sido recogidos en un canon y han servido de base a otros textos sagrados para tejer la experiencia religiosa del judaísmo y del cristianismo. No podemos decir lo mismo de los textos proféticos de Mari. Aun formando parte de la corriente del Oriente bíblico, en un momento determinado se perdieron, no sin antes haber contribuido a configurar el fenómeno de la comunicación con la divinidad que llamamos profetismo.

Presentamos a continuación algunos de los elementos más característicos de los textos proféticos de Mari, que servirán como un primer acercamiento a este corpus.

### 3. LA PERSONA DEL PROFETA

Quizá la definición de profeta que más consensos ha logrado sea la formulada por M. Weippert en el *Neues Bibel-Lexikon* (1997): una persona que, mediante una experiencia cognitiva (visión, experiencia auditiva, aparición audiovisual, un sueño o similar), se convierte en el sujeto de la revelación de una divinidad, o de varios dioses, y además es consciente de ser enviada por la divinidad o las divinidades en cuestión para transmitir la revelación en forma verbal (como « profecía » o « discurso

profético ») o a través de actos de comunicación no verbal (« actos simbólicos ») a un tercero, que constituye el verdadero destinatario del mensaje. La correspondencia de Mari ha dejado testimonio de la existencia de tales personas, unas que podríamos llamar « profesionales » y otras anónimas, « no profesionales », pero que han recibido un mensaje profético.

En los textos proféticos de Mari no existe un término genérico para « profeta ». Los dos apelativos más comunes que reciben son *muhḥûm/muhḥûtum* (fem.), derivado de la raíz *maḥûm*, que significa « estar loco », « enloquecer » o « delirar », y que pone el acento en la manera como esa persona adquiere el mensaje divino, frecuentemente traducido como « extático » ; y *âpilum/âpiltum* (fem.), derivado de la raíz *apâlum*, que significa « responder » ; para muchos, haría alusión a la actividad de « respondedor » en nombre de la divinidad a una consulta realizada, aunque no siempre se presuponga esta consulta previa. Entre los « no profesionales » aparecen otros nombres como portadores de mensajes proféticos: la *qammatum*, quizá una especie de sacerdotisa; un *assinnum*, que en las primeras ediciones de los textos fue traducido por « eunuco » y que formaría parte del personal del templo como un caso de *invertito passivo*; o la alusión a un grupo de *nabû*, que se ha puesto en relación con el *nâbi'* del Antiguo Testamento; u otras personas denominadas de modo genérico: « una mujer, esposa de un hombre libre », que se dice enviada por Dagán. En varias ocasiones se refiere el nombre propio del sujeto, acompañado del apelativo. Así conocemos, entre otros, a dos *muhḥû* de nombre Ḥadnu-El e Iddin-Kubi, a una *muhḥûtum* llamada Ḥubatatum, a un *âpilum* llamado Iṣi-ahu o a Šelebum, un *assinnum* que aparece en varias cartas.



Cuando la revelación acontece mediante un sueño, la mayor parte de las veces se da el nombre propio del vidente.

En general, todos aparecen en relación con una divinidad particular, lo que hace suponer que pertenecían, de alguna manera, al templo de dicha divinidad, si bien no todos los casos de revelación ocurrían en el templo. Así encontramos a « Abiya, *āpilum* de Dagán» , o extáticos « *muhhū* de Ami de Hubšalum» .

En los textos de Mari encontramos uno de los rasgos comunes más característicos de la profecía en el Oriente bíblico: el sentido de ser enviado. La divinidad se sirve del profeta como mediador para hacer llegar su palabra, y a él le impone una *mis-sio*. Así, encontramos el mandato del dios Dagán a Malik-Dagán dado en un sueño: « Ahora ve, yo te envío. Tú mismo hablarás de este modo a Zimri-Lim» (ARM XXVI/1 233). La semejanza con Éx 3,10 es más que notoria: « Ahora, pues, ve; yo te envío al faraón para que saques a mi pueblo, los israelitas, de Egipto» . Y conocemos bien otros casos de la Biblia donde Yahvé explicita el envío (Jr 1,7; Ez 2,1-4).

La brevedad de los textos no nos permite conocer muchas particularidades de la vida de los profetas. En un buen número de textos se registra la entrega, junto con el mensaje, de un mechón de cabello (*šārtum*) y la orla del manto (*sissiktum*) del profeta como prueba de autenticidad, que serán usados durante el proceso de autenticación de la profecía mediante la extispicina (inspección de las entrañas de un animal). En cierta ocasión, Itūr-Asdū, gobernador de Mari, transmite al rey un sueño de Malik-Dagán y concluye su carta: « Puesto que dicho hombre es de confianza, su mechón de cabello y su orla del manto no he cogido» (ARM XXVI/1 233).

Como ocurre en los profetas bíblicos, los hombres y mujeres de Mari recibían cierta remuneración por su servicio. Una sacerdotisa *qammatum* solicita un vestido y un aro para la nariz (ARM XXVI/1 199); una vidente, un tejido y un turbante (ARM XXVI/1 240). Tampoco faltan las quejas por las condiciones de vida: el *assinnum* Šēlebum protesta por la carestía que sufre: « [La diosa] mora en el templo mientras yo estoy viviendo entre muchos excrementos y orines» (ARM XXVI/1 198). Un *muhhūm* de Dagán se queja por la situación en la que se encuentra el templo que frecuenta: « ¿Hasta cuándo aguas puras no podré beber? Escribe a tu señor, para que me dé a beber aguas puras» (ARM XXVI/1 215).

## 4. LA COMUNICACIÓN DIVINA

La mayor parte de los mensajes proféticos proceden de las divinidades que se encuentran en los templos de la capital, Mari (Annunitum, Bēlet-ekallim y Ninhursag), pero también de otras ciudades del reino, como Hišamta (Hišamitum), Der (Deritum), Terqa (Dagán), Saggarātum (Dagán), Tuttul (Dagán), Nahur (Addu). Incluso en los archivos se han encontrado textos que atestiguan actividad profética fuera de las fronteras del reino de Mari, como son el caso de Andarig (Šamaš), Babilonia (Marduk) o el reino de Alepo (Addu de Kallasu y Addu de Alepo). Alrededor de veinte divinidades aparecen mencionadas en los textos proféticos de Mari, si bien los que registran mayor actividad profética son Dagán y Annunitum.

La revelación del mensaje podría acontecer mediante una experiencia visual (visión), auditiva (voz) o mixta (aparición) a través de un estado de



vigilia o de sueño, ocurrida, la mayor parte de las veces, dentro del santuario.

Muchas cartas reflejan las circunstancias que rodean a la revelación. El *āpilum* se alza (*tebūm*) y habla (*qabūm*) delante de la estatua divina y en su nombre: « Un *āpilum* en el templo de Hišamītum, de nombre Iši-ahu, se alzó y dijo » (ARM XXVI/1 195), o se pone en pie (*izuzzum*) y habla: « Ištara [...] de Bēlet-ekallim, se puso en pie y así dijo » (ARM XXVI/1 211). También los extáticos reciben la revelación en el santuario. De algunos se dice que « se alzan y hablan », pero lo más característico del extático es precisamente su comportamiento extraño al entrar en trance (*maḥūm*) y hablar: « En el templo de Annunītum del interior de la ciudad Aḫatum, una sierva de Dagán-Malik cayó en éxtasis y dijo » (ARM XXVI/1 214), o proferir grandes gritos: « Ahora el extático, como precedentemente, rompió a gritar continuamente » (ARM XXVI/1 202). Incluso en sueños la revelación acontecía en el santuario. En una carta de Itūr-Asdū, gobernador de Mari, al rey le transmite un sueño de Malik-Dagán, un hombre de Šakkā (ARM XXVI/1 233):

El día que esta tablilla adonde mi señor envié, Malik-Dagán, un hombre de Šakkā, me vino y me habló de este modo. Así [dijo]: « En mi sueño [estaba] yo y un hombre conmigo [venía] desde la provincia de Saggarātum, [encontrándome] en la provincia de arriba, para ir a Mari, tenía dispuesto mi rostro.

Antes entré en Terqa y, a mi ingreso, entré en el templo de Dagán y hacia Dagán me prosterné. Al prosternarme, Dagán abrió su boca y me habló de este modo » .

Este texto nos muestra, además, un dato curioso: la divinidad habla desde su imagen. El profeta hace de portavoz de la divinidad cuando se sitúa ante ella: « Un *muḥḥūm* ante (*igi*) Dagán se alzó y dijo así: " ¿Hasta cuándo aguas puras no podré beber? Escribe a tu señor para que me dé a beber aguas puras " » (ARM XXVI/1 215).

Lo que comunican recibe varios nombres, sin que se pueda establecer un patrón fijo. Así, « palabras » (*awatum*) es lo que comunica un *āpilum* o un extático *muḥḥūm*. Otro término empleado es « oráculo » (*tertūm*), que encontramos para referirse al mensaje profético de un *muḥḥūm*, de dos *muḥḥūtum*, de un *assinnum* y de los *nabū*, profetas de los haneos. Otras veces se emplea el término más genérico « mensaje » (*tēmun*), que encontramos para referirse a lo proferido, quizá ya en forma escrita, por un *āpilum*, una *qammatum*, un *assinnum* y una *muḥḥūtum*. El término *egerrūm* designa una « manifestación oracular », en un caso obtenida por medio de la bebida. Sin embargo, no existe un término específico para referirse a la visión en el sueño. La expresión más usada es « en mi sueño » o « en su sueño » (*suttum*). Otras veces se emplean los términos « ver en sueños » (*salālum*) o « tener una visión » (*amārum*).

*La revelación  
del mensaje podría  
acontecer mediante una  
experiencia visual (visión),  
auditiva (voz) o mixta (aparición)  
a través de un estado de vigilia  
o de sueño, ocurrida, la mayor  
parte de las veces, dentro  
del santuario.*

Vista en el contexto de la comunicación entre la divinidad y los hombres, la profecía tiene también el sentido inverso: el mensaje del hombre a la divinidad. Es lo que conocemos también en la Biblia como la « consulta» (*ša'ālum*) a Dios o « profecía provocada» . Poseemos dos cartas de Šibtu, esposa del rey Zimri-Lim e hija de Yarim-Lim, rey de Alepo, en las que le hace saber el resultado de sendas consultas a los dioses. En una de ellas, la consulta trata acerca de una campaña que el rey quiere emprender. Desconocemos en qué consistía la técnica, pero posiblemente se trata de la ingesta de bebidas dada a un hombre y a una mujer. De tal consulta se derivan los signos (*ittātum*), que en este caso son favorables: « Respecto al plan de campaña que mi señor quiere emprender, acerca de los signos a un hombre y a una mujer [a los que] acabo de consultar, haciendo[les] beber, y el augurio para mi señor es muy bueno» . La práctica de la adivinación por la ingesta de bebida no es muy frecuente en Mari. Šibtu acude a esta práctica originaria del reino de Alepo y, a juzgar por sus palabras (« es de esperar que mi señor no hable así [diciendo] lo siguiente: “ Astutamente les hizo hablar” ), no muy bien vista en Mari. La práctica también aparece en la Biblia, donde es criticada abiertamente (cf. Miq 2,11; Is 28,7).

## 5. LOS DESTINATARIOS DEL MENSAJE

El destinatario principal de la profecía en Mari es el rey. Esto no quiere decir, como en ciertas ocasiones se ha afirmado, que podamos establecer una diferencia en este punto entre la profecía mariota (dirigida al rey) y la bíblica (dirigida al pueblo). No podemos olvidar la naturaleza de las fuentes: los

textos que nos han llegado pertenecen al archivo real.

Como representante y garante de la suerte de su pueblo, los acontecimientos que afectan al rey lo hacen de alguna manera también al pueblo. Así lo muestra el oráculo de una *muh<sub>h</sub>ūtum*: « Un viento contra el país se va a levantar. Pero sus alas y sus dos [ ] los pondré a prueba, para que Zimri-Lim y los bensimalitas hagan la cosecha. De tu mano, Zimri-Lim, no dejes salir al país, todo él» (ARM XXVI/1 200). E igualmente cuando se trata de un mensaje de consuelo ante la amenaza de Hammurabi: « Me ha enviado Dagán. Escribe a tu señor para que no se inquiete y el país no se inquiete» (ARM XXVI/1 210).

Las profecías pueden estar dirigidas al rey en segunda o en tercera persona. Pero algunas contienen una condena a reinos extranjeros y una promesa de prosperidad para el rey de Mari: « Babilonia, ¿qué maquinas continuamente? Con red y daga te atraparé. Con las casas de los siete aliados y su patrimonio las manos de Zimri-Lim quiero llenar» (ARM XXVI/1 209).

También tenemos constancia de algunas profecías dirigidas a otras personas distintas del rey. Es el caso del gobernador de Terqa, Kibri-Dagán, quien escribe al rey informándole de la profecía que le hizo llegar un *muh<sub>h</sub>um* que en reiteradas ocasiones le exhorta a reparar un portón, posiblemente de la ciudad (ARM XXVI/1 221 bis), o de la carta de Timlû, esposa de Iarip-Abba, a la reina madre, Addû-durî, refiriéndole un sueño en el que la diosa Bēlet-ekallim le comunica un mensaje, el cual no podemos llegar a comprender debido al mal estado de la tablilla (ARM XXVI/1 240).