

## Una ‘ventana’ en el templo de Baal

*Gregorio del Olmo Lete – Universitat de Barcelona-IPOA*

[The Ugaritic text RS 94.2953 found in Urtenu's house has to our surprise afforded a syllabic version of one of the best known motives of Baal's mythology, that of the building of a window in his heavenly palace to be carried out by the god Kothar. In this new text is the god, under the name of Ea, who charges somebody else to carry out the enterprise. The mythological nature of the motive and the formal genre of the text, an oracle, so scarcely documented at Ugarit, enhance the significance of this text.]

Después de lograr la aquiescencia del dios-padre El (KTU 1.4 IV 61ss) y una vez reunidos el equipo y los materiales oportunos (oro, plata y piedras preciosas) (KTU 1.4 V, 35ss), Baal encarga al dios artesano y mago Kothar que emprenda y lleve a cabo con presteza la construcción de su palacio (KTU 1.4 V 51ss). Se le señalan el emplazamiento y las dimensiones. El arquitecto acepta el encargo de su cliente y se permite añadir una sugerencia, la única, al plan de ejecución. Éste se da por supuesto, una vez conocidas aquellas coordenadas básicas: todo el mundo sabe cómo es un palacio para dioses (templo), su plano lo ha trazado la tradición<sup>1</sup>. La diferencia estribará sólo en saber si ha de ser grande o de dimensiones reducidas, y desde luego el lugar en que ha de ser erigido. Pero se ve que ese elemento que sugiere Kothar no es normal ni habitual en tales construcciones: una ‘ventana o mirador’ (*urbt/hln*) (KTU 1.4 V 61ss), en sentido genérico-colectivo ‘ventanas’. Baal rechaza la sugerencia. Pero el arquitecto, que conoce la función que ha de tener el edificio encargado, por que conoce la actividad a que se dedica su cliente, insiste en su propuesta: un templo con ‘ventana(s)’, como es lo normal<sup>2</sup>. Se permite incluso una cierta impertinencia, seguro de lo acertado de su propuesta: “ya atenderás, Baal, a mis palabras” (KTU 1.4 VI 2). Baal insiste en su negativa y da incluso las razones de la misma: ante un posible riesgo de fuga o secuestro es preferible tomar precauciones y cerrar toda vía de acceso (KTU 1.4 V 7ss). Y como el cliente manda, el palacio se construye sin abertura alguna, una vez completado el acopio de materiales con la aportación de madera de Líbano, faltaba más (KTU 1.4 VI 16ss).

Pero, hete aquí que, una vez construido e inaugurado solemnemente el palacio, Baal se percata de que algo falla. Reconoce que Kothar tenía razón y le encarga que abra la(s) propuesta(s) ventana(s) (KTU 1.4 VII 14ss). Con orgullo profesional y cierta sorna (“se echó a reír: ¡no te lo decía yo!”, KTU 1.4 VII 23) éste recibe y ejecuta el encargo. Ahora sí, Baal puede llevar a cabo su función de rey de los dioses y de los

1. Cf. P. Matthiae, “Unité et développement du temple dans la Syrie du Bronze Moyen”, en *Le temple et le culte, XXe RAI 1972* (Publications de l’Institut historique et archéologique néerlandais de Stamboul, 37), Istambul 1975, pp. 43-72; D.O. Edzard, “Die Einrichtung eines Tempels im älteren Babylonien. Philologische Aspekte”, *ibdm.* pp. 156-163; E. Heinrich, *Die Tempel und Heiligtümer im alten Mesopotamien. Typologie, Morphologie und Geschichte*, Berlin 1982; J.-Cl. Margueron, “Prolégomènes à une étude portant sur l’organisation de l’espace sacré en Orient”, en G. Roux, éd., *Temples et sanctuaires - Séminaire de recherche 1981-1983* (Travaux de la Maison de l’Orient, 7), Lyon 1984, pp. 23-36; M. Yon, “Sanctuaires d’Ougarit”, *ibdm.* pp. 37-50 ; J. Margueron, “À propos des temples de Syrie du Nord”, en *Études d’histoire des religions, sanctuaires et clergés*, Pris 1985, pp. 12-38 (“... quelques grands faits peuvent déjà être mis en évidence, comme la permanence d’une formule architecturale spécifique du temple pendant deux millénaires”.

2. Cf. *infra* n. 17 sobre ‘ventanas en el templo sirio’. Su existencia no puede considerarse como ‘inusual’, como para motivar la propuesta de Kothar.

hombres a través de tal(es) abertura(s): hacer oír su voz, lanzar sus rayos, dejar ver su poder (KTU 1.4 VII 29ss).

Es notable el lugar que ocupa este elemento de la ‘abertura’ o ‘ventana’ en el mitema de la construcción del palacio de Baal y la importancia que se le asigna, como elemento condicionante de la actuación del propio dios de la tempestad (vida y poder), según se preveía ya en el acta de concesión del palacio (KTU 1.4 V 6ss) como almacén (lluvia) y arsenal (trueno-rayo) del dios de la vida y rey incontrastado.

Pues bien, esta significación destacada que el mito concede a la construcción de la(s) ventana(s)<sup>3</sup> en el palacio/templo de Baal, como elemento característico, que no puede faltar, ya suponga una innovación o asuma el uso normal, no sólo es puesta de relieve a través de la extensa digresión mitológica mentada, única en su género, sino que se ha visto confirmada sorprendentemente por un texto silábico nuevo, hasta ahora inédito. En el mismo el dios Ea, encarga (¿en sueños?) a alguien con capacidad de ejecución la construcción de “una abertura (*aptu*) sobre fundamentos de piedra”. El editor de este breve texto de solo 14 líneas, en perfecto estado de conservación, lo intitula: “La construction du temple de Ba'al” (RS 94.2953)<sup>4</sup>. Pero tal denominación (*bt, hkl*), obvia evidentemente de acuerdo con el mito baálico, no aparece en el texto, suplantada por el elemento, la abertura (*aptu*), distintiva o al menos insustituible en un templo de Baal, tal y como el mito ya hacía suponer. El texto dice así:

- |  |   |
|--|---|
| 1. <i>i-na pí-i bi-ib(i)-li ina reš iti</i>                      | En la fecha del <i>biblu</i> , en el principio del mes, |
| 2. <sup>d</sup> É-a be-lu gal <i>i-na gú-ia</i>                  | <i>Ea</i> , el Gran Señor, a mi vera                    |
| 3. <i>iz-zi-za-ma li-qí-ma giš mar-ra</i>                        | se colocó: “Toma la azada                               |
| 4. <i>ù ha-ši-in-na ug ap-ta</i>                                 | y el hacha del furor; una abertura                      |
| 5. <i>e-pu-uš a-na muh-hi uš-še<sub>20</sub> na<sub>4</sub>?</i> | haz sobre (los/) fundamentos de piedra? ,(de)           |
| 6. <i>hu-ma-li mu-rak-ka kub<sub>x</sub>-ra</i>                  | mi proyecto, a lo largo y a lo ancho”.                  |
| 7. <i>a-qu-ul a-na-ku i-na qí-bi-ti</i>                          | Atendí yo a las palabras                                |
| 8. <sup>d</sup> É-a be-li-ia ma-li-ki gal                        | de <i>Ea</i> , el Gran Rey,                             |
| 9. <i>él-qí-ma giš mar ù ha-ši-in-na ug</i>                      | tomé la azada y el hacha del furor,                     |
| 10. <i>ap-ta e-pu-uš a-na muh-hi-i-e</i>                         | una abertura hice arriba,                               |
| 11. <i>dan-na-ta kab-bi-su-ma ta na<sub>4</sub></i>              | los cimientos y su gran estructura de piedra            |
| 12. <i>ú-maš-ši-ir il-lik i-tú-ra-ma</i>                         | reparé. Vino de vuelta (él):                            |
| 13. <i>ú-ša-kíl gáb-bi-ša</i>                                    | yo había acabado su totalidad (de la obra).             |
| 14. <i>aš-ni-ma a-naku ku-ma-a-re</i>                            | Por mi parte volví a reparar las ruinas (?).            |
|  | <i>ú-ma-ši-ir-ma</i>                                    |

El texto pertenece por su contenido al género oráculo (lin. 1-3) y formalmente se divide en dos partes: encargo (lin. 3-6) y ejecución (lin. 7-14); ésta a su vez incluye la ejecución propiamente tal (lin. 7-12), la comprobación (lin. 12-13) y la complementación (lin. 13-14).

Vamos a analizar brevemente sus implicaciones léxicas y mitológicas.

1. El texto se inicia con la indicación del momento de la revelación onírica: el del *biblu(m)*, *bibbulu(m)* o *bubbulu*, momento peligroso del mes en que la Luna ha desaparecido y la Nueva no ha aparecido todavía, pero está a punto de hacerlo. Puede así entenderse como el Novilunio (*reš*

3. Como veremos más abajo, podría tratarse de un mirador, acaso una galería o logia.

4. Cf. D. Arnaud, *Corpus des textes de bibliothèque de Ras Shamra-Ougarit (1936-2000) en sumerien, babylonien et assyrien* (Aula Orientalis Supplementa 23), Sabadell (Barcelona) 2007, p. 201s.

- iti). Es un momento especialmente destinado a la comunicación con el más allá. No es conocido como tal en la práctica cultural ugarítica, aunque yo me he permitido verlo aludido en el ND *ǵlm̄t*<sup>5</sup>.
2. Según la ecuación que supone el ‘panteón’ canónico en su versión silábica (cf. RS 20.24:15/KTU 1.118:15 y par.) en Ugarit Ea es Kothar, denominado aquí “Gran Señor” (en lin. 8 tendemos el equivalente: “Gran Rey”). Ya sabemos que se trata del dios mago-artesano que construye el palacio de Baal<sup>6</sup>. Pero a diferencia del mito (dialogo entre dioses: El-Anat-Baal-Kothar), donde se encarga a Kothar llevar a cabo la construcción, es aquí Ea/Kothar quien encarga a un desconocido ejecutor llevar a cabo su propio proyecto en las previstas dimensiones (*murakka kubra*). Parecen entrecruzarse así dos tradiciones por lo que a la intervención divina en la erección/reparación de templos se refiere o mejor dicho: el mito se hace *empeiria* y necesita del mediador humano: el ‘palacio celestial’ se convierte en el ‘templo ciudadano’; por este oráculo su construcción recibe la justificación sacra que el mito sanciona fuera del espacio y del tiempo empíricos<sup>7</sup>.
- 2-3. Según la versión de Arnaud (*ina gú-ia izziza-ma*)<sup>8</sup> el encargo divino se hace al parecer en sueños: el dios se coloca a ‘la cabecera’ del receptor (“se tint à mon chevet”), pero sum. gú parece tener un sentido genérico de ‘lado, costado’. ¿Supone esto que estamos ante una respuesta obtenida por *incubatio* o cualquier otra técnica de oniromancia?

No hay fórmula de introducción de discurso directo: éste se señala en su primera palabra con la normal *enclisis -ma* (*liqi-ma*). Todo el texto está redactado en primera persona (“mi ... yo”), de modo que el receptor de la revelación aparece como el sujeto gramatical del texto. Ahora bien, aquél a quien va dirigido el encargo-revelación se habría de suponer que es el ‘rey’, como acaece en las inscripciones asirias. Sólo él puede hacerse responsable de la construcción/reparación de un

5. Cf. G. del Olmo Lete, “HALMA of Emar and ȆALMATU of Ugarit: A ‘Dark’ Deity”, en L. Kogan *et al.*, eds., *Memoriae Igor M. Diakonoff (Orientalia et Classica, VIII/Babel und Bibel, 2)*, Winona lake IN, pp. 47-57.

6. Aunque los aludidos epítetos lo sugieran (*bēlu/maliku*), nunca atribuidos a Kothar en el mito y propios de Baal, (cf. Sal 95:3: *'ēl gādōl/melek gādōl*) ver aquí un oráculo de este dios parece poco probable amén de heterodoxo: en el panteón Baal es IŠKUR/IM y no se encarga de plnificar la construcción de templos. Sobre la intervención de Ea en la construcción de los mismos cf. Arnaud, *Corpus des textes de bibliothèque*, pp. 43. Interesante para definir el género del texto es el ejemplo citado de un ladrillo de Malgūm: “.... Ea lui-même, mon maître, me parla de sa bouche sainte. Alors, j’entourai l’E-namtila sur son pourtour d’un grand mur de parement en briques cuites, dont les fondements sont fermes comme (ceux) du ciel ...”; cf. Ed. Sollberger, *Inscriptions royales sumériennes et akkadiques* (LAPO 3), Paris 1971, p. 254.

7. En las inscripciones asirias “la decisión de construir ou de restaurer appaît toujours comme un ordre divin ou une initiative royale inspirée par les dieux”; cf. S. Lackenbacher, *Le palais sans rival. Le récit de construction en Assyrie*, Paris 1990, pp. 40ss., 62; V.A. Hurawitz, *I Have Built You an Exalted House. Temple Building in the Bible in Light of Mesopotamian and Northwest Semitic Writings* (JSOT, SS 115), Sheffield 1992, p. 68ss.; Cl. Ambos, *Mesopotamische Baurituale und dem 1. Jahrtausend v. Ch.*, Dresden 2004, pp. 151ss (“Rituale für den (Wiederauf)Bau eines Tempels ...”). No tenemos, en cambio, textos que transmitan tal orden en forma de oráculo como el aquí aportado. Es el rey el que habla en casi todas ellas en 1<sup>a</sup> persona (p. 21, 44). En ese sentido resulta interesante el el texto bíblico: “En todo el tiempo que viajé de acá para allá con los israelitas, ¿encargué acaso a algún juez de Israel, a los que mandé pastorear a mi pueblo, Isarel, que me construyese una casa de cedro?” (2 Sam 7:7.). Está claro que es Dios quien debe tomar la iniciativa a ese respecto.

8. El género de la ‘oniromancia’, adivinación /revelación por sueños, es desconocido en Ugarit fuera de la épica. Cf. a este respecto la interpretación de D. Pardee de KTU 1.86: *spr ḥlmm (Les Textes rituels. Fascicule 1-2, RSO XII*, Paris 2000, pp.457-468); G. del Olmo Lete, “The Ugaritic Ritual Texts” (Rezensionsartikel), *UF* 36, 2004, 593s. Una buena síntesis de la dificultad de tal interpretación se la proporciona Pardee a sí mismo en *Ritual and Cult at Ugarit (Writing from the Ancient World SBL 10)*, Brill 2002, p. 144. Para una interpretación diferente del citado texto cf. G. del Olmo Lete, I. Márquez Rowe, “Sobre KTU 1.86”, *AuOr* 13, 1995, 255-258.

templo de grandes dimensiones como la encargada. Los reyes Kirta y Aqhat son los prototipos de esa función ‘profética’ como receptores en sueño de divinas revelaciones-encargo.

Por otro lado, la recepción y transmisión de encargos o palabras divinas forma parte probablemente de la función regia de ‘transmisión de palabra’ (*ttb rgm*) de que nos hablan repetidas veces los textos rituales. En Ugarit no tenemos atestiguados otros ‘profetas’ (*āpilu, bārū, mahhû*), sólo ‘adivinos’ que buscan o provocan la palabra, no la reciben simplemente, como es el caso de tales ‘profetas’, p.e. en Mari. Ellos se encargan de transmitir al rey la palabra de los dioses. Aquí no tenemos ningún encargo de trasmisión. El receptor del oráculo aparece como su ejecutor. ¿Quién podía ser tal aparte del rey en Ugarit?

3-4. El oráculo se abre con la orden de empuñar los dos instrumentos, *marru* y *haṣṣinnu*, calificados, o quizá sólo el segundo, de “furibundos” (sum. *ug*, ‘furor’); es decir, se trata de insignias de poder y pavor, de armas (¿de la panoplia regia?), no de útiles de construcción, al menos no la segunda de ellas<sup>9</sup>. El significado de ésta es claro: ‘hacha’. “Of special interest in this regard are the repeated references to the ‘divine weapon’ (*giš.tukul.dingir.meš*) and more precisely to the ‘divine axe’ (*ha-ṣi-in-nu dingir-meš*) that closes the procession in several Emar liturgies”<sup>10</sup>. Posiblemente tal panoplia podría tener que ver con las ‘armas’ que en Mari, y probablemente también en Ugarit, se entregan al rey de parte de Baal como insignias de su ascensión al trono. Más oscura es la semántica de *marru*, ‘pala, azada’<sup>11</sup>, relacionada, al parecer, con funciones laborales, no bélicas. Aparentemente se unen aquí dos funciones.

Ambos instrumentos, más allá de su significación empírica, aparecen usados como ‘símbolos’ divinos en mano de los dioses<sup>12</sup>. Se trata de ‘armas’/instrumentos simbólicos’ ceremoniales cuyos prototipos podrían verse en la famosas ‘haches d’apparat’, RS 8.247 y RS 9.25, halladas en la “ville basse, est” y en el “temple palatial” respectivamente, y en las ‘herminettes’, RS 1.051-1.055, halladas en la “maison du Grand Prêtre”, cuya inscripción llevan ([*hrṣn*] *rb khnm*)<sup>13</sup> (Pl. II, Fig. 2). Estos artefactos nos indica que también el Gran Sacerdote disponía de instrumentos ceremoniales de este tipo, ligados al culto, no al poder político-militar directamente, y que por tanto también él podía ser el destinatario de un oráculo como éste. En este mismo contexto arqueológico, la casa de Urtenu, se ha hallado un par de ‘hachas’, al parecer de ‘aparato’<sup>14</sup>.

9. Un buen modelo de lo que podía ser un ‘hacha de furor’ lo ofrece el ejemplar RS 8.247; cf. G. Galliano, Y. Calvet, éds., *La royaume d’Ugarit. Aux origines de l’alphabet*, Lyon 2004, p. 195. Por otra parte, el mito deja bien claro que ni El ni Ashera tienen vocación de ‘albañiles’ (/bny/) primordiales: “acaso un esclavo soy yo que empuña la llana o una esclava es Ashera para dedicarse a hacer ladrillos?” (KTU 1.4 IV 60s), como supone la poco probable opinión de Pardee que encuentra en KTU 1.65 (RS 4.474) un elenco de los útiles empleados por El para ‘crear’ (/bny/) el mundo; cf. Pardee, *Les textes rituels*, p. 364-385; Del Olmo Lete, *UF* 36, 2004, 591.

10. Cf. G. del Olmo Lete, “The divine panoply (KTU 1.65:12-14)”, *AuOr* 10, 1992, 254.

11. Cf. AHw 612 : *marru(m)*, “Schaufel, Spaten”; CAD M/1 287-290, “Spade, shovel”; *marru* + *haṣṣinnu*, *unūt tāhazim*, ‘battle equipment’, pero normalmente utensilio.

12. Cf. AHw 612 : *marru(m)*, 3) “als Symbol” : *ša Marduk, Nabû ..*; CAD M/ H 133: *haṣṣinnu*, ‘weapon and tool’.

13. Cf. M. Yon, *La cité d’Ugarit sur le tell de Ras Shamra* (Guides archéologiques de l’Institut Français d’Archéologie du Proche Orient, 2), Paris 1997, pp. 176-179 ; Galliano-Calvet, *Le royaume d’Ugarit*, p. 87, 166; otro apero, una azadilla, también con la inscripción *rb khnm*, aparece en p. 191; KTU, p. 500.

14. Cf. M. Yon *et al.*, “Fouilles de la 48<sup>e</sup> campagne (1988) à Ras Shamra-Ugarit”, *Syria* 67, 1990, 27 : “... notons une hache miniature en pierre verte ...une hache plate en bronze ...”.

Pero en absoluto estos instrumentos podrían referirse a útiles de construcción, de acuerdo con el encargo dado. Recuérdese el caso de *smd*, un instrumento agrícola (“yugo”) y un arma divina (“maza”) al mismo tiempo. En tal caso el encargo podría ir dirigido al particular (sacerdote o adivino) que ha de llevarla a cabo y se trataría así más bien de un santuario particular, como hay otros, imitación del templo oficial de Baal, que naturalmente tenía tal estructura. La revelación exaltaría su importancia y su receptor sería un ‘adivino’ (*barû, mahhû*) adicto al culto de Baal. Pero la magnitud de la obra que parece suponerse en el texto (“sobre fundamentos en piedra”) hace poco verosímil una operación privada, que por otra parte se llevaría a cabo sin contar con ninguna instancia administrativa que la autorice. Volveremos sobre este punto más tarde.

4-5. El núcleo del encargo es la construcción de “una abertura (*aptu*) sobre (*ana muhhi*) los fundamentos en piedra de (mi) proyecto, a lo largo y ancho (del mismo)”. Como en el mito, la ‘abertura’ (*urbt* // *hln*, en ese caso) en el palacio/templo de Baal se convierte en el elemento distintivo del mismo y el único merecedor de una atención especial<sup>15</sup>. En ambos casos se trata de un elemento que se ha de añadir a un proyecto ya acabado, como si se tratara de una reforma arquitectónico-cultural del templo de Baal, que en un primer diseño y construcción carecía de tal elemento (Pl. II, Fig. 1). Su importancia deriva de su funcionalidad, que queda claramente expresada, al hacerla objeto de una específica revelación, y sancionada por el mito: a través de esa ‘abertura’ Baal hace patente su poder, emite su voz (trueno) y lanza sus dardos (rayo). Tal ‘abertura’ se convierte así en el elemento distintivo del palacio/templo de Baal.

Abrió una ventana (*hln*) en la casa,  
un vano (*urbt*)<sup>16</sup> en el palacio,  
abrió Baal una saetera (*bdqt*) en las nubes  
Su voz santa Baal emitió,  
.....  
Su voz santa [hizo temblar] la tierra  
.....  
Los enemigo de Baal se acogieron a los bosques,  
.....  
Enemigos de Baal, ¿por qué os asustáis,  
por qué teméis los dardos (*ntq*) del ‘valeroso’?  
[KTU 1.4 VII 25-39]

Esta descripción hace inevitable que se haya de dar a los términos el sentido de ‘ventana’, no el de ‘claraboya’ o ‘escotilla’, sentido este que se aprecia en el relato de la construcción del arca por Uta-napištím (Gilg. XI 57: *bābum*) y Noé (Gn 6:16: *sohar*) y que nosotros hemos utilizado

15. El resto del proyecto queda definido por la referencia genérica a su ‘largo y ancho’; cf. la misma atención a esas dimensiones en Gn 6:15: *orek/rohab/qômâh*, esta última implícita en nuestro texto (*ana muhhi*); sobre las dimensiones del arca construida por Uta-napištím y su ‘escotilla’ (cf. Gilg. XI :57ss; en AtrHas. III ii 51 se habla de la ‘puerta’ del arca (*bābum*)).

16. Esp. ‘tronera’ y ‘saetera’ definen bien la funcionalidad de la ‘abertura’ en el palacio de Baal; *urbt* en el culto parece tener más bien el valor de ‘hornacina, nicho’ o lugar sacrificial (?) (cf. KTU 1.109:19; KTU 1.41:11[?]; G. Del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit* (Aula Orientalis Suplementa 3), Sabadell (Barcelona) 1992, p.79, n. 67).

anteriormente<sup>17</sup>. La abertura no se hace para que entre la lluvia en el palacio/templo de Baal, sino para que del mismo salga la gloria de Baal, la manifestación de su poder terrorífico (de ahí el calificativo de esas armas como armas ‘de ira o furor’)<sup>18</sup> y con el mismo la bendición que a la vez comporta. No debe olvidarse que en tal recinto se almacena la ‘lluvia y la nieve’ (KTU 1.4 V 6-7) y que la pavorosa ‘voz de Baal’ es reconocida a la vez como ‘dulce’ (*tbn ql b'l*, KTU 1.19 I 46). Esa era la funcionalidad que ya el mito adscribía al nuevo palacio de Baal, de acuerdo con la descripción que la diosa madre Ashera hacía: “Así podrá dar su voz desde las nubes / fulminar a la tierra rayos” (KTU 1.4 V 8-9). Queda por preguntarse si tal elemento tenía a su vez una funcionalidad cárstica y en qué podía ésta consistir.

Más en general cabe preguntarse si el templo sirio tenía ‘ventanas’. Recuérdese la ‘oscuridad’ que domina el *d'bîr yahwístico* (1 Re 8:12), y el templo de Yahweh era un templo cananeo<sup>19</sup> (Pl. I, Fig. 1). Yahweh era un dios que no se dejaba ver, la iluminación de su morada sobraba. Sin embargo, en la descripción de su construcción por Salomón se dice expresamente, según la versión de la *New English Bible* (Oxford 1970), que “he furnished the house with embrasures” (‘troneras, cañoneras’; 1 Re 6:4: *hallôné š̄qūpîm “tūmîm*). L. Alonso Schökel, con su habitual sutileza literaria, traduce en la *Biblia del Peregrino* (Bilbao 1995): “en el templo hizo ventanales con marcos y celosías”<sup>20</sup>. Es decir, el templo de Salomón tenía ventanas como era normal en el templo oriental, a pesar de que su mención es muy escasa, incluso tardía, en las inscripciones<sup>21</sup>.

¿En qué radicaba la excepcionalidad, por tanto, de esta ventana que se demanda para el templo de Baal? Ahora bien, si la expresión *murraka kubra*, “a lo largo y a lo ancho”, se refiere a *aptu*, podría suponerse que en su forma correspondía a una ‘balconada, galería o logia’ que culminaría la parte superior de la estructura. Esta propuesta, derivada del simple análisis lingüístico, se ve corroborada por la deducción del arqueólogo-arquitecto que asegura, a propósito del ‘palacio’ mesopotámico (y no debe olvidarse que arquitectónicamente el ‘templo’ es el ‘palacio’ del respectivo dios):

“Le fait que la partie inférieure des murs retrouvés ne comporte pas d’ouvertures ne doit pas conduire à estimer que telle était la situation jusqu’en haut de l’édifice. C’est certainement pour de raisons de sécurité que l’on ne pratiquait aucune ouverture à la base, mais rien ne les interdisait vers le haut ; bien au contraire, les nécessités, mais aussi le goût manifeste pour un éclairage correct des parties habitées, conduisent à penser que des ouvertures assez nombreuses étaient

17. Cf. G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (Fuentes de la ciencia bíblica, 1), Madrid 1981, p. 204s.

18. Cf. Recuérdese a este propósito la noción de ‘la ira de Yahweh’, atributo de su ‘vara y bastón’ (cf. Is 10:5).

19. Cf. Th.A. Busink, *Der Tempel von Jerusalem von Salomon bis Herodes*, 1 Band, Leiden 1970, p. 208. Incluso el Yahweh tonante habita en la tiniebla (Sal 18:12) y desde ella lanza sus truenos y rayos. Pero por otra parte tenemos las “*rûbôt haššâmayim*, por las que se desbordan las aguas del diluvio bíblico (Gn 7:11; 8:2; Is 24:18), cuya apertura significa también la llegada de la lluvia (cf. 2 Re 7:2; Mal 3:10). Aparentemente forman parte de la morada del Dios que se sienta sobre el *mabbûl* (Sal. 29:10).

20. Cf. Busink, *op. cit.*, pp. 193-197. Las traducciones de este texto son todas aproximativas, pero posiblemente en el mismo resuena el eco de una tradición de arquitectura baálica. Para más detalles cf. Cl. Orrieux, « Le temple de Salomon », en G. Roux, éd., *Temples et sanctuaires - Séminaire de recherche 1981-1983* (Travaux de la Maison de l’Orient, 7), Lyon 1984, 51-59 ; J.C. Margueron, « Les origines syriennes du Temple de Jérusalem », *Le Monde de la Bible* 20, 1981, 31ss ; P. Matthiae, « Unité et développement du temple dans la Syrie du Bronze Moyen », en *Le temple et le culte. Compte rendue de la vingtième RAI ...*, Istambul/Leiden 1975, pp. 43-72 (57, n. 35).

21. Cf. S. Lackenbacher, *Le palais sans rival. Le récit de construction en Assyrie* (Textes à l’appui. Histoire classique), Paris 1990, p. 106.

pratiquées dans les façades .... J’ai, à titre d’hypothèse ... suggéré des larges baies au niveau supérieur, destinées à éclairer les appartements royaux” (p. 559 ; PL. I, Fig. 2)<sup>22</sup>.

Estas aberturas en el tempo de Baal tenían, como apuntábamos más arriba, otra razón ‘mitológica’, más allá de la conveniencia práctica de permitir la contemplación de la estatura del dios en su ‘palacio’. A través de ellas se manifestaba su gloria y poder. Cabe incluso suponer que el mito y el oráculo correspondan a una ‘reconstrucción’ o acomodación del antiguo templo de Baal a un modelo más moderno o ‘palaciego’. Pero, como en el caso anterior, de trata de una simple hipótesis<sup>23</sup>.

Por otra parte, la mención de la “abertura en la parte superior” se contrapone a los “fundamentos (*ušše*) / cimientos (*dannata*) de piedra” en la inferior, en una especie de quiasmo que define toda la estructura del templo (*kabbisu*). Sin duda un reflejo de la gran significación que en los rituales de edificación tenía la puesta de los fundamentos del templo<sup>24</sup>, en este caso (templo de Baal) igualada por la que se atribuye a la “abertura” (*aptu*). Ambos elementos son los únicos que reciben mención específica.

12-14. Una vez ejecutada la obra (lin. 7-12), el relato nos sorprende con la noticia de que ‘el que (la) encargó’ (¿Ea?) vino a inspeccionarla y comprobar que todo se había llevado a cabo según la orden dada. El dato recuerda Gn 1:4: “y vio Dios que estaba bien”<sup>25</sup>. Por su parte, el ejecutante continúa su trabajo reparando (‘volví a reparar’) los *kumāre*, es decir, los ‘montones de escombros’, que su intervención había producido<sup>26</sup>.

22. Véase, y en general sobre el problema de la iluminación y sus puntos de luz en los grandes espacios arquitectónicos del Oriente Antiguo, J. Margueron, *Recherches sur les palais mésopotaniens de l’age du Bronze* (IFAO BAH, 107), Paris 1982, vol 1, también pp. 61, 83, 139, 178s., 187, 190, 193, 208, 271 (“les sources de lumière (du palais de Maris), chaque fois qu’il a été possible de les connaître sont situées sur le pourtour du secteur et non, comme dans la plupart des cas, à partir d’une cour centrale”), 323 (“La seule (solution) raisonnable consiste à prévoir sur le pourtour de la salle, plutôt sur les longs côtés, mais peut-être aussi sur les petits, juste sous la couverture, de prises de jour”), 388s. (“... cet space ait été pourvu d’une terrasse avec des prises de jour tout en haut des murs sous le plafond”), 524 (“... des prises de jour installées dans la partie supérieure des murs de l’espace central pouvaient certainement donner un éclairage suffisant ... De telles fenêtres, placées en haute des murs, existent toujours dans certaines architectures acutelles”).

23. Sobre la posible relación de esta arquitectura con la famosa del *bit hilani* de época neo-asiria véase G. Sinopoli, *Il re e il palazzo. Studi sull’architectura del Vicino Oriente: il bit-hilani* (Archeologia e Storia de’ Arte Antica 2), San Giuliano Terme (Pisa) 2005, p. 69: “Il valore simbolico che il *bit-hilani* trasporta nell’area palatina assira è quello legato ai significati di ‘casa del re’, di ‘porta’ tra il mondo esterno e quello regale, e di ‘finestra alta’, da cui il re osserva il mondo”. Tal estructura tendría sus antecedentes en la arquitectura palatina de la época del Bronce, y más en concreto en la que refleja el palacio real de Ugarit (p. 54ss.).

24. Cf. Cl. Ambos, *Mesopotamische Baurituale aus dem 1. Jahrtausend v. Chr.*, Dresden 2004, p. 69ss., 117ss.

25. Véase por ejemplo el control que el rey asirio lleva de las obras encargadas; Lackenbacher, *Le palais sans rival*, p. 62..

26. Para *kumāru* cf. ac. *kamāru(m)*, ‘amontonar’, *kamāru*, ‘annihilation’ (CAD K 112), *kamru*, ‘montón de escombros’ (AHw 433); tristemente ug. *kmr* no acaba de apoyar este valor a pesar de UT 420. Por su parte el valor dado aquí a *muššuru*, deja suponer un cierto influjo de la semántica NWS (< /yšr/), persistente también en ac. *mešaru(m)*, frente al estricto valor ac. ‘soltar, liberar’ (AHw 1484). El más claro reflejo del léxico NWS lo tenemos en *maliku* (lin. 8), como muy bien resalta Arnaud, *Corpus des textes de bibliothèque*, p. 43.

\* \* \* \* \*

Así como el contenido del encargo posee un paralelo claro en la mitología, que precisa su sentido, el problema principal que suscita el texto es el de su destinatario. De ser el rey el receptor del encargo, como proponíamos más arriba, tendríamos aquí el testimonio textual más explícito en cuanto a su función como responsable del culto y mediador de la palabra divina. La solemnidad e importancia del proyecto reclama que sea asumido por parte del soberano como acto de máxima responsabilidad religiosa y política. La fórmula tiene así el sentido de un invitatorio a emprender una acción de altísima implicación para el Palacio. En ese sentido, la expresión podría ser puesta en relación con la que aparece en KTU 1.3 III 18 según la interpretación que nosotros le dimos ya en 1981: *ḥšk ḫšk ḫbšk*, “empuña tu asta (y) tu maza”<sup>27</sup>, en relación con una acción que nada tiene de ‘guerrera’. Serían dos fórmulas hechas, equivalentes, de sentido incoativo, que indicarían la invitación a emprender una acción muy significativa en el contexto correspondiente. Hallaría su concreción en la representación iconográfica standard que nos presenta con frecuencia a divinidades y reyes, *qua tales* (aparte de su pose como *smiting god*) blandiendo en las manos sendos instrumentos o símbolos de poder<sup>28</sup>.

Un elemento clave para dilucidar esta ambigüedad es saber a qué ‘archivo’ pertenece este texto, lo cual nos permitirá definir con cierta aproximación quien es el sujeto gramatical y ejecutivo del mismo. El texto que nos ocupa (RS 94.2953) pertenece al lote de tablillas descubierto en la campaña de 1994 en la zona denominada ‘La casa de Urtenu’<sup>29</sup>. Lo primero que cabe preguntarse es ¿quién era este señor Urtenu? “Il semble déjà qu'on puisse reconnaître en Urtenu, haut personnage connu par d'autres textes, le propriétaire de cette maison au début du XIIe s.”<sup>30</sup>. No solo se trata de un personaje pudiente, como su gran mansión testimonia, y socialmente muy significado<sup>31</sup>, sino también se diría que era un erudito o al menos interesado en la literatura babilónica, de la que su archivo conserva abundantes copias<sup>32</sup>. Nuestra tablilla aparece entre ellas, pero su tenor es estrictamente sirio, como muy bien ha resaltado Arnaud<sup>33</sup>. Sorprende que no se halle en su biblioteca fragmento alguno de una copia del Mito cananeo de Baal y sí

27. Cf. Del Olmo Lete, *Mitos y leyendas*, p. 184; DUL, 375, 145, 187.

28. Recuérdense a este respecto las estelas de Baal en Ugarit (cf. Galliano-Calvet, *Le Royaume d’Ugarit*, p. 170, 262ss) o las representaciones del Faraón en pie, sentado en su trono o reclinado en la tapa de su sarcófago.

29. Cf. P. Lombard, “Contexte archéologique et données épigraphiques. Quelques réflexions sur l’interprétation du gisement de 1973-1992”, en M. Yon, M. Sznycer, P. Bordreuil, éds., *Le pays d’Ugarit autour de 1200 av. J.-C. Histoire et archéologie* (RSO XI) Paris 1995, pp. 227-238; los ‘rapports de chantier 1992 et 1994’ no han sido aún publicados (cf. Yon, *La cité d’Ugarit*, p. 98); un adelanto se encuentra en M. Yon, «La maison d’Ourtenou dans le quartier sud d’Ugarit (Fouilles de 1994)», *CRAIBL* 1995, 433ss.

30. Cf. Yon, *La cité d’Ugarit*, p. 98; P. Bordreuil, D. Pardee, “L’épigraphie ougaritique: 1973-1993”, en RSO XI, p. 31s.

31. Aparece como destinatario de cartas (RS 34.134, 34.141, 34.173, 34.153, 92.2005, 92.2006, 92.2017), de intervenciones administrativas (KTU 4.115:2; 4.219:5, 4.337:4.341:15) e incluso como beneficiario de un ‘conjuro’ contra serpientes y escorpiones (RS 92.2014) encontrado en su propia ‘casa’; cf. D. Arnaud, “Une correspondance d’affaires entre ougaritains et emariotes”, en P. Bordreuil, éd., *Une Bibliothèque au sud de la ville* (RSO VII), Paris 1991, pp. 75ss.; M. Yon, D. Arnaud, ds., *Études ougaritiques I. Travaux 1985-1995* (RSO XIV), Paris 2001 (D. Arnaud, “4. Lettres”, pp. 257ss; “10. Lettres”, pp. 371ss; idd., “11. Une incatation”, pp. 387ss); para otros textos de la campaña de 1994 que mencionan a Urtenu cf. RSO XIV p. 375, n. 23; para más precisiones cf. el estudio de Malbran-Labat/Roche citado *infra* n. 35.

32. Cf. D. Arnaud, *Corpus des textes de bibliothèque*, p. 43. En este archivo de Urtenu ha aparecido el texto íntegro y hasta a hora desconocido del prólogo de la epopeya de Gilgamesh, amén de otros varios fragmentos de la misma.

33. Cf. Arnaud, *op. cit.*, p. 43.

en cambio esta tablilla suelta de un episodio relacionado, en versión babilónica. Por su contextura la tablilla no forma parte de un completo texto ‘babilónico’ de tal mito en varias y sucesivas tablillas. ¿Existió tal versión?

La segunda pregunta que cabe hacerse es: ¿representa Urtenu el ‘yo’ de la tablilla, o dicho de otra manera, es él el receptor de este encargo divino? ¿Le correspondía alguna función oficial en la conservación y restauración de templos en Ugarit? En esta ciudad parece que existía el cargo oficial de *bny klb mlk* (KTU 7.63:7-8<sup>34</sup>, es decir, “arquitecto a las órdenes de palacio”. Aquí parece, en efecto, que el mentado receptor tiene autonomía de acción. Pero a la vez se le debe suponer una actividad cárstica, profético-adivinatoria que explique su recepción del oráculo.

En un primer momento se me ocurrió pensar que podría tratarse de un *rb khnm* hurrita, de acuerdo con la lexicografía de su nombre. Como supremo responsable de tal culto hurrita sus funciones serían independientes de las oficiales ‘siro-caanneas’, de las que el gran liturgo y responsable era el rey<sup>35</sup>. Téngase en cuenta que el hacha ceremonial a la que más arriba hacíamos referencia fue hallada en el ‘templo hurrita’<sup>36</sup>. De todas las maneras, el receptor de esta revelación/encargo no puede ser un simple adivino/profeta, que en ningún caso tendría funciones ejecutivas, sino meramente de mediador o mensajero, como certifican claramente las ‘profecías’ de Mari, dirigidas en última instancia el rey.

Se podría igualmente especular que el titular del archivo podría ser un *šm<sup>c</sup> rgm*, un ‘auditor’ o notario de Ugarit, encargado de guardar esta documentación regia, que una vez ejecutada, se convierte en pieza de archivo o incluso literaria. Curiosamente KTU 4.332, que parece mencionar un cierto *urt[n]* en lin. 3, en lin. 12 menciona claramente también un cierto *bdhmn šm<sup>c</sup> rgm*.<sup>37</sup> El hecho de que tal ‘encargo de obra’ se halle en el archivo de la casa de Urtenu no obliga a pensar que fuera él su receptor. Se puede tratar de una pieza de archivo, de especial significación sin duda, como su contenido y redacción en acadio certifican.

Sin embargo, el importante estudio de Florence Malbran-Labat y Carole Roche<sup>38</sup>, cuyo original sus autoras tuvieron la amabilidad de poner a mi disposición, obliga a matizar estas propuestas. Resulta que la ‘casa’ de Urtenu se revela como el centro de actividad de dos personajes o de un personaje con dos nombres equivalentes, Urtenu/Ur-Tešu/ab, y dos funciones netamente diferenciadas, ambas íntimamente relacionadas con la administración regia. Una como agente comercial y otra como escriba-SUKKAL-*t<sup>c</sup>y* o ‘visir’ regio, incluso *rb khnm*, con importante función cárstica y probable actividad de adivino, como certifican algunos textos de magia, y responsable expresamente de la *bārūtu*<sup>39</sup>, del ‘presagio adivinatorio’

34. Cf. G. del Olmo Lete, *La religión cananea según la liturgia de Ugarit* (Aula Orientalis Suplementa 3), Sabadell (Barcelona) 1992, p. 121.

35. Segundo mi opinión en KTU 1.40 se aludiría a la separación de cultos; cf. Del Olmo Lete, *op.cit*, pp. 99ss.

36. Cf. Yon, *La cité d’Ugarit*, p. 59.

37. Sobre la posibilidad incluso de que Urtenu fuera *sākinu*, ‘Gobernador’, de Ugarit cf. P. Bordreuil, Fl. Malbran-Labat, ‘Les archives de la maison d’Outenou’, *CRAIBL* 1995, 443ss (en especial pp. 446, 449).

38. Cf. Florence Malbran-Labat, Carole Roche, «Urtenu Ur-Tešub» (en prensa).

39. Cf. Malbran-Labat/Roche, *art. cit.*, pp. 19-21 : «Il faut sans doute en conclure qu’on a ici la mention du scribe qui est également SUKKAL et chef des prêtres (<sup>LÚ</sup>SUKKAL <sup>LÚ</sup>UGULA.SANGA). Si cela est exact, cette occurrence corroborerait l’hypothèse selon laquelle le sumérogramme SUKKAL est utilisé dans les textes accadiens d’Ugarit pour le terme local *t<sup>c</sup>y*, qui désignerait un fonctionnaire royal, à la fois scribe (SUKKAL + DUB.SAR) et responsable de pratiques cultuelles (SUKKAL + UGULA SANGA). Les scribes SUKKAL/*t<sup>c</sup>y* d’Ugarit seraient-ils à rapprocher des ‘scribes devins’ connus à Émar ... ». Recuérdese que el gran escriba-*t<sup>c</sup>y* Ilimilku se titula a la vez ‘discípulo’ del gran adivino (*prln*) y *rb khnm*, Attanu, es decir, se declara ‘instruido’ en las técnicas de la adivinación y posible sucesor en el cargo y funciones de su maestro. Tanto si se aplican éstas (*prln*, *rb khnm*, *rb nqdnm*, *t<sup>c</sup>y*) a Ilimilku como a Attanu o si se distribuyen entre los dos, su proximidad contextual y funcional es evidente; cf. G. de

a propósito incluso de operaciones comerciales. En este sentido el papel de Ur-Tešu/ab como receptor de este oráculo en nombre del rey quedaría básicamente explicado, así como su capacidad ejecutiva, en cuanto ‘visir’ o lugarteniente del rey. Acaso le correspondía, en cuanto tal, la función de *bny klb mlk* (?). Pero, retomando nuestra primera propuesta, puede ser que como escriba-canciller y plenipotenciario regio guardase en su archivo un importante documento que certificaba la orden divina, que se supone transmitida directamente al rey y por él transcrita, de llevar a cabo una decisiva restauración del templo de Baal. Tal trascipción obraría como aval y acta de su ejecución y como tal documento de archivo de primer orden. Por otra parte, como escriba Ur-Tešub posee una formación literaria y consiguiente interés por textos clásicos de la literatura cuneiforme como los que están presentes en este archivo.

Nuestro texto pertenece a un género bien conocido en Oriente<sup>40</sup> y resulta así un documento standard, de importancia no obstante fiscal y cultural, conservado junto a otros varios de carácter administrativo y literario. Como en las típicas ‘bibliotecas’ privadas del Antiguo Oriente ésta de Urtenu/Ur-Tešub estaba repartida en espacios especializados que guardaban los documentos de interés personal/familiar, básicamente administrativos, aparte de los textos ‘literarios’, entre los que se cuentan los ‘cúlticos’ y entre ellos el aquí comentado<sup>41</sup>. De esa manera se distingue el lote de 1973/1982 del de 1994<sup>42</sup>.

Por último, podría tratarse incluso de un mero ejercicio escolar, como al parecer son varios de los textos literarios allí conservados<sup>43</sup>, que copia un texto previo o mejor aún podría resultar ser reproducción, desde fórmulas hechas, de un motivo de la mitología baálica. La ausencia de fecha precisa, al menos de mes determinado, sugeriría que estamos ante un formulario oracular, no ante el registro de una revelación concreta. Pero aún en ese caso, continuaría siendo un testigo importante de un tema vivo en la conciencia religiosa de aquella sociedad. En todo caso, el texto manifiesta una mezcla de tradiciones religiosas, mesopotámicas y sirias, reflejo del sincretismo ugarítico.

Olmo Lete, *Mitos, leyendas y rituales de los semitas occidentales* (Pliegos de Oriente, 1), Madrid/Barcelona 1998, p. 121.

40. Para el análisis del formulario véase Lackenbacher, *La palais sans rival, passim*; y más en concreto (fórmulas y textos) ID., *Le roi bâtsseur. Les récits de construction assyriens des origines à Teglatphalasar III* (Études assyriologiques, cahier n° 11), Paris 1982.

41. Cf. J.Black, W.T. Tait, “Archives and Libraries in the Ancient Near East”, dans J.M. Sasson, ed., *Civilisations of the Ancient Near East*, Vol. IV, New York 1995, pp. 2197-2209; B. Lion, D. Parayre, “Archives et bibliothèques en Mésopotamie”, dans B. Gratien, Roger Hanoune, éds., *Lire l’écrit. Textes, archives, bibliothèques dans l’Antiquité* (Ateliers-Cahiers de la Maison de la Recherche, 12), Lille 1997; O. Pedersen, *Archives and Libraries in the Ancient Near East*, Bethesda ML 1998; K.R. Veenhof, “Cuneiform Archives. An Introduction”, en K.R. Veenhof, ed., *Cuneiform Archives and Libraries. Papers read at the 30e Rencontre Assyriologique Internationale*, Leiden, 4-8 July 1983 (Uitgaven van het Nederlands historisch-archaeologisch Instituut te Istanbul, 57), Leiden 1986, pp. 1-36.

42. Cf. Yon, *Syria* 1987:185s.: “Dans l’état actuel des travaux, l’hypothèse la plus recevable est celle qui suppose que toutes les tablettes, trouvées fortuitement en 1973 et régulièrement en 1986, étaient dans la pièce 2065”; Yon, *CRAIBL* 1995, 438s. (“or c’est elle (la pièce 2135) qui a livré la plus grande partie des tablettes trouvées en 1994 »).

43. Cf. Arnaud, *Le corpus des textes*, p. 47, por ejemplo; incluso el prólogo de la epopeya de Gilgamesh lo considera Arnaud resultado de un ejercicio escolar (*ibid.*, p. 130). Tmbién en el archivo de la ‘Maison d’Ourtenu’ se constatan ejercicios escribales.

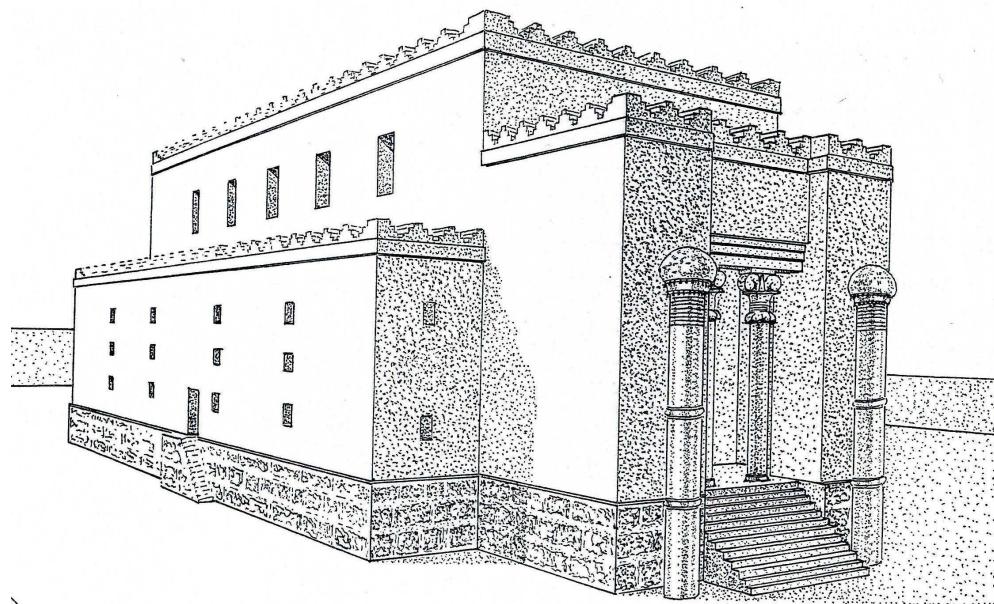


Fig. 1: Th.A. Busink, *Der Tempel von Jerusalem*, 1 Band, p. 208.

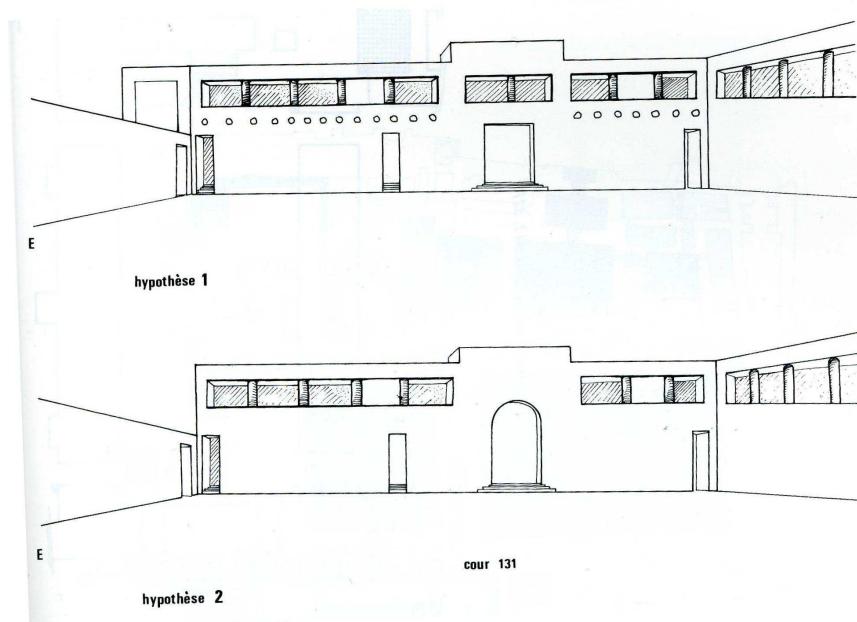


Fig. 2 : J. Margueron, *Recherches sur les palais mésopotaniens*, vol II, fig. 230.



Fig. 1: maqueta del templo de Baal por O. Callot; vid. Galliano- Calvet, éds., *Le royaume d'Ougarit*, p. 271.



Fig. 2 : RS 1.052 (AO 11161), RS 1.055 (AO 11615), RS 8.247 (AO 19093), RS 9.250 (A 10127). Galliano- Calvet, éds., *Le royaume d'Ougarit*, p. 87, 191 [H. Lewandowski], 166 [A. Abdel Ghafour], 195 [Louvre]. (Con permiso).