

## BAŠAN O EL 'INFIERNO' CANANEO

*Gregorio del Olmo Lete*

La tradición hebrea sobre *Bašan* proviene básicamente de la documentación deuteronomística<sup>1</sup>, recogida a su vez en las rememoraciones de los himnos 'históricos' tardíos<sup>2</sup>. Tal tradición se remite a la época de la conquista y asentamiento en la Transjordania 'amorrea' y aparece unida a la mención de su 'mítico' rey <sup>c</sup>*Og*, "el último de los *repha'im*") (Dt 3, 11; Jos 12, 4; 13, 12), cuya descomunal estatura, como correspondía a tal estirpe de gigantes, se podía comprobar por las dimensiones de su lecho (<sup>c</sup>*ereš*), conservado en *Rabbat Ammon* todavía en la época (?) del redactor (Dt 3, 11)<sup>3</sup>. La tradición se mueve así entre los límites de lo 'histórico' y lo 'mítico-legendario', como acontece con las restantes menciones bíblicas de los *repha'im*<sup>4</sup>.

De tal "rey" (*mlk*) ancestral *repha'i* se asegura que "reinaba en <sup>c</sup>*Aštarot* y <sup>c</sup>*Edre'i*", ciudades (¿capitales?) de *Bašan* (Jos 12, 4; 13, 12)<sup>5</sup>. La región queda situada al norte de la Transjordania, por encima del reino de Ammón, que los israelitas no conquistaron y cuyo dios nacional era *Milkom*<sup>6</sup>.

Conocidas son, por otra parte, las resonancias y correspondencias que estos datos encuentran en la mitología y el culto ugaríticos. Aparte del "Mito de los *Rapauma*" (KTU 1.20-22) y de la caracterización como tales de los reyes legendarios (KTU 1.15 III 14; 1.17 I 17 y par.) y empíricos (KTU 1.161:2ss.), el texto KTU 1.108:1ss. nos asegura que la morada regia del *mlk im*, el rey muerto y divinizado o "rey eterno", el lugar de su entronización como *rpu*, se halla en <sup>c</sup>*ttprt-hdr*<sup>c</sup>*y*<sup>7</sup>, en sorprendente correspondencia con la tradición bíblica sobre la sede del rey <sup>c</sup>*Og* de *Bašan*<sup>8</sup>. A su vez esta localidad <sup>c</sup>*ttprt* es atribuida en KTU

1.100:41 al dios *mlk* como lugar de su morada. Ahora bien, la equivalencia entre *rpu(m)* y *mlk(m)* es manifiesta, como hemos expuesto en otra parte<sup>9</sup>. Por otro lado, de <sup>c</sup>*Og* de *Başan* asegura también la tradición bíblica que era *mlk* y *rpu*<sup>10</sup>. La presencia de tal divinidad, *mlk(m) // Mi/alku(ma)*, sin duda se prolonga en la figura de *Milkom*, dios patrón de Ammón<sup>11</sup>. Este dios aparece a su vez relacionado con el sacrificio funerario 'cananeo' llevado a cabo en el 'infierno' geográfico de los israelitas: el *ge' hinnom*, la 'gehenna'. El dios *molek/molok*, al que se ofrece los sacrificios infantiles en el *tophet* jerosolimitano, es el dios *Milkom*, según la tradición textual más antigua<sup>12</sup>, o quizá simplemente el dios *Milku/Malik* en su forma singular, eponimo de los *mlkm // Ma/il(a/i/∅)kuma*, forma plural que perviviría en el nombre de la divinidad ammonita. Se trata de una advocación de amplia y antigua tradición cananeo-amorrea, como certifican los textos de Ebla, Mari, Emar y Ugarit<sup>13</sup>.

Es claro, pues, que para los 'cananeos' de Ugarit - aparte de considerarla posiblemente como escenario de su mitología y épica, cosa no del todo clara, al menos en la amplitud que se pretende<sup>14</sup> - la región de *Başan* o un punto concreto de ella corresponde a su 'infierno' o morada de sus muertos divinos, los reyes de la dinastía reinante; morada a la vez 'celestial' e 'infernol', Olimpo y Hades, templo y tumba. La tradición 'cananea' de los israelitas, seguida y fomentada por muchos de sus reyes y contra la que se alzaron los profetas yahwísticos<sup>15</sup>, situó también su 'infierno', la 'gehenna', al lado, a la base de su templo nacional y de su 'monte santo', bajo el patrocinio de la divinidad cananea *Milku/Malik*, equiparada tal vez a Yahweh, y próximo igualmente al palacio y tumbas de los reyes<sup>16</sup>. A estos, también según la tradición cananea, se les supone huéspedes preferentes del *še'ol* (Is 14, 9ss.), la denominación 'ortodoxa' del ámbito de los muertos, alejada de la presencia divina: aunque en absoluto no se le escape, Yahweh no 'reina' en ella.

Es posible que tal localización del 'infierno' cananeo en *Başan* esté ligada a la antigua memoria de la zona como solar ancestral del grupo étnico o de la dinastía, los *rapauma*<sup>17</sup>. La misma tradición bíblica recuerda que a "*Başan* se le llama 'tierra' de los *repha'im*" (Dt 3,13), expresión ambigua que podría ser en-

tendida también como "infierno" de los *repha'im*". En todo caso, la evolución del sentido empírico al escatológico se realizó pronto, como aconteció con la misma denominación de *repha'im*, antiguos habitantes de la Transjordania septentrional/moradores del 'infierno', y sucedería luego con *ge' hinnom*, 'gehenna', valle al pie del monte Sion/designación escatológica del 'infierno'<sup>18</sup>. Aunque también es posible que convivieran desde antiguo ambos valores, sin quea sea preciso suponer una semántica diacrónica, como parece acontecer en los textos ugaríticos, donde *rapau* es tanto un calificativo del soberano reinante como del rey muerto y divinizado; ambivalencia que se aprecia también en el vocablo que les designa a ambos: *młk*, "rey" y dios *Milku*<sup>19</sup>.

No deja de sorprender que la forma aparentemente más empírica de referencia a *Bašan* se de en las tradiciones proféticas, que hablan de sus bien cebadas reses<sup>20</sup> y de sus robustas encinas<sup>21</sup>, célebres como los cedros del Líbano, a la vez que lo presentan, en paralelo con el Carmelo, como lugar de pasto proverbial<sup>22</sup>, imagen incluso del reposo escatológico. Pero hasta en estas referencias tan 'objetivas' es posible detectar connotaciones mitológicas. Esto es lo que sugiere Jacobs a propósito de "las vacas de *Bašan*" (Am 4,1), que según él sería un título cúltil que se daban a sí mismas las mujeres de Samaría en su función de 'esposas' del dios de la fertilidad en su culto, representado bajo la caracterización de 'toro' y posiblemente identificado con Yahweh, como permite suponer uno de los grabados de Kuntilet <sup>C</sup>Ayrud<sup>23</sup>. La hipótesis es sugestiva, pero opino que necesita ulterior comprobación. Lo mismo cabría decir de "los toros cebones de *Bašan*" (Ez 39, 18) o "los morlacos de *Bašan*" (Sal 22, 13)<sup>24</sup> o de "el cachoro de león que ataca desde *Bašan*" (Dt 33, 22), así como, sobre todo, de su exaltación como región proverbialmente fértil, equiparada al Líbano y al Carmelo, montañas divinas y divinizadas, emplazamiento de cultos de fertilidad cananeos<sup>25</sup>. Pero en absoluto todas esas expresiones pueden ser entendidas como metáforas literarias, sin que sea preciso leer en ellas una referencia explícita a la concepción cananea de la región de *Bašan* como lugar del 'infierno' y morada de sus reyes muertos y divinizados.

Dejando de lado la tradición bíblica que relaciona los *repha'im* con *Bašan*

- topónimo que por cierto no parece en los textos ugaríticos<sup>26</sup> - y que implica tal concepción, como veíamos, vamos a volvernos ahora hacia los textos bíblicos en los que aparece expresamente el valor mitológico de tal topónimo, como reflejo directo de la mentada creencia cananea. Pues, como en el caso de aquéllos, también a propósito de éste se aprecia un doble nivel de utilización semántica, como apuntábamos, en un paralelismo que alcanza en este aspecto al ámbito y a sus pobladores.

Tal resonancia mitológica se aprecia sobre todo en el Sal 68, en el que expresamente (v. 16) se asegura que *Başan* es un *har 'elohim*, la misma denominación que la Biblia emplea para designar a la morada de Yahweh<sup>27</sup>. Pero es claro que tal designación no corresponde a una tradición israelítica acerca de la morada del Dios nacional; a tenor del propio Sal 68, Este tiene su morada originaria en el Sinaí (v. 9, 19), de donde se trasladará luego al "Monte de su elección". Es más bien a éste al que se contraponen *Başan*, como en una pugna de Olimpos y con la intención de defender la preeminencia de aquél. Este contraste 'teo-mitológico' traduce el contraste histórico de lucha contra y victoria sobre los enemigos que Yahweh desplaza para hacer lugar a su pueblo, de las que habla el salmo; es decir, tal designación reproduce la tradición cananea que situaba la morada divina en la zona de *Şalmon-Başan*<sup>28</sup>. Lo curioso es que en ese contraste teo-mitológico/histórico no se haga mención de la correspondiente divinidad cananea opuesta a Yahweh. En su lugar se menciona a los *malke şeba'ot* (v. 13) y *melakim* (v. 15; cf. v. 30). Los contrincantes de Yahweh son los *mela-kim (repha'im)*, moradores de *Başan*, designados con su mismo determinativo, *şeba'ot*<sup>29</sup>.

Aun admitiendo lo confuso del sentido que ofrece Sal 68, 12-17, un antiguo 'oráculo' político, ¿sería excesivo relacionar esos 'reyes' de alguna manera con los *'elohim* de *Başan* que se mencionan a continuación? En todo caso, en ese sentido se ha de entender la expresión paralela *har gabnunnim*, "Monte de los gibosos", como una explicación del precedente *har 'elohim*, ambos en aposición a *har Başan*, y de acuerdo con la etimología comúnmente aceptada<sup>30</sup>. Cualquier otra interpretación incluye corrección del texto y ruptura del claro paralelismo.

¿Pero qué sentido puede tener aquí tal denominación? Si partimos del supuesto de hallarnos ante la referencia a una tradición cananea, el calificativo de "gibosos" aplicado a sus dioses puede muy bien reflejar su imagen tauromórfica, aplicable en principio a *Ilū* y *Ba<sup>c</sup>lu*, pero también a otros muchos; *ʿAštartot gar-nayim* se denomina en Gn 14, 5 (cf. Am 6, 13) a una ciudad sede de los *repha'im*, la misma probablemente que se da como capital del reino de Bašan. En concreto KTU 1.12 I nos habla de una teogonía según la cual nacen ciertos dioses, enemigos y vencedores de *Ba<sup>c</sup>lu*, que *bhm qmm km tmm w gbt km ibrm w bhm pn b<sup>c</sup>l*, "tienen cuernos como toros y 'morrillos' como 'morlacos', también tienen el aspecto de *Ba<sup>c</sup>lu*" (11.30-33). La región en que tales seres divinales se mueven (*ʿlm*, *šiy*) no está clara<sup>31</sup>, pero se trata de un lugar a donde *Ba<sup>c</sup>lu* por su parte va de caza (1. 34: *b<sup>c</sup>l ytłk wyšd*) y que al toparse con ellos, los codicia (1. 38: *b<sup>c</sup>l ʾmām yʾmām*) ardientemente. La situación es así paralela a la que nos ofrece KTU 1.10 I 4ss. con *Ba<sup>c</sup>lu* también de caza en una zona esta vez bien conocida, *šmk*, la región del antiguo lago Hule, "llena de toros salvajes". Este complejo de tradiciones mitológicas canneas nos remite a las sugerencias arriba apuntadas que veían en algunas de la menciones de 'vacas' y 'toros' de Bašan, por los que esta zona es famosa en la tradición bíblica, connotaciones mitológicas, aun sin referirse a tales tradiciones canneas. En este contexto de geografía mitológica es verosímil al menos entender *gabnunnim*, en paralelismo con *ʿelohim*, como una designación de los dioses canneos cuyo 'Monte' se contrapone al elegido/codiciado por Yahweh "para morar en él y esto por siempre" (Sal 68, 17).

Pero las cosas no acaban aquí. Resulta que ese Bašan, "Monte de los dioses", es en realidad un ámbito 'infernol' del que el Dios de Israel promete, en un nuevo 'oráculo', esta vez de tenor estrictament mítico, "hacer volver" a los suyos (v. 23); el Dios cuyo poder sobre la muerte se ha conmemorado inmediatamente antes (v. 21). Esta coincidencia de lo 'celeste' e 'infernol' ya vimos que era normal en la configuración de la morada de los dioses ctónicos, como resultan ser los *młkm/ryum* ugaríticos, los reyes muertos y divinizados que "tienen su trono en *ʿAštartatu* y *Hidra<sup>c</sup>ayu*". De nuevo el paralelismo nos esclarece este punto, dejando bien patente el carácter 'infernol' de Bašan a través

de su equiparación a e interpretación por *mešulot yam*: "haré retornar de *Başan*, haré retornar de las 'Profundidades' del 'Mar'" -v. 23). El lexema *mešulah* es una de tantas designaciones del infierno en la Biblia hebrea, explicitada en este caso por el determinativo 'Mar', que posee con frecuencia el mismo valor<sup>32</sup>. El versículo ha sido objeto de múltiples interpretaciones. A partir del descubrimiento de la literatura ugarítica y del papel sorprendente que en ella juega el dios *Yammu*, se propuso ver en *Başan* un denominativo sinónimo de éste, correspondiente a ug. *btñ*, "serpiente", designación del monstruo o dragón caótico, su colaborador o encarnación<sup>33</sup>.

Pero estimo que todo ese planteamiento y los juegos etimológicos, bastantes lábiles por cierto, que subyacen al mismo, deben ser abandonados. Aquí, como en el resto de los lugares bíblicos, *Başan* es el conocido topónimo, primero de geografía empírica y luego de geografía mítica, aparte de que etimológicamente pueda implicar una connotación mitológica lexicalizada. Tenemos así un caso similar al que ofrece el nombre de la ciudad mesopotámica de *Kutu*, centro del culto al dios Nergal, que pasa luego a ser un nombre más del 'infierno'<sup>34</sup>, como veíamos acontecía también con el topónimo hb. *ge(') hinnom*, "gehenna".

La tradición bíblica recoge así tradiciones cananeas que situaban el 'reino' y morada de los *rpum/repha'im*, como grupo étnico y como divinidades ctónicas, en la region de *Başan* en la Transjordania septentrional, dentro de un marco mítico-geográfico más amplio, que incluía al menos al Hermón como morada de *Ilu* y a la laguna de Hule como escenario de las andanzas y muerte de *Ba<sup>c</sup>lu*<sup>35</sup>. Tales tradiciones la Biblia hebrea las integró en la configuración de su épica de la conquista de Canaán y en la exaltación de su propio Dios como vencedor y liberador de los dioses de aquél.

---

- 1) Cf. Dt 3, 1-14; 4, 44, 47; 29, 6; 31, 4; Jo 2, 10; 9, 10; 12, 4-5; 13, 11-12, 30-31; 1 Re 4, 13, 19. De ella depende a su vez la tradición cronística: 1 Cro 5, 11-12; Neh 9, 22. El dato podría tener que ver con el supuesto origen septentrional de la tradición deuteronomística; cf. B. Margalit, *The Ugaritic Poem of AQHT: Analysis and Interpretation: Seminar Papers* (Society of Biblical Literature. Annual Meeting 1986), Chico, Ca. 1987, 247, n. 2. Sobre Bašan en general cf. 'Enšiqlopedyah Miqra'it, Jerusalem 1954, vol. B, 366-70.
- 2) Cf. Sal 135, 11; 136, 20.
- 3) Cf. Nm 21, 33-35; 32, 33, que dependen igualmente de la tradición deuteronomística. <sup>c</sup>Og parece ser un personaje legendario que pervive incluso, al parecer, en la tradición fenicia, en relación precisamente con el mundo de los muertos; cf. M. Pope, *Notes on the Rephaim Texts from Ugarit: Fs. Finckelstein*, Hamden, Conn. 1977, 171; HAL, 751; R. De Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, Paris 1971, vol. I, 524. Sobre la posible etimología de <sup>c</sup>Og, cf. Rabin: *ErIs*, 8 (1967), 251-54; y ug. <sup>c</sup>gy.
- 4) Damos por supuesta la interpretación de ug. *rpum* como designación étnico-mitológica de los reyes muertos y divinizados; cf. MLC, 410 ss.; G. del Olmo Lete: *AuOr*, 5 (1987), 58 ss. Se supone igualmente su correspondencia con la tradición bíblica y los diversos sentidos que el lexema tiene en ella.
- 5) El nombre geográfico hb. <sup>c</sup>Aštarot, ug. <sup>c</sup>ttrt, está ligado evidentemente al de la diosa homónima y representa morfológicamente un plural de 'manifestación' (cf. <sup>c</sup>Anatot, *Ḥoronayim*...). Sobre su situación en este contexto 'infernol' y su relación con la advocación ug. <sup>c</sup>ttrt hr, fen. <sup>c</sup>štrt hr hablaremos en otro lugar.
- 6) En este sentido cabe preguntarse qué hacia el lecho de <sup>c</sup>Og de Bašan en *Rabbat Ammon* en época israelítica. Frente a la opinión generalizada, que considera que se se trata de un 'dolmen' transjordánico, de Moor (cf. ZAW, 88 [1976], 337 s.) ve en el mismo un lecho votivo ofrecido al rey difunto, de acuerdo con la tradición mesopotámica y cananea. Que llevase o no inscripción es ya otro cantar. En todo caso, la mención de tal 'lecho' (<sup>c</sup>rš) no se puede desligar de un texto como KTU 1.132:1-3, 25-26: *btš<sup>c</sup> šrh trbd<sup>c</sup> rš pdry bšt mlk... [L]pn ll tn<sup>c</sup> r<sup>c</sup> nš*; para su interpretación en el contexto de la liturgia funeraria de los reyes de Ugarit cf. Del Olmo Lete: *AuOr*, 5 (1987), 50, n. 44. Quizá acabó en *Ammon* como trofeo sacro salvado de la invasión israelítica o fue originalmente consagrado allí como centro del culto empírico a *Milkom*, el epónimo de la divinización regia, mientras <sup>c</sup>Aštarot-<sup>c</sup>Edre<sup>c</sup>i reflejaban la geografía mitológica (?).
- 7) Para esta y demás interpretaciones de KTU 1.108:1ss. cf. del Olmo Lete: *AuOr*, 5 (1987), 49 ss.
- 8) La interpretación 'geográfica' fue en primer lugar propuesta y luego reiteradamente sostenida por Margalit: *JBL*, 89 (1970), 293 s.; *Ugarit in Re-*

- trospect*, Winona Lake 1981, 134, 152 ss.; UF, 16 (1874), 147, nn. 209-10; *Seminar Papers 1986*, 247. Tal opinión ha sido aceptada por muchos, por ejemplo, Pope: *Fs. Finkelstein*, 171; id.: *Ugarit in Retrospect*, 170 ss.; Ribichini-Xella: RSF, 7 (1979), 154 ss.; (cf. Margalit: *Ugarit in Retrospect*, 152, n.90); Dietrich-Loretz: UF, 12 (1980), 172, 179; del Olmo Lete: AuOr, 5 (1987), 50, 46. Lo que ya no es tan segura es su hipótesis *Kinmeret* y la determinación de esta zona como 'sede' del rey *Danilū*.
- 9) Cf. del Olmo Lete; AuOr, 5 (1987), 58-62 (con bibliografía).
- 10) En este contexto se podría relacionar el otro título 'divino' de los reyes de Ugarit, *g<sub>tr</sub>*, con el topónimo *gešur* (aram. *gtr*), que transmite la tradición deuteronomística (cf. n. 1) dentro de esta zona, aparte de su posible relación etimológica con ac. *gašru*; sería un caso más de interferencia entre mitología y toponomástica, sin que podamos decidir en qué dirección se mueve el influjo; cf. Del Olmo Lete: AuOr, 5 (1987), 62, n. 113; Albright: *Fs. Levi della Vida*, Roma 1956, 12.
- 11) En 1 Re 11, 7 se dice que *molek* es el dios de los amonitas, traicionando con toda claridad la equivalencia de las dos advocaciones; cf. la obra de Heider citada en n. 13, pp. 278 ss., y más en general el artículo de Trebolle, n. siguiente. La forma *Milkom* podría derivar de una forma enclítica (-m) singular, con lo que la distinción sería meramente estilística (cf. las formas ug. *b<sup>l</sup>l/b<sup>c</sup>lm*).
- 12) Cf. J. Trebolle Barrera, *La transcripción mlk = moloch. Historia del texto e historia de la lengua*: AuOr, 5 (1987), 125-28. Sobre la divinidad amonita cf. últimamente Delcor: *Fs. Cazelles* (AOAT, 212), Neukirchen-Vluyn 1981, 107-10.
- 13) Cf. G.C. Heider, *The Cult of Molek. A Reassessment*, Sheffield 1985, 93 ss., 223 ss., 409 ss. Acerca de *Milku* en Emar cf. D. Arnaud, *Recherches au Pays d'Aštata. Emar VI. 3*, Paris 1986, p. ej. 463, 467.
- 14) Cf. *supra* n. 8.
- 15) Cf. Heider, *cit.*, 301 ss. Acerca de la idea y nombres del 'infierno' en Oriente y especial en Israel cf. K. Tallqvist, *Sumerisch-akkadische Namen der Totenwelt*, Helsinki 1934; M. Hutter, *Altorientalische Vorstellungen von der Unterwelt*, Freiburg/Göttingen 1985; N. J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, Rome 1969. Por lo que hace a Ugarit, se habría de precisar la relación del 'Infierno' donde 'reinan' los reyes muertos y divinizados, y el 'infierno' morada del dios *Mōtu*, de que nos habla la mitología. Incluso en relación con éste parece que se insinúa la creencia en una zona que evoca los 'Campos Elíseos' de la mitología griega; cf. B. Margalit, *A Matter of 'Life' and 'Death'* (AOAT, 206), Neukirchen-Vluyn 1980, 123 ss.
- 16) Cf. Ll. R. Bailey, *The Gehenna: the Topography of Hell*: BA, 49 (1986), 187-191; HAL, 181. La Biblia Hebrea también conoce "un valle de los *repha'im*" cerca de Jerusalén (cf. HAL, 802), pero al parecer sin connotaciones 'infernales'.



- 17) Se podría citar en este sentido la localización del antiguo solar de los amorreos en *Ba-ša-ar/Ba<sub>11</sub>-šal-la* en el Noreste de Siria (?); cf. G. Buccellati, *The Amorites of the Ur III Period*, Napoli 1966, 236 ss. En todo caso la etimología de Bašan es imprecisa; no se impone su relación con ug. *bt̄n*, "serpiente". La equiparación con otros topónimos de la zona abogaría más bien por una formación *v̄bš̄/t̄ + -n* (cf. *Ḥawran, Gawlan, Ḥermon, Ṣalmon, Ḥoron*).
- 18) Cf. Bailey, *cit.*, 187 ss. ("Three Senses of Gehenna in the Bible").
- 19) Cf. del Olmo Lete: AuOr, 5 (1987), 60 ss.; quizá podría suponerse una diferente vocalización (*ibid.*, n. 96); Heider, *cit.*, 133 ss., n. 266, 223 ss., 416 ss.
- 20) Cf. Am 4, 1 (*parot bašan 'ašer behar šomeron*); cf. Miq 7, 14 (*re<sup>c</sup>eh... šo'n... yir u bašan...*); Ez. 39, 18 (*parim meri're bašan*); Sal 22, 13 (*'abbire bašan*); Dt 33, 22 (*gur 'aryeh...min-habbašan*); e *infra* n. 23.
- 21) Cf. Zac 11, 2 (*helilu 'allone bašan// v. 1, lebanon*); Is 2, 13 (*'allone habbašan//lebanon*); Ez 27, 6 (*'allonim mibbašan// v. 5 lebanon*); cf. también Jer 22, 20; Is 33, 9 (*bašan//lebanon*).
- 22) Cf. Jer 50, 19 (*wera<sup>c</sup>ah hakkarmel wehabbašan*); Miq 7, 14 (*re<sup>c</sup>eh...betok karmel yir u bašan...*); Is 33, 9 (*weno<sup>c</sup>er bašan wekarmel*); Nah 1, 4 (*'umlal bašan wekarmel*); en este último texto, como en Is 33, 9, se aprecia el lenguaje de 'lamentación' por la sequía/infertilidad.
- 23) Cf. P.F. Jacobs, "Cows of Bashan" - A Note on the Interpretation of Amos 4:1: JBL, 104 (1985), 109-10.
- 24) Cf. *supra* n. 20. Es por lo demás conocido el uso cananeo de designar a los 'hidalgos' con nombres de animales, lo que sin duda tiene implicaciones cúlticas y mitológicas; cf. P.D. Miller, *Animal Names as Designations in Ugaritic and Hebrew*: UF, 2 (1970), 177-86.
- 25) Cf. *supra* nn. 21 y 22. En la tradición hebrea es típico el episodio de 1 Re 18; en Ugarit había una advocación *ilant<sup>mes</sup> la-ab-a-na/il lbnn*; cf. del Olmo Lete: *Fs. Diez Macho*, Madrid 1986, 290, n. 58.
- 26) Se ha pretendido relacionar ug. *yrgb* con hb. *'argob* (Dt 3, 4, 13, 14; Jos 13, 11, 13; 1 Re 4, 13); cf. M.C. Astour-D.E. Smith, *Place Names*, en L.R. Fisher, ed., *Ras Shamra Parallels III*, Roma 1975, 291 ss. Para la recta interpretación de KTU 1.6 VI 58 cf. del Olmo Lete: AuOr, 5 (1987), 43 ss. Es posible, con todo, que el título regio-divino *yrgbb<sup>el</sup>* resuene de alguna manera en aquel topónimo, como acontece con otros de esta zona de geografía mitológica. Cf. F. Braemer, *Prospections archéologiques dans le Hawran (Syrie): Syria*, 61 (1984), 219-50.
- 27) Cf. Ecx 3, 1; 4, 27...; G. Wanke, *Die Zionstheologie der Korachiten* (BZAW, 97), Berlin 1966, en especial 64 ss.; R.C. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (HSM, 4), Cambridge, Mass. 1972, en especial 98 ss.; R.W.L. Moberly, *At the Mountain of God: Story and Theology in Ex 32-34* (JSOT, SS 22), Sheffield 1983.

- 28) Posiblemente *Šalmon* refleja una etimología relacionada con *šelem* I, "kleines Bild" (eines verstorbenen Familienmitglied) según la estructura formal apuntada en n. 17; cf. HAL, 964; una correlación con ug. *dbḥ ṣlm* (KTU 1.161: 1) no la creo probable. En todo caso el "monte envidiado" que Yahweh escogió (!) para morar no es *Bašan*, como pretende Pope: *Fs. Finkelstein*, 171; id.: *Ugarit in Retrospect*, 170 s., aunque resulta sugestivo su tratamiento del elemento mitológico subyacente; cf. H.-J. Kraus, *Psalmen*, 1. Teilband (BKAT, XV/1), Neukirchen-Vluyn 1966<sup>3</sup>, 474; J. Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea*, Cambridge 1985, 115-16.
- 29) En este sentido es interesante un texto como Sof 1,5 (*hamištaḥawim lišba' haššamayim...hannišba'im bemalkam*); cf. Heider, *cit.*, 332 ss.
- 30) Cf. HAL, 167; de nuevo aparece aquí la forma apuntada en n. 17: *√gbn + -n*. En el caso de *harim gabunnim* tenemos una aposición denominativa o bien se puede analizar *harim* como forma con *-m* enclítico en cadena constructa. Para todo este planteamiento cf. Day, *cit.*, 113-19, 183. En absoluto el adjetivo podría referirse a los 'toros' que se suponen abundantes en la zona.
- 31) Cf. en tal sentido v. 31 (*ge'ar ḥayyat qaneḥ'adat abbirim be'egle amim*). La coincidencia, en cambio, de predicado (*ḥmd*) puede no tener relevancia especial.
- 32) Cf. Tromp, *cit.*, 56 ss. Pretender que se trata sólo de una expresión polar por 'todo lugar' ('alturas'/'abismos'; cf. Kraus, *cit.*, 476; Day, *cit.*, 118; o incluso 'orientes'/'occidentes'), es en absoluto posible, pero supone ignorar el trasfondo mítico que aflora a lo largo de todo este salmo y en otros (p.e., Sal 42, 7-8, de acuerdo con el mismo Day, *cit.*, 119; cf. n. 36).
- 33) Cf. HAL, *Bašan* II (?), p. 158, que canoniza así la opinión original de Albright; para ésta y la lectura aquí de una base *√šbm*, 'amordazar', sugerida por Dahood, cf. Tromp, *cit.*, 57 s.; M. Dahood, *Psalms II 51-100* (AB, 17), Garden City, NY 1981, 145 s.; P.D. Miller, *Two Critical Notes on Psalm and Dt 33*: HTR, 57 (1964), 240-43; para su crítica cf. Day, *cit.*, 113 ss. No es de descartar, como señalabamos más arriba, una relación etimológica con ug. *btn*, como 'sentido' original del topónimo, pero éste podría derivar también (cf. n. 17) de una base *√bt*, "avergonzarse"; adviértase, por otra parte, la relación con el 'trigo' y la 'agricultura' que manifiestan las bases ár. *btñ*, *bsn*, *bšn*.
- 34) Cf. Bailey: BA, 49 (1986), 190; G. Buccellati, *The Descent of Inanna as a Ritual Journey to Kutha?: Syro-Mesopotamian Studies*, 4/3, Malibu 1983, I.
- 35) Cf. más arriba a propósito de KTU 1.12; 'esta' muerte de *Ba'lu* se describe en KTU 1.12 II 53 ss.: "así cayó *Ba'lu* como un toro, se dobló *Haddu* como un 'morlaco', en medio de la 'ciénaga' *Ba'lu*"; E. Lipiński, *El's Abode. Mythological Traditions Related to Mount Hermon and the Mountains of Armenia*: OLP, 2 (1971), 15 ss., 25, 31, 40 s., 57 s.