

TEOLOGÍA Y VIDA

Teología y Vida

ISSN: 0049-3449

cmejiasm@uc.cl

Pontificia Universidad Católica de Chile

Chile

Bravo, Arturo

Ajab, el burlador burlado. Elementos comunicativos en 1Re 22,1-38

Teología y Vida, vol. 44, núm. 4, 2003, pp. 359-372

Pontificia Universidad Católica de Chile

Santiago, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32244401>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Arturo Bravo

Profesor del Instituto de Ciencias Religiosas
Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez
Chile

Ajab, el burlador burlado. Elementos comunicativos en 1Re 22,1-38

1. PRELIMINARES

La perspectiva del artículo está dada por el tema del presente número de Teología y Vida, a saber, la comunicación. De ahí que nuestra preocupación central sea, como el subtítulo lo indica, mostrar los recursos utilizados en el pasaje estudiado para comunicar su contenido. Para ello, luego de mostrar los problemas e irregularidades del texto y las relaciones con su entorno, presentaremos los diversos estratos o capas del texto para terminar el presente trabajo con la determinación del sentido de los núcleos reconocidos y sus elementos o recursos comunicativos. Las múltiples segmentaciones que se han formulado del pasaje muestran la complejidad de su formación. No entraremos en una discusión fina sobre este punto con las propuestas de los diversos especialistas citados en las notas, porque esto nos alejaría del tema a tratar, pero sí, basados en lo que ellos han elaborado, ofrecemos una determinada estratificación que sirve como base para la interpretación del texto y la determinación de los recursos comunicacionales.

2. CARACTERÍSTICAS Y CONTENIDO

2.1. *Delimitación del pasaje*

La famosa y marcada contradicción entre la muerte en el campo de batalla del rey Ajab (vv. 34-38) y la noticia que aparece en el v. 40 de su muerte con una fórmula aplicada a los monarcas que habían fallecido apaciblemente: **עַמְּאָבִדֵּנִי שָׁפֹךְ אֲנָה בָּבֶן** (“y descansó Ajab con sus antepasados”), cuyo comienzo se encuentra en el v. 39, sirve para determinar el fin de la unidad, fin que, por tanto, hay que situar en el v. 38. En cuanto al principio, hay una cesura clara entre 1Re 21, 29 y 22, 1ss. donde, con una determinación temporal, se inicia un nuevo relato, cuyo tema recorre hasta el v. 38 con mayores o menores baches. De esta forma justificamos la unidad literaria de 1Re 22, 1-38.

2.2. *Las irregularidades al interior de 1Re 22,1-38*

Para poder caer en cuenta de las irregularidades, tensiones, incoherencias hay que echar una mirada atenta al conjunto del relato.

Se trata, en primer lugar, de un relato con gran cantidad de personajes; es, por tanto, detallado. Los personajes más relevantes del conjunto son: el rey de Israel; Josafat, rey de Judá; 400 profetas; Sedecías; Miqueas ben Yimlá; YHWH; la corte celeste; espíritu que se convierte en mentiroso; jefes de los carros; y el soldado anónimo que hirió casualmente al rey de Israel.

En segundo lugar, los acontecimientos están secuenciados de la siguiente forma: indicación temporal sobre la ausencia de guerra entre arameos e israelitas y que informa de la visita hecha por el rey de Judá al rey de Israel (vv. 1-2); arenga del rey de Israel a sus servidores para rescatar la ciudad de Ramot de Galaad (v. 3); invitación al rey de Judá para aliarse en la campaña militar y respuesta positiva de este (v. 4); Josafat pide consultar a YHWH a lo que accede el rey de Israel reuniendo a los 400 profetas, quienes dan una respuesta favorable (vv. 5-6); Josafat insiste en consultar a otro profeta (v. 7); el rey de Israel le habla de Miqueas ben Yimlá y envía un emisario a buscarlo (vv. 8-9); aparece la forma y el lugar en que se encontraban los reyes mientras los profetas profetizaban (v. 10); entra en escena Sedecías (v.11); respuesta de los profetas (v. 12); diálogo entre el emisario del rey y Miqueas (vv. 13-14); consulta del rey a Miqueas y primera respuesta de este (v. 15); el rey lo conmina a que le diga la verdad y Miqueas responde con una visión (vv. 16-18); Miqueas le comunica otra visión de YHWH en su corte celestial en la que aparece el espíritu de mentira (vv. 19-23); conflicto Sedecías-Miqueas (vv. 24-25); conflicto rey de Israel-Miqueas (vv. 26-28); inicio de la campaña militar (v. 29); el rey de Israel se disfraza para entrar en combate mientras Josafat va con sus vestiduras reales (v. 30); instrucciones del rey de Aram de atacar al rey de Israel (vv. 31-32b); liberación de Josafat del peligro de muerte (vv. 32c-33); el rey de Israel es herido al azar, no puede abandonar el campo de batalla y muere (vv. 34-35); se comunica la noticia de su muerte, se le lleva a Samaría y se le sepulta (vv. 36-37); epílogo: perros lamen la sangre del carro de combate y prostitutas se bañan en ella (v. 38). Este recorrido muestra la presencia en este pasaje de varios temas. Por una parte, se trata de una campaña militar; por otra, de un conflicto entre Ajab y sus profetas versus Miqueas ben Yimlá; y, por último, aparece un tema que no es menor: el envío de parte de Dios de un espíritu mentiroso (**רְקִוָּשׁ** **תַּחַת** v. 23).

De este breve examen tanto de los personajes como de la secuencia de las situaciones surgen observaciones que apuntan tanto al contenido como a la forma (1) y que llaman poderosamente la atención.

En cuanto al contenido:

- 1) El protagonista de la narración es prácticamente anónimo, solo en un lugar aparece con el nombre de Ajab (v. 20), el resto de las 29 veces en que aparece es presentado como **לְאָמָּשׁ** (rey de Israel).

(1) Clasificación aproximativa, puesto que hay elementos de contenido que son determinantes en lo formal y viceversa.

- 2) El rey de Judá que desempeña un papel secundario aparece, no obstante, mencionado por su nombre: Josafat.
- 3) Es este Josafat, invitado a sumarse a la campaña militar, el que solicita dos veces la consulta a YHWH antes de embarcarse en ella.
- 4) No se indica el motivo de la visita efectuada por Josafat.
- 5) Tenemos lo que podríamos llamar “las historias inconclusas”:
- ¿Dónde estaba o vivía el profeta Miqueas cuando el rey lo mandó llamar?
 - ¿Qué pasó con el profeta Miqueas ben Yimlá después de la muerte del rey? Tomando en cuenta la importancia de sus anuncios y, sobre todo, de las fuertes palabras cruzadas con el rey de Israel en los vv. 27-28, es realmente sorprendente que no se diga nada sobre su destino. Tal como comenta Weippert: “Él es conducido a la cárcel y debe permanecer allí hasta que el rey de Israel vuelva sano y salvo de la contienda. Considerando que no hay medidas previstas para el caso de que el rey no sobreviva a la batalla, el desenlace del episodio-Miqueas queda abierto. ¿Será dejado en libertad? ¿Permanecerá encarcelado? ¿Será ejecutado? La narración no dice al respecto ni una palabra” (2).
 - ¿Qué pasó al final con Josafat? No se dice si volvió a Judá ni cuándo ni cómo.
 - ¿Qué pasó con la amenaza hecha por Miqueas a Sedecías? Tampoco se dice nada.
- 6) A pesar que en el v. 14 Miqueas ben Yimlá, ante la sugerencia del emisario de que responda al rey favorablemente tal como lo han hecho a una voz los otros profetas, le responde que solo anunciará lo que YHWH le diga, en el v. 15 el profeta responde al rey repitiendo textualmente la respuesta que los otros profetas habían proferido (vv. 6 y 12).
- 7) Al inicio de la campaña militar, el ardido del disfraz planeado por el rey de Israel es bastante absurdo. Es muy difícil imaginar que un rey en su sano juicio, como era según la narración el caso de Josafat, haya aceptado una trampa con la que a todas luces ponía en serio peligro su propia vida. Entre aceptar entrar en combate como el único vestido con vestiduras correspondientes a su condición real o colgarse al pecho un blanco para dirigir la puntería de los arqueros arameos, la diferencia no era mucha. Esto ha llevado a un autor a postular una hipótesis, a nuestro parecer, al nivel de esta situación, es decir, absurda, que consiste en recurrir al concepto, familiar en el Antiguo Oriente Próximo, de *rey sustituto*: “The need for a substitute king arose from evil omens portending the death of the king. He would temporarily abdicate his throne, give up his authority and titles, and dress as an ordinary man, while a substitute took his place. After a predetermined period he was put to death, thereby fulfilling the prediction. Once the threat to the king was averted, he was reinstated on the throne” (3). Incluso cita un pasaje de

(2) Weippert, Helga, Ahab el campeador? Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu 1 Kön 22, en: Biblica 69 (1988) 474: “Er wird ins Gefängnis abgeführt und soll dort bleiben, bis der König von Israel unversehrt aus dem Kampf heimkehrt. Da für den Fall, dass der König die Schlacht nicht überlebt, keine Massnahmen vorgesehen sind, bleibt der Ausgang der Micha-Episode offen. Wird er freigelassen? Bleibt er eingekerkert? Wird er hingerichtet? Die Erzählung sagt dazu kein Wort”.

(3) Na'aman, N., Prophetic Stories as Sources for the Histories of Jehoshaphat and the Omrides, en: Biblica 78 (1997) 165.

una obra babilónica, que él estima paralelo a la situación que nos ocupa, en el que el rey Erra-imitti coloca como sustituto a un jardinero, a pesar de lo cual este rey no logró escapar a la muerte, tal como sucedió con Ajab (4). No hay que esforzarse demasiado para darse cuenta de que las situaciones son del todo distintas, sobre todo por el hecho de que en nuestro caso el pretendido sustituto no es ni un jardinero ni un sirviente, sino un rey, por más que exista la posibilidad de que Josafat se haya encontrado en una situación de vasallaje con respecto al rey de Israel.

- 8) También es curioso, además de poco digno, el hecho de que cuando Josafat es cercado salve su vida con un grito y que esto sea lo último que se diga en este relato sobre el rey de Judá (vv. 32-33).
- 9) En el v. 34 se narra que el rey de Israel fue herido accidentalmente por un arquero, sin siquiera indicar si el soldado era de las propias filas o de las filas enemigas.
- 10) Una de las incongruencias más notables consiste en que, a pesar de la importancia concedida en el relato a la figura de Miqueas ben Yimlá, sobre todo por Josafat, ni él mismo ni el rey de Israel desistan de la acción bélica ante su oráculo desfavorable.

En cuanto a la forma (5):

- 11) En la arenga del v. 3 el rey de Israel se dirige solo a sus servidores, como si el rey de Judá no estuviese presente, presencia supuesta por lo referido en el v. 2.
- 12) Lo mismo en el v. 6 cuando realiza la consulta a nombre propio sin incluir a Josafat y los profetas le responden en singular: “¡Sube! (עֲלֵךְ) El Señor la entregará en manos del rey (עַל־מֶלֶךְ)”. Esta incongruencia entre singular y plural se suscita también en otros lugares. En el marco situacional presentado por el v. 10 se encuentran ambos reyes, sin embargo en el v. 11 Sedecías y en el v. 12 todos los profetas se dirigen al rey en singular. Por el contrario, en el v. 15, el rey le pregunta a Miqueas en plural: “¿Debemos subir?”, y Miqueas responde en singular (6). Sin embargo, esta incongruencia no parece ser significativa dado que el rey de la iniciativa es el de Israel y el de Judá es el invitado, por lo que se encuentra en un segundo plano. Esto explica que se dirijan a Ajab en singular o que en otro momento, a pesar de que la pregunta es formulada en singular, sea respondida en plural, involucrando así a los dos reyes.
- 13) Al final del v. 9 el relato se interrumpe con el envío del eunuco; este hilo narrativo se continúa en el v. 13 cuando el mensajero llega donde Miqueas y conversa con él.
- 14) Los vv. 10-12 son complejos. Por una parte, casi se podría decir que se repite la escena de la consulta del rey (o de los reyes) a YHWH por medio de los

(4) Cf. *Ibid.*

(5) Se han separado las observaciones en esta clasificación aproximativa, sin embargo no se ha partido de nuevo con la numeración sino que la sucesión es continua.

(6) Cf. Ibáñez Arana, A., Miqueas Ben Yimlá y los cuatrocientos profetas (1Re 22), en: *Scriptorium Victoriano* 36 (1989) 247.

profetas y, por otra, se introduce a un nuevo personaje, Sedecías, que también aparece en los vv. 24 y 25, lo que hace pensar a más de algún especialista que los vv. 10-12+24-25 son una variante de los vv. 5-9 (7).

- 15) Como respuesta de Miqueas se encuentran dos visiones: una, en el v. 17, que utiliza la imagen del pastor y del rebaño; y otra, en los vv. 19-23, en que el profeta accede a la corte celestial. Esta segunda visión calza con dificultad en el conjunto, pues, temáticamente, aborda un problema distinto que no es el del resultado de la incursión bética sino el de palabras u oráculos proféticos completamente opuestos. En esta sección es donde aparece el controvertido tema del espíritu mentiroso en la corte celestial.
- 16) En el v. 24 reaparece la figura de Sedecías en lo que, por razones temáticas, parece ser la continuación del v. 18, puesto que, por la pregunta que le formula a Miqueas, no parece haber escuchado que los 400 profetas se encontraban bajo el embrujo del espíritu mentiroso. Su pregunta reza: “¿Por qué camino el espíritu de Yahvé ha pasado de mí para hablar contigo?”, pregunta que supone el tránsito del espíritu de Yahvé de un profeta a otro. Si fuera continuación del v. 23, la pregunta lógica sería más o menos de la siguiente forma: “¿Cómo puedes asegurar que el espíritu mentiroso actúa en nosotros y no en ti?”.

Todas estas observaciones conducen a una gran conclusión que nos parece irrecusable, a saber, que 1Re 22,1-38 tuvo un proceso de redacción bastante complejo que, como muestra el hecho de la multitud de reconstrucciones que se han propuesto, no es fácil de elucidar.

2.3. *1Re 22, 1-38 y su entorno*

Nuestro texto revela estrechos vínculos con otros pasajes, tanto próximos como lejanos, relaciones que prestan una ayuda considerable a la hora de intentar precisar su proceso de composición y el mensaje que busca transmitir.

Hacia atrás, el pasaje se relaciona con:

- 1Re 18, 19 habla de 450 profetas de Baal y 400 profetas de Aserá que comían a la mesa de Jezabel, cantidades que se relacionan con los 400 profetas de 22, 6. Esto puede indicar cierto juicio con respecto a estos últimos, quienes, si bien es cierto eran profetas de YHWH, profetizaron equivocadamente.
- 1Re 20, 42 refiere una palabra profética, de un profeta innominado perteneciente a un grupo de profetas, que le anuncia a Ajab su destrucción y la de su ejército por haber liberado a Ben Hadad, rey de Aram.
- En 1Re 21, 19, el profeta Elías le anuncia a Ajab parte del castigo por el asesinato de Nabot en los siguientes términos: “En el mismo lugar donde los perros han lamido la sangre de Nabot, lamerán los perros también tu propia sangre”. A esta palabra profética se refiere la glosa de 22, 38: “Lavaron el carro junto a la alberca de Samaría. Los perros lamieron su sangre y las prosti-

(7) Cf. *Ibid.*, 247 y 265.

tutas se bañaron en ella, según la palabra que Yahvé había dicho". Hay, empero, diferencias, puesto que, por una parte, la sangre de Nabot fue derramada en Yizreel, no en Samaría, y, por otra, no hay ninguna mención de prostitutas.

- En 1Re 19,10.14 aparece Elías como el único que se encuentra en una posición contra todos los demás, lo que podría establecer un cierto paralelo con la confrontación de Miqueas contra todos los profetas.
- En 1Re 21, 20 Ajab llama a Elías אֶנְגָּשֵׁבְנִי (enemigo mío) y en 22, 8 Ajab declara que odia a Miqueas porque no le profetiza el bien sino el mal.

Hacia adelante, el pasaje se relaciona con:

- 2Re 3 donde también se desarrolla una campaña militar en la que participan Jorán, hijo de Ajab, y Josafat como aliados contra Mesá, rey de Moab. Los elementos comunes son múltiples y abarcan tanto los planos formales como de contenido, pero aquí haremos solo un recuento sumario de ellos. Se encuentra la invitación del rey de Israel al de Judá para realizar la campaña (3,7). La respuesta de Josafat se repite textualmente en ambos casos (1Re 21, 4; 2Re 3, 7). Josafat, ante una situación fortuita, es el que solicita la consulta a YHWH por intermedio de un נָבִיא לַיהְוָה (profeta de YHWH; 3,11).
- La sección de la visión de YHWH y su corte celestial (1Re 22,19-23) se relaciona con la visión de Isaías en Is 6 de la siguiente forma: la imagen de Dios sentado en su trono (1Re 22, 19; Is 6, 1); la corte celestial que, en el pasaje de Isaías, aparece como serafines; la pregunta que YHWH dirige en general; la respuesta de alguien particular; el diálogo que se establece entre YHWH y el que ha respondido (8); la misión de engaño que debe realizar el espíritu y la de endurecimiento del entendimiento del pueblo de Dios ("Verstockung") que debe hacer Isaías (6, 10). Por otra parte, en Job 1-2 se encuentra a Satán, quien ante Dios se ofrece para probar a Job acarreándole desgracias.

2.4. Estructura y sentido (s) de 1Re 22,1-38

2.4.1. Estructura

Basados en las observaciones recogidas en 2.2 y 2.3, y teniendo como trasfondo la discusión de los especialistas sobre el pasaje (9), ofrecemos una reconstrucción a grandes rasgos que nos permita precisar su contenido para llegar al fin a determinar los elementos o recursos comunicacionales del pasaje.

(8) Cf. Dafni, E., שָׁקָר הַתְּהִלָּה und falsche Prophetie in I Reg 22, en: Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 112 (2000) 382.

(9) Cf. especialmente el artículo citado de Ibáñez, A., quien presenta las opiniones de múltiples autores, las que recoge y evalúa críticamente para ofrecer la propia. También ofrecen sus propias reconstrucciones del proceso de redacción o de parte de él Stipp, Weippert y Na'aman, autores citados en este artículo. Este último busca mostrar que el pasaje es predeuteronomista contra la opinión mayoritaria de los especialistas, como él mismo lo reconoce, y que lo fijan como deuteronomista y/o postdeuteronomista.

Nos parece evidente que el texto pertenece “al género de narración de guerra con intervención profética” (10). Los vv. 1-2 son la continuación lógica de 1Re 20, 35-43, tal como afirma Stipp: “Su comienzo (1-2a) constituye una relación compacta con 1Re 20, 35-43, una ampliación que integra en un ciclo las narraciones anteriormente independientes de 1Re 20* y 22* sobre guerras arameas, al presentar la muerte del rey en el Cap. 22 como castigo por la conciliadora liberación de Ben-Hadad en 20, 34” (11). Dejando de lado la discusión de si originalmente hubo una narración “profana” sobre una batalla, es decir, sin intervención profética (12), o una narración en la que aparecía solo el rey de Israel y que posteriormente fue incorporada a la así llamada “Josaphat-Rezension” (13), entre tantas otras propuestas, proponemos una división en tres estratos:

- a) La narración bílica con intervención profética que comprende los vv. 1-9+13-18+26-38.
- b) La nueva descripción de la consulta a los profetas, que la ubica en una era a la puerta de Samaría (14), con la entrada en escena de su líder Sedecías (lo que constituiría una variante de los vv. 5-9) y que se encuentra en los vv. 10-12+24-25. Importante notar aquí el gesto profético de Sedecías con los cuernos de hierro. Los cuernos eran símbolo de poder y, por tanto, de victoria (15).
- c) La segunda visión de Miqueas ben Yimlá, considerada por la mayoría de los especialistas como desligada del conjunto y que comprende los vv. 19-23 (16).

Esta estratificación tiene dos grandes ventajas: primera, permite una mirada de conjunto sin entramparse ni perderse en detalles sobre detalles y, segunda, explica muchas de las incoherencias observadas tanto de contenido como de forma.

Ahora bien, se puede hacer todavía una simplificación más, dado que el estrato b) es una variante de parte del estrato a) puede ser incorporado a este. Así nos vemos reducidos a dos núcleos, a saber, uno que dice relación con la narración de la

(10) Ibáñez, A., *loc. cit.*, 242.

(11) Stipp, H., Ahabs Busse und die Komposition des deuteronomistischen Geschichtswerks, en: *Biblica* 76 (1995) 489: “Ihr Anfang (1-2a) bildet einen geschlossenen Zusammenhang mit 1 Kön 20, 35-43, einer Erweiterung, die die ehemals voneinander unabängigen Aramäerkriegserzählungen 1Kön 20* und 22* zu einem kleinen Zyklus vereinigte, indem sie den Tod des Königs in Kap. 22 als Strafe für die versöhnliche Entlassung Ben-Hadads in 20, 34 hinstellte”. Cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 240-241. 259.

(12) Como encuentra plausible Ibáñez; cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 255.

(13) Cf. Weippert, H., *loc. cit.*, *passim*.

(14) Se ha discutido, como un elemento extraño, el emplazamiento de una era a la entrada de un poblado; no obstante, parece que la cuestión se ha zanjado definitivamente en favor de tal existencia; cf. Anbar, M., “L’aire à l’entrée de la porte de Samarie” (1 R. XXII 10), en: *Vetus Testamentum* 50 (2000) 121-123.

(15) Es muy probable que Sedecías no haya fabricado los cuernos exclusivamente para esta ocasión, sino que un objeto de esta naturaleza haya pertenecido al “instrumental profesional” de un personaje como Sedecías; cf. al respecto Dion, P., The horned prophet (1 Kings XXII 11), en: *Vetus Testamentum* 49 (1999) 259-261.

(16) Cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 251-252. Incluso Na’aman concuerda en la inserción posterior de estos versículos que él extiende hasta el v. 28; cf. Na’aman, N., *loc. cit.*, 163-164.

preparación de la incursión bélica, su realización y sus resultados, y otro que tiene como tema un intento de explicación del tremendo problema que significaba el que se encuentren dos palabras opuestas que pretenden ser proféticas.

De lo dicho se desprende que el estrato c) es posterior a los estratos a)-b).

2.4.2. Sentidos de los núcleos

Si recorremos el contenido de los estratos a)-b), esto es los vv. 1-18+24-38, con sus relaciones intertextuales, nos encontramos con un rey, el de Israel, que busca recuperar un territorio conquistado por los arameos y para ello propone una coalición a Josafat, rey de Judá (vv. 1-4). Este último le solicita dos veces consultar esta decisión ya tomada a YHWH, y es en este contexto donde aparecen los 400 profetas más Sedecías por una parte, y Miqueas ben Yimlá por la otra. Los primeros respaldan la decisión de su rey (vv. 5-12), mientras que Miqueas, con la conocida imagen del pastor y las ovejas que representan al rey y a su pueblo, no solo le anuncia el fracaso de la incursión sino su propia muerte (vv. 13-18). Luego se narran dos ácidos enfrentamientos, el de Sedecías versus Miqueas (vv. 24-25) y el del rey de Israel versus Miqueas (vv. 26-28), en el que se crea un auténtico suspense al enfrentarse dos situaciones opuestas, respecto de las cuales cada uno tiene absoluta certeza. Llega el momento de la incursión y el rey de Israel realiza, sin éxito, el ardido de disfrazarse para no ser reconocido y envía a su aliado a una muerte segura, de la cual, contra todo lo presupuestado, este se libra, aunque no se indica con exactitud cómo (vv. 29-33). Finaliza la campaña con la muerte azarosa y, por lo mismo, absurda del rey de Israel, rasgo que subraya el cumplimiento de la palabra profética pronunciada por Miqueas (vv. 34-37). Termina el pasaje con el v. 38, la glosa del redactor en la que se llama la atención sobre el hecho de que pesaban otros dos anuncios de muerte (1Re 20,42 y 21,19) sobre el rey que había convocado la campaña militar.

Todo esto conduce a que el sentido de este pasaje consiste en mostrar que la palabra proferida por Dios por medio de sus profetas se cumple indefectiblemente. No hay triquiñuela, treta humana, por astuta que sea, que logre evitar o desviar su realización. Por eso el relato termina con la aseveración **כִּרְבֵּר יְהוָה אֲשֶׁר דָבַר** (según la palabra que YHWH dijo) (17). Este sentido es el que en gran medida explica que haya “historias inconclusas”, es decir, que se desconozca su final, dado que esos finales no son funcionales al mensaje a transmitir. Asegurado el esquema anuncio-cumplimiento, lo demás es secundario. Se podría objetar que hay una palabra profética de Miqueas contra Sedecías cuyo cumplimiento queda desconocido, a lo que se podría responder que si se cumplió la más importante lo otro se da por supuesto.

El recorrido por el estrato c), esto es, por los vv. 19-23, muestra una temática distinta que más bien apunta a tratar de explicar el que se den afirmaciones completamente opuestas por profetas que pretenden hablar en nombre de YHWH. Sorprende en este pasaje el hecho de que los 400 profetas, encabezados por Sedecías, no

(17) Cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 277; Na'aman, N., *loc. cit.*, 167-68; Stipp, H., *loc. cit.*, 487.489, quien coloca el acento en las faltas cometidas por Ajab; Weippert, H., *loc. cit.*, 478.

sean calificados de falsos, mentirosos o incondicionales al rey de Israel, aunque no hay que pasar por alto que es justamente en esta sección donde se designa a estos profetas como “de Ajab” (18). Lo que se dice con todas sus letras es que han sido engañados y transmiten, por tanto, un mensaje falso, pero que ellos creen que es verdadero porque es el mensaje que han recibido. Es un espíritu, ya sea de la corte celestial (19) o extraño a ella (20), a quien YHWH encomienda o autoriza engañar a los profetas de Ajab.

Todo esto conduce a que el sentido de este pasaje consiste en mostrar que la falsa profecía está al servicio de los planes de Dios para con su pueblo (21), más aún, es el mismo YHWH el que suscita o permite a un espíritu que se transforme en un espíritu seductor para así engañar a los profetas (22): “En realidad se trata de la pregunta de por qué se encuentra una palabra profética contra otra palabra profética... La respuesta la da la escena celestial: También la falsa profecía tiene a Dios como autor... Los falsos profetas en 1Re 22 son instrumentos de Dios y como tales están legitimados. Con su anuncio YHWH lleva adelante sus planes en la historia. Solo que, y esa es la mácula que aquí cae sobre los falsos profetas, ellos no tienen conocimiento de su carácter instrumental” (23).

Una última cita para apoyar esta idea que para nosotros puede resultar extremadamente perturbadora: “No habiendo más que un solo Dios, del cual depende exclusivamente la marcha de la historia; no disponiendo tampoco de una angelología desarrollada, que le habría permitido recurrir a algún Satanás tentador, el escritor no tiene otra salida que atribuir la actuación profética de los 400 a un espíritu de Yahvé transformado para el caso en espíritu de mentira... De todos modos, la atribución a Yahvé de una profecía falsa para engañar a alguien y procurar el daño del pueblo o del mismo profeta se encuentra también en Jer 4,10 (cf. 20, 7) y Ez 14, 9” (24). Lo que para ellos resultaba extremadamente perturbador era que pudiera darse algo que escapara al poder o soberanía de YHWH.

(18) “Sus profetas” en el v. 22 y “estos profetas tuyos” en el v. 23.

(19) Como plantea, entre otros, Hirth, V., “Der Geist” in I Reg 22, en: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 101 (1989) 113.

(20) Como plantea Dafni, G., *loc. cit.*, 377-378. 385 y passim.

(21) Cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 277. Una interpretación completamente distinta es la de Hamilton para quien la finalidad de comunicarle al rey de Israel la visión de la corte celestial es la de ofrecerle una oportunidad para arrepentirse; cf. Hamilton, J., *Caught in the Nets of Prophecy? The Death of King Ahab and the Carácter of God*, en: *The Catholical Biblical Quarterly* 56 (1994) 656.

(22) No se trata directamente del tema de profetas falsos contra verdaderos. Sin embargo asoma un indicio, pareciera que son más susceptibles de ser seducidos o engañados los profetas que viven no solo con sino del rey, están a su servicio, comen de su mesa, lo adulan; cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 271.

(23) Weippert, H., *loc. cit.*, 476: “In Wirklichkeit geht es um die Frage, weshalb Prophetenwort gegen Prophetenwort steht... Die Antwort darauf gibt die Himmelsszene: Auch die falsche Prophetie hat Gott als Urheber... Die falschen Propheten sind in 1 Kön 22 Werkzeuge Gottes und als solche legitimiert. Mit ihrer Verkündigung setzt Jahwe seine Pläne in der Geschichte durch. Nur, und das ist der Makel, der hier auf die falschen Propheten fällt, wissen sie über ihren Werkzeugcharakter nicht Bescheid”. Cf. Hirth, V., *loc. cit.*, 114; Hamilton, J., *loc. cit.*, 654 y nota 12.

(24) Cf. Ibáñez, A., *loc. cit.*, 272.273.

3. LOS RECURSOS COMUNICATIVOS UTILIZADOS EN 1RE 22,1-38

Después de este, aparentemente, largo recorrido que, en realidad, hemos sintetizado al máximo, ayudados por la estructura y el contenido, podemos concentrarnos en recoger los elementos o recursos comunicativos del pasaje, cuestión que constituye el tema propiamente tal de este artículo. No entraremos para ello en una definición ni muy técnica de comunicación ni menos a discutir teorías comunicativas, sino que la entenderemos simplemente como los elementos o recursos utilizados por un emisor para dejar instalado su mensaje en un destinatario o grupo de destinatarios. Estos elementos constituyen verdaderas señales en el texto, que orientan al auditor o al lector para reconocer los énfasis puestos por el autor o los sucesivos autores y para captar el sentido tanto de las partes como el sentido global o final del texto definitivo. El presente análisis ha determinado como recursos comunicativos del texto los elementos que a continuación se detallan.

- 1) Intertextualidad. Por su intermedio, el pasaje en cuestión es vinculado con otros textos que van tiñendo los elementos asociados con un determinado sentido (25). En nuestro texto, las asociaciones son las siguientes:

- La figura de Ajab, que en 1Re 20, 35-43 aparece como contraviniendo la voluntad de Dios; en 1Re 21 involucrado en el cruel asesinato de Nabot, aunque aquí más bien pareciera que su gran falta consiste en estar casado con Jezabel, princesa fenicia, una de las figuras más odiadas en la Biblia, a la que se le atribuye la extensión de la idolatría y una gran crueldad (26); y en 1Re 21, 20 Ajab reconoce en el gran Elías a su enemigo personal. Todo esto configura una imagen marcadamente negativa de Ajab.
- Tanto por el tema recién mencionado de la enemistad Ajab-Elías como la posición única de Elías ante todos los demás (1Re 19, 10.14) se establece una similitud con Miqueas ben Yimlá, quien también es detestado por el rey por la misma causa por la que este había declarado a Elías como su enemigo: ninguno de los dos le profetizaba el bien, sino el mal.
- En el marco de estas asociaciones con Elías se encuentra también el número de 400 profetas, número que evoca tanto a los 450 profetas de Baal como a los 400 profetas de Aserá (1Re 18, 19). Se podría establecer la siguiente asociación: profetas de Jezabel - profetas de Ajab.
- La figura de Josafat es la de un rey piadoso, tanto en nuestro texto como en 2Re 3 aparece solicitando la consulta a YHWH. Sin embargo, resulta curioso que, sobre todo él, haga caso omiso de la palabra de Miqueas y participe como aliado en la incursión militar. Esto podría indicar que la decisión de Ajab era ya una decisión tomada que se iba a ejecutar de cualquier forma.
- El recurso a la corte celestial presente, fuera de nuestro texto, en Is 6, 1-13 y Job 1-2, muestra la trascendencia de Dios y de sus designios, por un lado, y,

(25) En ocasiones, y habrá que examinar y ponderar caso a caso, esto puede ayudar a descubrir una misma mano desde el punto de vista de la historia de la redacción.

(26) Cf. 1Re 16, 29-34.

por otro, que el suscitar o permitir que alguien seduzca, endurezca, en una palabra, pierda a su pueblo, también procede en alguna forma de Dios; por lo menos no es algo que se le “escapó de las manos”.

2) El texto presenta señales formales, a saber (27):

- El doble marco proporcionado por el uso de la raíz *dbr* usada como sustantivo (“palabra”) o verbo (“decir”) junto al término YHWH:

v. 5: **בָּבֶר יְהוָה**
v. 19: **בָּבֶר־יְהוָה**
v. 23: **בָּבֶה נִיהוָה**
v. 28: **לֹא־דָבַר יְהוָה**

- Tres veces aparece la repetición de *vrđ* (*darash*) en los vv. 5 y 8, que es el término técnico utilizado para consultar a Dios.
- Repeticiones de grupos de palabras: los términos que el rey de Israel utiliza para la arenga son prácticamente los mismos empleados para consultar a los profetas (v. 6) y a Miqueas ben Yimlá (v. 15).
- La respuesta de los profetas es prácticamente la misma y aparece repetida tres veces, una de ellas sorprendentemente en boca de Miqueas (vv. 6.12.15).
- La repetición de elementos capitales para el sentido de la narración como la consulta a YHWH (vv. 5.7.8); el engaño de Ajab y de sus profetas (vv. 20.21.22); el que Miqueas no le profetiza a Ajab el bien sino el mal (vv. 8.18); el mensaje de YHWH transmitido por Miqueas referente a la muerte del rey de Israel (vv. 17.28).
- 3) Contraposiciones. El texto está plagado de contrastes tanto en el ámbito de personajes como en el de situaciones. De ahí que podamos afirmar que el pasaje está estructurado a base de contrapuntos, que son:
 - En primer lugar, la contraposición rey de Israel - Josafat. Josafat aparece como quien se preocupa insistentemente por consultar la voluntad de Dios. Al rey de Israel no se le había ocurrido tal posibilidad. Josafat aparece pues como figura de rey piadoso. Otro elemento de esta contraposición se encuentra en el hecho de que solamente una vez, en todo el relato, se mencione el nombre de Ajab para el rey de Israel y tan frecuentemente aparezca el nombre Josafat. Esto puede ser un indicio de que para el o los autores del pasaje, Ajab no era digno ni siquiera de ser denominado por su nombre. Este hecho revela una gran repulsa hacia este personaje.
 - 400 profetas con un jefe - un profeta, Miqueas ben Yimlá. La contraposición ya está dada por el número: 400 contra 1 o 1 contra 1, pero considerando que uno de esos tiene el respaldo de 400.
 - Los 400 profetas que a una voz confirman la decisión tomada por Ajab y Miqueas que le profetiza solo el mal. De ahí que Ajab acceda sin ningún

(27) Para los elementos formales cf. Weippert, H., *loc. cit.*, 474-475.

problema a la consulta pedida por Josafat, pero que manifieste sus reservas cuando Josafat insiste en una “segunda opinión”.

- Los reyes terrenales en sus tronos con su corte - YHWH en su trono con la corte celestial. Alguien ha hecho notar que también podría incluirse en este contraste el detalle de que en la corte terrenal todos responden a una voz y en la celestial unos decían una cosa y otros otra: “Quizá se deba reconocer en ello una estilización consciente, puesto que en el cielo uno dice esto y el otro esto otro... mientras que el oráculo profético de 400 voces es pronunciado al unísono” (28).
- Sedecías - Miqueas ben Yimlá, contraposición agudizada por la bofetada de Sedecías a Miqueas y la amenaza proferida por este último contra aquel (vv. 24-25).
- Rey de Israel - Miqueas ben Yimlá. Varias son las formas de contraste. Por una parte, encontramos la ya repetida afirmación de que Miqueas le profetiza el mal y no el bien. Por otra, aparece el duro enfrentamiento de los vv. 26-27 en donde Ajab ordena el encarcelamiento de Miqueas hasta que Él vuelva sano y salvo, a lo que Miqueas replica que si eso sucede será la prueba de que YHWH no ha hablado por su intermedio, cuestión de la que el profeta en realidad no duda ni por un instante, creando así un momento de gran suspense en la narración.
- Pero, sin duda, la expresión culmen de la contraposición Ajab - Miqueas, y por eso la colocamos en párrafo especial, se da en la gran ironía contenida en los vv. 13-17. El clima se empieza a crear con la petición del emisario de Ajab en orden a que Miqueas responda lo mismo que los 400. Miqueas reacciona vívida y enfáticamente con un juramento en el que jura nada menos que por Dios (“¡Vive YHWH!”) que dirá solo lo que Él le indique. Y, sorprendentemente, cuando se encuentra con el rey y este le hace la consulta ¡repite textualmente la misma respuesta que ya habían dado dos veces los 400! Es decir, hace todo lo contrario de lo que se nos dice que haría en el versículo precedente. El rey se dio cuenta inmediatamente que Miqueas estaba remedando a los otros profetas y, por tanto, tomándole el pelo, y lo conmina a que le diga la verdad utilizando un llamativo “¿cuántas veces he de hacerte jurar que no me digas sino solo la verdad en nombre de YHWH?”, lo que indica a las claras que no era la primera vez que esta situación ocurría. El profeta, entonces, le comunica su derrota y su muerte. Esta respuesta inesperada ha suscitado interpretaciones del todo sorprendentes, como, por ejemplo, la siguiente: “Cuando el mismo Miqueas en su primer oráculo promete al rey israelita la victoria en Ramot de Galaad, tal como lo habían hecho los 400 profetas antes que él... no le sigue la corriente al rey... sino que se subordina a la resolución divina en la escena del consejo real... para así causar la muerte del rey” (29). En realidad, esto es ironía pura,

(28) *Ibid.*, 475-476: “Vielleicht darf man sogar darin eine bewusste Stilisierung erkennen, dass im Himmel der eine dies, der andere das sagt... während der vierhundertstimmige Prophetenspruch *unisono* ergeht”.

(29) *Ibid.*, 476: “Wenn Micha selbst dem israelitischen König in seinem ersten Spruch ebenso wie die 400 Propheten vor ihm den Sieg bei Ramoth in Gilead verheisst... dann redet er dem König nicht nach dem Munde... sondern unterstellt sich dem göttlichen Beschluss in der Thronratsszene... um so den Tod des Königs herbeizuführen”.

por no decir sarcasmo. De ahí que encontremos tan acertado el siguiente comentario: “En cuanto a la famosa “mentira” de Miqueas, es sorprendente que algunos autores no capten la ironía de sus palabras, cuando el rey la captó sin dificultad” (30).

- 4) Recurso al absurdo. La artimaña de Ajab de entrar en combate disfrazado aparece en el texto como descabellada por dos razones. Primero, desde el punto de vista de Josafat, es completamente absurdo pensar que este rey podría haber accedido a un ardid que seguramente le iba a costar la vida. Nuestro relato no presenta ninguna objeción ni reclamo por parte de Josafat, sino que, muy por el contrario, hizo sin rechistar lo que se le pidió. Por otra parte, se encuentra el relato del arquero que disparó al azar y justo hirió al rey de Israel, sumado al hecho de que el rey herido, a pesar de la instrucción que él dio a su auriga, no pudo abandonar el campo de batalla y, en consecuencia, se desangró y murió. No hay lógica que resista a este desenlace. Solo puede ser entendido como un recurso para mostrar la realización de las tres palabras proféticas que anuncian la muerte de Ajab (1Re 20, 42; 21, 19; 22, 17) y subrayar la idea de que nada ni nadie es más que Dios, idea expresada en la gran contraposición que marca todo el relato: Ajab, quien con su burda trickeyuela busca engañar a Dios y Dios, quien engaña o permite el engaño de los profetas de Ajab para conducirlo a su fin. Hasta en el engaño se prueba la trascendencia de YHWH. Dicho de otro modo, pretender que se puede engañar a Dios es un absurdo total, porque si de engaños se trata, incluso en este punto Dios es más: Él puede hacerlo “divinamente”, esto es, sin que los afectados se den cuenta. Sin embargo, las víctimas no quedan en la indefensión, puesto que aparece alguien a quien le es dado conocer y transmitir el ardid divino: Miqueas ben Yimlá.

Quisiéramos terminar con una precisión metodológica diciendo que entre los elementos comunicacionales y el sentido de los textos existe una retroalimentación continua, puesto que las señales textuales van develando el sentido intencionado y, a su vez, el sentido progresivamente adquirido va revelando más señales. Sin embargo, esta reciprocidad no significa que ambos elementos sean igualmente determinantes, puesto que son las señales textuales o comunicativas las que permiten una lectura científica y pertinente de los textos y, por lo mismo, una interpretación adecuada de ellos. Son ellas las que van confirmando, corrigiendo y complementando el sentido adquirido en la (s) primera (s) lectura (s). De no ser así, esto es, si el principio rector de nuestra interpretación es el sentido que nosotros le damos al texto, caemos en la subjetividad y el relativismo, haciendo decir a los textos solo lo que nosotros queremos que ellos digan.

(30) Ibáñez, A., *loc. cit.*, 250.

RESUMEN

El objetivo de este artículo es mostrar los recursos utilizados en 1Re 22,1-38 para comunicar su contenido. Para ello se identifican los problemas e irregularidades del texto, se establecen las relaciones con su entorno textual, se presentan sus diversos estratos o capas y el sentido de cada uno de ellos para terminar indicando los elementos o recursos comunicativos.

ABSTRACT

The objective of this article is to show the resources used in 1Kings 22,1-38 to communicate its content. For it the problems and irregularities of the text are identified, the relations with their textual surroundings are settle down, their diverse layers and the sense of each one of them are presented to end up indicating the communicative elements or resources.