Lo que hay que Saber *de la* Magia Antigua *para* Practicar Magia Moderna

El Poder de la Magia y la Hechicería
desde las antiguas civilizaciones

EDITORIAL HUMANITAS

Lo que hay que Saber de la Magia Antigua para Practicar la Magia Moderna

FRANCOIS LENORMANT

El Poder de la Magia y la Hechicería desde las antiguas civilizaciones: Caldea, Egipcia, Babilónica...

EDITORIAL HUMANITAS S.L.

Título: "Lo que hay que saber de la magia antigua para practicar la magia moderna"
Autor: Francois Lenormant
Copyright © 2004 Editorial Humanitas, S.L.
Traducción al castellano: Anna Renau Bahima
© de la traducción: Editorial Humanitas, S.L.
Primera edición, Diciembre de 2004

ISBN: 84-7910-391-4
Depósito legal: B-26630-2004

Reservados todos los derechos. Ninguna parte de este libro puede ser reproducida en cualquier forma o por cualquier medio, electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiadoras, cassettes, etc., sin permiso escrito de la editorial.

Impreso por Editorial Humanitas, S.L.
Centro Industrial Santiga
c/ Puig dels Tudons, s/n
Talleres 8, Nave 17
Telf. y Fax: 93 718 51 18
08210 Barberà del Vallès
Barcelona (ESPAÑA)
http://www.editorial-humanitas.com
info@editorial-humanitas.com

Contenido

Prólogo 9

Introducción 11

Capítulo I

La Magia y Hechicería de los Caldeos 13

Conjuro 14

Capítulo II

La Demonología Caldea 27

Capítulo III

Amuletos Caldeos y sus Usos 37

Capítulo IV

Hechicería Caldea y su Naturaleza Dual 49

Capítulo V

Comparación de la Magia Caldea con la Magia Egipcia 57

Capítulo VI

Contrastes entre los Sistemas Mágicos Caldeo y Egipcio 63

Capítulo VII

La Magia del Ritual de los Muertos 71

Capítulo VIII

Contrastes entre la Magia Acadiay la Egipcia 83

Capítulo IX

La Religión Caldeo-Babilónica y sus Doctrinas 87

Apéndice I

Tablilla I de la Serie de la Creación 94

Apéndice II
Extracto de una misiva a La Academia, 20 de marzo de 1875, del Rev. A. H. Sayce, sobre la Tablilla de la Creación 94
Capítulo X
El Desarrollo de la Mitología Caldea 97
Capítulo XI
El Sistema Religioso de los Libros Acadios de Magia 103
Capítulo XII
El Origen del Mito de los Zi 107
Capítulo XIII
La Mitología del Submundo 127
Apéndice I
La Relación entre Ea y Oannes 141
Apéndice II
La Guerra de los Siete Espíritus Malvados contra la Luna 143
Capítulo XIV
Las Religiones y la Magia de las Naciones Turanias 147
Capítulo XV
La Primitiva Mitología Meda comparada con la de los Caldeos 151
Capítulo XVI
Mitología Mágica Fino-Tártara 167
Capítulo XVII
Profundización en el Análisis de la Demonología Finesa 175
Capítulo XVIII
El Pueblo Acadio y su Lengua 181
Capítulo XIX
La Lengua Acadia 185
Capítulo XX
Diferenciación del Acadio y sus Lenguas Afines 193
Capítulo XXI
Afinidades Altaicas de la Lengua Acadia 199
Capítulo XXII
Afinidades Acadias y Altaicas 203
Capítulo XXIII
Fonología de la Lengua Acadia 211

Capítulo XXIV
El Origen de la Religión Cusita-Semítica 217
Capítulo XXV
Los dos Elementos Étnicos de la Nación Babilónica 225
Capítulo XXVI
El Origen de las Cosmogonías Caldeo-Babilónicas 229
Capítulo XXVII
La Prioridad de la Población Acadia de Caldea 237
Capítulo XXVIII
La Influencia Sumeria en la Civilización Caldea y Babilónica 241
Capítulo XXIX
La Influencia de la Mitología Cusita en la Fe Caldea 249
Capítulo XXX
Los Turanios en Caldea y la Antigua Asia 253
Capítulo XXXI
La Legislación Arcaica de los Acadios 259
Apéndice
Sumeria y Acad 265

Prólogo

Desde la publicación de este libro en Francia, la ciencia ha venido realizando rápidos progresos y, al llevar a cabo mis estudios, he hallado la confirmación a muchas de mis opiniones. Así pues, no podía permitir que apareciese una traducción de mis estudios relativos a la "Magia Caldea" sin realizar una nueva edición del libro, sujeta a correcciones y añadiduras varias. A este fin, he revisado cuidadosamente todas las traducciones de los textos cuneiformes contenidos en este volumen, y en algunos casos ha resultado necesario efectuar en los mismos ligeras modificaciones con el fin de adecuarlos a los últimos descubrimientos. He añadido la traducción de varios fragmentos interesantes que no se hallan comprendidos en la edición francesa y reescrito por entero algunos de los capítulos. El libro que ahora ofrezco puede ser, pues, considerado por el público como una obra casi completamente nueva, que representa por sí sola el actual estado de mis opiniones y estudios.

Introducción

La Magie chez les Chaldeens, de la cual el presente volumen constituye una edición ampliada, fue lanzada por el Sr. Lenormant en otoño de 1874; fue precedida por *Les Premières Civilisations* y seguida muy de cerca en 1875 por *La Divination et la Science des Présages,* obras todas ellas con un mismo rasgo característico: la exposición del pensamiento Asirio, según es mostrado mediante la lengua de las propias inscripciones cuneiformes, en comparación con las tradiciones y costumbres de otras razas contemporáneas y descendientes suyas, tanto Semíticas como Turanias.

El interés suscitado en el mundo filosófico por estos tratados se vio incrementado aún en mayor medida por la publicación en Inglaterra, casi inmediatamente después, de la reciente *Chaldean Genesis*, de George Smith, en la cual, por primera vez desde la era de Asurbanipal, se leían a la luz del día los mitos de los antiguos Acadios. Mediante los textos adjuntos recuperados de este modo para uso de los estudiosos, las premisas del Sr. Lenormant quedaron en gran medida confirmadas; y, dado que el interés de los eruditos bíblicos por la mitología Asiria mostraba todos los signos de ir en aumento, se juzgó aconsejable presentar al gran público una edición en lengua inglesa de *La Magie*. Dicha tarea fue acometida de inmediato por los Sres. Bagster e Hijos, quien, en los mss. enviados al autor, se ofreció con suma generosidad a reestructurar los primeros capítulos de la obra y a escribir de nuevo algunos de los últimos. Mientras se hacía esto, las investigaciones del Prof. Sayce y otros asiriólogos dilucidaban nuevos hechos y descubrían nuevos paralelismos entre las teologías acadia y Ugrofinesa. Estos descubrimientos debieron ser todos tomados en consideración y amalgamados con el texto original del Sr. Lenormant, y el

resultado fue, al final, un remodelado casi completo de la edición francesa. Al editor le fue asignado, con el consentimiento del autor, el cometido de añadir referencias de autoridades inglesas a las citas ya ofrecidas de escritores del Continente, especialmente en tanto que *La Magie* había sido concebida, en su nuevo formato, para una mayor circulación que únicamente la de los eruditos. Los diversos textos publicados en *Records of the Past* y en *Transactions of the Society of Biblical Archeology* hubieron de citarse dondequiera que fue posible hacerlo; y además, anotarse lecturas tan diversas como las que habían adoptado los traductores ingleses. Estas numerosas enmiendas, si bien incrementaron el valor de la obra, retrasaron su progreso en la imprenta mucho más de lo que se había previsto, y aun ahora, en el último momento, el Sr. Lenormant ha juzgado oportuno añadir un Apéndice referente al significado etnográfico del término "Sumerio", en respuesta a un panfleto escrito por el Dr. Oppert que se ha convertido en el centro de una controversia cuyo oleaje a comenzado a alcanzar nuestras costas.

Estas circunstancias justificarán una o dos aparentes discrepancias de la presente traducción: a saber, el empleo de la sílaba "dug" por "khi" en los ideogramas que componen el nombre del dios Marduk, y el consiguiente abandono de la misma por parte del autor en favor de la lectura, más antigua. La extensión de la nota de Beroso, relativa a la deidad Oannes, hasta convertirse en un Apéndice al Capítulo XIII, constituye otro ejemplo de la progresiva revisión a la cual ha sido sometida esta traducción.

Dichas revisiones y correcciones, tanto de la obra original como de la presente traducción, habiendo pasado el Sr. Lenormant por ellas, son únicamente las que podría esperarse de la naturaleza del tema y de la avanzada condición de la filología Asiria. De la Asiriología puede en verdad escribirse que "día tras día emite conocimiento". Probablemente, no existe apartado alguno de la ciencia de la mitología comparativa del cual, hasta recientemente, se haya conocido menos ni del cual, en el día de hoy, se conserven más materiales auténticos que del tema de la "Magia Caldea: su Origen y Desarrollo".

W. R. C.

VENTNOR,

Noviembre, 1877.

Capítulo I

La Magia y Hechicería de los Caldeos

Puede obtenerse una idea general pero tolerablemente completa del conjuro mágico de los Caldeos, de los procesos del mismo y de sus principales aplicaciones a partir de un documento que Sir Henry Rawlinson y el Sr. Edwin Norris editaron "en facsímil" en 1866, en el segundo volumen de su colección de *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*. Dicho documento consiste en una gran tablilla conservada en la biblioteca del palacio real de Nínive que contiene una sucesión de 28 fórmulas de conjuros reprobatorios, lamentablemente destruidas en parte, contra la acción de malos espíritus, los efectos de la hechicería, la enfermedad y los principales infortunios que pueden atacar al hombre en el transcurso de su vida cotidiana. El conjunto constituye una letanía de cierta extensión, dividida en párrafos, todos los cuales acaban con la misma solemne invocación. A juzgar por el párrafo final, parecería que la intención no fuese emplear las fórmulas de esta letanía por separado en ocasiones especiales, sino recitar el conjunto como protección frente a todas las fatídicas influencias contra las que éste previene. Dicha tablilla, sin embargo, al igual que todas las demás obras sobre magia procedentes de Asiria y Caldea, está escrita en Acadio, esto es, en la lengua Turania que guardaba relación con los dialectos fineses y Tártaros hablados por la población primitiva de las llanuras pantanosas que se extendían en torno al bajo Éufrates. El antiguo texto Acadio viene acompañado de una traducción Asiria situada en posición opuesta al mismo. Siglos atrás, cuando Asurbanipal, rey de Asiria, del siglo VII antes de nuestra era, mandó realizar la copia que nos ha sido entregada a nosotros, este tipo de documentos únicamente podían ser comprendidos con la ayuda de la versión Asiria, cuyos orígenes se remontan a una fecha muy

anterior. El Acadio era ya una lengua muerta; pero los Asirios atribuían un poder tanto más misterioso a los conjuros expresados en dicha lengua por cuanto la escritura se había vuelto ininteligible.

Con el fin de situar de inmediato al lector en medio del extraño mundo a cuyo interior le pido me siga, reproduciré ahora en su totalidad las fórmulas de dicha tablilla, al menos aquellas que es posible interpretar, puesto que algunas frases siguen resistiéndose a una explicación, y acompañaré mi traducción de breves notas. He sido precedido en esta empresa por el Sr. Oppert, con quien coincido totalmente en la mayor parte de los casos. Sin embargo, de desear alguien comparar nuestras dos traducciones hallará algunas diferencias, resultantes casi todas ellas del hecho de que el distinguido Catedrático de la Facultad de Francia ha traducido a partir de la versión Asiria, mientras que yo he preferido ceñirme al texto Acadio original. La versión Asiria no es en absoluto siempre una traducción literal; y de ello puede el lector juzgar por sí mismo, puesto que he anotado todos los pasajes en que difiere del original anterior a ella. El texto Acadio parece hallarse dividido en versos rítmicos, cada uno de los cuales forma una línea separada en la tablilla; he marcado estas divisiones minuciosamente.

CONJURO

1 [1]Al dios malvado, al demonio malvado,
al demonio del desierto, al demonio de la montaña,
al demonio del mar, al demonio del pantano,
al genio maligno[2], al enorme *uruku*[3],
al mal viento en sí mismo,
al demonio malvado que se apodera del cuerpo (?), que perturba al cuerpo.
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

2 Al demonio que se apodera del hombre[4], al demonio que se apodera del hombre,
al *Gigim*[5] que obra el mal, al producto de un demonio malvado,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

3 [6] A la consagrada prostituta de corazón rebelde que abandona el lugar de prostitución,
a la prostituta del dios Anna[7] que no presta a éste sus servicios
hacia el crepúsculo del comienzo del mes incompleto,

---

[1] El Sr. Sayce ha publicado otra versión de esta tablilla en *Records of the Past*, Vol. I (*segunda edición*).

[2] "Querubín pernicioso". Sayce.

[3] En breve examinaré con mayor detenimiento estos nombres de los diversos demonios Caldeos.

[4] La versión Asiria reza: "Al demonio que toma posesión de un hombre". Esto es análogo a la doctrina egipcia de la interpenetración del alma por parte de un espíritu maligno. Véase un artículo del Sr. Chabas publicado en *Le Bulletin Archéologique*, Junio 1855, pág. 44. (*Ed.*)

[5] "Espíritu del cuello". Sayce.

[6] Este pasaje no ha sido traducido por el Sr. Sayce.

[7] Nombre Acadio del dios que recibe en Asirio el nombre de Anu.

al esclavo sagrado[8] que no va a su sitio,
que no se lacera el pecho[9],
que no se (...) la mano,
haciendo resonar su pecho, completando (...)[10]
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

4 A lo que no se marcha, a lo que no es propicio,
a lo que crece[11], a las úlceras de mala especie,
a las úlceras dolorosas, úlceras agrandadas, úlceras excoriadas, úlceras (...)[12],
a las úlceras que se extienden, a las úlceras malignas,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

5 Mal de los intestinos, al mal del corazón, a la palpitación del corazón enfermo,
mal de la vista, mal de la cabeza, disentería maligna,
al tumor que se hincha,
ulceración de los riñones, a la micción que consume[13],
agonía cruel que no acaba nunca,
pesadilla,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

6 Al que forja imágenes[14], al que embruja,
al aspecto maléfico, al mal de ojo,
a la boca maléfica, a la maléfica lengua,
al labio maléfico, a la más exquisita hechicería,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

7 [15]A la nodriza.
A la nodriza cuyo pecho[16] se marchita,
a la nodriza cuyo pecho es amargo,
a la nodriza cuyo pecho deviene ulcerado,
a la nodriza que muere por la ulceración de su pecho,
a la mujer encinta que no protege a su vástago,
a la mujer encinta cuyo embrión se rompe,
a la mujer encinta cuyo embrión se pudre,

---

[8] Esto es, "el esclavo del templo".
[9] Compárese con I Reyes 18, 28.
[10] Se han dado ya numerosas explicaciones de la monstruosa aberración del espíritu de devoción pagana, el cual produjo en las religiones de la antigua Asia los infames ritos de *qedeschim* y *qedeschoth*; no me detendré, pues, en este repugnante tema, sino que remitiré al lector a lo que ha sido ya dicho. Mi único deseo es observar que nuestra fórmula mágica constituirá en lo sucesivo uno de los más importantes textos sobre la materia.
[11] "A las anginas de la garganta que se propagan". Sayce.
[12] Aquí la versión Asiria no repite cada vez "la úlcera".
[13] ¿Tal vez un mal inmundo? Lev. 15, 1, etc. (*Ed.*)
[14] Aquí tenemos la primera referencia a una costumbre bien conocida en la Edad Media. Se hacía una figura de cera y, mientras se derretía frente al fuego, la persona representada por ella, supuestamente, se consumía de un modo similar. Se recordará que Horacio (*Sát.* I, 8, 30 y ss.) habla de la figura de cera realizada por la bruja Canidia con el fin de que el amante pudiese consumirse en los ardores del amor. La hechicería romana y medieval tuvo su origen en la del antiguo Acad. (*Ed.*)
[15] No traducido por Sayce.
[16] Las palabras "cuyo pecho" constituyen, en este verso y los siguientes, un muy afortunado añadido explicativo a la versión Asiria.

a la mujer encinta cuyo embrión no prospera,
Espíritu de los cielos, ¡conjúrala! Espíritu de la tierra, ¡conjúrala!
8 Fiebre dolorosa, fiebre virulenta,
a la fiebre que jamás abandona al hombre,
fiebre que no remite,
a la fiebre persistente, fiebre maligna,
Espíritu de los cielos, ¡conjúrala! Espíritu de la tierra, ¡conjúrala!
9 Peste dolorosa, peste virulenta,
peste que jamás abandona al hombre,
peste que no remite,
a la peste persistente, peste maligna,
Espíritu de los cielos, ¡conjúrala! Espíritu de la tierra, ¡conjúrala!
10 [17]Doloroso mal de los intestinos,
a la dolencia que desanima y corta[18],
a la dolencia incesante, a la dolencia de las venas,
a la dolencia que no se va, a la dolencia maligna,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!
11 A lo que actúa en la boca, al veneno pernicioso para la voz[19],
a la expectoración de la consunción que perniciosamente postra[20],
escrófula, pústulas, caída de las uñas,
erupciones purulentas, eczemas inveterados,
culebrilla que deja marcas y señales[21],
lepra que cubre la piel,
comida que reduce el cuerpo del hombre a un esqueleto,
comida que, tomada, es devuelta otra vez,
líquidos que hacen hinchar a quien los bebe,
veneno fatal que no (...)[22] la tierra,
al viento pestilente que viene del desierto y no regresa,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!
12 A la helada que hace estremecer a la tierra,
al exceso de calor que hace agrietar la piel del hombre,
mal destino (...)
que trunca inesperadamente la carrera de un hombre,
agostadora sed que ayuda al Espíritu de la peste,
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

La 13ª fórmula se encuentra demasiado borrada como para que intente traducirla; pero, a juzgar por lo que queda de ella, estaba dirigida a impedir la acción de un demonio morador del desierto.

[17] No traducido por Sayce.
[18] En la versión Asiria: "el mal cólico". ¿Se trata acaso de una forma de enfermedad cutánea en la cual la piel se endurece y se agrieta formando llagas? (*Ed.*)
[19] En la versión Asiria: "A la venenosa consunción que a la boca malignamente asciende".
[20] Literalmente, la *sputa* o sustancia afectada expulsada por los pulmones en mucosidad en estadios avanzados de la enfermedad.
[21] Esta calificación es añadida por la versión Asiria. Enfermedades herpéticas. Véase la Undécima Tablilla de la Serie Izdubar, *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. III, IIª parte, pág. 576, y Vol. IV, Iª parte, págs. 68, 69. (*Ed.*)
[22] Aquí hay una palabra intraducible aún.

La 14ª se encuentra en las mismas condiciones; su objeto era prevenirse contra un infortunio que pudiese atacar a un hombre en cualquier momento, comiendo, bebiendo, durmiendo o hallándose junto al fuego de su propio hogar; posiblemente, la muerte súbita. De las cuatro fórmulas siguientes únicamente se conserva el texto Acadio; la Versión Asiria se encuentra destruida.

15 Al que en la cárcel muere de hambre,
al que en la cárcel muere de sed,
al que, hambriento en un foso (?)
implorando (se ve, pues, obligado a comer) polvo,
al que en la tierra o en el río
perece y muere,
a la esclava que no posee amo alguno,
a la mujer libre que no tiene marido,
al que deja infausta memoria de su nombre,
al que no deja memoria alguna de su nombre,
al que, en su hambre, no puede recuperarse,
al que cae enfermo y llora al comienzo de un mes incompleto[23],
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

16 Al dios protector del hombre,
el cual (garantiza) la prolongación de la vida del hombre,
¡que lo fortalezca a la visión del Sol![24]
Al genio, al gigante favorable,
¡que se introduzca en su cabeza
para la prolongación de su vida!
¡Jamás se apartará de él!
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

La 17ª fórmula presenta dificultades que no pueden ser explicadas en el actual estado de nuestra familiarización con la lengua acadia; únicamente podemos discernir que se trataba de la prescripción de un rito protector y conjurador.

18 Dos dobles bandas de ropa blanca[25]
sobre el lecho, en la plataforma[26],
como talismán, si ata en el lado (derecho),
dos dobles bandas de ropa negra
si ata en el lado izquierdo[27],
al mal demonio, al *Alal* malvado, al *Gigim*[28] malvado,
al mal *Telal*, al dios malvado, al *Maskim* malvado,
al fantasma, al espectro, al vampiro,
íncubo, súcubo, pesadilla,

[23] O mes desafortunado. Véase una lista de los mismos en la *Astronomía de los babilonios*, de Sayce, *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. III, I parte, págs. 158, 159. (*Ed.*)
[24] Compárese con Ecl. 11, 7: "Dulce es la vida y agradable a los ojos ver el sol". (*Ed.*)
[25] No traducido por Sayce.
[26] Véase en las láminas de la gran obra del Sr. Place (*Ninive et l'Assyrie*) la posición de la plataforma del lecho en las alcobas del harén del palacio de Khorsabad.
[27] Debemos seguir las inversiones del texto con el fin de conservar la división de los versos.
[28] Véase nota 3 página 14.

hechicería malvada, al filtro de amor, veneno líquido,
a lo que produce dolor, lo que duele, lo que es malo,
la cabeza de éstos sobre la cabeza de él,
el pie de éstos sobre el pie de él,
jamás se apoderan de él, jamás regresarán[29].
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo![30]

Aquí se produce una gran laguna, ocasionada por una fractura de la tablilla, en la cual han desaparecido, al menos, dos fórmulas y el comienzo de una tercera. Descubrí en el Museo Británico un pequeño fragmento, el cual no se halla en el texto publicado y que, encontrando aquí su lugar apropiado, muestra el final de la fórmula 19ª.

(...) ¡Que se marche el demonio malvado!...[31]
¡Que se apoderen los unos de los otros!
Al demonio propicio, al gigante propicio,
¡que se introduzcan en su cuerpo!
Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo![32]

La primera línea de la 20ª fórmula, que se halla en el mismo fragmento, muestra que el objeto de la misma era curar alguna dolencia intestinal.

Lo que queda de la 21ª contiene una enumeración de todas las partes de la casa en las cuales las palabras mágicas no habían de dejar entrar demonios. Todo este trozo es extremadamente oscuro, y su traducción resulta casi imposible debido a la multiplicidad de términos arquitectónicos empleados, para los cuales no poseemos clave alguna, especialmente en tanto que aquí se carece de la versión Asiria.

22 Al fantasma, hijo del cielo,
al cual recuerdan los dioses,
al *Innin*[33], príncipe
de los señores,
a (...)[34]
que produce fiebre dolorosa,
al vampiro que ataca al hombre,
a los *Uruku* multiplicados
sobre la humanidad,
¡que jamás se apoderen de él!
Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!

La tablilla, en su actual estado, ofrece únicamente los comienzos de las líneas de los ensalmos 23° y 24° en la versión acadia; resulta, pues, imposible tratar de

[29] Más bien "jamás se apoderarán de él, jamás regresarán".
[30] Véase una traducción parcial de este pasaje realizada por el Sr. Fox Talbot en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 140. (*Ed.*)
[31] Laguna.
[32] De estas tablillas mágicas había, por lo menos, 30.000 en la biblioteca real de Asurbanipal. *Assyria*, de Smith, pág. 20. (*Ed.*)
[33] Una especie de lémur. Un tipo de duende.
[34] Laguna.

traducirlos. Todo cuanto puede descubrirse es que en el primero de ellos se invoca al dios Silik–mulu–khi[35], a quien textos del mismo género atribuyen generalmente el papel de mediador y el cual es comparado más adelante con el Marduk de la religión oficial del período Asirio; el segundo está dirigido al dios del fuego, Izdubar, al cual describiremos posteriormente con mayor precisión[36].

La 25ª fórmula existe únicamente en Acadio y, además, tan sólo se conservan de ella las catorce primeras líneas. Éstas muestran, sin embargo, que comienza con una invocación al dios del agua, Nin–a–zu; después trata de diversas enfermedades, y termina de este modo:

Al mar,
al mar,
al desierto sin agua,
a las aguas del Tigris, a las aguas del Éufrates,
a la montaña del oeste, a la montaña del este,
a la montaña agitada[37],
que cierren sus abismos,
Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!

26 A Nin–ki–gal[38], esposa del dios Nin–a–zu,
¡que le haga volver el rostro hacia el lugar donde ella se encuentra!
¡Que los demonios malvados se marchen!
¡Que se apoderen los unos de los otros!
Al demonio favorable[39], al gigante favorable,
¡que se introduzcan en su cuerpo![40]
Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!

27 Al dios Ztak[41], el gran mensajero, el supremo entrampador
de entre los dioses, al igual que el dios de las alturas[42].
¡Que se introduzca en su cabeza
para la prolongación de su vida!
¡Jamás se apartará de él!
Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!

---

[35] Véase *Nimrod et les Ecritures Cuneiformes*, de Joseph Grivel, en *Trans. Soc. Bib. Arch.*, III, pág. 137, donde Silikmulukhi es identificado con el dios Amarud o Marduk. (*Ed.*)

[36] El mítico héroe Izdubar, de cuyo nombre se dice que significa "Masa de fuego". Rawlinson, *On the Deluge Tablet*, en una carta al *Athenæum*, 1873. (*Ed.*)

[37] Tal vez un volcán; los próximos al río Chaboras se hallaban siempre activos.

[38] Ninkigal, por nombre Allat en Asirio, era la hermana de Ishtar y la esposa del Asirio Pluto; se la denominaba "la dama de la gran región", esto es, el Hades. Véase Talbot, "El descenso de Ishtar en el Hades", *Records of the Past*, Vol. I, pág. 141. (*Ed.*)

[39] En la versión Asiria se lee "al genio".

[40] En el cuerpo de la persona en cuyo beneficio se realiza la invocación.

[41] El dios que preside de un modo especial en el río Tigris; conserva su nombre Acadio hasta la época Asiria. Su esposa se llama Nin–muk.

[42] En la versión Asiria: "el dios que lo ha engendrado".

28 Al hombre que pasa (sobre la tierra), que hace sacrificios,
¡que el perdón y la paz fluyan para él cual latón fundido!
¡Que el sol ilumine los días de este hombre![43]
Silik–mulu–khi[44], primogénito del océano[45],
¡refuerza en él la paz y la dicha!
Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!

Pero la rica y variada información contenida en este texto, que ahora lleva ya muchos años a disposición de los eruditos, es ampliada y confirmada con el máximo acierto por algunos documentos nuevos, que pronto han de ser presentados al público. Entre los muchos miles de fragmentos de tablillas de arcilla descubiertos por el Sr. Layard en el vestíbulo de la biblioteca del palacio de Kouyunjik, en el propio emplazamiento de Nínive, y conservados actualmente en el Museo Británico, se hallan los fragmentos de una vasta obra sobre magia, la cual, en su perfecto estado, constituía una serie de nada menos que doscientas tablillas, y que significaba para Caldea lo que el Atharva–Veda para la antigua India. Se trataba de una colección de las fórmulas, conjuros e himnos de los magos Caldeos de los que hablan los escritores clásicos, y de quienes Diodoro Sículo dice: "Tratan de evitar el mal y procurar el bien, ya sea mediante purificaciones, sacrificios o encantamientos"[46]. Los fragmentos de esta obra han sido pacientemente recogidos del caos de basura de todo tipo en que se hallaban enterrados; y han sido preparados para su publicación como el volumen IV de *The Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, de Sir Henry Rawlinson. Este eminente orientalista del otro lado del Canal ha trabajado más que nadie por descifrar el texto anariano cuneiforme, tarea en la cual ha contado con la ayuda de su joven colega el Sr. George Smith, quien se ha granjeado desde entonces un prominente puesto en la ciencia. Para dar una idea del alcance material de los fragmentos estudiados, basta con decir que son más de cincuenta en número y que contienen numerosas tablillas perfectas cubiertas por de tres a cuatrocientas líneas de escritura, así como que llenan la casi totalidad de treinta planchas de cobre en folio. Con una generosidad científica raras veces vista, de la cual no puedo mostrar mejor mi aprecio que proclamándola, Sir Henry Rawlinson me envió amablemente las pruebas de las planchas facsimilares de dicha publicación antes de que saliesen a la luz. Se trata de una de las más preciadas obras que jamás hayan enriquecido la Asiriología; y de ella he tomado la mayor parte de los datos del presente tratado[47].

[43] En la versión Asiria se lee únicamente "a este hombre".
[44] La versión Asiria sustituye este nombre por el de Marduk.
[45] Primogénito de Ea, el dios del océano.
[46] Lib. II. Cap. 29.
[47] Consideré tanto adecuado como útil facilitar en una nota el origen de todas las citas que he tomado prestadas del volumen que pronto aparecerá y que designo mediante la abreviatura *W. A. I.*, IV. El volumen fue lanzado al público el 1 de agosto de 1875. (*Ed.*)

La gran obra sobre magia de la cual los escribas de Asurbanipal ejecutaron numerosas copias, conforme al patrón que se encontraba desde hacía siglos en la biblioteca de la famosa escuela de sacerdotes de Ereg, en Caldea, se hallaba compuesta de tres libros distintos. Conocemos el título de uno de los tres: "Los Espíritus Malvados", pues al final de cada una de las tablillas que proceden de él y que se han conservado enteras hallamos: "Tablilla n° (...) de los Espíritus Malvados"[48]. Como muestra el título, estaba lleno exclusivamente de fórmulas de conjuros e imprecaciones destinadas a ahuyentar demonios y otros espíritus malvados, a impedir su fatídica acción y a proteger de sus ataques al invocador. Existen trozos de un segundo libro, y, a juzgar por lo que queda de él, parecería estar formado por una colección de ensalmos de este tipo a los cuales se atribuía el poder de curar diversas enfermedades[49]. Por último, el tercer libro contenía Himnos a ciertos dioses. Se atribuía un poder sobrenatural y misterioso al hecho de salmodiar dichos himnos, los cuales son, sin embargo, de carácter muy distinto a las habituales plegarias litúrgicas de la religión oficial, de las cuales han llegado hasta nosotros unas pocas conservadas. Resulta curioso advertir que las tres partes que, de este modo, componen la gran obra sobre magia de la cual ha hallado Sir Henry Rawlinson los restos corresponden con exactitud a las tres clases de doctores Caldeos que Daniel[50] enumera junto con los astrólogos y los teólogos (*Kasdim* y *Gazrim*), esto es, los *Khartumim* o magos, los *Chakamim* o médicos y los *Asaphim* o teósofos. Cuanto más avanzamos en el conocimiento de los textos cuneiformes mayor parece ser la necesidad de revocar la condena pronunciada de modo en demasía prematuro por la escuela exegética alemana contra la fecha de las escrituras del cuarto de los grandes profetas. La lengua del Libro de Daniel, aun cuando aparecen palabras griegas intercaladas en diversos lugares del mismo, demuestra sin lugar a dudas que la traducción[51] definitiva tal como nosotros la poseemos es posterior a la época Alejandrina. Pero los cimientos de la obra datan de mucho más atrás; están teñidos con un tinte decididamente Babilónico, y ciertas características de la vida en la corte de Nebuchadnezzar y sus sucesores se hallan descritas allí con una verdad y exactitud difíciles de alcanzar por un escritor unos siglos después.

Las fórmulas, himnos y conjuros que aparecen en esta triple colección se hallan escritos en lengua acadia, pero acompañados por una traducción Asiria situada en la posición habitual según el método interlineal. Hay, sin embargo, algunos himnos poco comunes, el original de los cuales se hallaba ya, sin duda,

[48] Véase Fox Talbot, "La guerra de los siete malos espíritus", en *Records of the Past*, Vol. V.
[49] Puede hallarse un texto similar traducido por el Sr. Sayce en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 147, y por el Sr. Smith en *History of Assyria*, pág. 18. (*Ed.*)
[50] Daniel 2, 2; v. II.
[51] "Redacción" en el original. (*Ed.*)

perdido, teniendo en cuenta el tiempo que había transcurrido desde que se realizara la primera colección; y de éstos se ofrece únicamente una versión Asiria cuyo estilo lleva la marca de una remota antigüedad y cuya sintaxis, mediante determinadas construcciones contrarias al genio de los dialectos Semíticos, indica el verdadero carácter de la lengua completamente distinta en que fue redactado el original y que ha permanecido perdida para nosotros durante tantos siglos. Los distintos apartados se hallan separados por una profunda marca realizada en la tablilla, y el principio de cada uno de ellos viene precedido por la palabra *ên*[52] ("conjuro"), la cual indica con mayor claridad aún el comienzo de una nueva fórmula. Todos los himnos del tercer libro terminan con la palabra acadia *kakama*, que es traducida al Asirio por "amén" (*amanu*).

El estilo de los conjuros a utilizar contra los espíritus maléficos es muy monótono, puesto que todos ellos se hallan fundidos en el mismo molde. Comienzan por enumerar los diversos tipos de demonios que han de ser sojuzgados mediante el poder de los conjuros y después describen los efectos del hechizo. Sigue a éstos el deseo de verlos ahuyentados o de librarse de ellos; y éste es a menudo expresado empleando la forma afirmativa. Las fórmulas finalizaban con la misteriosa invocación de la cual obtienen su eficacia: "Espíritu de los cielos, ¡conjura! Espíritu de la tierra, ¡conjura!" Esta parte por sí sola resulta necesaria y no falta nunca, pero en ocasiones se halla unida a invocaciones similares de otros espíritus divinos.

A modo de ejemplo, citaré ahora uno de estos conjuros, cuyo objeto era combatir distintos demonios, enfermedades e influencias fatídicas, como el mal de ojo[53].

A la peste y la fiebre que azotan un país,
a la enfermedad que asola un país,
mala para la carne, fatal para las entrañas,
al demonio malvado, al *Alal* malvado, al *Gigim* malvado,
al hombre maléfico, al ojo maléfico, a la boca maléfica, a la lengua maléfica:
del hombre, hijo de su dios[54], que se aparten de su cuerpo, que se aparten de sus entrañas.
Jamás tomarán posesión de mi cuerpo[55],
jamás harán mal alguno en mi presencia,
jamás me seguirán los pasos,
jamás entrarán en mi casa,
jamás pasarán por encima de mis maderos,
jamás entrarán en el habitáculo de mi casa.

[52] El ideograma que expresa esta palabra constituye un complejo carácter formado por el signo *su*, el cual representa la idea de "reunir" y de "cohibición", y el signo *an*, "dios". Así pues, parece que la formación de este carácter proceda de una idea análoga a la del θεῶν ἀνάγκαι de la teurgia neoplatónica.

[53] *W. A. I.*, IV, col. 3.

[54] Más adelante explicaré esta expresión.

[55] Este súbito cambio de persona es una característica común de toda la composición oriental hasta el día de hoy, los papiros Egipcios y los capítulos del Corán abundan en ejemplos de ello. (*Ed.*)

Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!
Espíritu de Mul–ge[56], señor de los países, ¡conjura!
Espíritu de Nin–gelal[57], dama de los países, ¡conjura!
Espíritu de Nin–dar[58], poderoso guerrero de Mul–ge, ¡conjura!
Espíritu de Nusku, sublime mensajero de Mul–ge, ¡conjura!
Espíritu de En–zuna[59], primogénito de Mul–ge, ¡conjura!
Espíritu de Tiskhu[60], señora de los ejércitos, ¡conjura!
Espíritu de Mermer[61], rey cuya impetuosidad es benéfica, ¡conjura!
Espíritu de Udu[62], dios de la justicia, ¡conjura!
Espíritus Anunna–ge[63], grandes dioses, ¡conjurad!

He aquí otro en el cual la enumeración final no se encuentra tan detallada.

Al día de duelo, al viento que trae infortunio,
al día de infortunio, al fatídico viento que se hace sentir,
al día de infortunio, al fatídico viento que lo precede,
a los vástagos de la venganza, a los hijos de la venganza,
a los mensajeros de la pérdida,
a los devastadores de Nin–ki–gal[64],
al relámpago que devasta el país,
a los siete dioses de los vastos cielos,
a los siete dioses de la gran tierra,
a los siete dioses de las ígneas esferas,
a los siete dioses, estos son los siete dioses[65],
a los siete dioses maléficos,
a los siete fantasmas maléficos,
a los siete fantasmas maléficos de las llamas, en los cielos siete, sobre la tierra siete,
al demonio malvado, al *Alal* malvado, al *Gigim* malvado,
al *Telal* malvado, al dios malvado, al *Maskim* malvado,
Espíritu de los cielos, ¡conjura!
Espíritu de la tierra, ¡conjura!
Espíritu de Mul–ge, rey de los países, ¡conjura!
Espíritu de Nin–gelal, dama de los países, ¡conjura!
Espíritu de Nin–dar, hijo del cenit, ¡conjura!
Espíritu de Tiskhu, dama de los países, que reluce en la noche, ¡conjura![66]

[56] Este es el gran dios Bel de los Asirios.
[57] En Asirio, la diosa Belit.
[58] En Asirio, Adar, el Hércules de la religión de las fronteras del Éufrates y el Tigris y el dios del planeta Saturno.
[59] En Asirio, Sin, el dios de la Luna.
[60] En Asirio, Ishtar, la diosa del planeta Venus.
[61] En Asirio, Bin o Ramanu (el bíblico Rimón), el dios de la atmósfera luminosa y de los fenómenos atmosféricos.
[62] En Asirio, Samas, dios del Sol. Compárese con el título Asirio del dios solar Diannisu, "juez de los hombres". De ahí, probablemente, el título del hindú Bacchus Dionysus. Fox Talbot. (*Ed.*)
[63] En Asirio, Anunna–irtsiti, los espíritus de la tierra.
[64] La tierra personificada como una diosa. Se trata de una alusión a los terremotos.
[65] En el texto Asirio se lee: "a los siete dioses de las legiones (celestiales)".
[66] *W. A. I.*, IV, 1.

Pero lo más general es que no aparezca ninguna enumeración mitológica al final. A modo de tipología de las fórmulas más simples, citaré un conjuro contra los siete demonios subterráneos, denominados *Maskim*, que se consideraba se hallaban entre los más temibles de los espíritus[67]:

¡Siete son!, ¡siete son!,
en las profundidades del océano, ¡siete son![68],
en el fulgor de los cielos, ¡siete son![69]
Proceden de las profundidades oceánicas, del oculto retiro.
No son macho ni hembra,
Aquellos que se estiran cual cadenas.
No tienen cónyuge, no procrean;
son ajenos a la benevolencia;
no escuchan plegarias ni deseos.
Alimañas salidas de la montaña,
enemigos del dios Ea,
son los agentes de la venganza de los dioses,
provocando dificultades, obteniendo poder mediante la violencia.
¡Los enemigos!, ¡los enemigos!,
¡siete son!, ¡siete son!, ¡dos veces siete son![70]
Espíritu de los cielos, ¡conjurados sean!
Espíritu de la tierra, ¡conjurados sean![71]

Vemos que el exorcista Caldeo no escatimó en el uso de invectiva contra los demonios a los cuales deseaba ahuyentar. La imaginación poética de los autores de los conjuros Acadios se permitía estas acumulaciones de mordaces epítetos en descripciones de los siniestros efectos producidos por los espíritus del mal y de las tinieblas y, además, mediante una recopilación de imágenes de variado carácter que a menudo poseían una gran brillantez y notable poder.

En ocasiones, también, la fórmula de exorcismo es extensa y participa de un carácter dramático. Tras haber descrito los estragos hechos por los demonios, aquélla da por supuesto que la queja ha sido oída por el benévolo dios Silik–mulu–dug[72], el cual vela por el hombre y actúa como mediador entre él y los dioses superiores[73]. Pero su poder y ciencia no resultan suficientes para vencer a los espíritus más poderosos que él y cuya acción debe impedirse. Silik–mulu–dug se dirige entonces a

[67] *W. A. I.*, IV, 2.
[68] Existe un hermoso relato mitológico sobre una rebelión de estos mismos siete malos espíritus contra las deidades mayores que ellos, traducido por Fox Talbot en *Records of the Past*, Vol. V, pág. 161. En el Apéndice se ofrecerá una nueva traducción de este valioso documento mitológico realizada por el autor de este libro. (*Ed.*)
[69] "En las alturas del cielo". Fox Talbot.
[70] "¡Siete son, siete son!, dos veces, siete son". Fox Talbot.
[71] Véase otra versión de Fox Talbot en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 143.
[72] Durante el proceso de impresión el Sr. Lenormant ha hallado motivos para preferir la lectura *dug* para la última sílaba del nombre del dios que ha sido hasta ahora traducido como Silik–mulu–khi. (*Ed.*)
[73] Véase otra versión de Fox Talbot en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 143.

su padre, Ea[74], la inteligencia divina que se introduce en el universo, el amo y señor de los eternos secretos, el dios que preside la acción teúrgica; es él quien revela a su hijo el rito misterioso, la fórmula o el todopoderoso nombre oculto que frustrarán los esfuerzos de los más tremendos poderes del abismo.

Los conjuros contra enfermedades describen una gran variedad de casos, como puede verse fácilmente en la larga letanía que tradujimos al comienzo de este capítulo. Pero los más numerosos son aquellos que apuntan a la cura de la peste, fiebre y "mal de la cabeza"; este último, a juzgar por las indicaciones que se dan de sus síntomas y sus efectos, parece ser que era una especie de erisipela o enfermedad cutánea. Sería interesante que un viajero que fuese también médico pudiese descubrir si existe ahora una afección de este tipo que sea propia de los pantanos del Bajo Éufrates, como la elefantiasis lo es de Damietta. A continuación reproducimos los principales pasajes de un largo conjuro contra "el mal de la cabeza": la tablilla en la cual lo hallamos contiene otras seis largas fórmulas contra el mismo mal[75].

El mal de la cabeza existe en el hombre.
El mal de la cabeza, la ulceración de la frente, existe en el hombre.
El mal de la cabeza marca cual tiara[76],
el mal de la cabeza desde el alba hasta el ocaso.
En el mar y la vasta tierra
En una tiara muy pequeña se ha convertido la tiara,
la tiara muy grande, su tiara[77].
Los males de la cabeza agujerean cual toro[78],
los males de la cabeza se manifiestan como palpitación del corazón.
(...)[79]
Los males de la cabeza, cual palomas a sus palomares,
cual saltamontes al cielo,
cual aves al espacio pueden salir volando.
¡Que el inválido sea puesto de nuevo en las protectoras manos de su dios!

Esta muestra proporcionará al lector una idea de la uniforme composición de estos conjuros contra enfermedades que llenaban el segundo libro de la obra que está siendo estudiada. Todos ellos siguen el mismo plan de principio a fin, comenzando con la definición de la enfermedad y sus síntomas, que ocupa la mayor parte de la fórmula, y finalizando con un deseo de liberarse de ella y con la orden para que se marche. En ocasiones, sin embargo, el conjuro del mago adopta una forma dramática al final, tal como acabamos de señalar en ciertos conjuros contra

[74] Los Asirios le identifican posteriormente con su Marduk, el dios del planeta Júpiter, pero ambos eran totalmente distintos en su origen. (*Ed.*)
[75] *W. A. I.*, IV, 3, 4.
[76] O, como nosotros lo denominaríamos, corona o anillo, un común resultado de las enfermedades del cuero cabelludo. (*Ed.*)
[77] Significando que "su poder sobre la tierra y las aguas se ha visto disminuido".
[78] Punzante dolor de las sienes producido por la dilatación de los vasos sanguíneos de la cabeza y que indica una tendencia a padecer enfermedad cefálica interna, al contrario que la anterior dolencia. (*Ed.*)
[79] Laguna.

los malos espíritus. Ejemplo de ello es aquel diálogo en el que el dios Ea indica el remedio a su hijo, quien le ha consultado acerca del mismo.

He hallado otra muy notable ilustración de esta característica en una larga fórmula que requirió una tablilla entera para ella[80]. El principio se halla, lamentablemente, muy borrado, y las lagunas que continuamente se producen me impiden ofrecer una traducción conexa de esta parte. El texto comienza de este modo:

El mal de la frente procede de las regiones infernales,
procede de la morada del señor del abismo,

En lo que queda de los versos que describían del modo más preciso los efectos de esta dolencia el texto trata de "el tumor que se hincha", de "la supuración que comienza", de la virulencia del dolor que "hace crujir los lados de la cabeza cual los de un viejo barco". El texto relata a continuación que el inválido ha probado el efecto de ritos purificadores que no han logrado domeñar el azote de las regiones infernales: "Se ha purificado y no ha vencido al toro; se ha purificado y no ha traído al búfalo bajo el yugo; el dolor continúa atormentándole cual enjambres de grillos". Aquí, pues, intervienen los dioses, y desde ese punto la narración es consecutiva.

Silik–mulu–dug le ha brindado su ayuda;
ha acudido a su padre, Ea, al interior de su morada, y le ha llamado:
"Padre mío, el mal de la cabeza ha salido de las regiones infernales".
Dos veces le habla de este modo:
"Prepara el remedio; este hombre no lo conoce; él se somete al remedio".
Ea ha respondido a su hijo Silik–mulu–dug:
"Hijo mío, tú no sabes el remedio; déjame enseñártelo.
Silik–mulu–dug, tú no conoces el remedio;
permíteme que te enseñe el remedio.
Lo que yo sé tú lo sabes.
Ven, hijo mío, Silik–mulu–dug.
Toma un tamiz;
extrae algo de agua de la superficie del río.
Posa tu sublime labio sobre esta agua;
hazla relucir de pureza con tu sublime aliento (...)[81].
Brinda tu ayuda al hombre, hijo de su dios; (...)[82].
cubre su cabeza (...)[83].
Deja que el mal de su cabeza se marche.
Que el mal de su cabeza sea disipado cual rocío nocturno". (...)[84]
¡Que sea curado por mandato de Ea!
¡Que Davkina[85] lo cure!
¡Que Silik–mulu–dug, el primogénito del océano, forme la aliviadora imagen!

Resulta evidente que al pronunciar estas palabras se comprende que el mago realiza las cosas prescritas por el dios.

[80] *W. A. I.*, IV, 22, 1.
[81] Laguna.
[82] Laguna.
[83] Laguna.
[84] Laguna.
[85] Esposa de Ea.

Capítulo II

La Demonología Caldea

Los documentos de los cuales acabo de hablar, y a los cuales debemos añadir las numerosas inscripciones talismánicas que podemos hallar en nuestros museos, grabadas sobre todo tipo de objetos Babilónicos y Asirios, muestran que existía entre los Caldeos una demonología tan refinada y rica como jamás describió la imaginación de Jacques Sprenger, Jean Bodin[86], Wierus[87] o Pierre de Lancre[88]. Hay en ella un completo mundo de espíritus maléficos con características distintivas fuertemente marcadas y atributos determinados con precisión, mientras que la jerarquía a la cual pertenecen se halla clasificada de un modo sumamente sabio. En lo más alto de la escala se encuentran situadas dos clases de seres que participan con mayor cercanía que los demás de la naturaleza divina y son genios o semidioses, una especie de deidades inferiores. Los primeros llevan el nombre Acadio de *Mas*, "soldado, guerrero", sustituido en el Asirio por *Sed*, "genio"; los segundos, el nombre Acadio de *Lamma*, "gigante", traducido al Asirio por *Lamas*. En los textos religiosos estos nombres a menudo designan a genios propicios y protectores a cuyo amparo se ponía la gente[89]; pero otras veces,

[86] Abogado francés, natural de Angers, que murió en el año 1596. Su obra principal, *La Demonomanie et des Sorciers*, ha sido reimpresa a menudo y constituye una curiosa colección de ilustraciones de brujería y demonología. (*Ed.*)

[87] Demonólogo alemán, de apellido Piscinarius. Escribió un gran libro sobre brujería titulado *De Prestigiis Dæmonum*. Murió en el año 1588. (*Ed.*)

[88] Escritor francés sobre Demonología causante de la muerte en la hoguera de numerosas personas por hechicería en el siglo XVII. Murió en el año 1630. Su obra principal es *Le Livre des Princes*. (*Ed.*)

[89] El toro alado que guarda las puertas de los palacios Asirios es un genio benéfico o *Sed*; de ahí que esta clase de espíritus reciba también el nombre de *Alap*, "toro", un término adoptado aun en Acadio. El león alado o *Nirgallu*, el cual ocupa en ocasiones el lugar del toro en la misma posición, pertenece también a la categoría de los *Lamas*.

a genios malvados e hirientes cuyo poder había que alejar mediante encantos. El hecho de si los Caldeos creían que existían grupos opuestos de *Mas* o *Alap* buenos y malos, de *Lamma* buenos y malos, o si suponían que poseían, al igual que ciertos dioses, un doble carácter y que se mostraban, según las circunstancias, ora benéficos, ora maléficos, en ocasiones protectores y en ocasiones adversarios, es una cuestión que debe dejarse por decidir hasta que nuevas investigaciones hayan arrojado más luz sobre el tema.

Tenemos un mejor conocimiento de todo aquello relativo a los espíritus de un orden inferior y decididamente maléfico, los demonios propiamente dichos. Su nombre genérico es *Utuq*, que ha pasado del Acadio Turanio al Asirio Semítico. Dicho término comprende a todos los demonios y en ocasiones bien puede emplearse también como apelativo general para todos los espíritus de rango inferior a aquellos de los que acabamos de hablar. El nombre de *Utuq*, sin embargo, toma, además, la significación especial y más limitada de un tipo concreto de demonios. Las otras especies son: los *Alal* o destructores, que reciben en Asirio el nombre de *Alu*; los *Gigim*, *Ekim* en Asirio, cuyo significado se desconoce; los *Telal* o "guerreros", *Gallu* en Asirio, y, por último, los *Maskim* o "tendedores de emboscadas", *Rabits* en Asirio. Como regla general, cada una de las clases se halla dividida en grupos de siete, ese mágico y misterioso número extremadamente importante.

No disponemos actualmente de luz alguna sobre el respectivo rango jerárquico de las cinco clases de demonios que acaban de enumerarse, el único tenue rayo sobre este tema procede del siguiente hecho: que las especulaciones sobre el valor de los números ocupaban un lugar muy importante en las ideas caldaicas de filosofía religiosa[90]. Como consecuencia de dichas especulaciones, cada uno de los dioses era designado mediante un número entero de la serie entre el uno y el sesenta, correspondiente a su rango en la jerarquía celestial. Una de las tablillas de la biblioteca de Nínive ofrece la lista de los principales dioses, cada uno con su número místico. Ahora parece ser que, en relación con esta escala de números enteros aplicados a los dioses, existía una escala de números fraccionarios aplicados a los demonios y correspondientes, del mismo modo, a sus recíprocos rangos.

Los *Utuq*, los *Gigim* y los *Maskim* eran, los tres, designados en la escritura mediante un complejo grupo de signos ideográficos en que únicamente la alteración del primer elemento efectúa una distinción, permaneciendo los demás iguales; este elemento variable es siempre uno de esos signos que sirven para indicar una de las más importantes divisiones de la unidad en el sistema sexagesimal de numeraciones de las fracciones, una de las bases esenciales de la aritmética caldea. Para los *Utuq* es $\frac{1}{2}$ o $\frac{30}{60}$; para los *Gigim*, $\frac{2}{3}$ o $\frac{40}{60}$, y, por

[90] Existe una excelente tablilla de estas raíces en *W. A. I.*, IV, Pl. 40. Véase también un tratado especial sobre los valores matemáticos de los Caldeos escrito por el autor de esta obra. *Essai sur un Monument Mathématique Chaldéen, et sur le Système Métrique de Babylon*, París, 1868. (*Ed.*)

último, para los *Maskim*, $\frac{5}{6}$ o $\frac{50}{60}$ [91]. Expongo este hecho sin comprometerme a explicar las especulaciones tan extrañas que dieron origen al mismo, y me limitaré a observar que la clasificación jerárquica correspondiente a la indicación de estos números fraccionarios situaba cada uno de los órdenes de demonios en un rango tanto más elevado según que sus números tuviesen un numerador mayor. De las tres clases cuyas cifras nos son conocidas los *Maskim* pertenecían a la más elevada y los *Utuq* a la más baja.

Los demonios de los babilonios eran de dos tipos. Los más poderosos y temibles eran aquellos de carácter cósmico, cuya acción era ejercida sobre el orden general de la naturaleza y cuya maldad poseía el poder de perturbarlo. En una de las fórmulas que citamos con anterioridad veíamos que había siete malos espíritus en los cielos: "siete fantasmas de la llama", siete demonios "de las ígneas esferas", constituyendo la exacta contrapartida a los siete dioses de los planetas que fueron investidos con el gobierno del universo[92]. Desafortunadamente, el conjuro que habla de estos espíritus no proporciona el nombre de los mismos, ignoramos si pertenecían a una de las diversas clases de demonios cuyos apelativos hemos visto o si constituían un séptimo grupo de genios distintos de los demás.

Disponemos de más información acerca de los siete espíritus del abismo —los cuales son mencionados, del mismo modo, sin facilitar sus nombres— en otra fórmula que ha sido ya citada. Éstos eran, sin duda, los siete *Maskim* o "entrampadores": demonios que moraban en las entrañas de la tierra y que superaban a todos los demás en poder y en terror. He hallado un largo conjuro en seis versos[93] que describe los estragos causados por éstos y que había de ser pronunciado con el fin de detener una gran convulsión en la economía del mundo atribuida a la acción de los mismos, probablemente en caso de un terremoto. De hecho, va dirigido contra los Siete, los maléficos *Maskim*, que devastan cielo y tierra, que perturban a las estrellas del firmamento e interrumpen sus movimientos.

[91] ¿No podría ser que el uso místico de ciertos números por parte de los escritores de la Cábala Judía tuviese su origen en estas teorías Babilónicas? (*Ed.*)

[92] Puede resultar de interés para algunos lectores añadir los nombres de los ángeles, espíritus e inteligencias de los planetas. Según la Cábala, éstos son como sigue:

Planeta	*Ángel*	*Inteligencia*	*Espíritu*
Sol	Rafael	Nakiel	Ismael
Venus	Hamiel	Hagiel	Nogael
Mercurio	Miguel	Tiriel	Cochabiel
Luna	Gabriel	Elimiel	Lemanael
Saturno	Zapquiel	Agiel	Sabatiel
Júpiter	Zadquiel	Jofiel	Zadaquiel
Marte	Chamael	Grafiel	Modiniel

Kircher, *Ædipus Judiacus* II, I[a] parte, pág. 210. (*Ed.*)

[93] *W. A. I.*, IV, 15.

A ellos, los Siete, procedentes de la montaña del oeste,
a ellos, los Siete, que acrecentan la montaña del este.

Actuando, así, contrariamente al curso normal de la naturaleza y al movimiento regular de las estrellas, estos espíritus habitaban las profundidades de la tierra, ellos causaban sus temblores, "son el terror de su masa", "son carentes de gloria en el cielo y en la tierra". Su antagonista era "El dios Fuego[94] que se eleva, el gran mandatario que extiende el supremo poder del dios del cielo, que exalta la tierra, sus posesiones, sus deleites", y que en vano trató de oponerse a los estragos de aquellos. Habiendo expuesto esto, el conjuro ordena al dios Fuego dirigirse a Silik–mulu–dug, el mediador ante Ea.

Acércate a Silik–mulu–dug, explícale esta plegaria,
a él, el mandato de cuya boca es propicio, el sublime juez del cielo.
El dios Fuego se ha acercado a Silik–mulu–dug y le ha explicado la plegaria;
este último, a altas horas de la noche, ha oído la plegaria.
Ha acudido al interior de la casa, a su padre, Ea, y le ha llamado:
"Padre, el dios Fuego ha venido y me ha explicado su plegaria.
Tú que comprendes los movimientos de los Siete, dinos en qué lugares moran.
¡Escucha, hijo de Eridú[95]
Ea ha respondido a su hijo Silik–mulu–dug: "Hijo mío, los Siete que moran
en el interior de la tierra,
ellos, los Siete, que proceden de la tierra;
ellos, los Siete que salen de la tierra,
ellos, los Siete que han nacido en el interior de la tierra,
ellos, los Siete que se desarrollan en el interior de la tierra,
sacudiendo los muros del acuoso abismo.
Ven, hijo mío Silik–mulu–khi".

Y a continuación se leen las indicaciones dadas por Ea en relación a los medios para vencer a los terribles Siete, que son, de nuevo, también muy oscuras. Menciona alguna conífera, ciprés o cedro[96], que ha de romper el poder de estos *Maskim*, y también el supremo y mágico nombre[97] "cuya memoria guarda Ea en su corazón". El dios revela a su hijo este nombre ante el cual deben doblegarse todos los poderes del infierno. Otras grandes personalidades divinas guiadas por las órdenes de Ea, Nin–kigal, diosa de la tierra, Nin–akha–quddu, una diosa

[94] Existe un hermoso himno a esta potente deidad, la análoga al Agni de los Arios, en 4 R. 14, l. 6. Existe una traducción de Talbot en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 137, y en la obra aparecerá una traducción revisada de la misma más adelante.

[95] Población próxima a la unión del Éufrates y el Tigris, la Rata de Ptolomeo, actualmente denominada Abu–Shahrein. Fue el primer asentamiento del culto a Ea.

[96] La deidad Marduk se representa a menudo sosteniendo una piña en la mano. Véase Bonomi, *Nineveh and its Palaces*, figs. 151, 152; y Smith, *Chaldean Account of Genesis*. (*Ed.*)

[97] Este terrible nombre del Ser supremo, al igual que el tetragrámaton de los Cabalistas, probablemente no era pronunciado jamás completo. Por la posesión de este nombre era por lo que los primeros oponentes Judíos del Cristianismo declaraban que podían ser realizados los milagros de Cristo. La mística palabra *Om* de los budistas de la India y el Tíbet posee, supuestamente, virtudes similares hasta el día de hoy. (*Ed.*)

cuyos atributos no son bien conocidos, alternan con el dios Fuego para acabar venciendo y amarrando a los *Maskim*. La totalidad de la inscripción concluye con una invocación a Ea, amo del abismo de las aguas y señor de Eridú.

Estos demonios poseían un poder cósmico general, atacando a la humanidad y produciendo "el mal mandato que procede de en medio del cielo; el mal destino que surge de las profundidades del abismo", fatídicos encantamientos contra los cuales va dirigido el siguiente conjuro, en el que se hallan descritos los efectos de los mismos[98]:

Desde los cuatro puntos cardinales arde cual fuego la impetuosidad de su invasión.
Atacan con violencia las moradas del hombre,
Todo lo atrofian, en la ciudad o en el campo.
Oprimen al hombre libre y al esclavo.
Llueven en grandes cantidades cual violenta tempestad en el cielo y en la tierra.

Los espíritus maléficos se hallaban, sin embargo, relacionados de un modo bastante estrecho con ciertos espíritus elementales que no pertenecen al orden de los demonios pero a los cuales se consideraba, para citar el texto, "malos en sí mismos". Tales eran los espíritus de vientos concretos, cuyo ardiente y malsano aliento en el estado original del clima de Caldea favorecía el desarrollo de enfermedades. Los otros demonios se hallaban en conexión más directa con los ordinarios incidentes de la vida terrenal; pero éstos operaban habitualmente sobre el hombre, esparcían trampas sin cesar para él y eran los causantes de todos sus males.

Ellos, los productos de las regiones infernales,

dice un conjuro[99],

En lo alto traen conflicto, y abajo traen confusión.
Cayendo del cielo en forma de lluvia, surgiendo de la tierra, penetran en
los fuertes maderos, en los gruesos maderos; pasan de una casa a otra.
No los detienen las puertas,
No los detienen los cerrojos,
entran por las puertas deslizándose cual serpientes,
entran por las ventanas como el viento.
Impiden que la esposa conciba de su esposo[100];
se llevan a la criatura de las rodillas del hombre;
hacen que la mujer libre abandone la casa donde ha dado a luz a una criatura.
Ellos, ellos son las voces que gritan y que persiguen a la humanidad.

Y en otro[101]:

Asaltan un país tras otro.
Se llevan de su sitio al esclavo.
Hacen que la mujer libre deje su casa y abandone a su criatura;

[98] *W. A. I.*, IV, 19, 1.
[99] *W. A. I.*, IV, 1, 1.
[100] Véase Tobías 6, 13. Probablemente no exista ningún libro bíblico que haya recibido mayor ilustración de las investigaciones de los estudiosos sobre la demonología Babilónica que esta Historia Hebreo–Caldaica y el *Libro de Enoch*, especialmente los caps. VII, sec. 2, y VIII. (*Ed.*)
[101] *W. A. I.*, IV, 27, 5.

hacen que el hijo se marche de la casa de su padre,
hacen alejarse a la paloma de su palomar;
obligan al pájaro a elevarse sobre sus alas[102];
hacen que la golondrina salga de su nido y se adentre volando en el espacio;
provocan la huida del buey; y la escapada del cordero,
los demonios malvados, que tienden trampas.

La residencia de estos seres malignos se hallaba normalmente en incultos parajes y desiertos, desde donde se introducían vagando en lugares habitados para atormentar a la humanidad. Esta larga letanía, que he citado ya, enumera los demonios según los lugares donde moraban, como el desierto, las inhóspitas cimas de las montañas, los pestilentes pantanos y el mar. Se dice en otro lugar[103] que "el *Utuq* habita en el desierto, el *Mas* mora en las alturas, el *Gigim* vaga por el desierto, el *Telal* entra a hurtadillas en las ciudades". Pero su principal hogar era el desierto, constantemente leemos en los textos mágicos sobre demonios que vigilan al hombre desde las profundidades del desierto, y el objeto de los exorcismos era enviarlos de vuelta a esas lóbregas soledades. Era creencia general en Siria, así como en Caldea y Mesopotamia, que los demonios habitaban en el desierto, y parece que los profetas Israelitas aceptaban la opinión popular. Isaías, al describir la destrucción de Edom, dice:

Y en sus palacios crecerán las zarzas;
en sus fortalezas, las ortigas y los cardos;
y será morada de dragones
y refugio de búhos[104].
Las bestias salvajes del desierto[105] se reunirán también allí con las bestias salvajes[106] de la isla,
y se juntarán allí los sátiros;
también allí descansará la lechuza[107]
y hallará su lugar de reposo[108].

Entre los fatídicos efectos ejercidos sobre la humanidad por estos demonios, uno de los más temibles era la posesión. Existen algunas fórmulas especiales para exorcizar a quienes se veían de tal modo aquejados, y numerosos pasajes de otros conjuros aluden también a ello. Por ejemplo, los demonios que pudiesen intentar apoderarse del cuerpo del rey eran ahuyentados mediante un conjuro que finalizaba con estas palabras[109]:

No entrarán en el palacio,
no se apoderarán del rey.

Esta singular creencia, común a los Egipcios y a todos los pueblos a los que se

[102] Causando de este modo que caiga fuera de su nido y quede muerto. (*Ed.*)
[103] *W. A. I.*, IV, 16, 2.
[104] O "avestruces", versión autorizada.
[105] Heb. *Ziim*.
[106] Heb. *Ijim*.
[107] O el "Monstruo de la Noche", versión autorizada.
[108] Is. 34, 13–14.
[109] *W. A. I.*, IV, 6, 6.

extendió la influencia de la civilización Caldaico–Asiria, dio lugar a uno de los más curiosos episodios acontecidos en las relaciones de Egipto con las naciones situadas en las orillas del Éufrates. Dicho acontecimiento tuvo lugar a comienzos del siglo XII a.C., cuando el protectorado Egipcio fundado por las grandes conquistas de las dinastías XVIII y XIX se extendía aún hacia la parte oriental de Mesopotamia, y se halla relatado sobre una famosa estela egipcia que se conserva ahora en la Biblioteca Nacional de París. El rey tebano Ramsés XII[110] emprendió un viaje por lo largo y ancho de su dominio para cobrar tributos, y en las fronteras de Egipto se encontró con la hija del mandatario del país de Bakhtan[111], la cual le complació de tal modo que la desposó. Unos años más tarde, hallándose Ramsés en Tebas, se le anunció que había un mensajero de su padre político esperando para suplicar al rey que enviase un médico, elegido por él mismo, a la hermana de la reina, la princesa Bint–reschit[112], que había sufrido el ataque de alguna enfermedad desconocida y se hallaba poseída por un demonio[113]. Así pues, un renombrado médico Egipcio[114], perteneciente a la clase sacerdotal, partió con el mensajero. En vano probó todos los recursos de su arte; "el espíritu se negó a obedecer", dice el obelisco, y el médico se vio obligado a regresar a Tebas sin haber curado a la hermana política del rey. Esto aconteció en el 15° año del reinado de Ramsés. Once años después, en el año 26, llegó otro mensajero. El mandatario de Bakhtan no deseaba un médico esta vez, puesto que tenía la opinión de que únicamente la intervención directa de uno de los dioses de Egipto podría curar a la princesa. Como hiciera en la primera ocasión, Ramsés accedió a la petición de su padre político, y el arca sagrada de uno de los grandes dioses tebanos, Khonsu, partió para obrar el solicitado milagro[115]. El viaje fue largo, prolongándose durante un año y seis meses. Al fin, la deidad tebana llegó a Mesopotamia, y el espíritu vencido fue expulsado del cuerpo de la joven princesa, que se recuperó de inmediato. Un dios cuya sola presencia era suficiente para obrar tan milagrosas curaciones poseía, sin duda, un extraordinario valor, y, aun a riesgo de querellarse con su poderoso aliado, el mandatario de Bakhtan resolvió quedárselo en su palacio. Así, durante tres años y nueve meses permaneció el arca de Khons retenida en Mesopotamia. Pero al término de este período el mandatario asiático tuvo un sueño. Creyó ver al cautivo dios huir volando a Egipto bajo la forma de un gavilán dorado, y al mismo tiempo él se sintió atacado por repentinos dolores. El

[110] Véase *Records of the Past*, Vol. IV, pág. 53.
[111] Esta dama recibió de su esposo el nuevo nombre de Raneferu, "el más hermoso sol", en señal de su afecto. Véase Birch, *Egypt*, pág. 150. (*Ed.*)
[112] O Bent–rash.
[113] El informe era: "un mal ha penetrado en sus miembros", literalmente, "hay un movimiento maligno en sus miembros", ¿tal vez una especie de parálisis nerviosa? (*Ed.*)
[114] Era también escriba real; su nombre era Tetemhebi. (*Ed.*)
[115] La deidad dio su aprobación mediante un gesto de asentimiento o inclinación de la cabeza de la estatua: "movió mucho la cabeza". Khonsu era también una deidad del Fuego; era el tercer miembro de la gran tríada de Elefantina. (*Ed.*)

padre político del rey tebano aceptó el sueño como una advertencia celestial; y, de inmediato, dio órdenes de enviar de vuelta el arca, y el dios regresó a su templo de Tebas en el 33º año del reinado de Ramsés XII[116].

Una vez que estos demonios poseyentes eran expulsados del cuerpo, la única garantía contra su regreso era la obtención, mediante el poder de los conjuros, de la posesión opuesta por parte de un demonio favorable. Un espíritu bueno debe ocupar el lugar de aquellos en el cuerpo del hombre; hemos visto ya un ejemplo de ello en las fórmulas XIX y XXV de la larga letanía traducida en el capítulo I.

¡Que los malos demonios se marchen! ¡Que se apoderen los unos de los otros!
Al demonio propicio
Al gigante propicio,
¡que se introduzcan en su cuerpo!

Esta posesión beneficiosa era deseada en ocasiones como el más afortunado de los efectos sobrenaturales de la magia, aun cuando no se requiriese para impedir el regreso de demonios poseyentes. Tal es la idea expresada en un himno para la prosperidad del rey en que se pide que éste pueda ser como los dioses y convertirse en morada de buenos espíritus[117]. Dicho himno es tan curioso que vale la pena que traduzcamos lo que queda de él, a pesar del deplorable estado de mutilación en que se halla: debemos llenar las lagunas lo mejor que podamos, con el fin de dar una idea general del significado[118].

Las coronas (...)[119]
distinguido pastor (...)[120]
en los tronos y los altares (...)[121]
El cetro de mármol (...)[122]
Distinguido pastor (...)[123]
Que la red de canales (...)[124] (se halle en posesión suya);
que la montaña, que produce tributos, (se halle en posesión suya);
que la pastura del desierto, que produce tributos, (se halle en posesión suya);
que los huertos de árboles frutales, que producen tributos, (se hallen en posesión suya).
El rey, pastor de su pueblo, que (sostenga) el sol en su mano derecha,
que (sostenga) la luna en su mano izquierda.
¡Que el demonio favorable, el gigante favorable, que gobierna el señorío y la corona,
se introduzca en su cuerpo!
Amén.

En el credo del Caldeo todas las enfermedades eran obra de los demonios. De ahí el hecho, el cual atrajo la atención de Herodoto, de que en Babilonia y Asiria

[116] Dr. Birch, en el IV volumen de la nueva serie de las *Transactions of the Royal Society of Literature*, y al completo en *Records of the Past*, Vol IV, pág. 53. Véase también De Rougé, *Etude sur une stèle égyptienne appartenant a la Bibliothèque impériale*, París, 1858. (*Ed.*)
[117] *W. A. I.*, IV, 18, 3.
[118] Compárese con otro hermoso himno en beneficio del rey publicado en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 133. (*Ed.*)
[119] Laguna. [120] Laguna.
[121] Laguna. [122] Laguna.
[123] Laguna. [124] Laguna.

no hubiese, hablando con corrección, médicos. La medicina no era para ellos una ciencia racional como lo era para los griegos; se trataba simplemente de una rama de la magia, y era practicada mediante conjuros, exorcismos, el uso de filtros y bebidas encantadas. No obstante, en la composición de dichas bebidas se empleaban determinados ingredientes que la experiencia había demostrado poseían un poder curativo. Pero sus ideas sobre la naturaleza y origen de las enfermedades no eran muy distintas de los conjuros médicos que nosotros poseemos. En ocasiones la enfermedad era tratada como un efecto de la maldad de diversos demonios, y en otras parece que se consideraba como un ser personal y distinto que ejercía su poder sobre el hombre. Este carácter personal es particularmente atribuido a las dos enfermedades más graves y mortales conocidas por los Caldeos[125]: la peste y la fiebre, el *Namtar* y el *Idpa*[126]. Se les representaba como dos demonios que se distinguían siempre de los demás seres malignos. Poseían características personales muy marcadas y eran considerados como dos de los más fuertes y más temibles de los demonios de que adolece la humanidad[127].

El execrable *Idpa*,
dice un fragmento[128],
actúa sobre la cabeza del hombre;
el maléfico *Namtar*, sobre la vida del hombre;
el maléfico *Utuq*, sobre la frente del hombre;
el maléfico *Alal*, sobre el pecho del hombre;
el maléfico *Gigim*, sobre los intestinos del hombre;
el maléfico *Tèlal*, sobre la mano del hombre[129].

En la línea de estos demonios activos, a cuya agencia era atribuido todo mal, se hallaban aquellos otros seres que, sin ejercer una influencia tan directa, se manifestaban mediante aterradoras apariciones y se asemejaban mucho a las sombras de los muertos, confinados bajo tierra en las sombrías moradas del país infernal con exacta correspondencia en el *sheol* de los antiguos hebreos. Tales eran los *Innin* y "los enormes *Uruku*", una especie de duendes y larvas. Pero los tres principales seres de esta clase eran el Fantasma[130], el Espectro[131] y el Vampiro[132]. Los

[125] Azotados los Hindúes de Dacca por la viruela, que demostró tener muy funestas consecuencias para ellos, inventaron una diosa de este mal, a la cual representaban como una mujer blanca cubierta de granos y a quien rogaban apartase de ellos la dolencia. (*Ed.*)
[126] En Asirio, *Asakku*.
[127] En el relato del descenso de Ishtar en el Hades, Namtar es el servidor de Allat, la diosa de aquellas lóbregas regiones.
[128] *W. A. I.*, IV, 29, 2.
[129] En la mitología egipcia prevalecía una teoría muy similar, teniendo cada parte del cuerpo su deidad específica, a la cual se invocaba para protegerla tanto en esta vida como después de la muerte. De los difuntos se escribió: "no hay un miembro suyo sin dios", *Ritual of the Dead*, cap. XLII, "El capítulo de apartar todo daño y devolver los golpes dados en el Hades". (*Ed.*)
[130] *Rapganme* en Acadio y *Labartu* en Asirio.
[131] *Rapganmea* en Acadio y *Labassu* en Asirio.
[132] *Rapganmekhal* en Acadio y *Akhkharu* en Asirio.

dos primeros alarmaban únicamente por su aspecto, pero el vampiro "atacaba al hombre". Existía en Caldea y Babilonia la creencia de que los muertos se alzaban de la tumba bajo la forma de vampiros. En un fragmento de la *epopée* mitológica trazada sobre una tablilla que se conserva en el Museo Británico[133] y que relata el descenso de la diosa Ishtar al Hades, se nos dice que al llegar la diosa a las puertas de las regiones infernales llamó al portero cuyo cometido era abrirlas, diciendo:

> Portero, abre tu puerta;
> abre tu puerta, que pueda entrar.
> Si tú no abres la puerta, y si yo no puedo entrar,
> atacaré la puerta, romperé sus barras,
> atacaré el recinto cercado, saltaré por encima de sus cercas por la fuerza;
> haré que los muertos se levanten y devoren a los vivos[134];
> daré a los muertos poder sobre los vivos.

Las enumeraciones de las fórmulas conjurantes mencionan después, como una clase distinta, a los demonios que inducían la polución nocturna y que abusaban del sueño para introducir a hombres y mujeres en sus abrazos: los Íncubos y los Súcubos o Lilith[135]. Lilith desempeña un gran papel en la demonología Talmúdica; los rabíes cabalísticos forjaron toda una leyenda en la cual se afirma de este espíritu que adoptó una forma femenina para engañar a Adán y se unió con él. Tal como vimos en la cita de Isaías, los profetas contaban incluso a Lilith entre el número de demonios. Al Íncubo y Súcubo se unió la Pesadilla, *Kiel–udda–karra* en Acadio, *Ardat* en Asirio. No sé de ningún texto que defina con exactitud su naturaleza y su acción; pero es probable, a juzgar por su nombre, que se tratase de uno de esos espíritus familiares que hace de los establos y las casas el escenario de sus maliciosas jugarretas, espíritus cuya existencia ha sido admitida por tanta gente y en los cuales creen aún los campesinos de numerosas partes de Europa.

A este cuadro de las supersticiones que alarmaban las mentes de los Caldeos debe añadirse su firme creencia en el mal de ojo, mencionado a menudo en los conjuros mágicos, así como en los fatídicos efectos producidos por determinadas palabras desafortunadas pronunciadas incluso de modo involuntario y sin intención alguna de causar daño; este último augurio accidental recibía el nombre de "boca maléfica", "palabra maléfica", y es mencionado casi siempre junto con el "mal de ojo".

---

[133] *Records of the Past*, Vol. I, pág. 143.
[134] "Levantaré a los muertos para que sean los devoradores de los vivos". Fox Talbot.
[135] En Acadio, *Gelal* y *Kiel–Gelal*; en Asirio, *Lil* y *Lilit*.

Capítulo III

Amuletos Caldeos y sus Usos

Los Hindúes tienen que ver con tantos demonios, dioses y semidioses que no es de extrañar que vivan en constante terror al poder de los mismos. No hay poblado que no tenga un árbol, o algún lugar secreto, en el que no se crea que habitan malos espíritus. De ahí que la gente viva en constante temor a esos espíritus de las tinieblas, y nada excepto la más apremiante de las necesidades inducirá a un hombre a salir del lugar tras haberse puesto el sol. Véase al infeliz que se ve obligado a salir en la oscuridad; repite sus conjuros y *toca* sus amuletos; agarra una tea para mantener alejados a sus enemigos, y emprende su viaje. Avanza con suaves pasos; escucha, y repite de nuevo sus oraciones. De oír el crujir de una hoja, o los gemidos de algún animal vivo, se da ya por perdido. En el caso de que se haya exaltado hasta alcanzar un estado de coraje artificial comienza a cantar y a vociferar 'para mantener despiertos a sus espíritus'[136]. Mas, tras todos sus esfuerzos, su corazón no latirá con su acostumbrada tranquilidad hasta haber llegado a un lugar seguro"[137].

Esta descripción del moderno hindú es en todos los sentidos aplicable a los antiguos Caldeos y puede dar buena idea del estado de terror supersticioso en que éstos vivían debido a las creencias que han sido mencionadas en el anterior capítulo. La pregunta que ahora formularemos es cuál era la ayuda que les ofrecían las artes de magia sagrada contra los demonios y malas influencias de todo tipo por los que creían hallarse continuamente rodeados. Existían, en primer lugar, conjuros como los que hemos citado ya. Dichos conjuros databan de la

[136] Blair, *The grave*.
[137] Roberts, *Oriental Illustrations of Scripture*, pág. 542.

más remota antigüedad y se hallaban dispuestos en colecciones como aquellas de las que nosotros poseemos los restos. El completo conocimiento de los mismos únicamente podía pertenecer a los sacerdotes de la magia, que hicieron de ella una ciencia como cualquier otra. Pero todo hombre había de saber un poco en relación a los sucesos más comunes de la vida, así como a los más frecuentes peligros, del mismo modo que todo hindú aprende de memoria cierto número de *mantras* precautorios.

Actos de purificación y misteriosos ritos prestaban también su ayuda para aumentar el poder de los conjuros. En cierta fórmula[138] leemos acerca de un hombre que ha de ser preservado de perjurio:

> Ha purificado su mano; ha realizado el trabajo para su mano;
> ha purificado su pie, ha realizado el trabajo para su pie;
> ha purificado su cabeza, ha realizado el trabajo para su cabeza,
> y con esto se había hecho huir, supuestamente, a los malos espíritus.

A la cantidad de tales ritos misteriosos debemos añadir el empleo de determinadas bebidas encantadas —que, sin lugar a dudas, contenían realmente drogas medicinales como cura de las enfermedades— así como de nudos mágicos, en cuya eficacia se tenía tan firme creencia, aun hasta la Edad Media. He aquí un remedio que una de las fórmulas supone prescrito por Ea contra una enfermedad de la cabeza[139]:

> Anudar a la derecha y disponer plana, en bandas iguales, a la izquierda,
> una diadema de mujer[140];
> dividirla dos veces en siete pequeñas bandas; (...)[141]
> ceñir con ella la cabeza del inválido;
> ceñir con ella la frente del inválido;
> ceñir con ella el asentamiento de la vida[142];
> ceñir sus manos y sus pies;
> sentarle sobre su lecho;
> verter sobre él aguas encantadas.
> Dejar que el mal de su cabeza sea llevado a los cielos cual violento vendaval; (...)[143]
> ¡que la tierra lo engulla cual corrientes aguas![144]

Más poderosos aún que los ensalmos eran conjuros forjados mediante el poder de los números. De este modo, el supremo secreto que Ea enseñó a su hijo,

---

[138] *W. A. I.*, IV, 6.
[139] *W. A. I.*, IV, 3, 2.
[140] La diadema propiamente dicha era simplemente una cinta bordada, decorada en ocasiones con hojas y flores artificiales hechas de oro y gemas, que se ataba en un nudo detrás de la cabeza, con los dos extremos cayendo sobre los hombros; esta era la forma egipcia, etrusca y Asiria del ornamento. Los últimos griegos y los primeros romanos lo convirtieron en una venda doble o triple para el cabello, y las princesas bizantinas lo transformaron en un fino aro de oro macizo. (*Ed.*)
[141] Laguna.
[142] ¿Tal vez un eufemismo para designar los miembros viriles? (*Ed.*)
[143] Laguna.
[144] *Records of the Past*, Vol. III, pág. 141, también *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. II, pág. 54. (*Ed.*)

Silik-mulu-khi, al consultarle éste en su aflicción, fue siempre denominado "el número"[145]. En una colección de proverbios métricos y viejas canciones populares acadias[146] tenemos estos dos dísticos, que habían de cantarse en alguna fiesta rústica que se considerase ejercería una buena influencia sobre el crecimiento de las cosechas.

El trigo que está erguido
llegará al término de su próspero crecimiento;
el número (para producir eso)
lo conocemos.
El trigo de la abundancia
llegará al término de su próspero crecimiento;
el número (para producir eso)
lo conocemos.

Desafortunadamente, si bien en los documentos mágicos que poseemos se menciona con frecuencia el conjuro mediante números, y si bien sabemos que el número siete desempeñaba sus particulares funciones, no nos ha sido entregada ni una sola fórmula de estos conjuros, y las indicaciones que sobre este tema han llegado hasta nosotros no resultan lo suficientemente precisas.

Pero el más elevado y más irresistible de todos los poderes radica en el divino y misterioso nombre, "el nombre supremo" que solamente Ea conoce. Ante este nombre todo se inclina en reverencia tanto en el cielo como en la tierra, así como en el Hades, y solamente él puede vencer a los *Maskim* y detener sus estragos. Los propios dioses quedan embelesados por este nombre y le rinden obediencia. En el relato del descenso de Ishtar al Hades la diosa celestial es tomada cautiva por la diosa infernal Allat[147]. Los dioses del cielo se hallan en gran agitación por el destino de aquélla y tratan de liberarla; el Sol va al encuentro de Nuah (el equivalente Asirio de Ea), al cual recurrían siempre que había que romper hechizos, y le relata lo acontecido a Ishtar:

Nuah, en la misteriosa sublimidad de su corazón, ha tomado una determinación:
ha dado forma al fantasma de un hombre negro[148], a fin de liberarle.
Ve a su liberación, fantasma; a la puerta del inmutable país preséntate.
¡Deja que las siete puertas del inmutable país se abran ante ti!
¡Que la gran Dama de la tierra (Allat) te vea y se regocije ante ti!
Ella se calmará desde el fondo de su corazón y su ira será aplacada.
Pronuncia el nombre de los grandes dioses[149].
Llevando alta la cabeza, atrae su atención con milagros;
por milagro principal, produce los peces de las aguas en medio de tierra seca.

[145] *Ana* en Acadio, *minu* en Asirio.
[146] *W. A. I.*, II, 16.
[147] O "Ninkigal" en la traducción de Fox Talbot. (*Ed.*)
[148] "Dio forma, para la huida de aquélla, a la figura de un hombre de arcilla". En el original se lee *Assinnu*, que yo he deducido del término Caldeo *Sin*, "arcilla". Pero se trata de una mera conjetura. Fox Talbot, *Records of the Past*, Vol. I, pág. 147. (*Ed.*)
[149] "Sobrecógela (a Ninkigal) con los nombres de los grandes dioses". Fox Talbot. (*Ed.*)

Y en el acto Ishtar fue inmediatamente liberado. El secreto de Hea subsiste con gran autoridad, si cualquier hombre consiguiera su divinidad, la emplearía con un poder superior al de los dioses. A veces también esa parte del hechizo toma ante nosotros un carácter dramático, y se da por supuesto que Hea está enseñandoselo a su hijo Silik-mulu-khi. Pero incluso entonces, la fórmula no se pronuncia ni se escribe, sino que se considera suficiente sólo pensar en ella para que produzca un efecto decisivo.

Todo el mundo conoce hasta qué punto ha crecido la creencia en el todopoderoso y oculto nombre de Dios entre los Judíos Talmúdicos y Cabalistas, así como la generalidad de que éste goza aún entre los Árabes. Vemos ahora con claridad que su origen tuvo lugar en Caldea. Después de todo, una noción semejante tenía que surgir en un país donde se consideraba el nombre divino, el *Sehem*[150], dotado de propiedades tan especiales y particulares que lograron hacer de él una persona claramente diferenciada. No podemos sino citar el célebre axioma de Varro: "*nomen numen*".

Codo con codo con los conjuros, los Caldeos —y más tarde, siguiendo el ejemplo de éstos, los Asirios— hicieron gran uso de los talismanes[151]. Una fórmula que había de ser recitada sobre uno de dichos talismanes para impedir que los demonios robasen en las distintas partes de la casa, y que supuestamente confería al mismo su eficacia[152], ensalza el poder de éste en espléndidos términos y muestra a los propios dioses como sujetos a él.

Talismán, talismán, linde que nadie puede quitar,
linde que los dioses no pueden traspasar,
linde de cielo y tierra que no puede ser desplazada,
que ningún dios ha comprendido,
que ni dios ni hombre pueden explicar,
barrera que nadie puede quitar, dispuesta contra la malevolencia,
¡barrera inamovible, opuesta a la malevolencia! Ya sea un *Utuq* malvado,
un *Alal* malvado, un *Gigim* malvado, un dios malvado, un *Maskim* malvado,
un Fantasma, un Espectro, un Vampiro,
un Íncubo, un Súcubo, una Pesadilla,
ya sea la mala peste, la fiebre dolorosa o una mala enfermedad;
al que alza su cabeza contra las propicias aguas del dios Ea,
¡que la barrera del dios Ea (lo detenga)!
A quien ataca los graneros del dios Serakh[153],
¡que la barrera del dios Serakh lo retenga preso!
Al que cruza la linde (de propiedad,) ¡el (talismán) de los dioses,
linde de cielo y tierra, jamás volverá a soltarlo! Al que no teme (...)[154],
¡que el (talismán) vuelva a hacerlo prisionero!
Al que tiende emboscadas contra la casa,
¡que le encierren preso en el calabozo de la casa!

[150] Cf. el *Memra* de los Judíos Cabalistas.
[151] *Sagba* en Acadio, *Mamit* en Asirio.
[152] *W. A. I.*, IV, 16.
[153] En Asirio, Nirba, el dios de las cosechas.
[154] Laguna.

A los que se estrechan en un abrazo, ¡que los ahuyente juntos en lugares desiertos!
El que obra daños en la puerta de la casa,
¡que sea encerrado preso en la casa, en un lugar del que no haya salida!
Al que trata por todos los medios de dañar las columnas y los capiteles,
¡que la columna y el capitel detengan su camino!
Al que se desliza al interior del joven roble y debajo de la techumbre,
al que ataca los flancos de la puerta y las chimeneas,
¡que él (el talismán) lo haga débil cual agua!, que él lo haga temblar cual hojas;
¡que lo triture cual pintura![155]
¡Que salte por encima del madero, que le corte las alas!

Los talismanes eran de distintos tipos. En primer lugar estaban los que consistían en bandas de ropa cubiertas con determinadas fórmulas escritas y que se sujetaban a los muebles o a las prendas de vestir al igual que las filacterias de los Judíos[156]. Estaban también los amuletos, hechos de distintos materiales, que se llevaban alrededor del cuello como salvaguarda contra enfermedades, demonios e infortunios. Amuletos de este tipo, en piedras duras[157], se ven con frecuencia en los museos. A menudo aparecen grabadas en ellos imágenes de divinidades o genios, y siempre poseen una fórmula talismánica. He aquí uno que había de llevar una mujer encinta. En las colecciones del Museo Británico se conservan dos ejemplares de este tipo. Se trata de un caso totalmente excepcional el hecho de que se escribiese en la lengua Semítico–Asiria.

Yo soy Bit–nur, servidor de Adar, el campeón de los dioses, el favorito de Bel.
Conjuro. Oh, Bit–nur, aleja de nosotros todo dolor; fortalece el germen,
desarrolla la cabeza del hombre[158].

La mayoría de las fórmulas inscritas de este modo sobre amuletos se hallan en la lengua acadia. Citaré ahora una de ellas cuya pretensión era, evidentemente, la de evitar que un hombre curado ya de la peste sufriese recaída alguna.

Conjuro. Demonio malvado, peste maligna, el Espíritu de la tierra te ha hecho
abandonar su cuerpo. Que el genio favorable, el buen gigante,
el demonio favorable, vengan con el Espíritu de la tierra.
Conjuro del poderoso, poderoso, poderoso[159] dios. Amén[160].

Las leyendas en que se deleitan los escritores musulmanes cada vez que

[155] Esto es, "lo triture hasta convertirlo en polvos", "*come du fard quil le broie*".
[156] En la 18ª fórmula de la larga letanía traducida anteriormente se prescribe la preparación de uno de estos talismanes. Véase también *Records of the Past*, Vol. III, pág. 142, nota. (*Ed.*)
[157] Debe advertirse que los más antiguos *scarabei* y amuletos Egipcios eran labrados en esteatita y materiales blandos, y que no fue hasta el restablecimiento del imperio cuando se obtuvo el poder de grabar en piedras duras; en efecto, los más preciados amuletos labrados en lapislázuli pertenecen al período Greco–Egipcio. (*Ed.*)
[158] Lenormant, *Choix de textes Cunéiformes*, nº 24.
[159] Esta iteración constituye una forma común de concluir los textos mágicos que aparecen en los cálices talismán o de adivinación Asirios. Hay muchos de ellos grabados y traducidos en la *Nineveh* de Layard, así como un ejemplo excepcionalmente bueno, si bien tardío, publicado por el Rev. J. M. Rodwell en *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. II, pág. 118. (*Ed.*)
[160] Lenormant, *Choix de textes Cunéiformes*, nº 26.

hablan de la antigüedad pagana y de los antiguos imperios asiáticos, cuya historia han olvidado pero cuyos monumentos siguen dejándoles paralizados de asombro y les parecen obra de un poder sobrenatural, estas leyendas, digo, están repletas de historias acerca de estatuas talismánicas compuestas conforme a las reglas de la magia y a las cuales se hallan sujetos los destinos de imperios, ciudades o individuos. Las narraciones únicamente son dignas de las *Noches Árabes*; no obstante, a menudo contienen la confusa tradición de un hecho real, pues en este momento podemos demostrar, mediante textos y monumentos originales, que los Caldeos, así como sus discípulos los babilonios y Asirios, creían en estas imágenes talismánicas y las empleaban con frecuencia.

Cuando el Sr. Botta registró el palacio de Khorsabad descubrió bajo el pavimento del umbral varias estatuillas hechas en cerámica de bizcocho que pueden verse en el Louvre[161]. Se trata de unas cuantas imágenes más bien toscas de los dioses: Bel con una tiara adornada con numerosas hileras de cuernos de toros; Nergal con una cabeza de león; Nebo llevando un cetro. En la inscripción conservada en Cambridge Nergalsarossor, el Neriglissor del Canon de Ptolomeo, uno de los sucesores babilonios de Nabucodorossor, hablando de su restauración de las puertas de la pirámide sagrada de Babilonia, dice que él había hecho colocar allí "ocho figuras talismánicas de bronce macizo que habían de mantener a distancia a toda la gente malvada y antagónica mediante el miedo a la muerte"[162]. El empleo de estas imágenes y el poder que se les atribuye se hallan minuciosamente explicados en una mutilada fórmula mágica por la que se ordena se coloquen en la casa varias pequeñas figuras de este tipo con el fin de protegerla.

> Situad la imagen del dios Nergal, que no tiene igual, en el recinto cercado de la casa.
> (Situad) la imagen del dios mostrando coraje, que no tiene igual,
> y la imagen del dios Narudi, señor de los grandes dioses,
> en el suelo cerca del lecho.
> A fin de que no pueda acontecer mal alguno, (situad) al dios N(...)[163]
> Que su dios (...)[164] N[165] que su diosa (...)[166]
> y el dios Latarak en la puerta.
> A fin de rechazar todo mal (situad) a modo de espantapájaros en la puerta (...)[167]
> al héroe luchador (Nergal) que corta en pedazos, en la parte interior de la puerta.
> (Situad) al héroe luchador que corta en pedazos, que controla la mano de los rebeldes,
> en el umbral de la puerta, a derecha e izquierda.
> Situad la imagen custodia del dios Ea y el dios Silik–mulu–khi en la parte interior
> de la puerta, a derecha e izquierda.

[161] Para grabados de éstas, véase Bonomi, *Nineveh and its Palaces*, pág, 179.
[162] Véase *Records of the Past*, Vol. V, pág. 138.
[163] Sigue aquí un nombre que no ha sido aún descifrado.
[164] Laguna.
[165] Este espacio para un nombre apropiado se ha dejado en blanco para insertar en él el del hombre en cuyo favor había de emplearse el conjuro.
[166] Laguna. [167] Laguna.

el labio del dios Silik–mulu–khi, que habita en la imagen (...)[168]
Que sus labios puedan concederle una (dichosa) regeneración cual la entrada
y salida de animales jóvenes[169].
Oh, vosotros, vástagos del océano, sublimes hijos de Ea (...) comed bien,
bebed libremente a fin de estar en guardia; que ningún daño (pueda introducirse)
(...)[170] ante el rostro de siete imágenes
que llevan (...)[171] que llevan armas[172].

El último párrafo parece indicar muy claramente que era costumbre colocar, en alguna parte de la casa, comida y vasijas de bebida para los dioses y genios a los que la gente apelaba para guardar sus casas cubriéndose de imágenes de éstos a modo de talismanes protectores. Pienso que entre ningún pueblo hallamos la idea de que los dioses obtenían sustento material y renovadas fuerzas a partir de las ofrendas que se les hacían expresada en términos más sólidos que en los documentos mágicos Acadios. Así, leo en un conjuro al Sol[173]:

Haz brillar sobre él un rayo de paz, cura la enfermedad.
El hombre hijo de su dios[174] acarrea la carga de sus defectos y sus faltas,
sus miembros están enfermos, su mal le corrompe dolorosamente.
Sol, al alzar yo las manos, acude a mi llamada,
¡cómete su comida, absorbe su sacrificio, fortalece su mano!
Que por mandato tuyo sean perdonadas sus iniquidades, ¡sean guardadas sus faltas!

Una fórmula que Sir Henry Rawlinson no ha incluido en su colección y que yo he copiado de una tablilla no publicada que se conserva en el Museo Británico con el número K 142, relativa a la enumeración de los demonios y a las enfermedades de las que había de preservar a su poseedor, acaba con estas palabras:

Festejad, sacrificad y acercaos todos.
Que vuestro incienso ascienda al cielo,
que el Sol absorba la carne de vuestro sacrificio,
¡que el hijo de Ea, el guerrero (que combate) la brujería y la hechicería,
prolongue vuestra vida!

Y, por último, en un pequeño fragmento de un himno mágico[175], se dice a un dios:

En sublimes platos, toma sublime comida.
De sublimes cálices, bebe sublimes aguas.
Que tu oído se halle dispuesto para juzgar favorablemente al rey, hijo de su dios.

Se empleaban, asimismo, figuras talismánicas de género totalmente distinto pero inspiradas por una idea mucho más original. Los Caldeos representaban a los demonios bajo tan horrendas formas que tenían la creencia de que bastaba con que se les mostrase su propia imagen para hacerles huir alarmados. La

[168] Véase también *Records of the Past*, Vol. III, pág. 142.
[169] En Asirio, "Ha confirmado sobre él su hechizo de consentimiento".
[170] Laguna. [171] Laguna.
[172] *W. A. I.*, IV, 2, 1. [173] *W. A. I.*, IV, 17.
[174] El hombre pío; más adelante explicaré esta expresión.
[175] *W. A. I.*, IV, 13, 2.

aplicación de este principio se halla ilustrada en un conjuro contra la peste, seguido de una prescripción para curarla, que no se encuentra en la colección de Sir Henry Rawlinson[176].

El maléfico *Namtar*[177] quema el país cual fuego;
Namtar ataca al hombre cual fiebre;
Namtar se extiende por la llanura cual cadena;
Namtar, cual enemigo, toma cautivo al hombre;
Namtar quema al hombre cual llama;
Namtar no tiene mano, ni pie, se cierne sobre el hombre cual serpiente;
Namtar dobla al inválido cual fardo;
corrompe su (...)[178]
cierra su (...)[179]
agarra (...)[180]
(...)[181]
Su dios (...)[182] le oprime (al inválido)
Su diosa (expulsa) el bien de su cuerpo.
Silik-mulu-dug (le ha otorgado) su (propicio) favor;
a su padre, el Señor de la tierra[183], en la morada entró y le dijo:
"Padre mío, el maléfico *Namtar* está quemando el país cual fuego".

Por segunda vez, le dijo:

"Él ha intentado el remedio; él no conoce el remedio; él es sumiso al remedio".
El Señor de la tierra dio respuesta a su hijo Silik-mulu-dug:
"Hijo mío, tú no sabes el remedio; deja que yo prepare el remedio. Silik-mulu-dug,
tú no conoces el remedio; permíteme preparar el remedio por ti.
"Lo que[184] (yo sé, (ahora) tú lo sabes también).
Ven, hijo mío[185], (Silik-mulu-dug).
Moldea el/la (...)[186] del océano,
haz de él/ella una imagen que se le asemeje (a *Namtar*).
Coloca al hombre (...)[187]
Aplica (la imagen) a la carne viva de su cuerpo[188];
instila en su interior la regeneradora gracia de Eridú;
vuelve su rostro hacia el sol poniente[189].
¡Que el maléfico *Namtar* que le posee pase al interior de la imagen!"

---

[176] Museo Británico, Tablilla K 1284. Editado en mis *Etudes Accadiennes*, II, 1, nº 18.
[177] La peste. [178] Laguna.
[179] Laguna. [180] Laguna.
[181] Laguna. [182] Laguna.
[183] Ea.
[184] Estos diálogos que aparecen con mucha frecuencia en los conjuros no se hallan aquí más que brevemente indicados por las primeras palabras de sus partes principales.
[185] (Ídem de la nota anterior).
[186] Laguna. [187] Laguna.
[188] Los budistas de Ceilán aplican aún a la parte enferma del cuerpo la imagen del demonio, el cual se considera ha propagado la enfermedad, creyendo así curarla. J. Roberts, *Oriental Illustrations of Scripture*, pág. 171.
[189] Resulta curioso que en Egipto todo bien, curación y vida procediesen de occidente, la tierra del sol poniente, y todo mal, del este, la tierra por donde salía. Véase *Ritual of the Dead*, caps. XV y XCIII, "El capítulo de no hacer que una persona vaya hacia el este desde el Hades". (*Ed.*)

Amén.
La imagen que se le asemeja es todopoderosa.

El museo del Louvre cuenta con una estatuilla de bronce muy curiosa de artesanía Asiria. Se trata de la figura de un horrible demonio en posición erguida, con cuerpo de perro, pies de águila, garras de león, cola de escorpión, cabeza de esqueleto —pero a medio descomponer, adornada con cuernos de cabras y aún con los ojos— y, por último, cuatro grandes alas extendidas[190]. Esta figura se suspendía, originariamente, por un aro que llevaba detrás de la cabeza. En su espalda hay una inscripción acadia que nos informa de que esta horrenda criatura era el demonio del viento del suroeste, y colocando esta imagen en la puerta o la ventana la fatídica influencia del mismo podía ser evitada. En Caldea el viento del suroeste procede de los desiertos de Arabia, y su ardiente aliento, que lo seca todo, causa los mismos estragos que el *Khamsin* en Siria y el *Simoon* en África. Este talismán en particular constituía un ejemplo de una de las más numerosas especies de amuletos. Solamente el Museo Británico posee dos ejemplares de la repulsiva cabeza de este demonio del viento del suroeste: una realizada en una piedra amarilla y la otra de piedra roja, llevando cada una de ellas la misma fórmula mágica que la de bronce del Louvre; existe, asimismo, un tercer ejemplar de bronce pero sin inscripción alguna.

Las colecciones de los diversos museos contienen numerosas imágenes similares de demonios que fueron realizadas con el fin de servir como talismanes y de mantener a distancia a los espíritus malvados a los que supuestamente representaban. Algunas tienen cabeza de carnero sobre un cuello de inmensa longitud; otras, cabeza de hiena con una enorme boca abierta, cuerpo de oso y zarpas de león. La imaginación de los escultores de la Edad Media no era más fértil que la de los babilonios y Asirios a la hora de dar forma, mediante extrañas combinaciones, a horribles tipos de demonios. Desafortunadamente, como norma, ignoramos el nombre exacto que debe darse a estas singulares representaciones.

Las monstruosas formas de este modo asignadas a los demonios, que se hallaban compuestas de partes tomadas de los más distintos animales, constituían también, según Beroso, rasgos característicos de los primeros seres rudimentarios nacidos en las tinieblas del caos, antes de que Bel–Marduk el demiurgo iniciase su obra. Los artistas Asirios y babilonios, según demostró recientemente el Sr. Smith[191], representaban incluso, mediante una figura de este tipo, a la madre y reina de dichos seres monstruosos, Tiamat, la personificación del mar primigenio, la fuente de todas las cosas, la Tauthe de Damascio, la Thalatth–Omoroca de Beroso. De hecho, ciertas leyendas, como aquella de la que el Sr. Smith ha descubierto los fragmentos,

[190] Se hallan numerosas combinaciones monstruosas casi similares en las gemas gnósticas, especialmente en las procedentes de Oriente. *L'Antiquite Expliquée*, de Montfaucon, contiene una colección muy extensa de ellas. (*Ed.*)

[191] En *Babylonian Account of Genesis*. Véase también *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. IV, pág. 287.

describían los trabajos de Bel–Marduk, como organizador de la aún caótica masa, bajo la figura de una lucha entre el dios y la mística Tiamat, quien aparece representada por un monstruo en el cual se reflejaba todo el desorden de la primitiva creación. Esta lucha se halla pintada sobre algunos cilindros y en un gran bajorrelieve de Nemrod (actualmente en el Museo Británico), en que Tiamat tiene cuerpo, cabeza y patas delanteras de león, alas, cola y patas traseras de águila, mientras que el cuello y la parte superior del cuerpo están cubiertos de plumas o escamas.

Los documentos mágicos, sin embargo, arrojan sobre la interpretación de estas figuras mucha luz, que en vano podríamos buscar en otra parte.

En las esculturas de los palacios Asirios, junto con escenas históricas y representaciones religiosas, pueden verse numerosos bajorrelieves de carácter incontestablemente talismánico que tenían por objeto evitar influencias fatídicas basándose en el principio de que una imagen posee el mismo valor que un conjuro y que, al igual que éste, actúa de forma directa sobre los espíritus malvados.

Los toros alados con cabezas humanas que flanqueaban las puertas de entrada eran genios que actuaban de auténticos guardianes y se mantenían en su puesto todo el tiempo que su imagen moraba allí sin ser perturbada. El rey Esarhaddon expresa esto del siguiente modo en una de sus inscripciones:

> ¡Que el toro guardián, el genio guardián, que protege la fuerza de mi trono,
> preserve siempre mi nombre en la dicha y el honor hasta que sus pies se vayan de su sitio![192]

En Koyunjik, en la magnífica residencia que Asurbanipal había construido en el mismo corazón de Nínive, había, representadas en muchas de las cámaras, numerosas figuras monstruosas con cuerpo de hombre, cabeza de león y pies de águila.

Éstas se hallaban dispuestas en grupos de dos figuras luchando con dagas y garrotes. Había también otros demonios, y las esculturas constituían únicamente una traducción pictórica de la fórmula con la que nos hemos encontrado ya en muchos conjuros.

> ¡Que los malos demonios se marchen, que se apoderen los unos de los otros!

Resulta evidente, pues, que los Caldeos tenían la creencia de que hacer bosquejos de los combates de estos demonios sobre las paredes de los palacios era un modo de repetir para siempre bajo otra forma la imprecación que les condenaba al conflicto y a la derrota.

Nada más común que ver sobre los pequeños cilindros de piedra dura emplea-

[192] Véase Fox Talbot, "Inscripción de Esarhaddon", en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 121.
"Toros y leones esculpidos en piedra,
que con su majestuoso semblante
disuaden a los espíritus malvados de aproximarse.
Los guardianes de los pasos, los salvadores
del camino que recorre el rey que los construyó,
a derecha e izquierda los situé
en las puertas".

dos como sellos por babilonios y Asirios representaciones de combates de monstruos de diversas y singulares formas, con uno de los dos dioses Adar o Nergal[193], los Hércules y Marte de la religión de los países que bordeaban el Éufrates y el Tigris. En los monstruos que reciben los ataques reconocemos a los malos demonios, y, en efecto, según los textos mágicos, a los dos dioses en cuestión se les encargaba la misión especial de luchar contra espíritus maléficos. Existe todo un himno de la colección mágica dedicado a la celebración de las proezas bélicas de Nin-dar[194], y en un conjuro contra numerosos demonios uno de los deseos finales es: "que comparezcan ante Nergal, el poderoso guerrero de Mul-ge".

En ocasiones, en lugar de lidiar con monstruos fantásticos, los dioses que acabamos de mencionar luchan con uno o muchos toros u hombres con cabeza de toro a los que atacan con sus espadas. En los primeros tiempos de la Asiriología algunos estudiosos ahondaban en este tema esperando hallar alguna significación astronómica relacionada con la presencia del sol en el signo de Tauro, y un erudito muy estimable ha descubierto, incluso, en estos conflictos un indicio del origen Babilónico de los misterios mitríacos, así como el vínculo de conexión de una completa teoría de la religión Asiática. Estas teorías, sin embargo, constituyeron vanos intentos por descubrir numerosos misterios donde en realidad no había nada tan sublime. Este tipo de temas nunca representaban nada más que a Adar o Nergal como dioses bélicos triunfantes sobre demonios del tipo denominado por los Acadios *Telal*, y *Gallu* por los Asirios, demonios con forma de toro que, por lo que leemos en este fragmento de conjuro, resultaban particularmente hirientes para el hombre[195]:

> Devastador de cielo y tierra, devastador de la tierra,
> el genio que devasta países.
> el genio que devasta países y cuyo poder es muy grande,
> cuyo poder es muy grande, cuyos atropellos son tremendos,
> *Telal*, el toro que perfora, el muy fuerte toro, el toro que atraviesa moradas,
> (es) el indomable *Telal*, hay siete de ellos[196].
> No obedecen a mandato alguno,
> devastan el país cual (...)[197];
> no conocen orden alguna,
> vigilan a los hombres,
> devoran la carne; hacen manar la sangre; beben la sangre;
> (causan daños a) las imágenes de los dioses;
> son los *Telal* los que multiplican hostiles mentiras,
> los que se alimentan de sangre, los que son inamovibles.

[193] *Nin-dar* y *Nirgal* en Acadio.
[194] *W. A. I.*, IV, 13, 1.
[195] *W. A. I.*, IV, 2, 4.
[196] Asimismo, los Egipcios tenían siete vacas místicas o Hathors y siete toros. Las vacas se hallaban misteriosamente relacionadas con la vida y la muerte. Véase *Ritual of the Dead*, cap. CXLIX. (*Ed.*)
[197] He aquí el nombre —que, sin embargo, es aún dudoso— de un tipo de animal persistente y destructor.

La figura de los dioses celestiales venciendo a los demonios no podría hallar en ningún sitio un lugar mejor que sobre los cilindros. Por la misteriosa y protectora virtud que se le atribuía, esta representación los convirtió en talismanes para quienes los llevaban y preservaba de diabólicos cercenamientos los secretos o tesoros que la llevaban en la marca de su sello.

El descubrimiento realizado por el Sr. Smith de la épica leyenda de Izdubar sugiere una nueva y probable interpretación de algunas de las representaciones que pueden verse en los cilindros, en las cuales aparecen los dioses y héroes luchando contra un toro. Ello significa la lucha de Izdubar y su compañero Eabani contra el toro creado por Anu a petición de Ishtar, la cual desea vengarse del héroe de Ereg por el desdén mostrado por éste, y esta lucha se halla relatada en la VI tablilla del poema. Pero, según mi opinión, no debemos generalizar demasiado esta aplicación. Un hecho que, a mi parecer, distingue especialmente a la representación del episodio que tiene lugar en la leyenda de Izdubar es el de que los héroes que lidian al toro sean dos; uno, Eabani, que agarra al animal por la cabeza y el rabo, mientras que el otro, Izdubar, lo atraviesa con su espada, según los detalles proporcionados por el relato épico. Pero cuando, como sucede a menudo, hay dos personas lidiando dos toros o criaturas que son medio hombres, medio toros, yo lo considero un tema totalmente distinto y pienso que debe adoptarse la interpretación aquí propuesta.

Capítulo IV

Hechicería Caldea y su Naturaleza Dual

Entre todas las naciones la creencia en ese poder mágico que, por medio de determinadas palabras y ritos, subyuga a los malos espíritus y obliga a los dioses mismos a obedecer a aquél que conoce todos sus poderosos secretos ha producido en el orden natural de las cosas un sistema dual correspondiente al de los buenos y los malos espíritus. El poder sobrenatural por el cual el hombre logra vencer a los espíritus puede ser de naturaleza divina o diabólica, celestial o infernal[198]. En el primer caso se confunde con el poder que el sacerdote obtiene de los dioses superiores; es ejercido de un modo benéfico con el fin de evitar infortunios, conjurar enfermedades y combatir influencias demoníacas. En el segundo caso se vuelve perverso e impío, constituyendo hechicería o brujería con todas sus criminales aberraciones. Esta distinción fue realizada por los Caldeos y existe en todas partes, excepto, tal vez, entre algunas tribus decididamente bárbaras, en las cuales el sacerdote de la magia es más temido por su hechicería que bendecido por sus conjuros benéficos[199]. Por supuesto, los libros sagrados cuyos restos poseemos nosotros contienen únicamente las fórmulas y conjuros de la magia divina, del arte conjurador y propicio; la magia diabólica y maléfica se excluye con horror, y sus prácticas son enérgicamente condenadas.

Sin embargo, las tablillas caldeas no nos dejan sin ninguna comprensión

[198] Aquellos a quienes interesen estas distinciones pueden sacar provecho de la lectura de la obra del Dr. John Dee, transcrita por su ayudante, John Kelly, y editada con extensas notas por Meric Casaubon, hijo del famoso reformador. Ésta contiene tal vez los más exquisitos y recientes ejemplos de los peculiares ritos de los hechiceros Caldeo–medievales. (*Ed.*)

[199] Para numerosas ilustraciones de estas supersticiones recogidas de todas partes del mundo y de todas las religiones, véase Tylor, *Primitive Culture* y *Researches into the Early History of Mankind*. (*Ed.*)

de la brujería, puesto que sus fórmulas estaban destinadas a contrarrestar los efectos de las hechicerías de este impío arte, así como la acción espontánea de demonios. Brujas y brujos figuran en ellas extensamente y, según vemos, eran numerosos en la antigua Caldea, entre el pueblo Acadio. En ocasiones los encantamientos eran mencionados junto con demonios y enfermedades en la enumeración de las plagas a evitar; en otras recibían el ataque de conjuros especiales. De esta última clase había uno que maldecía al hechicero llamándole "maléfico malhechor, a este hombre maléfico, a este hombre, maléfico entre los hombres, a este mal hombre", y que hablaba del "terror que siembra", del "lugar de sus violentas agresiones y de su maldad", de "sus encantamientos, que son apartados de los hombres". En dichas tablillas Ea, como principal protector contra todos los poderes infernales, y, con él, el Sol eran los dioses invocados para protegerse del hechicero[200]. Pues, dado que los magos malignos preparaban sus hechicerías en la oscuridad, el Sol era su gran enemigo. Un himno contenido en la colección mágica[201] se dirige a Ea en estos términos:

> Tú que disipas las mentiras, tú que destruyes la influencia maligna
> de los prodigios, augurios, pronósticos enojosos, sueños, apariciones malignas,
> tú que frustras tramas malvadas, tú que condenas a la perdición a hombres y países
> que se abandonan a la brujería y la hechicería.

Como norma, el hechicero era denominado "el malhechor" y "el hombre maléfico" en los antiguos conjuros Acadios. Las expresiones que describían sus prácticas tenían siempre un carácter misterioso impreso del terror que aquél inspiraba, y no osaban describir sus secretos de un modo explícito; solamente las traducciones Asirias conferían a dichas expresiones un significado más exacto. Los encantamientos eran indicados generalmente por las palabras "a lo que actúa, a lo que es malo, a lo que es violento"; a los ritos de hechicería se les denominaba "la obra"; a los conjuros, "la palabra", y a los filtros venenosos, "la cosa mortal". El Sr. Pictet ha registrado hechos de exacto paralelismo en la lengua de las distintas naciones arias[202].

No había mal que el hechicero no pudiese obrar. Ordenaba a voluntad la fascinación del mal de ojo o de desafortunadas palabras; sus ritos y fórmulas de encantamiento sometían a los demonios a sus órdenes; los soltaba sobre la persona a la que deseaba causar daño y hacía que le atormentasen de todas las maneras; enviaba mala fortuna tanto a países como a individuos, y causaba posesión demoníaca y otras terribles enfermedades. Podía incluso quitar la vida con sus encantamientos e imprecaciones, o bien mediante los venenos cuyo uso había aprendido y que mezclaba en sus mortales libaciones. En este último caso el conjuro mediante el cual su víctima se oponía a sus actos tenía por objeto volver

[200] *W. A. I.*, IV, 6, 6.
[201] *W. A. I.*, IV, 17.
[202] En *Les Origines Indo-Européenes, ou les Aryas Primitifs*, 1859.

sobre el hechicero o hechicera los efectos que éstos trataban de producir. "¡Que ella muera y que yo viva!" es la frase que pone fin a una fórmula, no publicada, contra los encantamientos de una hechicera que se había comprometido a causar mediante sus hechizos la muerte de una persona desconocida[203].

Un conjuro del cual poseemos únicamente la versión Asiria[204] enumera diversos tipos de operaciones empleadas por los hechiceros Caldeos.

> El brujo me ha encantado con el encanto, me ha encantado con su encanto;
> la bruja me ha encantado con el encanto, me ha encantado con su encanto;
> el hechicero me ha embrujado con el encantamiento, me ha embrujado con su encantamiento;
> la hechicera me ha embrujado con el encantamiento, me ha embrujado con su encantamiento;
> Aquel que hechiza imágenes me ha arrebatado por encanto la vida mediante imagen;
> ha tomado el filtro encantado y ha manchado con él mi prenda,
> ha rasgado mi prenda y la ha arrastrado por el polvo de mis pies[205].
> que el dios Fuego, el héroe, disipe sus encantamientos.

Otra fórmula[206] evitaba el efecto de "la imagen con la cabeza en alto", a la cual se oponía resistencia mediante el empleo de aguas purificadas y encantadas; de aquel "que por la fuerza de sus planes causa enfermedad"; del filtro que se esparce por el cuerpo (con el deseo de que pueda salir fluyendo cual agua clara); de "el encanto oculto en el filtro", y, por último, "del labio que pronuncia los encantamientos".

Después, tenemos aquí un encantamiento que, por medio de las palabras recitadas por el hechicero[207], mediante el uso de "obras" de misteriosos ritos y el de objetos encantados, producía un efecto irresistible; entre dichos ritos puede advertirse el arrebatamiento, por encanto, de la vida de una persona por medio de una figura de cera[208], así como la formulación de encantamientos y, por último, del brebaje de filtros procedentes de determinadas hierbas conocidas por el mago, el cual incrementaba más aún el poder de las mismas pronunciando conjuros sobre las pociones.

Los Caldeos, sin embargo, al igual que los antiguos griegos, no hacían distinción alguna entre el filtro y el veneno encantados, designando a ambos con el mismo nombre; esto puede arrojar algo de luz sobre el carácter de estas bebidas, cuyo efecto era tan temido.

La 4ª fórmula de la larga letanía va dirigida contra aquel "que hace la imagen", y, en efecto, parece ser que el quitar la vida por encanto mediante una figura de cera constituía una de las más frecuentes prácticas de los hechiceros Caldeos. Los documentos mágicos aluden a ella a menudo. Resulta tanto más curioso cuanto que, según el escritor Árabe Ibn Khaldun, el cual vivió en el siglo XIV de nues-

[203] Museo Británico, K 43.
[204] *W. A. I.*, IV, 56, 2.
[205] La traducción de estos dos versos es aún muy dudosa y se apoya mayormente en la conjetura. Nuestra interpretación es una mera adivinanza.
[206] *W. A. I.*, IV, 16, 2.
[207] Denominadas por los latinos *carmen*, de donde procede el término inglés *charm*, "encanto".
[208] Como dice la tradición que hacían las brujas de Lapland.

tra era y escribe en calidad de testigo presencial, esta práctica seguía siendo muy común entre los hechiceros nabateos del Bajo Éufrates, los cuales han heredado numerosas tradiciones, más o menos corruptas, de los antiguos habitantes.

> "Vimos con nuestros propios ojos a uno de estos individuos realizando la imagen de una persona a la que deseaba embrujar. Estas imágenes se componen de cosas cuyas cualidades guardan una cierta relación con las intenciones y los proyectos del operador y que representan, mediante símbolos, los nombres y las cualidades de la desafortunada víctima, con el fin de unirlos y desunirlos. El mago pronuncia después unas palabras sobre la imagen que acaba de situar frente a sí y que constituye una representación real o simbólica de la persona a la cual desea embrujar; entonces sopla y expulsa de la boca un poco de saliva que había acumulado allí, haciendo vibrar al mismo tiempo aquellos órganos que se emplean en la pronunciación de esta maléfica fórmula; a continuación sostiene sobre esta imagen simbólica una cuerda que ha preparado con esta intención, formando en ella un nudo para significar que está actuando con determinación y persistencia, que en el momento en que escupió estableció un pacto con el demonio que actuaba como su socio en la operación, y mostrar que está actuando con resuelta determinación para consolidar el encanto. A estos procesos y maléficas palabras se une un espíritu malvado que surge, cubierto de saliva, de la boca del operador. Numerosos malos espíritus descienden entonces, y el resultado de todo ello es que el mago hace que la víctima sufra el ataque del mal deseado"[209].

Pero el más poderoso de todos los medios que puede emplear "el hombre maléfico", quien busca causar daño, eran las imprecaciones. La fórmula de la imprecación no sólo liberaba a los demonios, sino que actuaba sobre los propios dioses celestiales y, vinculando la acción de éstos a las palabras de aquélla, los volvía hacia los malos propósitos; tenía también autoridad sobre los dioses ligados a cada hombre según las ideas caldaicas, cambiando al dios protector por un maléfico enemigo. Esta creencia se halla indicada en sólidos términos en un largo conjuro que describe, mediante imágenes verdaderamente poéticas, los efectos de la imprecación que ha de evitar[210].

> La maliciosa imprecación actúa sobre el hombre cual demonio malvado[211],
> la voz que maldice tiene poder sobre él;
> la voz que maldice tiene poder sobre él;
> la maliciosa imprecación es el encantamiento (que produce) el mal de su cabeza.
> La maliciosa imprecación mata a este hombre cual cordero;
> su dios le oprime en el interior de su cuerpo;
> su diosa crea en él angustia por recíproca influencia,
> la voz que maldice lo cubre y lo carga cual velo.
> Silik–mulu–dug le ha concedido su favor protector;
> a su padre, el Señor de la tierra[212], en la morada entró y le dijo:
> "Padre mío, la maliciosa imprecación actúa sobre el hombre cual demonio malvado".
> Por segunda vez, le dijo:
> "Él ha intentado el remedio; él no conoce el remedio; él es sumiso al remedio".
> El Señor de la tierra ha dado respuesta a su hijo Silik–mulu–dug:

[209] *"Prolégomènes d'Ibn Khaldoun"*, traducción de Slane, Vol. I, pág. 177.
[210] *W. A. I.*, IV, 7.
[211] Véase también *Records of the Past*, Vol. III, pág. 147.
[212] Ea.

"Hijo mío, tú no sabes el remedio; deja que yo prepare el remedio por ti.
Silik–mulu–dug, tú no conoces el remedio; permíteme preparar el remedio por ti.
Lo que yo sé (ahora) tú lo sabes completamente.
Ven, hijo mío, Silik–mulu–dug.
(...) desde las altas moradas extiende tu mano hacia él.
Evita el mal hado, líbrale del mal hado,
que el mal que afecta a su cuerpo
sea una imprecación de su padre[213],
una imprecación de su madre,
una imprecación de su hermano mayor
o bien una imprecación de una persona desconocida".
El mal hado, por el mandato procedente de los labios de Ea,
¡que sea destruido cual planta,
que sea partido en trozos cual fruta!,
¡que sea arrancado cual ramita!
El mal hado, Espíritu de los cielos, ¡conjúralo!
Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

Las últimas expresiones de esta fórmula se hallan explicadas en el siguiente fragmento del mismo documento. Éste contiene una serie de conjuros que eran supuestamente pronunciados por la persona que ansiaba librarse de los efectos de los encantamientos. Mientras pronunciaba estos conjuros debía llevar a cabo determinados ritos que guardan gran similitud con los descritos en la *Pharmaceutria* de Teócrito y en la *Égloga* VIII de Virgilio.

1 Como se marchita esta planta, así hará también el encantamiento.
El ardiente fuego la devorará.
No será dispuesta en las hileras de una pérgola de parra;
No será guiada para formar un arco y un (...);
la tierra no recibirá su raíz;
su fruto no crecerá y el sol no prodigará sobre él su sonrisa;
no será ofrecido en las festividades de reyes y dioses.
El hombre (que ha formulado) el mal hado, su esposa,
la violenta operación, la indigitación[214], el encantamiento escrito, las maldiciones,
los pecados el mal que se halla en mi cuerpo, en mi carne, en mis magulladuras,
¡que (todo ello) se marchite como esta planta!
¡Que el ardiente fuego lo devore en este día!
¡Que el mal hado se marche y yo contemple de nuevo la luz!

2 Como esta fruta partida en trozos, así estará también el encantamiento.
El ardiente fuego la devorará;
no regresará a la sostenedora rama de la que ha sido cortada;
no será ofrecida en las festividades de reyes o dioses.
El hombre (que ha formulado) el mal hado, su esposa,
la violenta operación[215], la indigitación, el encantamiento escrito, las maldiciones, los pecados,
el mal que se halla en mi cuerpo, en mi carne, en mis magulladuras,
¡que (todo ello) se parta en trozos como esta fruta!

[213] "Por la maldición de su padre,
Por la maldición de su madre". (Smith)
[214] "El señalar con el dedo". (Smith)
[215] "La maligna invocación". (Smith)

¡Que el ardiente fuego lo devore en este día!
¡Que el mal hado se marche y yo contemple de nuevo la luz!

3 Como esta ramita arrancada y rota en pedazos, así estará también el encantamiento.
El ardiente fuego la devorará;
sus fibras no se unirán de nuevo al tronco;
no llegará a un perfecto estado de esplendor.
El hombre (que ha formulado) el mal hado, su esposa,
la violenta operación, la indigitación, el encantamiento escrito, las maldiciones,
los pecados, el mal que se halla en mi cuerpo, en mi carne, en mis magulladuras,
¡que (todo ello) quede roto en pedazos y arrancado como esta ramita!
¡Que el ardiente fuego lo devore en este día!
¡Que el mal hado se marche y yo contemple de nuevo la luz!

4 Como esta lana arrancada, así estará también el encantamiento.
El ardiente fuego la devorará;
no regresará a(l lomo de) su oveja;
no será ofrecida para las prendas de reyes y dioses.
El hombre (que ha formulado) el mal hado, su esposa,
la violenta operación[216], la indigitación, el encantamiento escrito, las maldiciones,
los pecados, el mal que se halla en mi cuerpo, en mi carne, en mis magulladuras,
¡que (todo ello) sea arrancado como esta lana!
¡Que el ardiente fuego lo devore en este día!
¡Que el mal hado se marche y yo contemple de nuevo la luz!

5 Como este estandarte arrancado, así estará también el encantamiento.
El ardiente fuego lo devorará;
no regresará a lo alto de su asta;
no flotará en su esplendor.
El hombre (que ha formulado) el mal hado, su esposa,
la violenta operación[217], la indigitación, el encantamiento escrito, las maldiciones,
los pecados, el mal que se halla en mi cuerpo, en mi carne, en mis magulladuras,
¡que (todo ello) sea arrancado como este estandarte!
¡Que el ardiente fuego lo devore en este día!
¡Que el mal hado se marche y yo contemple de nuevo la luz!

6 Como este paño abatanado está rasgado, así estará también el encantamiento.
El ardiente fuego lo devorará;
el batán no lo teñirá (para convertirlo en) cobertor;
no será ofrecido para las prendas de reyes y dioses.
El hombre (que ha formulado) el mal hado, su esposa,
la violenta operación[218], la indigitación, el encantamiento escrito, las maldiciones,
los pecados, el mal que se halla en mi cuerpo, en mi carne, en mis magulladuras,
¡que (todo ello) quede rasgado como este paño abatanado!
¡Que el ardiente fuego lo devore en este día!
¡Que el mal hado se marche y yo contemple de nuevo la luz!

Las fórmulas de imprecación eran realmente terribles. Apelaban a todos los dioses del cielo y del abismo para que pusiesen de manifiesto su poder abrumando con infortunios a la persona contra la cual iban dirigidas. Citaré a modo de

[216] "La maligna invocación". (Smith)
[217] "La maligna invocación". (Smith)
[218] "La maligna invocación". (Smith)

ejemplo las que pueden leerse en el célebre monumento de nuestra biblioteca nacional conocido por el nombre de Caillou Michaux, en memoria del viajante que lo trajo de los suburbios de Bagdad. Se trata de una roca ovoide de basalto negro, de cincuenta centímetros[219] de altura, en cuya parte inferior pueden verse esculpidos algunos símbolos sagrados; el resto de la piedra se halla cubierto de una larga inscripción en lengua Asiria que contiene la ley concerniente a los bienes raíces como dote para una mujer en su matrimonio y en la cual se da la medida total de la tierra para la que la piedra servía de linde. Tras la copia de la ley aprobada de un modo auténtico vienen las imprecaciones contra cualquiera que desplazase la linde o importunase de cualquier modo al pacífico poseedor de las tierras.

> Éstas (las imprecaciones) precipitarán a este hombre al agua; lo enterrarán en el suelo; harán que sea arrollado por una lluvia de piedras; lo quemarán con fuego; lo conducirán al exilio en lugares donde no pueda vivir.
>
> ¡Que Anu, Bel, Nouah y la Suprema Dama[220], los grandes dioses, lo cubran de absoluta confusión, que arranquen de raíz su estabilidad, que borren su posteridad!
>
> ¡Que Marduk, el gran señor, el eterno mandatario, lo sujete con irrompibles cadenas!
>
> ¡Que el Sol, el gran juez del cielo y de la tierra, pronuncie su condena y lo haga caer en sus trampas!
>
> ¡Que Sin, el iluminador, que habita en las elevadas regiones[221], lo atrape en una red cual carnero salvaje capturado en la caza; cual búfalo al que arroja al suelo atrapándolo con un lazo!
>
> ¡Que Ishtar, reina del cielo y de la tierra, lo golpee en presencia de dioses y hombres y atraiga a sus servidores a la perdición!
>
> ¡Que Adar, el hijo del cenit, hijo de Bel, el supremo, destruya los límites y la linde de su propiedad!
>
> ¡Que Gula, la gran dama, esposa del Sol invernal, vierta en su interior un veneno mortal; que le haga manar sangre y sudor cual agua!
>
> ¡Que Bin, el capitán del cielo y de la tierra, hijo de Anu, el héroe, inunde su campo!
>
> ¡Que Serakh destruya los primeros frutos de su cosecha (...)[222] que enerve a sus animales!
>
> ¡Que Nebo, la suprema inteligencia[223], lo abrume con aflicción y terror y, finalmente, que lo precipite a la incurable desesperación!
>
> ¡Y que todos los grandes dioses cuyos nombres se mencionan en esta inscripción lo maldigan con una maldición de la que no pueda liberarse jamás!, ¡que disperse su estirpe hasta el fin de los tiempos!

Se comprenderá con facilidad que nada excepto la directa intervención del dios Ea podría librar a un hombre del peso de imprecaciones como estas.

---

[219] O 19.685 pulgadas inglesas.

[220] Belit, la esposa del dios Bel, del cual constituía, de un modo más literal, la forma femenina. Bilat o Beltis, como se la denomina en ocasiones, era la diosa Asiria de la guerra. (*Ed.*)

[221] El dios de la luna, padre de Ishtar de Arbela. Véase un hermoso poema Asirio, "La muerte del hombre justo", traducido por Fox Talbot en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 135.

[222] Laguna.

[223] Nabo o Nebo era la suprema inteligencia considerada como entidad espiritual abstracta. Era el dios de la sabiduría y de la educación.

Capítulo V

Comparación de la Magia Caldea con la Magia Egipcia

Toda magia se basa en un sistema de creencia religiosa y en una concepción determinada de ese mundo sobrenatural del que todos los hombres experimentan una innata conciencia, haciendo que traten de atravesar con su intelecto los secretos del mismo, aun en un estado de completa barbarie. Si consideramos las ideas elementales de la humanidad y que la superstición mágica surge de ellas, y consideramos también las creencias religiosas de las que aquélla constituye la corrupción, debemos dividirlas en tres clases, según que la diversidad de su origen les imparta distintas tendencias y distintos caracteres.

En primer lugar viene la magia primitiva, ligada al culto a los espíritus elementales. "La religión de un hombre salvaje o muy bárbaro es", dice el Sr. Maury, "un naturalismo supersticioso, un fetichismo incoherente, en el que todos los fenómenos de la naturaleza y todos los seres creados devienen objetos de adoración. El hombre sitúa en todas partes espíritus personales hechos a su propia imagen, que en ocasiones representan a los objetos mismos y en otras poseen una significación distinta. Tal es la religión de todas las naciones negras, de las tribus Altaicas, las colonias de Malacca y las demás poblaciones primitivas del Indostán, de las razas rojas de América y los isleños de la Polinesia; tal era, al principio, la de los Arios, Mongoles, Chinos, celtas, germanos y eslavos". En un sistema de este tipo la magia, al principio de todo, no es más que una parte del culto o, incluso, el culto mismo. El supremo fin de la magia era conjurar a los espíritus, pues los salvajes temían la maléfica influencia de los mismos más de lo que esperaban beneficiarse de su buena voluntad. Dado que el culto entre estas gentes se reducía a poco más que el conjuro de espíritus y la veneración de animales, sus sacerdotes no eran

más que hechiceros cuya misión era comunicarse con los demonios a los que tanto temían. En otras palabras, su culto se hallaba limitado casi por entero a las ceremonias mágicas. Tal es, aun ahora, el carácter del sacerdocio entre numerosas naciones bárbaras y tribus desmoralizadas. Los maestros de magia se hallan en todos los países donde el fetichismo ocupa el lugar de la religión. Estos sacerdotes combinan las funciones de adivinos, profetas, exorcistas, taumaturgos, médicos y fabricantes de ídolos y amuletos. No enseñan ni moral ni buenas obras; no se dedican a las prácticas de un culto habitual, ni al servicio de un templo o un altar. Únicamente se acude en su busca en casos de necesidad, pero ejercen, sin embargo, un considerable dominio sobre las poblaciones entre las cuales ocupan el lugar de ministros más sagrados.

Al principio, y en un estado de absoluta barbarie, no existe distinción alguna entre magia favorable y magia fatídica, exactamente como no existe ninguna entre magia y culto, al menos no más que la diferencia radical existente entre buenos y malos espíritus. El sacerdote de la magia es lo mismo que el hechicero; siguiendo los caprichos de su voluntad, ejerce su misterioso poder para el bien o para el mal, según que se haya hecho de él un amigo o un enemigo. Pero el primer resultado de progreso hacia un estado social más normal, así como del desarrollo de la moral, es sacar a la luz en este basto y primitivo naturalismo una idea del sistema dual que sea más o menos notable y que pueda convertirse, como en el caso de los Persas, en el fundamento de una religión muy elevada y enteramente espiritual. Éstos distinguen, contrastándolos, el mundo de la luz del de las tinieblas, y el bien del mal, si no aún del moral, sí del físico. Proceden entonces a separar en dos clases a los espíritus dispersos por todo el universo, considerando buenos a algunos de ellos y malos a los otros, siendo tanto unos como otros esencialmente así por naturaleza. Todas las cosas agradables son atribuidas a la acción de los primeros, y todo aquello que resulta fatídico y doloroso, a la de los segundos. El sacerdote sigue siendo un mago, pero su poder es ejercido a partir de ahora de un modo exclusivamente benéfico; no sostiene comunicación ninguna con los malos demonios, excepto para combatirlos y ahuyentarlos; sus ritos y conjuros son todopoderosos en la expulsión de éstos, mientras que, al mismo tiempo, actúan sobre los buenos espíritus y aseguran su cooperación y protección. Ya no ha de confundirse con el hechicero, el cual mantiene relaciones con malos espíritus y demonios, participando en su maldad y sometiéndolos a sus órdenes con el fin de lograr malos propósitos. Los actos del hechicero son desde ese momento maldecidos y condenados como impíos, mientras que el poder del mago favorable o del sacerdote taumatúrgico es respetado y se considera sagrado y divino[224].

[224] Esta era exactamente la distinción mantenida en la Edad de las Tinieblas y en la Edad Media europeas cuando un tal Papa Silvestre y un tal San Dunstan, ambos acreditados con poderes mágicos, al mismo tiempo invocaban las maldiciones de la iglesia sobre los maestros del arte negro o infernal. (*Ed.*)

Esta es la segunda fase de la magia primitiva, basada en la creencia en los espíritus elementales. Pero a pesar de esta importante modificación, que la purifica un tanto, el principio sigue siendo esencialmente el mismo, y el sistema dual que así se establece es a menudo más aparente que real. La magia construida de este modo sobre el basto naturalismo de un estado de barbarie sobrevive en ocasiones a la adopción de una religión más noble y filosófica, con una concepción más elevada de la divinidad y una percepción de su unidad fundamental. La nueva religión la acepta y la tolera, reconociendo su existencia a la vez que la excluye del culto oficial. Los sacerdotes de la magia siguen existiendo, pero constituyen una clase inferior del sacerdocio. Los espíritus elementales, al principio los únicos objetos de culto, no son admitidos en los rangos supremos del panteón, a menos que se identifique a algunos de los más importantes, a propósito o por la fuerza, con determinados dioses de la religión oficial; pero se halla un lugar para ellos entre los *dii minores*, las personificaciones inferiores a las cuales no se dirige culto público alguno. De este modo logran legalizar el empleo de las viejas fórmulas mágicas que no parecen hacer ningún caso de los grandes dioses y, llevando aún intacta la impronta del antiguo sistema del cual surgieron, conservar la jerarquía de dioses y demonios del mismo, oculta bajo la cobertura exterior y completamente distinta de la religión imperante: demostraremos este hecho de un modo muy claro cuando analicemos las creencias religiosas de Caldea.

Completamente distinta de la anterior en cuanto a su principio —y, por consiguiente, en cuanto a la naturaleza de sus ritos y conjuros—, aunque proponiendo las mismas pretensiones, es la magia teúrgica, contorsión supersticiosa de una religión filosófica que haría surgir de un dios infinito y universal pero concebido con vaguedad, y mediante un peculiar sistema de emanación, toda una jerarquía de poderes sobrenaturales, guardando cada uno de ellos una mayor similitud con la naturaleza que el anterior y participando, al mismo tiempo, si bien en grados distintos, de las perfecciones divinas y de las debilidades humanas. En un sistema como este, el hombre, mediante el poder de ritos purificadores y, sobre todo, por la posesión de la ciencia, logra elevarse hacia la divinidad, aproximándose a ella a una distancia indefinida y volviéndose como ella, de tal modo que, en consecuencia, le resulta posible gobernar a los poderes de las emanaciones inferiores y hacer que obedezcan sus órdenes. El encantamiento deviene de nuevo una parte importante del culto; se trata de las benditas y legítimas relaciones establecidas por los ritos sagrados entre el hombre y los dioses. La magia de este tipo constituye en esencia una obra divina, como claramente muestra el nombre de teurgia, que le fue impuesto por los neoplatónicos. Su acción es enteramente benéfica, y en el caso de que algunas perversas criaturas abusen del poder que les ha sido concedido por la ciencia divina sobre los espíritus y dioses inferiores con el fin de satisfacer una cul-

pable codicia y hacer el mal ello constituye un odioso sacrilegio, cuyos efectos son paralizados por determinadas invocaciones del poder divino.

El sistema teúrgico adquirió perfección entre los neoplatónicos de la escuela Alejandrina, especialmente entre aquellos de la última época, y la propensión a los ritos demonológicos que es ya notable en tiempos de Porfirio[225] alcanza su completo triunfo en los de Proclo[226]. A partir de este momento el culto de los neoplatónicos consiste en rendir homenaje y agradecimiento a las buenas deidades, así como en el empleo de conjuros, exorcismos y purificaciones contra los malvados. En otras palabras, su religión se convierte exclusivamente en una teurgia, en la cual tienen cabida todos los ritos mágicos de las distintas naciones de la antigüedad, tanto los de los Caldeos como los de los Egipcios. La magia del antiguo Egipto era totalmente teúrgica en cuanto a su origen y doctrina, y no podemos negar que las ensoñaciones de los últimos neoplatónicos sean en gran medida debidas a su influencia[227], si bien no había alcanzado un grado tal de desarrollo sistemático como para ocupar el lugar de todo el resto del culto; de hecho, siguió manteniendo su carácter de inferioridad en relación a la religión oficial y no se la reconocía formalmente como rito[228].

Existe, finalmente, una tercera especie de magia, de carácter totalmente diabólico y que se reconoce abiertamente a sí misma como tal. Este tipo contribuye a perpetuar, por creer aún en el poder que poseen y transformarlos en prácticas oscuras, los ritos de adoración a los antiguos dioses, considerados como demonios tras el triunfo de una nueva religión, cuyo exclusivo espíritu repudia toda asociación con los remanentes del viejo culto. El encantador, en

[225] "Asimismo, todos estos seres y aquellos que poseen un poder contrario son invisibles y totalmente imperceptibles por los sentidos humanos, pues no se hallan rodeados de un cuerpo sólido ni tienen todos ellos una única forma, sino que están creados con numerosas figuras (...). En ocasiones, también, aquellos que son maléficos cambian de forma (...). De ahí que no haya mal que no intenten efectuar, pues en breve, siendo violentos y fraudulentos en sus modales, y hallándose también privados del cuidado custodio de demonios de mayor excelencia, perpetran en su mayor parte vehementes y súbitos ataques, esforzándose en ocasiones por ocultar sus incursiones, pero asaltando en otras abiertamente. De ahí que las molestias producidas por ellos sean rápidas; pero los remedios y correcciones procedentes de demonios de mayor excelencia parecen llevarse a efecto más lentamente, pues todo aquello que es bueno, siendo dócil y ecuánime, procede de un modo ordenado y no ultrapasa lo apropiado". Porfirio, *De Abstinentia*, sec. 39. (*Ed.*)

[226] Véase Proclo, *Elements of Theology*, props. CXI, CXLIII y CLVII. Pero mejor aún Iamblico, *On the Mysteries*, lib. I, cap. XVIII, "Cómo algunos de los dioses son benéficos mas otros, maléficos", para lo cual el sutil platónico arguye una razón astrológica, y la respuesta de Abamón a Porfirio, cap. II. (*Ed.*)

[227] "Otros que son conscientes de lo que están haciendo en otro sentido son divinamente inspirados según la parte fantástica. Algunos, en efecto, recibieron la oscuridad por cooperadora; otros, ciertas pociones, mas otros, conjuros y compuestos, y algunos energizan, según la imaginación, a través del agua; otros, en un muro *sic* (¿pozo?); otros, al aire libre, y otros, a la luz del sol o algún otro cuerpo celeste". Iamblico, *On the Mysteries*, lib. II, cap. XIV.

[228] Véase un singular relato de magia conjurativa musulmana en los *Modern Egyptians* de Lane, Vol. II, cuyo secreto sigue careciendo de explicación.

este caso, lejos de considerarse a sí mismo un personaje inspirado y divino, consiente, siempre y cuando coseche todo el beneficio de sus prácticas mágicas, en no ser nada más que la herramienta de los poderes malos e infernales. Él mismo ve diablos en los antiguos dioses evocados por sus encantamientos, pero, sin embargo, sigue confiando en la protección de aquellos; se dedica al servicio de los mismos mediante pactos y se imagina a sí mismo acudiendo a una danza de brujas en compañía de ellos. La mayor parte de la magia de la Edad Media posee este carácter y perpetúa los populares y supersticiosos ritos del paganismo en las misteriosas y diabólicas operaciones de la hechicería. Lo mismo sucede con la magia de la mayoría de países musulmanes. En Ceilán, desde la completa conversión de la isla al Budismo, los antiguos dioses del Sivaísmo han devenido demonios, y su culto, una culpable hechicería practicada únicamente por los encantadores[229].

Nos veremos obligados, no obstante, a volver a esta última especie de magia en otra obra[230] con el fin de descubrir cuánto se ha conservado de las tradiciones caldeas en los ritos y creencias de los hechiceros de la Edad Media. Pero, dado que esta clase de magia no posee nada antiguo y no aparece sino mucho tiempo después de las otras dos, no necesitamos mencionarla aquí más que de pasada sin entrar en detalles.

[229] Véase Robert Hunter, *History of India*, cap. 4, donde se muestra que un proceso exactamente similar de antagonismo político ha convertido a los asuras de los Arios de ángeles en los diablos de los Vedas.

[230] Publicada desde entonces con el título de *La Divination et la Science des Presages chez les Chaldeens*, 1875.

Capítulo VI

Contrastes entre los Sistemas Mágicos Caldeo y Egipcio

Egipto y Caldea constituyen, como hemos dicho ya, las dos fuentes de toda magia erudita para la antigüedad Grecolatina, así como para la tradición Judía y Árabe. Pero, sin definir con exactitud las doctrinas de una y otra, debemos distinguir, en tanto que del todo distintas en sus principios y procesos, la escuela caldea de la egipcia. Esto es casi un tópico, y el estudio de los documentos originales por ambas partes lo confirma. La magia caldea, tal como la hemos explicado y como se nos aparece a nosotros, tan estrechamente unida en todas y cada una de sus partes, es como las últimas palabras y el más erudito sistema de la antigua magia de la era primitiva basada en la creencia en los espíritus de la naturaleza. La magia egipcia es una teurgia que surge de las doctrinas de una filosofía teológica que se había vuelto ya algo refinada[231]. Una comenzó siendo el único culto de una religión naturalista y basta, y conservó la impronta de la misma a pesar del erudito aspecto que trataba de conferir a su desarrollo sistemático; la otra constituye la concepción supersticiosa de una religión de tendencias más elevadas y puras y que mantiene en sus sutilezas el sello de una fe más elevada.

Es muy importante definir bien esta diferencia, y, para hacerla más clara, considero que lo mejor será dar un vistazo a la magia egipcia, ofreciendo una

[231] "El arte de la adivinación en Egipto se halla confinado a ciertas deidades suyas. Existen en este país oráculos de Hércules (*Onouris*), de Apolo (*Horus*), de Minerva y Diana (*Neith* y *Nepthys?*), de Marte (*Besa*) y de Júpiter (*Amón-Ra*). Mas el oráculo de Latona en Butos (*Sekhet*) es tenido en mayor estima que cualquiera de los demás: la comunicación oracular no se halla regulada por sistema fijo alguno, sino que se obtiene distintamente en lugares distintos". Herod., *Euterpe*, LXXXII. Este es un buen ejemplo de las inexactitudes mezcladas con hechos y ocultadas mediante falsas asimilaciones que abundan en los escritos del historiador griego. (*Ed.*)

idea general de sus doctrinas y citando algunas de sus fórmulas con el fin de compararlas con las fórmulas acadias que hemos mencionado ya. Ello requerirá alguna explicación de las creencias religiosas fundamentales de Egipto fuera de las cuales surgió la magia. Pero una digresión de este tipo no me parece fuera de lugar en el estudio que estoy llevando a cabo, puesto que hará resaltar con mayor distinción el carácter de la magia caldea sin hacer referencia a las concepciones sobre las que descansa. Dichas concepciones difieren tanto de la religión Caldaico–Asiria de los siglos exclusivamente históricos como de la religión de Egipto, y pertenecen, por consiguiente, a otra fuente pagana.

Por muy atrás que vayamos en el tiempo en los documentos relativos a la religión egipcia descubrimos en ellos, a modo de cimientos, la grandiosa idea de una unidad divina. Herodoto afirma que los Egipcios de Tebas reconocían a un único dios, el cual no tenía principio y no había de tener fin de sus días[232]. Y esta aserción del padre de la historia es confirmada por la lectura de los textos sagrados escritos en caracteres jeroglíficos, en los cuales se dice de este dios que "es el único progenitor en el cielo y en la tierra" y que "él no es engendrado (...)"[233], que "es el único dios existente en verdad, engendrado de sí mismo (...), que existe desde el principio (...), que ha hecho todas las cosas y él no fue creado"[234]. Pero esta sublime noción, si bien fue mantenida en la doctrina esotérica, quedó pronto oscurecida y desfigurada por las concepciones de los sacerdotes y la ignorancia del pueblo. La idea de Dios se confundió con las manifestaciones de su poder; sus atributos y cualidades fueron personificados como una multitud de agentes secundarios dispuestos en orden jerárquico, cooperantes en la organización general del mundo y en la preservación de los seres creados. De este modo se formó ese politeísmo que, en la verdad y peculiaridad de sus símbolos, acabó por abrazar la totalidad de la naturaleza.

A los Egipcios les interesaba sobre todo el hado que aguarda al hombre en otra vida. Se imaginaban que veían en numerosos fenómenos naturales imágenes y símbolos de esta futura existencia; pero ésta les parecía hallarse anunciada con mayor particularidad por el curso seguido diariamente por el sol. Según ellos, dicho planeta reproducía cada día durante su progreso las transformaciones reservadas al alma humana. No se trataba de una idea extraña, sin embargo, por parte de un pueblo que no poseía conocimiento alguno del

[232] *Euterpe*, CLXLIV.

[233] El Anciano del Cielo, el Más Viejo de la tierra,
Señor de todas las existencias, el Soporte de las cosas, el Soporte de todas las cosas,
El ÚNICO en sus obras, *único* entre los dioses,
Señor de la verdad, Padre de los dioses,
Hacedor de los hombres, Creador de las bestias,
Señor de las Existencias. "Himno a Amón", *Records of the Past*, Vol. II, pág. 127.

[234] Lenormant, *Ancient History of the East*, Vol. I, pág. 318. "Los Egipcios son los primeros de la humanidad en haber defendido la inmortalidad del alma". Herod., *Euterpe*, CXXIII.

verdadero carácter de los cuerpos celestes. El sol, o Ra, como lo denominaban los Egipcios, pasaba de forma alterna de la región de las tinieblas o la muerte a la región de la luz o la vida. Sus benéficos fuegos dan origen a la existencia y la nutren; el sol desempeña, pues, en relación al universo el papel de progenitor o padre; proporciona vida, pero él no es engendrado; existiendo por sí mismo, es su propio progenitor. Este simbolismo, una vez aceptado, aumentó cada vez más, y la imaginación de los Egipcios buscó en la sucesión de los fenómenos solares un indicio de las diversas fases de la existencia humana. Se consideraba que cada uno de los puntos de la trayectoria de este luminoso planeta correspondía a las distintas etapas de dicha existencia[235].

Pero Ra el sol no era considerado meramente como el prototipo celeste del hombre que nace, vive y muere para nacer de nuevo; los Egipcios, al igual que todos los demás pueblos paganos de la antigüedad, lo tenían por una divinidad, por la suprema divinidad, puesto que era el más brillante y el mayor de los planetas y su benéfica influencia vivificaba al mundo. La concepción teológica de los Egipcios no se detenía ahí, dado que subdividía a esta única divinidad suprema, por así decirlo, en muchas otras divinidades. Considerado en sus distintas posiciones y sus diversos aspectos, el sol devenía, en cada una de las fases, un dios distinto con nombre, atributos y culto particulares; este rasgo de la mitología egipcia es común a toda otra mitología. Así, el sol era Tum durante su existencia nocturna, Ra cuando brillaba en el meridiano y venerado como Kheper cuando producía vida y la nutría. Esas eran las tres formas principales de la divinidad solar, pero había también muchas otras. Dado que, según los Egipcios, la noche precede al día, se consideraba que Tum había nacido antes que Ra y había surgido solo del abismo del caos[236]. La teología reunió las tres manifestaciones del poder solar en una trinidad divina, la cual se convirtió en el prototipo de muchas otras trinidades compuestas de divinidades que personificaban las diversas relaciones del sol con la naturaleza, así como la variada influencia del mismo sobre los fenómenos cósmicos.

El antropomorfismo, del que ninguna religión antigua estuvo jamás libre por completo, se inmiscuyó poco a poco en estos primeros datos sabeísticos, y los Egipcios llegaron a considerar que la estirpe de los dioses se perpetuaba del mismo modo que entre los seres humanos. Se vieron, pues, obligados a dividir la existencia divina en un principio masculino y activo y un principio femenino y pasivo, trasladando a su teogonía sus ideas acerca de la respectiva función de los sexos en el misterioso acto de la naturaleza mediante el cual se perpetúa la especie. Al mismo tiempo, sus ideas acerca del sol se extendieron también a la divinidad, concebida de un modo más vago y más elevado; cada uno de

[235] Véase *Ritual of the Dead*, caps. CXXX al CXL, "Las adoraciones al Sol".

[236] Véase Pierret, *Dictionnaire d'Archeologie Egyptienne*, art. "Ra *ou* Phre". (*Ed.*)

los actos de la misma fue personificado como un dios distinto, como un nuevo personaje divino. De este origen son las deidades como Amón, Nun o Pta, de concepción más abstracta y filosófica y unidas de un modo menos estrecho a un fenómeno determinado de la naturaleza.

Dado que la navegación por el Nilo constituía el modo habitual de transporte en Egipto, la trinidad solar, como también la trinidad del hemisferio inferior, el emblema de la otra vida, se representaba siempre mientras avanzaba siendo llevada en una barca[237]. El sol del Hemisferio Inferior adoptaba de un modo más especial el nombre de Osiris. Sus compañeros y segundos en mando eran las doce horas de la noche personificadas como otros tantos dioses, a la cabeza de los cuales se hallaba Horus, el mismo sol naciente; y la mitología sostenía que dicho dios atravesó con su dardo a la serpiente Apofis o Apap, la personificación de los vapores crepusculares que el planeta naciente disipaba con sus fuegos. La lucha de Osiris o de Horus, su hijo, con las tinieblas, según un simbolismo hallado en todas las mitologías, se asemejaba de un modo natural a la del bien con el mal. Ello dio lugar a una fábula egipcia muy popular a la cual se hace alusión en varios monumentos y que constituyó el punto de partida para un gran desarrollo religioso. El mal era personificado en un dios concreto, Set o Sutekh, denominado también, en ocasiones, Baal, el cual era el dios supremo de las vecinas poblaciones Asiáticas y, en un período posterior, de los reyes pastores; los griegos lo consideraban igual a su Tifón, y se decía que Osiris había sucumbido a sus soplidos[238]. Tras ser resucitado por las plegarias e invocaciones de su esposa, el buen dios halló un vengador en su hijo Horus. La muerte de Osiris, el profundo dolor de Isis y la derrota final de Set proporcionaron a la mitología un inagotable cúmulo de fábulas que recuerdan a las de las diversas religiones orientales, particularmente a la historia de Cibeles y Atis, de Venus y Adonis[239].

---

[237] Dichas barcas recibían distintos nombres según las deidades que había en ellas. La del sol Ra era denominada *Uua*; la del dios Pta, *Mafekh*; la de Osiris, Baris (?), y la de Khonsu, *Sekhu*. A menudo eran llevadas en procesión a hombros de los sacerdotes, con la figura de la deidad plantada bajo una hornacina cubierta por un velo de lino transparente. (*Ed.*)

[238] El culto a este dios atravesó por dos fases históricas. En una época fue tenido en honor y por uno de los mayores dioses de Abidos. Parece ser que ocupaba una posición análoga a la de la tebana deidad Mentu, siendo el adversario de la serpiente Adofis, símbolo de perversidad y tinieblas. Un tiempo después, y a consecuencia de cambios políticos, el culto a Set fue abolido y sus estatuas, destruidas. Resulta difícil establecer en qué período se introdujo Set en el mito osiriano como personificación del mal y se convirtió en el asesino de Osiris. Las contiendas de Horus, el vengador de Osiris, su padre, se hallan relatadas con considerable detalle en las inscripciones del templo de Edfu que el Sr. Ed. Naville ha publicado en *Textes relatifs au Mythe d'Horus*, 1870. El tratado (de Plutarco) *De Iside et Osiride* hace de Neftis la compañera de Set, y ésta puede verse representada en unión con él en un grupo conservado en el Museo del Louvre, *Salle des Dieux*. El animal simbólico de Set era un cuadrúpedo carnívoro con un largo hocico curvado y orejas levantadas y con las puntas cuadradas, caracteres exagerados a menudo para distinguirlo del chacal de Anubis. Pierret, *Dictionnaire d'Archeologie Egyptienne*. (*Ed.*)

[239] Véase también Herod., *Euterpe*, CXLIV, con notas en *loco* de Larcher y Beloe. (*Ed.*)

Una vez considerada la trayectoria del sol como el tipo de existencia de las regiones infernales, la reproducción de este mismo simbolismo fue todo cuanto se requirió entre los Egipcios para constituir la doctrina de la otra vida, según la cual el hombre no desciende a la tumba más que para volver a levantarse, y tras su resurrección llevará una nueva vida al lado o en el corazón del planeta luminoso[240]. El alma que es inmortal como Ra lleva a cabo la misma peregrinación. Vemos sobre las cubiertas de determinados sarcófagos el alma (*Ba*) figurada como un gavilán con cabeza humana que sostiene en sus garras los dos anillos de sello que simbolizan la eternidad, y también, como emblema de la nueva vida reservada a los muertos, el sol naciente asistido en su trayectoria por las diosas Isis y Neftis[241]. Ello explica por qué el período solar, representado como el ave *bennu*, el avefría, a la cual los griegos denominaban fénix, era utilizado para simbolizar el ciclo de la vida humana; se decía que el misterioso ave acompañaba al hombre durante su paso por la tierra. Los muertos revivían tras su peregrinaje por el Hades y el alma entraba de nuevo en el cuerpo con el fin de devolverle vida y movimiento, o, para emplear el lenguaje de la mitología egipcia, el difunto llegaba finalmente a la barca del Sol, donde era recibido por Kheper Ra, el dios escarabajo, y quedaba iluminado por el esplendor que éste le confería. Las tumbas y los ataúdes de momias abundan en pinturas que representan las diversas escenas de esta existencia invisible. Una estampa del Ritual de los Muertos[242] representa a la momia yaciendo sobre un lecho funerario mientras el alma, o el gavilán con cabeza humana, vuela hacia ella con la cruz ansada, el emblema de la vida[243].

El origen de esta doctrina puede hallarse en Egipto retrocediendo en el tiempo hasta la más remota antigüedad; conducía necesariamente a la inspiración de un gran respeto por los restos de los muertos, dado que algún día éstos habían de ser llamados de nuevo a la vida, y constituyó el origen de la costumbre de embalsamar los cadáveres. Los Egipcios se preocupaban por conservar intacto, y proteger de toda destrucción, este cuerpo que estaba destinado a gozar de una existencia más perfecta. Asimismo, pensaban que las momias envueltas de ese modo no se hallaban totalmente privadas de vida, y el Ritual nos muestra que el difunto seguía utilizando supuestamente sus órganos y miembros; pero, con el fin de asegurar mejor la conservación del calor vital, recurrían al empleo de fórmulas místicas, pronunciadas en el momento del funeral, y a determinados amuletos situados sobre la momia[244]. En general,

[240] Véase Deveria, *Le Livre de l'Hemisphere Inferieur*, en Cat. Manuscritos, etc., Museo del Louvre. (*Ed.*)
[241] Véase De Horrack, "Lamentaciones de Isis y Neftis" en *Records of the Past*, Vol. II, página 117. (*Ed.*)
[242] Cap. LXXXIX, "El capítulo de la visita del alma al cuerpo en el Hades". (*Ed.*)
[243] Un tema repetidamente figurado. Véase Sharpe, *Bible Texts*, pág. 185. (*Ed.*)
[244] *Ritual*, "Conservación del cuerpo en el Hades", caps. XXVII al XLII. (*Ed.*)

la mayor parte de las ceremonias funerarias, los envoltorios varios, los temas pintados en el interior y el exterior del ataúd se refieren a las distintas fases de la resurrección, como la relajación de los músculos, la nueva función de los órganos, el regreso del alma.

La creencia en la inmortalidad nunca ha existido separada de la idea de una recompensa futura por los actos del presente, y esto puede observarse de un modo especial en Egipto. Si bien los cuerpos de todos los hombres descendían a las regiones infernales —el Ker–neter[245], como se le llamaba—, la resurrección, sin embargo, no era segura para todos. Para obtenerla era necesario que no hubiesen cometido ninguna falta grave ni en obra ni en pensamiento. El difunto había de ser juzgado por Osiris y sus cuarenta y dos segundos en mando; se ponía su corazón en un lado de la balanza sostenida por Horus y Anubis; las escenas representativas de la psicología muestran la imagen de la justicia; el dios Tot registraba el resultado del pesaje. De este juicio, pronunciado en la "sala de la doble justicia", dependía el irrevocable hado del alma[246]. Si el difunto era condenado por faltas imperdonables pasaba a ser presa de un monstruo infernal con cabeza de hipopótamo[247] y era decapitado por Horus y por Smu, una de las formas de Set, sobre el *nemma* o cadalso infernal. La aniquilación final era recibida por los Egipcios como el castigo de los más malvados. El justo, purificado de sus pecados veniales por un fuego guardado por cuatro genios con rostros de mono[248], entraba en el *pleroma* o estado de beatitud; y, habiendo devenido compañero de Osiris, el mandatario de todas las buenas criaturas (Unnefer)[249], era nutrido por él con delicados alimentos. No obstante, ni siquiera el justo llegaba al estado final de beatitud sin haber pasado por numerosos padecimientos, puesto que, como hombre, era por naturaleza un pecador. El difunto, descendiendo al Ker–neter, debía atravesar obligatoriamente quince pilones o pórticos guardados por genios armados con espadas[250]; únicamente podía atravesarlos demostrando sus buenas obras y su conocimiento

[245] Denominado también el "Amenti", "el lugar de los dioses".
[246] *Ritual*, cap. CXXV, "El libro de ir a la Sala de las Dos Verdades y de separar a una persona de sus pecados cuando se le ha hecho ver los rostros de los dioses". (*Ed.*)
[247] La diosa infernal con cabeza de hipopótamo Tueris, la devoradora de las almas. La región del Hades era denominada *Akar*, para distinguirla de las demás regiones místicas del *kerneter*, a saber: el *Aahla*, "Campos de la Paz", y el *Auh–naru* o moradas de Osiris. (*Ed.*)
[248] Cap. CXXVI, "Los dioses de la Órbita". "Extraed todo el mal fuera de mí, obliterad mis faltas, aniquilad mis pecados, guardad y dadme paso por el pilón, para irme de los llanos", etc.; a lo que las deidades cinocéfalas responden: "Puedes irte, nosotros obliteramos todas tus faltas, aniquilamos todos tus pecados, has sido cercenado del mundo, nosotros disipamos todos tus pecados, te has cercenado de la tierra, has disipado todos los pecados que te retenían, ven al Rusta (una morada de Osiris). Abres las puertas secretas del Oeste. Avanzas y entras como te plazca, cual uno de los espíritus llamados cada día a entrar en el horizonte". (*Ed.*)
[249] "El buen ser", título fúnebre muy común de la deidad Osiris. (*Ed.*)
[250] Cap. CXLVI, "El comienzo de los portones del Aahlu (Campos de la Paz) o la morada de Osiris". (*Ed.*)

de lo divino, esa era su iniciación, y era condenado al arduo trabajo que constituye el tema de buena parte del Ritual sagrado. Debía entrar en terribles combates con monstruos y animales fantásticos erigidos por el poder tifoniano e inclinados al mal, y únicamente podía salir triunfante armándose de formas sacramentales y exorcismos que llenan once capítulos del Ritual[251]. Entre otros medios a los cuales recurría el difunto con el fin de conjurar a estos diabólicos fantasmas se hallaba el de la asimilación de sus miembros a los de los diversos dioses, deificando así, en cierto modo, su propia sustancia[252]. Al malvado, a su vez, antes de ser aniquilado, se le condenaba a sufrir miles de torturas y, bajo la forma de un espíritu maléfico, regresaba a este mundo para perturbar a los hombres y ocasionar infortunio; se introducía en el cuerpo de animales impuros[253].

El sol, personificado como Osiris, proporcionó, pues, el tema de toda la metempsicosis egipcia[254]. Del dios que otorga y nutre la vida se convirtió en el dios remunerador y salvador. El mito llegaba incluso a afirmar que el sol Osiris acompañaba al difunto durante su peregrinaje infernal, que lo llevaba a descender al Ker–neter y lo conducía a la luz eterna. Siendo él mismo el primero en alzarse de entre los muertos, levantaba a su vez a los justos, tras haberles ayudado a salir triunfantes de todos sus padecimientos. En efecto, el difunto acababa por identificarse por completo con Osiris y por mezclarse, por así decirlo, con su sustancia, de tal modo que perdía toda personalidad; sus sufrimientos devenían los del dios al cual adoraba, y desde el momento de su muerte se daba a todas las personas difuntas el nombre de "Osiris mismo"[255].

[251] Caps. CLII al CLXI, "Amuletos místicos".
[252] Cap. XLII, "El capítulo de apartar todo mal y hacer retroceder los soplidos originados en el Hades". "No hay un miembro suyo sin dios". (*Ed.*)
[253] A menudo, el de un cerdo, como puede verse sobre el sarcófago de Seti I en el Museo Soane. (*Ed.*)
[254] El nombre técnico de dicha metempsicosis era el *Meskem*, y en *Egypt's Place in Universal History*, Vol. V, pág. 146, Bunsen se extiende con cierto detalle en la naturaleza de la misma. (*Ed.*)
[255] Cap. CLXIII.

Capítulo VII

La Magia del Ritual de los Muertos

La magia egipcia guardaba una estrecha relación con las doctrinas escatológicas y con el desarrollo de los mitos Osirios basados en ellas. El alma del difunto debía asistirle durante este peregrinaje por el otro mundo, donde era sometido a aquellos padecimientos y expuesto a aquellos enemigos sobre los cuales Osiris había triunfado ya; en su nombre se celebraban ritos sagrados cerca de su tumba y se recitaban oraciones litúrgicas, y era la operación conjunta de unos y otras junto con una clara conciencia lo que finalmente obtenía para él una sentencia favorable. Dichas oraciones invocatorias eran consideradas de extraordinaria eficacia. No sólo hacían a Osiris y los dioses de su ciclo favorables al alma del difunto, sino que poseían también el poder de aplicar a ésta de forma inmediata los méritos de los trabajos y sufrimientos del dios de los muertos, así como el de establecer la completa identidad expresada por la frase "Los Osirios". Ciertos capítulos del Ritual de los Muertos van acompañados de fórmulas relativas a la eficacia espiritual de estas oraciones en los súbitos cambios de la vida de ultratumba, así como de directrices concernientes a su empleo como talismanes, las cuales les confieren de inmediato el carácter de conjuros mágicos. Puede leerse una fórmula de este tipo a continuación del capítulo que fue grabado en todos los *scarabei* labrados en piedra dura que se colocaban sobre los pechos de las momias[256]:

> Pronunciada sobre el escarabajo de piedra dura que ha de ser recubierto con oro y ocupar el lugar del corazón del individuo. Hágase de él una filacteria ungida con aceite y dígase mágicamente sobre este objeto: "Mi corazón es mi madre; mi corazón se halla en mis transformaciones"[257].

[256] Véanse también los caps. C, CI, CXL y CXXX. (*Ed.*)

[257] Cap. XXX, "El capítulo de cómo una persona evita que su corazón le sea arrebatado en el Hades". (*Ed.*)

Al término de otro capítulo, uno de los más oscuros y misteriosos de todo el libro, leemos:

> De conocerse este capítulo él (el difunto) será declarado digno de crédito en la tierra del Ker-neter; hará todo cuanto hacen los vivos. Fue compuesto por un gran dios. Este capítulo fue hallado en Sesennou[258] escrito en azul en una piedra sanguínea con forma cúbica situada bajo los pies de este dios[259]; la descubrió, en tiempos del rey Micerino el veraz, el hijo real Hartatef cuando se hallaba viajando para inspeccionar las cuentas de los templos. Éste repitió para sí un himno, tras lo cual entró en éxtasis; se la llevó en las cuadrigas del rey en cuanto vio lo que había escrito en ella. Se trata de un gran misterio. Uno no ve ni oye nada más mientras recita este puro y sagrado capítulo. No volver a acercarse jamás a una mujer; no comer carne ni pescado. Después, realícese un escarabajo cincelado en piedra y recubierto de oro, colocándolo donde se hallaba el corazón del individuo; tras haber hecho de él una filacteria remojada en aceite, recítese mágicamente sobre ella: "Mi corazón es mi madre, etc."[260].

Vemos por estos ejemplos, a los cuales podríamos añadir muchos más, que algunos de los más importantes capítulos del Ritual de los Muertos, al ser escritos en determinados objetos colocados sobre la momia, convertían a éstos en talismanes que protegían al difunto con soberana eficacia durante los peligros que le aguardaban en el otro mundo, antes de alcanzar la resurrección de los bienaventurados. Otros se hallaban destinados a la consagración de ciertos símbolos hechos de sustancias prescritas en las liturgias y suspendidos alrededor del cuello de la momia; a éstos se añadían rúbricas ordenando la manufactura de dichos amuletos protectores y definiendo la naturaleza de su influencia. Por último, muchos capítulos del Ritual constituyen en sí mismos vulgares y corrientes exorcismos mágicos para ahuyentar a los monstruosos seres[261] en quienes se manifestaba el poder de Set y los cuales trataban por todos los medios de arruinar y devorar el alma del difunto.

No existe, en realidad, diferencia esencial alguna entre estos capítulos del gran libro hermético concerniente al destino del hombre en el otro mundo, y que era supuestamente de origen divino, y determinadas fórmulas mágicas escritas en hojas de papiro que se hallan en ocasiones acompañando a las momias o filacterias. Los textos son del mismo género, pero únicamente los primeros eran admitidos en la colección de escritos divinos y la liturgia oficial para los muertos, mientras que las segundas probablemente fueron compuestas con mayor lentitud y no tenían cabida allí. Debemos observar, sin embargo, que los conjuros y exorcismos adoptados en el Ritual hacen referencia a la protección del difunto durante su peregrinaje subterráneo, mientras que las simples fórmulas mágicas, que no eran tenidas en tan alta consideración, tenían el propósito de resguardar de bestias

[258] Hermópolis.
[259] "En un ladrillo de arcilla cocida pintado con auténtico lapislázuli". Birch.
[260] Cap. LXIV, "El capítulo de avanzar como el día". (*Ed.*)
[261] Sobre todo, los caps. XXIX al XLI, que comprenden la casi totalidad de la sección del Ritual de los Muertos a la que se dio el nombre de "La conservación del cuerpo en el Hades". (*Ed.*)

maléficas y toda posibilidad de destrucción a la momia propiamente dicha que descansaba en la cripta y cuya conservación era tan importante para el destino del alma. Dichas fórmulas guardaban también al cuerpo de convertirse, durante su separación del alma, en presa de cualquier espíritu malvado que pudiese penetrar en él, reanimarlo y hacer que se levantase de nuevo en forma de vampiro. Pues, según la creencia egipcia, los espíritus poseyentes y los espectros que asustaban o atormentaban a los vivos no eran más que las almas de los condenados que regresaban a la tierra antes de ser sometidas a la aniquilación de la "segunda muerte".

He aquí una de estas fórmulas, traducida por el Sr. Chabas[262]:

> ¡Oh, oveja, hijo de oveja!, cordero hijo de oveja, que succionas la leche de tu madre, la oveja, no permitas que el difunto sufra la mordedura de serpiente alguna, macho ni hembra, de escorpión alguno, de reptil alguno; no permitas que el veneno de éstos inmovilice sus miembros. ¡Que ningún difunto, macho ni hembra, penetre en él! ¡Que la sombra de ningún espíritu le ronde! ¡Que la boca de la serpiente Am–kahou–ef tenga poder alguno sobre él! Él, él es la oveja.
>
> ¡Oh, tú que entras, no entres en ninguno de los miembros del difunto! ¡Oh, tú que matas, no le mates contigo! ¡Oh, tú que te enroscas, no te enrosques alrededor de él!
>
> No permitas que las influencias de serpiente alguna, macho ni hembra, de escorpión alguno, de reptil alguno, de difunto alguno, macho ni hembra, le ronden. ¡Oh, tú que entras, no entres en él! ¡Oh, tú que respiras, no exhales sobre él las cosas de las tinieblas! No dejes que tu sombra le ronde cuando el sol se ha puesto y no ha salido aún.
>
> He pronunciado las palabras sobre las hierbas sagradas dispuestas en todos los rincones de la casa; después he rociado toda la casa con las hierbas sagradas y el licor *hak*[263] al anochecer y al amanecer. Él, que se halla tendido, permanecerá tendido en su sitio.

Hallamos como norma en los capítulos del Ritual Egipcio que poseen el carácter de conjuros, así como en las demás fórmulas mágicas para la protección de los muertos, que las palabras se ponen en boca del difunto, y el principal medio de defensa de éste contra los ataques del principio del mal empeñados en su destrucción es deificar, como mencioné con anterioridad, su propia sustancia asimilando toda su persona, o determinados miembros suyos, a los dioses celestiales, proclamando que él mismo es uno u otro de dichos dioses. Existía, en efecto, en el antiguo Egipto una creencia formal, que se halla testimoniada en numerosos pasajes de los textos religiosos, según la cual el conocimiento de lo divino elevaba al hombre a la altura de los dioses, lo identificaba con ellos y acababa por mezclar su sustancia con la de lo divino. Ciertas palabras y fórmulas misteriosas, ocultas a la comprensión del vulgo y reveladas únicamente a los iniciados, provocaban dicha identificación o fusión de sustancia, mediante una virtud innata o irresistible cuya revelación era atribuida a Tot, el dios de la inteligencia. Bastaba únicamente con pronunciar dichas fórmulas en nombre del difunto sobre su momia y disponer una copia de las mismas al

[262] Chabas, *Bulletin Archeologique*, pág. 44. Se dan otros ejemplos en Maspero, *Memoires sur quelques Papyrus du Louvre*, sec. IV; y por parte de Birch, *Magical Papyrus in the British Museum*, en *Records of the Past*, Vol. VI, página 116. (*Ed.*)

[263] El licor *hak* era una especie de vino del cual había dos calidades, la mejor de las cuales era importada de Siria. (*Ed.*)

lado de éste en el ataúd, con el fin de asegurarle el beneficio de su influencia en los peligros que debía combatir en las regiones inferiores.

Al llegar a atribuirse tanto poder en el otro mundo a ciertas fórmulas y palabras sagradas la consecuencia que necesariamente seguía era que este mismo poder debía ser reconocido en la existencia terrenal. Dado que la vida después de la muerte no era sino una continuación de la vida en la tierra y su propósito era preparar para una posterior renovación de la misma, las ideas que se formaban de la condición de una se extendían también a la de la otra. Si la tipología de una era la trayectoria nocturna del sol en el hemisferio inferior, la trayectoria diurna de esta misma lumbrera constituía la tipología de la otra. Los padecimientos y peligros de los dos estados eran, pues, similares; guardaban relación con el mismo poder hostil y eran explicados por el mismo simbolismo, lo cual condujo necesariamente al empleo de los mismos ritos mágicos al confrontarlos. En Set se personificó todo el mal que pudiese hallarse en la naturaleza. Él era el dios del desorden, las disputas y la violencia, así como de todos los azotes destructivos; se consideraba que los animales salvajes y los reptiles venenosos se hallaban sometidos a él. Existía la costumbre de ahuyentarlo, a él y a su mortal reguero de males, trayendo de nuevo a la memoria los acontecimientos de la heroica lucha en la cual, tras haber sucumbido primero, el principio del orden y la preservación de la vida, simbolizado como Osiris, finalmente triunfó. Vemos esto, por ejemplo, en un conjuro contra la mordedura de serpientes venenosas escrito en un pequeño papiro que se halla ahora en la colección del Louvre[264] y que, enrollado en un estuche, se llevaba como talismán.

> Él es como Set, el áspid, la maléfica serpiente cuyo veneno arde. El que viene a gozar de la luz, ¡que se esconda! El que habita en Tebas se aproxima a ti, ¡sucumbe, permanece en su morada! Yo soy Isis, la viuda rota de dolor. Tú te alzarás contra Osiris; él yace postrado en medio de las aguas donde comen los peces, donde beben las aves, donde las redes extraen su presa, mientras Osiris yace postrado de dolor.
>
> Tum, señor de Heliópolis[265], tu corazón está satisfecho y triunfante, Los que se hallan en las tumbas están llenos de aclamaciones, los que se hallan en los ataúdes se entregan al regocijo al ver al hijo de Osiris derrocando a los enemigos de su padre, recibiendo de su padre, Osiris, la blanca corona y capturando a los malvados[266]. ¡Ven! Levántate, Osiris, pues tus enemigos son derrotados.

La idea primaria de todas las fórmulas mágicas cuyo propósito era ahuyentar los tormentos de la vida y los ataques de animales maléficos (estas últimas son muy numerosas) era siempre la asimilación a los dioses, una asimilación que proporcionaba al hombre amparo frente al peligro y era llevada a efecto mediante el poder de las palabras del encantamiento. La virtud de las fórmulas no radicaba en una invocación del poder divino, sino en el hecho de que un hombre se proclama-

[264] Deveria, *Catalogue des Manuscrits Egyptiens du Louvre*, pág. 171 y ss.

[265] Tum era la personificación deificada del sol en el hemisferio inferior.

[266] La blanca corona, más comúnmente denominada "corona *atef*", consistía en un grandioso tocado con penachos dispuestos en forma de disco y serpientes uraeus colgantes. Constituía el símbolo del reino de Egipto y de la divinidad de los dioses. (*Ed.*)

se a sí mismo tal dios o tal otro, y cuando, al pronunciar el conjuro, llamaba en su ayuda a cualquiera de los diversos miembros del Panteón Egipcio tenía derecho a ser asistido por sus compañeros como uno más de ellos. Esto se halla relatado con gran claridad en las fórmulas del célebre papiro Harris, objeto de los estudios del Sr. Chabas[267], un manuscrito de la época de la XIX dinastía que tal vez sea un fragmento de la colección mágica de breves tratados supuestamente compuestos por el dios Tot y que fueron incluidos por ello entre los libros herméticos. He aquí uno de los conjuros de dicho papiro, pronunciado con el fin de ofrecer protección frente a los ataques de cocodrilos:

"¡No te opongas a mí! Yo soy Amón.
Yo soy Anhur[268], el buen guardián.
Yo soy el gran maestro de la espada.
¡No te erijas![269] Yo soy Mont[270].
¡No trates de sorprenderme! Yo soy Set.
¡No alces tus dos brazos contra mí! Yo soy Sotis[271].
¡No te apoderes de mí! Yo soy Setu".
Después, los que se hallan en el agua no salen de ella;
los que han salido no regresan al agua,
y los que quedan flotando en el agua[272]
son como cadáveres sobre las olas;
y sus bocas se hallan cerradas,
como se hallan cerrados los siete grandes secretos,
con una eterna clausura.

En otro conjuro, dirigido contra diversos animales perniciosos, el hombre que deseaba obtener amparo frente a los ataques de éstos invocaba la ayuda de un dios, como si él mismo fuese un dios.

¡Ven a mí, oh, Señor de los Dioses!
¡Aleja de mí a los leones que proceden de la tierra,
a los cocodrilos que surgen del río,
la boca de todos los reptiles mordedores que salen de sus agujeros!
¡Detente, cocodrilo Mako, hijo de Set![273]

[267] *Le Papyrus Magique Harris*, Chalon sur Saone, 1860.
[268] Anhur, "Lo que lleva al Cielo": deidad egipcia que se representa siempre como en actitud marchante y ataviada con largas vestiduras. Porta un tocado de cuatro penachos con la habitual serpiente uraeus de deidad celestial. Sostiene en sus manos una cuerda, supuestamente como símbolo de una de las fuerzas del universo. Se trataba también de una forma del dios solar Shu, y como tal tenía por consorte a la diosa Tefnut, la Vaca Celestial. Era el Anuris o Marte Egipcio de los escritores griegos. Anhur era venerado principalmente en la ciudad y nomo de Abot, situado en la orilla oriental del Nilo, en la Tebaida, y denominado posteriormente por los griegos Tinitas. (Pierret y Birch). (*Ed.*)
[269] Como se levanta una serpiente cobra para infligir su mortal mordedura. (*Ed.*)
[270] Mont o Montu, la deidad solar de Hermontis. Era el dios de la guerra por excelencia, y los reyes de Egipto se comparaban frecuentemente con él en batalla. Véase *Records of the Past*, Vol. II, página 71. (*Ed.*)
[271] La estrella Sirio, en su consagración a la diosa Isis. (*Ed.*)
[272] Los Egipcios poblaron el río del Hades con multitud de deidades infernales y horrendas a las que aquí se hace alusión. (*Ed.*)
[273] Véase *Ritual of the Dead*, caps. XXXI y XXXII.

No muevas la cola;
no muevas tus dos brazos;
no abras la boca.
¡Que el agua devenga como un ardiente fuego ante ti!
La lanza de los setenta y siete dioses se halla en tus ojos;
el brazo de los setenta y siete dioses se halla en tu mirar,
tú que fuiste atado con cadenas de metal a la barca de Ra,
¡Detente, cocodrilo Mako, Hijo de Set!
Pues yo soy Amón, quien hace fructífera a su madre[274].

En la tercera fórmula sucede también lo mismo, pues Horus se identifica con el mago suplicando el apoyo de Isis y Neftis en todos los peligros que era posible amenazasen a un Egipcio en una desolada casa solariega.

Oh, tú que devuelves la voz del guardián,
Horus ha pronunciado en voz baja el conjuro: "¡Campo!"
(Al oír esta palabra los animales que le amenazaban se retiraron)[275].
Que Isis, mi buena madre, pronuncie por mí la invocación, así como mi hermana Neftis,
¡Que permanezcan en el acto de recibimiento,
al sur de mí,
en el norte,
en el oeste,
en el este!
A fin de que las fauces de los leones y las hienas queden selladas,
la cabeza de todos los animales de larga cola,
que comen carne y beben sangre;
que puedan fascinar(me);
para aguzar su oído;
para acogerme en la oscuridad;
para hacerme evitar la luz;
¡para hacer que me vuelva invisible
al instante en la noche!

Estas palabras mágicas no comunicaban virtud divina únicamente al hombre; también los animales podían participar de ellas para proporcionar protección al hombre, en tanto que imbuían de un invencible poder a un objeto inanimado cuando éste había sido encantado como talismán. Así, tenemos la fórmula que había de pronunciarse sobre un perro guardián con el fin de incrementar su fuerza mediante el poder del encantamiento.

¡Levanta!, ¡perro malvado!
¡Ven!, que pueda indicarte lo que debes hacer hoy:
Fuiste amarrado, ¿no estás desatado?
Es Horus quien te ha ordenado hacer esto:
¡Que se abra tu rostro al cielo!
¡Que no tenga piedad tu quijada!

[274] Amón Kem o el Horus Itifálico, uno de cuyos títulos místicos era "El Esposo de Su Madre". (*Ed.*)
[275] ¿No se tratará acaso de una rúbrica que se haya introducido casualmente en el texto original, como ha ocurrido a menudo con las rúbricas y glosas del Ritual?

¡Que tu fuerza dé muerte como el dios Heri–shef[276]!
¡Masácralos como la diosa Anata[277]!
¡Que sea tu melena cual barras de hierro!
¡Sé como Horus para esto y como Set para lo otro!
Ve al sur, al norte, al oeste, al este;
el país entero te es entregado en las manos;
nada te detendrá.
No vuelvas hacia mí tu rostro;
vuélvelo hacia las bestias salvajes.
No traigas a mi camino tu rostro;
vuélvelo al del extraño.
Yo te invisto de una fascinante virtud; aguza tu oído.
Sé tú un corajudo y temible guardián.
¡Seguridad! ¡Palabra de seguridad!

Aparecen en estas citas dos hechos que han sido señalados por los escritores griegos y que confieren a la magia egipcia un carácter distintivo. En primer lugar está la ausencia de desarrollo demonológico. Los Egipcios únicamente admitían en el mundo de los espíritus a un determinado número de genios, los cuales se dividían en dos grupos antagónicos: uno, los seguidores y servidores de Osiris; el otro, compuesto por el séquito de Set. En la tierra dichos genios eran meramente los azotes naturales, los animales perjudiciales que, junto con las almas de los condenados que regresaban como vampiros, servían de instrumentos al poder del dios del mal. Los exorcismos mágicos no combatían, propiamente hablando, a los demonios. Del mismo modo, el poder de los conjuros propiciatorios no era ejercido sobre los espíritus favorables inferiores a los dioses. Era puesto al servicio de la humanidad con el fin de protegerla de la acción de los propios dioses.

Por cuanto se refiere a la conexión que estas fórmulas establecían entre el hombre y los dioses, ésta es expresada también de un modo que pertenece exclusivamente a la teología egipcia. Entre otras naciones el poder de la magia subyugaba a espíritus secundarios y ejercía una acción coercitiva únicamente en los malos demonios. El exorcista imponía a estos últimos un mandato imperativo al ordenarles retirarse; mas para con los dioses, aun en las operaciones de magia, solamente se empleaban plegarias y súplicas. En Egipto era distinto. Dada su admisión de que el empleo de ciertas fórmulas sacramentales elevaba a un hombre a la altura de los dioses y le identificaba con cada uno de ellos, pasaron a considerar, como inevitable consecuencia, que dichas fórmulas contenían una fuerza que podía ejercerse aun sobre los más poderosos dioses, obligándolos a obedecer los

[276] Herishef, "rostro terrible", o "muy valeroso", sobrenombre de Horus el guerrero. Era la deidad local del nomo heracleopolita, y el Harsafes de Plutarco, *De Iside et Osiride*. (*Ed.*)

[277] Anaitis o Anata era una diosa Semítica de carácter belicoso, algo próxima a la Bellona de la mitología clásica. Era representada como una mujer desnuda de pie sobre un león, y en ocasiones sobre un cocodrilo, sosteniendo una lanza o un arco y portando una peculiar corona formada de altas plumas. Su culto se introdujo en Egipto probablemente por la época de Ramsés II, el cual, tras sus victorias Sirias, impuso a una de sus hijas el nombre de Bentanat en honor a la diosa. (*Ed.*)

mandatos de las mismas. Los escritores Alejandrinos nos cuentan también que los Egipcios pretendían obligar a los dioses, mediante evocaciones y fórmulas mágicas, a obedecer sus deseos y a manifestarse ante sus ojos. El dios no podía resistir el efecto de la invocación si se le llamaba por su verdadero nombre.

Uno de los papiros Harris ofrece el texto de una evocación de este tipo dirigida nada menos que a un personaje como Amón, el supremo dios de Tebas:

> ¡Desciende! ¡Desciende!, ¡a la izquierda del cielo, a la izquierda de la tierra!
> Amón se hace rey, vida, salud, fuerza[278]; ha tomado la corona del mundo entero.
> No cierres tu oído.
> Las serpientes de oblicuo andar, que cierren la boca.
> Y (que) todos los reptiles se confundan en el polvo
> por tu poder, oh, Amón.

La opinión rigurosamente egipcia indicada aquí continuó sosteniéndose hasta los últimos períodos de la religión faraónica. Se halla expresada en los escritos de Ceremón, el cual compuso, bajo el reinado de los Ptolomeos, un tratado sobre la ciencia sagrada de los Egipcios. "No sólo llamaban al dios por su nombre", dice el Sr. Maury, "sino que en el caso de que éste se negase a comparecer le amenazaban". Estas fórmulas de compulsión de los dioses recibieron por parte de los griegos el nombre de "θεων ἀναγκαι". Porfirio, en su carta al filósofo Anebón, expresa su indignación ante semejante pretensión por parte de los magos Egipcios y una fe tan ciega en el poder de meras palabras.

"Me perturba en gran medida", escribe el filósofo, "la idea de que aquellos a quienes invocamos como (seres) omnipotentes reciban órdenes como los más débiles; y que, exigiendo de sus servidores la práctica de la justicia, ellos parezcan, sin embargo, dispuestos a perpetrar actos injustos si así se les ordena; y que, rehusando conceder las plegarias de quienes no se han abstenido de los placeres del amor, actúen como guías para cualquier hombre inmoral en los placeres ilícitos y sensuales"[279].

Este poder del conjuro mágico para imponer obediencia a los dioses mismos se volvía, sin embargo, tremendo, aun para aquel que lo ejercía, de no mostrarse digno de poseerlo mediante la pureza moral y un conocimiento de lo divino. El romance de Setnau, un curioso texto perteneciente al período de la decadencia del Imperio que ha sido traducido por el Sr. Brugsch en la *Revue Archeologique* de 1867, se basa en gran medida[280] en las catástrofes sobrenaturales que sobrevienen a cualquiera

---

[278] Ankh–uskh–senb. Esta era la frase que habitualmente seguía a los nombres de personajes divinos, y en especial de reyes, en las inscripciones oficiales. Véase Birch y Eisenlohr, "El gran papiro Harris", en *Records of the Past*, Vol. VI, página 21.

[279] Porfirio, *ap.* Euseb. *Proep. Evang.*, v. 7.

[280] Véase *Records of the Past*, Vol. IV, págs. 134–136. "Yo he sufrido dichos infortunios debido a este libro del que tú dices 'Séame dado'. No me hables de él, pues por su causa hemos perdido la duración de nuestra vida en la tierra". Y más adelante: "Cuídate de tomar el libro en cuestión. ¿Cómo podrías conservarlo?, a consecuencia de la fuerza de sus extraordinarios efectos". (*Ed.*)

que tome posesión del mágico libro compuesto por el dios Tot antes de hallarse suficientemente preparado para su iniciación en los misterios del mismo.

Resulta evidente, como consecuencia de esta idea que estamos considerando, que el empleo de nombres poseyese naturalmente una gran importancia tanto en magia como en religión. Los dioses Egipcios eran esencialmente miriónimos, como denominaban los griegos a Isis. Hay dos capítulos enteros del Ritual de los Muertos[281] dedicados a la instrucción del difunto en los numerosos títulos de Osiris, a modo de ayuda durante sus viajes por el mundo inferior[282].

Las fórmulas del papiro mágico Harris contienen constantes alusiones a la suprema importancia que se concedía a los nombres de los dioses.

> Yo, yo soy el elegido de millones de años,
> procedente del cielo inferior,
> cuyo nombre se ignora.
> De pronunciarse su nombre a la orilla del río,
> ¡sí!, lo dejaría seco. De pronunciarse su nombre sobre la tierra,
> ¡sí!, haría prender chispas en ella.
> Yo soy Schu bajo la forma de Ra[283],
> sentado en medio del ojo de su padre.
> Si el que se halla en el agua abre la boca o arrebata con sus brazos
> yo haré caer la tierra en el agua, situando el sur en el lugar del norte,
> en el mundo entero.

Y esta que contiene una evocación formal:

> ¡Ven a mí, ven a mí! Oh, tú que perduras millones y millones de años,
> ¡Oh, Num, único hijo,[284]
> concebido ayer, nacido hoy!
> Aquel que conoce tu nombre
> es aquel que tiene setenta y siete ojos y setenta y siete orejas,
> ¡Ven a mí! Que mi voz sea oída
> como se oía la voz de la gran oca Nadak[285] durante la noche.
> Yo soy el gran Bah[286].

---

[281] Caps. LXLI y LXII, "Festival de los nombres de los dioses". (*Ed.*)

[282] No sólo tenemos en algunos monumentos de la XII dinastía el testimonio de que están dedicados a determinados dioses en todos sus nombres, sino que lo mismo se dice en las tablas del dios Pta, el demiurgo, y de Ra, el principio solar, halladas en monumentos de la época de Ramsés II. Véase Burton, *Excerpta Hieroglyphica*, pl. LVI–LVII. Estos "mil" nombres, como los que se dice poseía Isis, formaban parte de la naturaleza mística de los dioses y, sin lugar a dudas, trazaban en un cierto orden lógico el desarrollo de los principales acontecimientos de la vida de Osiris o constataban sus atributos. Birch en Bunsen, *Egypt's Place in Universal History*, Vol. V, pág. 151.

[283] Uno de los nombres del sol naciente. Se trataba propiamente de una deificación de la luz del disco solar y representaba al dios solar Ra triunfante sobre los poderes tifónicos y caóticos. En sus figuraciones portaba generalmente sobre la cabeza los cuartos traseros de un león, el ideograma de la palabra "fuerza". Pierret, *Dict. d'Arch. Egypt.*

[284] O Khnum, el alma de los dioses y hacedor de dioses y hombres, la deidad de la fuerza vivífica de la naturaleza. (*Ed.*)

[285] Siendo la oca la madre del huevo del cual fue creado el dios Seb, la primera de las deidades.

[286] La deidad Hapi o Hapi–moui, personificación del río Nilo. (*Ed.*)

Creo haber demostrado ya suficientemente la importancia que poseía en la magia caldea la doctrina de la eficacia del supremo y misterioso nombre de los dioses, pero esta idea adquirió a orillas del Nilo un carácter muy distinto del que tenía en los márgenes del Éufrates. En la religión caldea, así como en todas las religiones de la antigua Asia, el misterioso Nombre era considerado como un ser real y divino, con una existencia personal y que, por consiguiente, poseía un exclusivo poder sobre los otros dioses de rango menos elevado, sobre la naturaleza y el mundo de los espíritus[287]. En Egipto resulta, cuanto menos, poco habitual hallar indicios de una idea que atribuya un poder tan individual al nombre divino, y cuando los hay es bajo la influencia del contacto con la religión Semítica.

La auténtica y original idea egipcia era la de que el nombre místico ejercía poder sobre el propio dios al cual pertenecía y que éste, al ser llamado por dicho nombre, se veía obligado a obedecer al conjuro. Así pues, lo mantenía en secreto por miedo a que se abusase de él, de tal modo que tan sólo los auténticamente iniciados lograban aprenderlo.

En la magia egipcia de los primeros tiempos, según explican los neoplatónicos, "consideraban necesario", dice el Sr. Maury, "aun cuando el mago no comprendía la lengua de la cual era tomado el nombre, conservar la forma primitiva del mismo, en tanto que otra palabra no habría poseído la misma virtud. El autor del *Treatise on the Egyptian Mysteries*, tratado sobre los misterios Egipcios atribuido a Iamblico, sostiene que los nombres bárbaros tomados de los dialectos de Egipto y Asiria poseen una misteriosa e inefable virtud debido a la gran antigüedad de dichas lenguas, así como al origen por revelación divina de la teología de dichas naciones". El uso de extraños nombres que resultaban ininteligibles para el vulgo y que habían sido tomados no del suyo sino de otros dialectos, o bien compuestos a partir de la imaginación, puede hallarse registrado en Egipto retrocediendo hasta épocas muy anteriores a cuanto podría suponerse a primera vista. Saldrán a nuestro encuentro numerosos nombres de este tipo empleados para designar a Set y a Osiris, ni uno solo de los cuales es Egipcio, en una imprecación mágica de carácter fúnebre escrita sobre un papiro conservado en el Louvre perteneciente a la época de Ramsés II[288]:

> ¡Oh, Ualbpaga! ¡Oh, Kemmara! ¡Oh, Kamalo! ¡Oh, Karkkenmu! ¡Oh, Aamagoaa!
> ¡A los Uana! ¡A los Remu! ¡A los Uthun (enemigos) del Sol! Sirva esto para subyugar a aquellos que de entre vosotros sean adversarios.
> La violencia del asesino de su hermano[289] le da muerte.

[287] Meramente como ejemplo Caldeo tardío de la personificación del decreto teúrgico del Ser Supremo, compárense los siguientes pasajes extraídos del Libro de la Sabiduría, VII, 25, y Ecclus. XXIII, 1–7. La relación entre estas afirmaciones y aquella avanzada posición de los Padres Judíos cuando dotaron al *Memra* de verdadera existencia y potencialidad es competencia del teólogo.
[288] Devéria, *Catalogue des Manuscrits Egyptiens du Louvre*, pág. 174.
[289] Set.

Ha consagrado su alma al cocodrilo. Nadie suplica por él. Pero él lleva su alma
al tribunal de la doble justicia[290] ante Mamuremukababu[291] y los señores absolutos
que con él se hallan"[292].
Responde éste a su enemigo: "Oh, león de negra faz, de sangrientos ojos y veneno
en la boca, destructor de su verdadero nombre (...)[293]
(...) de su padre, el poder de morder no surgirá de nuevo en ellos".

Los místicos y mágicos nombres —al parecer, de origen bárbaro— que se emplean para designar a los dioses ocupan un lugar muy importante en los cuatro últimos capítulos del Ritual de los Muertos, escritos en copias de mayor perfección que las conservadas en el Museo de Turín. El Dr. Birch considera que dichos capítulos fueron compuestos alrededor de la época de la XXVI dinastía, y podemos discernir en ellos con claridad ciertas raíces Semíticas. Se nos dice expresamente que aquellos que aparecen en el capítulo CLXV han sido tomados de la lengua del Anu de Nubia[294]. He hallado también, en una carta del recientemente fallecido Viscount de Rougé, algunos nombres de género similar que se mencionan como procedentes del dialecto de los Negros (*nahasi*) hablado en el país de Pount, esto es, el sur de Arabia. Ello prueba que la magia de las poblaciones africanas debió de ejercer cierta influencia en la magia de los Egipcios en una determinada época y dentro de unos determinados límites. Esta última, en principio, difería, sin duda, en gran medida de la de las naciones colindantes por cuanto a doctrina y origen se refiere, pero en la práctica debió de tomar prestados unos cuantos ritos y nombres de las costumbres de los hechiceros Nubios.

[290] La Sala de las Dos Verdades.
[291] Este es Osiris.
[292] Los cuarenta y dos asesores del tribunal de Osiris.
[293] Laguna.
[294] Es Harupuka-ka-sharu-shabau cuando es mencionado por la tierra de Hes, que es de la tierra de An, de la tierra del Phut. De este modo traduzco la expresión Aabui, a la cual considero una palabra que se ha tomado prestada de las lenguas Semíticas.

Capítulo VIII

Contrastes entre la Magia Acadia y la Egipcia

Tras haber puesto al lector en el camino de comparar por sí mismo las fórmulas mágicas egipcias y caldeas, no tengo ya necesidad alguna de proseguir con la notable diferencia existente entre ambos sistemas, pues resulta evidente a todos los estudiosos. Las creencias e ideas fundamentales de superstición mágica eran en Egipto y en Caldea de un carácter tan distinto como lo eran las formas de sus conjuros.

En los documentos Egipcios no percibimos indicio alguno de aquellos espíritus elementales, unos buenos y otros malos, dotados de personalidades distintas, que los Caldeos creían se hallaban esparcidos por todo el mundo y que eran objeto tanto de conjuros propiciatorios como de los más terribles exorcismos. Por otro lado, los Caldeos no contemplaban en modo alguno la idea de poder elevar a un hombre por medio de sus fórmulas hasta convertirlo en una especie de semidiós, así como de identificarle con los más grandes personajes de la jerarquía celestial. Y tampoco pretendían que dichas fórmulas poseyesen poder alguno para subyugar a los dioses u obligarlos a obedecer. Su magia pertenecía al estado espiritual intermedio, y allí se desplegaban los poderes de la misma. En caso de que requiriesen la ayuda de los dioses supremos ésta había de ser obtenida mediante plegarias y súplicas, y no por coacción; de hecho, y nos referiremos a esta idea de nuevo, ni siquiera sus plegarias eran todopoderosas para cumplir los deseos del suplicante a menos que fuesen presentadas a los dioses por un mediador. Cierto, en efecto, que existía un nombre supremo que poseía el poder de subyugar a los dioses y obtener su absoluta obediencia, pero ese nombre permanecía como el inviolable secreto de Ea. El iniciado no necesitaba esperar jamás alcanzar tan atroz altura de conocimiento como podía

hacer en el sistema Egipcio. En casos de excepcional gravedad rogaba a Ea, a través del mediador Silik–mulu–khi, pronunciase la solemne palabra con el fin de restablecer el orden en el mundo y refrenar los poderes del abismo. Pero el encantador ignoraba dicho nombre y, en consecuencia, no podía introducirlo en sus fórmulas, aun cuando estuviesen destinadas a permanecer por siempre ocultas en el misterio. No podía obtenerlo ni hacer uso de él, se limitaba a pedir al dios que lo conocía que lo emplease, sin dedicar esfuerzo alguno a penetrar él mismo el terrible secreto.

La primitiva simplicidad de los conjuros de la magia caldea por fuerza nos deja impresionados al compararlos con los de la magia egipcia, y este hecho les confiere un sello de mayor antigüedad. Todo es expresado con gran claridad y simpleza sin intento alguno de oscurantismo ni premeditadas complicaciones. La creencia en espíritus aparece en su más antigua y perfecta forma, sin refinamiento filosófico alguno por cuanto a la sustancia divina se refiere, sin un solo indicio de misticismo y, sobre todo, sin ninguna alusión al vasto número de leyendas mitológicas que llenan las fórmulas egipcias y las hacen absolutamente ininteligibles sin un extenso comentario.

Resulta fácil, por el contrario, comprender las fórmulas mágicas escritas en la lengua acadia que fueron conservadas en Caldea hasta la disolución de las escuelas sacerdotales en los márgenes del Éufrates y que Asurbanipal había copiado para la biblioteca real de Nínive alrededor del siglo VII a.C. Dichas fórmulas no contienen misterio alguno, y el secreto sacerdotal, de existir alguno, consistía en el preciso conocimiento de los términos exactos de los conjuros, sagrados por su antigüedad y también, sin duda alguna, por la idea de que eran de origen divino. Las fórmulas constituían la obra de un pueblo que no poseía aún ninguna doctrina esotérica ni iniciaciones místicas, entre el cual la ciencia de la magia consistía simplemente en un conocimiento práctico por parte de los sacerdotes de ciertos ritos y palabras, por medio de los cuales creían ser capaces de establecer una comunicación con el mundo de los espíritus, mientras que, al mismo tiempo, su concepción de dichos espíritus difería únicamente de las supersticiones populares por una regularidad un poco más sistemática en la posición, jerarquía y privilegios de los mismos.

Es por esta razón que la magia acadia conservó, aun durante los siglos de mayor esplendor de Babilonia y Asiria, la apariencia de extrema antigüedad y el espíritu de los más remotos tiempos, al lado de la erudita religión que surgió más tarde en estos mismos lugares y que aceptaba la existencia de esta magia poniendo en el canon de sus libros sagrados los viejos conjuros Acadios y dando cabida —si bien, eso sí, en un lugar insubordinado— en su sistema teológico a los genios invocados en dichos conjuros. En el fondo, como veremos, la magia no se hallaba en Caldea separada de la religión de los siglos históricos; constituía una nueva ramita de una planta completamente distinta que se injertó, para bien

o para mal, en el tronco desde el momento en que su existencia fue reconocida y tolerada en lugar de ser aniquilada. Pero los hechos nos obligan a ver también en ella los remanentes de un sistema religioso anterior, de un naturalismo aún rudimentario y basto que surgió de las ideas de una población primitiva perteneciente a una raza completamente distinta de aquella entre la cual existió la religión Caldaico–Asiria. En la civilización que poco a poco se extendió por los márgenes del Tigris y el Éufrates a partir de la fusión de los Sumerios y los Acadios, los Semítico–Cusitas y los Turanios, religión y magia se hallaban pacíficamente unidas, a pesar de originarse en los dos elementos opuestos del pueblo. Ello, creo, se hará evidente al comparar las doctrinas de los libros mágicos que fueron originariamente escritos en lengua acadia, y cuyo descubrimiento debemos a Sir Henry Rawlinson, con las de la posterior religión oficial y del culto público, tal como aparecen en numerosos documentos.

Capítulo IX

La Religión Caldeo–Babilónica y sus Doctrinas

Con el fin de poder comparar, con pleno conocimiento de la materia, la información que nos ofrecen los textos Acadios mágicos y el sistema religioso Babilónico, comencemos por examinar este último en el momento de su más completo desarrollo, a saber: durante la totalidad del período histórico conocido como la "Era Asiria", cuando aquél recibió un impulso por parte de las escuelas sacerdotales que se hallaban en plena actividad bajo el reinado de Sargón I y Hamurabi. Lo único que necesitaré hacer aquí será resumir y completar aquello que he explicado de un modo más detallado, con citas y pruebas, en mi *Commentaire des fragments cosmogoniques de Berose*[295].

La religión Babilónica, adoptada por los Asirios con una única e importante modificación, era, en cuanto a sus principios esenciales y el espíritu que guiaba sus ideas, una religión del mismo género que la de Egipto y casi todas las otras grandes religiones paganas. Bajo el atuendo externo de un basto politeísmo con el cual había sido investida por la superstición popular se hallaban las concepciones de orden más elevado a partir de las cuales se había originado; y, como la más destacada entre éstas, la idea fundamental de una unidad divina, si bien desfigurada por las monstruosas ilusiones de panteísmo que confundían a la criatura con el Creador y transformaban al Ser Divino en una multitud de dioses derivados que se hacían manifiestos en todos los fenómenos de la naturaleza. Por debajo de este Dios Supremo y único, dado que él constituía el Todo en el cual quedan absorbidas todas las cosas, se hallaban, dispuestos en un orden de emanación correspondiente al orden de importancia que tenían, una cofradía de dioses secundarios que no eran otros que los atributos y manifestaciones de

[295] París, 1872.

aquél personificados. En estos personajes divinos secundarios y en su naturaleza recíproca pueden apreciarse con especial claridad las diferencias existentes entre las principales religiones paganas, el primer principio de las cuales es siempre el mismo. La imaginación de los Egipcios quedó particularmente impactada, como dije con anterioridad, por las sucesivas fases de la trayectoria diaria y anual del sol; en ellas veían la más imponente manifestación de la Divinidad, que revelaba con la máxima evidencia las leyes del orden del mundo, y en ellas buscaban las personificaciones divinas de las mismas. Los babilonios Caldaicos, por el contrario, dedicados casi exclusivamente a la astronomía, leían en la totalidad del sistema sideral y planetario la revelación del Ser Divino. Al igual que las naciones sirio–fenicias, a cuyas religiones se hallaba ligada la suya de forma muy estrecha, aquellos consideraban los astros como las verdaderas manifestaciones externas de este Ser Divino, representándolos en su sistema religioso como personas sensibles procedentes de la sustancia del Ser Absoluto, al cual identificaban con el mundo que constituía su gran obra. Lo que ocurre es que, en su forma definitiva, su religión clasificó dichas emanaciones en una escala erudita y filosófica, la cual debió de ser el resultado de un profundo pensamiento y que no halló equivalente alguno en la religión de Siria y Fenicia.

El Dios Supremo, el primer principio único del cual tomaron su origen todos los demás dioses, era Ilu[296], cuyo nombre significa "el dios" por excelencia. Se trata del Uno y el Bueno al que los filósofos neoplatónicos anunciaban como la fuente común de todas las cosas en la teología caldea[297]; y, en efecto, el primer principio es mencionado como "el dios Uno"[298] en documentos de la época más tardía, en los cuales se nos narra[299], habiéndose formado por completo el lenguaje filosófico en las escuelas sacerdotales, que al principio el Ser Existente (Auv Kinuv) fue engendrado del Abismo (Apsu) y el mar primigenio (Tiamat) y fue venerado bajo este nombre por Nebuchadnezzar[300]. Pero esto pertenece a un desarrollo filosófico de fecha bastante reciente[301]. En la religión de la época clásica de la cuenca del Éufrates la idea de Ilu era demasiado global y demasiado vasta como para recibir una forma

[296] *Dingira* en lengua acadia.
[297] Anón., *Compend. de Doctr. Chaldaic.*, véase Stanley, *Histor. Philosoph.*, Vol. II, pág. 1.125.
[298] O, más bien, el dios cuya escala en el sistema teológico numérico de los Caldeos era representado mediante el signo de un simple trazo vertical, empleado también para indicar el sagrado ciclo 60.
[299] Damasc., *De Princip.*, 125, pág. 381, ed. Kopp.
[300] Inscripción de Borsippa, col. I, 1, 2, *W. A. I.*, I, 31, 4.
[301] El descubrimiento de la Tablilla de la Creación por parte del Sr. George Smith confirma e ilustra la postura del Sr. Lenormant y, si bien es cierto que se remonta, siguiendo el desarrollo de la religión Asiria, hasta llegar a una deificación de los poderes de la naturaleza, análoga a los primeros himnos del Rig Veda, al mismo tiempo demuestra también que dicha explicación teórica fue de posterior introducción en la fe de Mesopotamia, puesto que la cosmogonía es sumamente compleja e intrincada. Al término del presente capítulo adjuntaré dicho texto tomado de la traducción de Fox Talbot, y debo remitir al lector al papel original del que se halla extraído en las *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, Vol. IV, II parte. (*Ed.*)

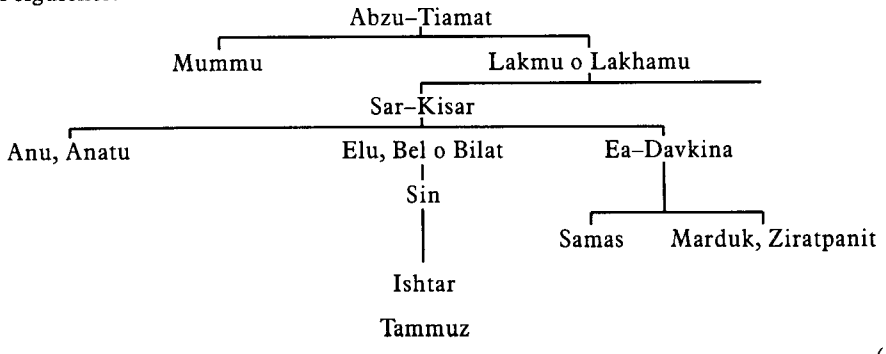
externa muy definida y, por consiguiente, la adoración del pueblo; por esa razón, los griegos hallaron en él una cierta analogía con su Cronos, al cual lo comparaban. Parece ser que en Caldea no había ningún templo importante dedicado especialmente a él, si bien a él debía Babilonia su nombre de Bab–Ilu[302], o *Ka–Dingira* en lengua acadia. La personalidad de Ilu permaneció largo tiempo sin ser claramente definida; su cometido y título de "Dios Uno" fueron dados al principio a Anu, "el dios antiguo" y la primera persona de la suprema trinidad que posteriormente se consideró había emanado de Ilu; los sacerdotes no distinguían el principio primigenio de quien encabezaba dicha trinidad. Fue entre los Asirios donde el culto a un "*deus exsuperantissimus*", fuente y principio de donde se originan todos los demás, pasó a ocupar un lugar casi tan importante como el de Ahuramazda entre los Persas, en la persona de su dios nacional Asur, al cual el propio país debía su nombre.

Junto a Ilu, la fuente universal y misteriosa de todas las cosas, venía una trinidad compuesta por las tres primeras manifestaciones externas y visibles de éste, las cuales fueron situadas, en el culto popular, en la cima de la escala de los dioses: Anu, el caos primigenio, dios del Tiempo y del Mundo (ambos, χρόνος y χόσμος), materia no creada que surgió del principio único y fundamental de todas las cosas; Ea, la inteligencia o, como diríamos de buen grado, "el Verbo", que animaba la materia y la hacía fértil, que penetraba en el universo, lo dirigía y le infundía vida, siendo, al mismo tiempo, el rey del elemento del agua o, en una palabra, "el Espíritu que se movía por la faz de las aguas", y, por último, Bel, el demiurgo y regente del universo organizado. Damascio[303] describe esta gran trinidad entre los Caldeos y designa a los personajes mediante los apelativos Acadios de Anna (Ἀνός), Ea (Ἀὸς) y Anu (Ἴλ-ινος). El grado de emanación de estas tres personas divinas análogas y consustanciales no era el mismo, sino que, por el contrario, surgían las unas de las otras: Ea, de Anu, y Bel, de Nuah[304].

[302] Bab–ilu, "La Puerta de (el dios) Ilu", nombre Babilónico de donde, mediante una irónica aliteración, los historiadores hebreos hicieron derivar el nombre de Babel, "Puerta de Confusión". (*Ed.*)

[303] *De Princip.*, 125, pág. 384, ed. Kopp.

[304] Según los resultados de los más recientes eruditos, el árbol genealógico de los dioses de Caldea es el siguiente:



(*Ed.*)

En correspondencia con cada uno de los dioses de la suprema trinidad había una divinidad femenina, su segunda mitad, la forma pasiva o, para emplear la expresión que aparece en numerosas inscripciones, "el reflejo". Así, en la India, el gran Trimurti[305] de los dioses masculinos se halla reproducido en la trinidad femenina o la Sakti–Trimurti. Y así también, en la mitología caldea, Anat o Nana respondía a Anu; Belit, a Bel, y Davkina, a Ea; pero la distinción entre estos tres personajes femeninos era mucho menos clara que la existente entre los tres dioses masculinos. A menudo se confundían una con otra, y en la realidad se convierten, en última instancia, en una sola, Belit, que era casi siempre mencionada excluyendo a las otras dos en los conjuros al ciclo de los grandes dioses. Belit constituía el principal elemento femenino de la naturaleza, la húmeda, pasiva y fértil materia que perpetúa la raza de los dioses y los seres humanos.

En una inscripción Asiria de Sargón II se dice de Belit que tritura hasta convertir en polvo los elementos del mundo cual pintura. Sus principales funciones son las de "Diosa soberana", "Dama del abismo inferior", "Madre de los dioses", "Reina de la tierra", "Reina de la fertilidad". En tanto que humedad primigenia de la cual todo procede, ella era Tamti, "el mar"; en tanto que diosa ctoniana e infernal, Allat o Um–Uruk, "la madre de la ciudad de Ereg", la gran necrópolis de Caldea. Finalmente, en el mundo astronómico se revelaba como Ishtar; pero en esta última manifestación adoptaba un carácter más marcadamente personal que en las demás y tenía asignado un lugar especial en el sistema jerárquico del panteón.

Tras la primera Trinidad, la cual representaba el génesis del mundo material y surgía de la sustancia del propio Ser Divino, la serie de emanación proseguía y producía, así, una segunda trinidad, abandonando los tres personajes que la componían, en adelante, el carácter general e indefinido de los que formaban la primera y adoptando un aspecto decididamente sideral; éstos representaban aquellos cuerpos celestes en que los Caldaico–babilonios veían las más destacadas manifestaciones externas de la Divinidad, a saber, para citarlas en su orden jerárquico: Sin, el dios de la luna, hijo de Bel; Samas, el sol, hijo de Ea, y, por último, Bin, el dios de la atmósfera y sus fenómenos, de los vientos, de la lluvia y los truenos, hijo de Anu.

Estas eran las tres trinidades, "compuesta cada una de ellas por un padre o primer principio, un poder y una inteligencia", *pater, potentia et mens*, que, según nos cuentan los filósofos de la escuela neoplatónica —los cuales mostraban una profunda comprensión de las religiones Asiáticas—, los Caldeos consideraban habían emanado del Uno y Bueno "*unum et bonum*" y a los cuales tenían por constituyentes de los cimientos de su religión[306]. Y además, dado que los Caldaico–babilonios, al igual que las naciones sirio–fenicias, jamás reconocían

[305] En particular, el de Elephanta, cerca de Salsette: Brahma, creador; Vishnu, conservador; Siva, destructor. (*Ed.*)

[306] Anón., *Compend. de Doctr. Chaldaic.*; véase Stanley, *Histor. Philosoph.*, Vol. II, pág. 1.125; Damasc., *De Princip.*, III, pág. 345, ed. Kopp; Lyd., *De Minsib.*, IV, 78, pág. 121.

a un dios que no dividiese su sustancia en un principio masculino y femenino, cada una de las deidades que formaban la tríada de los más importantes cuerpos celestes era, pues, asistida por su esposa. Con Sin se unía a "la suprema dama", cuyo nombre no tenemos aún la seguridad de pronunciar correctamente; con Samas, a la diosa Gula, triforme en tanto que personificación de la luna[307] y reemplazada en ocasiones por un grupo de tres esposas de igual rango: Malkit, Gula y Anunit; y, por último, la compañera de Bin era la diosa Sala.

En la escala descendente de las emanaciones y la suprema jerarquía del panteón, los dioses de los cinco planetas ocupaban el siguiente lugar: a saber, Adar (Saturno), Marduk (Jupiter), Nergal (Marte), Istar (Venus) y Nebo (Mercurio). Dado que los planetas Venus y Mercurio presentan cada uno distintos aspectos por la mañana y al anochecer, los Caldeos admitieron posteriormente en su astro–mitología a una doble Istar y dividieron al dios Nebo en dos personas: Nebo y Nusku. Los cuatro que eran considerados dioses masculinos, siendo Istar una diosa, contaban cada uno con una compañera femenina para completar sus poderes mediante una unión conyugal, siendo Zarpanit la consorte de Marduk; Laz, la de Nergal, y Tasmit, la de Nebo; por lo que se refiere a Adar, era representado tanto como hijo como esposo de la gran diosa Belit[308]. Istar poseía también un misterioso esposo, Duzi o Dumuzi[309], el cual le fue arrebatado en la flor de su juventud y a quien ella va a buscar a las profundidades de las regiones infernales adonde descienden los muertos; esto, sin embargo, no impide que él se permita otras muchas pasiones, de las cuales las leyendas mitológicas no vacilan en ofrecer algunos escandalosos detalles[310].

Con estos personajes planetarios finaliza la serie de los doce grandes dioses que constituían el auténtico Olimpo Caldaico–Babilónico, el orden superior de aquella jerarquía divina, los doce a los que Diodoro Sículo[311], en una muy correcta explicación del sistema teológico astronómico Caldeo, denomina "maestros" o "señores de los dioses" y que, según dicho autor, presidían los doce meses del año y los doce signos del zodíaco[312]. Generalmente, eran mencionados por separado

[307] Así, en la mitología Greco–romana la luna era considerada, de un modo similar, como una diosa triforme bajo los nombres de Diana, Luna y Hecate, una tríada representada a menudo en las estatuillas de bronce y mármol. (*Ed.*)

[308] Del mismo modo y empleando la misma expresión idiomática mediante la cual en la mitología egipcia se denominaba al dios Horus–Khem "El Esposo de su Madre". (*Ed.*)

[309] El Adonis de los escritores griegos, "el Tammuz herido cada año" de Milton y los poetas. (*Ed.*)

[310] En relación a éstos, véase la importante traducción realizada por Smith de las leyendas arcaico–caldeas en el *Chaldean Account of Genesis*, 1875, y a Sayce en la *Astronomy of the Babylonians*, 1874. (*Ed.*)

[311] II, 30.

[312] Los doce se hallan dispuestos en el orden siguiente: Anu, Bel, Nuah, Belit, Sin, Samas, Bin, Adar, Marduk, Nergal, Istar, Nebo. La mejor obra de referencia para los estudiosos ingleses de estos textos mitológicos Caldeo–griegos son los *Ancient Fragments* de Cory, una pequeña obra sumamente concisa y admirable editada por un admirable erudito griego y a la que ahora se hace referencia con demasiada poca frecuencia. (*Ed.*)

como objetos de culto público, oficial y universal en todo el país, y sus títulos forman parte de la mayoría de nombres propios; pero por debajo de estos grandes dioses la teología y mitología de Babilonia y Asiria reconocían legiones de *dii minores* que representaban órdenes inferiores de emanación, pero que no parecían presentar una disposición tan regular como la de aquellos que encabezaban la jerarquía; éstos formaban toda una nación de dioses que permaneció siempre más bien confusa, y eran adorados únicamente en determinados lugares. En la narración cosmogónica de Beroso aparecen mencionadas divinidades menores de este género en compañía de Bel; se dice que ejecutan las órdenes de este último y le ayudan en su tarea de demiurgo. Las tablillas mitológicas y astrológicas proporcionan un gran número de nombres divinos que deben ser remitidos a esta clase. Deberían estudiarse sobre todo aquellas que contienen las genealogías de los dioses y, en concreto, ese preciado fragmento de un texto cuneiforme en el cual aparecen enumeradas, templo por templo, las divinidades subordinadas a los grandes dioses de los principales santuarios de Babilonia y Asiria[313].

Numerosos nombres que en las inscripciones se daban como pertenecientes a personajes distinguidos fueron hallados, sin lugar a dudas, en las demás tablillas mitológicas como títulos de los grandes dioses. El culto popular les proporcionaba únicamente una existencia concreta, y en el sistema de religión general y científico eran considerados como formas diversas de la misma divinidad. Pero algunos de los *dii minores* tienen derecho a ser considerados personajes distinguidos, en tanto que desempeñan funciones de cierta importancia. Era el caso de Serakh, al cual se daba también el nombre de Nirba, el dios de las cosechas; Manu el grande, que presidía el hado, como también la diosa Namit; Papsukul, el mensajero de los grandes dioses; Bau, la personificación del caos; Martu, el oeste, hijo de Anu; Asmun; Samila; Usu, y muchos más que nos extenderíamos demasiado en mencionar. Había, junto con éstos, algunos dioses locales de ríos o de ciudades cuya adoración jamás llegó a generalizarse en el país y a los cuales no se asignó puesto elevado alguno en las clasificaciones definidas del panteón: Subulat, el dios del Éufrates, y Ztak, dios del Tigris, Serrakh de Kis, Kanissura de Cutha, siendo algunos de estos últimos aun de origen foráneo, por lo que hallamos a ciertos dioses pertenecientes a la frontera Elamita venerados en las provincias orientales, como Laguda en Kisik y, en otros lugares, Susinka, así como Lagamar o Lagamal[314]. Los antiguos dioses de la era puramente acadia fueron también consignados a la confusa multitud de *dii minores*, y su culto, por consiguiente, abandonado; pero continuaron siendo mencionados en los libros mágicos que se conservan y que constituyen tradicionalmente los remanentes de otra fase religiosa que en breve será examinada.

[313] *W. A. I.*, III, 66.

[314] Del cual derivó el nombre del conquistador de los primeros tiempos Kudur Lagamar o Codorlaomor. Gén. 14, 1. (*Ed.*)

Debemos distinguir la larga serie de personificaciones estelares —representantes de "las mansiones celestiales y toda la milicia de los cielos"[315], a saber, constelaciones o estrellas vistas individualmente— de los dioses agrupados por debajo del ciclo supremo como poderes y emanaciones inferiores. Éstos se correspondían con las concepciones astrológicas y apotelesmáticas de las cuales había sido imbuida la religión Caldaico-Babilónica desde los más remotos tiempos en mayor grado que cualquier otro sistema religioso del mundo antiguo. Dichas personificaciones se hallaban distribuidas en clases y dispuestas según su importancia y sus atributos en una jerarquía sistemática cuya construcción explica Diodoro Sículo[316] con gran claridad y de la cual daremos detallada cuenta en lo sucesivo en nuestro libro sobre astrología. No todas ellas se contaban entre los dioses propiamente dichos, considerándose a numerosas estrellas únicamente como animadas por seres sobrenaturales que se hallaban bajo las órdenes de los grandes dioses, prosiguiendo de este modo la cadena de emanaciones en un grado inferior y —aun cuando seguían participando de la esencia divina— aproximándose a la humanidad y, en consecuencia, interesándose sobre todo por la raza humana.

En esta nueva esfera se alinearon las cuatro clases principales de genios protectores: el Sed, Alap o Kirub, al cual se representaba como un toro con rostro humano; el Lamas o Nirgal, como un león con cabeza de hombre; el Ustur, de semejanza humana, y el Nattig con cabeza de águila; los emblemas de estas cuatro clases fueron adoptados por el profeta Ezequiel[317] como los de las cuatro criaturas simbólicas que sostenían el trono de Jehová en sus maravillosas visiones junto al río Kebar. Inmediatamente por encima de ellos se hallaban los ángeles o espíritus, divididos en dos grupos: los Igili o espíritus celestiales y los Anunnaki o espíritus terrenales. En una tablilla procedente de la biblioteca de Nínive aparecen los nombres de siete supremos y magníficos dioses[318], cincuenta grandes dioses del cielo y de la tierra, trescientos espíritus de los cielos y seiscientos espíritus de la tierra[319]. La admisión de estos coros de ángeles y genios situados por debajo de los dioses daba a la gente de aquella época una justificación para admitir la demonología de los antiguos libros Acadios en su sistema religioso y para hacer un hueco entre las ciencias sacerdotales a la magia de los antiguos, quienes, sin saber nada de los supremos dioses de la jerarquía Asiria, se contentaban con un sistema religioso más primitivo, y cuya única teología era un sistema de dioses y espíritus elementales, algunos de los cuales eran buenos y otros, malos.

[315] 2 Reyes 23, 5.
[316] Lib. II, 30 y 31.
[317] Caps. 1, 10 y 10, 14.
[318] Se trata, evidentemente, de las dos tríadas superiores masculinas con Belit, tal como pueden verse en numerosas inscripciones.
[319] G. Smith, *North British Review*, Enero 1870, pág. 309.

APÉNDICE I

Tablilla I de la Serie de la Creación

1 Cuando la región superior no era aún llamada Cielo,
2 y la región inferior no era aún llamada Tierra,
3 y el Abismo del Hades no había abierto aún su brazo,
4 entonces el caos de las aguas dio origen a todos ellos.
5 Y las aguas se reunieron en un solo lugar.
6 No había hombres aún que habitasen juntos, no había aún animales vagando por ahí,
7 ninguno de los dioses había nacido aún,
8 no eran pronunciados sus nombres, no eran conocidos sus atributos.
9 Entonces los dioses de mayor edad,
10 Lakhmu y Lakhamu, nacieron,
11 y crecieron (...)
12 Asur y Kisur fueron los siguientes en nacer,
13 Y vivieron atravesando largos períodos de tiempo.
14 Anu (...) —*(H. Fox Talbot)*

APÉNDICE II

Extracto de una misiva a La Academia, 20 de marzo de 1875, del Rev. A. H. Sayce, sobre la Tablilla de la Creación

Ahora que el relato del diluvio universal descubierto por el Sr. Smith ha demostrado tan plenamente la buena fe de Beroso al transcribir las leyendas de los primeros tiempos de Caldea, podemos aceptar sin vacilación su relato de la cosmogonía Babilónica en todos sus detalles, aun cuando éste requiriese aún una monumental corroboración. La cosmogonía pertenece, no obstante, a un período de reflexión y sistematización.

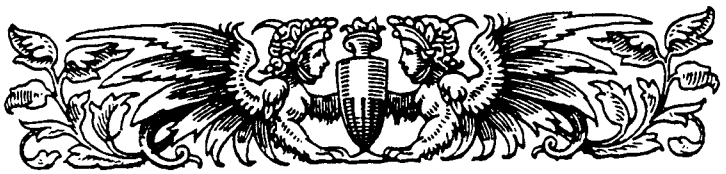
★ ★ ★ ★ ★

Se afirma que *Sigê* era la primitiva sustancia del universo de la cual surgieron *Apason* y su esposa *Tavthe*, "la madre de los dioses". Ella dio a luz a su primogénito, *Moumis*, "el mundo inteligente", y, posteriormente, a *Dakhe* y *Dakhos*, junto con *Kissarê* y *Assôres*, de quienes nacieron la tríada Anos, Illinos y Aos, siendo Bel, el demiurgo, hijo de Anos y Davke. Ahora Sigê es el Acadio Zicu o Zigara, "el cielo", "la madre de los dioses y los hombres", mientras que Apasôn es Ap'su, "el piélago", y Tavthe, *Tihamtu*, "el mar". De un modo similar, *Moumis* es *Mami*, "las aguas", siendo *Assôros* Asur con su esposa Seruá. Tanto la tríada como Davke y Bel son personajes ya familiares en las inscripciones.

★ ★ ★ ★ ★

El Dr. Ewald ha mostrado que la base de la cosmogonía fenicia (o, más bien,

de las diversas cosmogonías, fundidas en una sola por un relato sincretista) es la Trinidad de *Baau* (o Caos), Espíritu (o Deseo) y *Môt*. Môt se interpreta como "cieno" y en todos los demás lugares se denomina *Ulâmos* o Tiempo y también "el Huevo" del cual han salido cielo y tierra. La Trinidad se corresponde exactamente con la vieja Trinidad acadia de Na o Anu, "el firmamento", Ea o *En–ci*, "la tierra", y Mul–ge, "el señor del submundo". Mul–ge es el Bel de la Babilonia Semítica, y a él se asignaban las funciones de demiurgo o creador. Ea era "el señor de la vida" y "el conocimiento", así como "del piélago". Él era también "el espíritu de la sabiduría" que merodeaba sobre las aguas abismales y penetraba a través del universo, comprendiendo todos los secretos y presidiendo toda acción teúrgica. Su esposa, Dav–cina o *Davkê*, "la tierra hembra", era identificada con *Bahu*; y aquí tenemos una curiosa analogía, no sólo con el pasaje del Génesis en el cual se afirma que "la tierra había sido yerma y desolada, y tinieblas en la faz del piélago; y el espíritu de Dios se movía por la faz de las aguas", sino también con el espíritu, *Môt* y *Baau* del sistema fenicio. Se dice que Baau era la esposa del viento Kolpia, y de este modo obtenemos una impactante similitud con la Tríada caldea del Demiurgo, el firmamento y la tierra cuyo espíritu merodea sobre el abismo y tiene un vínculo con Baau. Incluso el lenguaje empleado en el relato bíblico, en el cual *Elohim* "esculpe" un caos primigenio para extraer de él el cielo y la tierra, merodeando su espíritu sobre el piélago y la devastación de la tierra, muestra un colorido similar. La similitud aumenta cuando recordamos que la semana de siete días tuvo su origen entre los Acadios y que cada séptimo día se destinaba al "descanso", en que parece ser que se realizaban ciertos trabajos".



Capítulo X

El Desarrollo de la Mitología Caldea

El examen de una explicación como la que acabamos de dar de este erudito y astutamente artificioso sistema, siguiendo fielmente las indicaciones de los textos y sin dar margen alguno a la conjetura ni a la imaginación, bastará para mostrar que no pudo tratarse de un sistema muy primitivo y que debió exigir un inmenso esfuerzo de pensamiento religioso y filosófico que probablemente fuese obra de muchas eras en las escuelas sacerdotales. Y si bien es cierto que, a través de una deficiencia de documentos, se requiere mucho aún para completar nuestro conocimiento de la historia antigua de Caldea con anterioridad al desarrollo del poder Asirio, resulta suficiente para justificar por nuestra parte la afirmación de que el sistema definitivo de la religión Caldaico–Babilónica, con su jerarquía divina y su serie de sucesivas emanaciones, fue el resultado de un gran movimiento sacerdotal. Se aproximó casi a una revolución religiosa y se correspondía en más de un aspecto con la transformación sufrida en la India por la primitiva religión védica bajo la influencia de los colegios de brahmines. Al igual que esta última, fue obra de un clero firmemente constituido, acostumbrado a las más abstractas especulaciones del pensamiento y a la meditación sobre los grandes problemas religiosos, tal como se presentaban éstos a unas mentes imbuidas de prejuicios panteístas; examinaremos más adelante el origen de este clero, el cual constituía también la fuente de la supremacía religiosa Caldaico–Babilónica. Podemos incluso fijar la fecha del 2000 a.C., al inicio de la dinastía de Agane en la Babilonia propiamente dicha —cuyo mandatario era Sargón I—, como la época aproximada en que, habiendo alcanzado casi la perfección, la evolución religiosa que estamos considerando triunfó definitivamente y extendió su im-

perio por todo el país. El establecimiento de la misma regla en las provincias del norte y en las del sur, en Caldea y en Babilonia, primero bajo la dinastía de Agane y después bajo el reinado de la nueva familia a la que Hamurabi situó en el trono mediante sus conquistas, facilitó en gran medida el triunfo de dicha evolución.

Quedan aún muchos monumentos del estado más primitivo de la religión. En las numerosas inscripciones de la primera dinastía del antiguo imperio Caldeo que nos han sido entregadas no hallamos indicio alguno del erudito sistema del Olimpo[320] mencionado en los libros que supuestamente fueron escritos durante la época de Sargón I. Los nombres de los dioses son los mismos que fueron más tarde; pero estos personajes divinos no se hallaban aún ligados unos con otros mediante los vínculos del sistema teológico que acabamos de explicar, ni agrupados y dispuestos según grados de importancia y emanación a partir de una jerarquía normal. Sus atributos eran mucho menos definidos y distintivos de lo que se volvieron después; existía una mayor similitud entre ellos y, sobre todo, eran de carácter casi exclusivamente local[321]. Cada uno de ellos era venerado por separado con su esposa en una ciudad, donde continuó teniendo su santuario principal aun hasta el final, y en dicha ciudad se le consideraba el primero de los dioses. Así, Anu[322] reinaba en Ereg con Nana[323]; Bel[324], con Belit[325] en Nipur; Sin, con Nana, en Ur; Samas[326], en Larsa de Caldea y en Sippara de Babilonia, donde se hallaba unido con Anunit; Marduk y Zarpanit eran las deidades especiales de Babilonia; Nebo, de Borsippa, donde, como excepción, Nana era su esposa, y Nergal y Laz eran venerados en Cutha. Cuando la dinastía de Ur ejerció una supremacía de hecho sobre la totalidad de Caldea dicha supremacía fue representada en la jerarquía religiosa haciendo que diese preeminencia a Sin[327], el dios patrón de la ciudad; pero esta misma preeminencia pasó a Samas cuando el poder perteneció al rey de Larsa. No hay ninguna inscripción de aquellos lejanos tiempos (entre el

[320] El Olimpo de los Acadios acaba de ser ilustrado por una traducción de "El himno a la montaña del mundo". Se trataba de una montaña en cuya cumbre residían los dioses, en cuyo interior se hallaba el Hades, la tierra del "No hay retorno", rodeada por siete muros guardados con una sola puerta cada uno. En medio del Hades emanaba el río del agua de la vida, bebiendo de la cual la diosa Ishtar obtenía la inmortalidad y se le permitía regresar a la tierra tras su viaje en busca de Duzi. Véase un anuncio de este descubrimiento por parte del Sr. Boscawen en *The Academy*, nº 187, 4 de diciembre de 1875.

[321] Así, en Egipto también las deidades y tríadas epónimas de los distintos nomos acabaron considerándose, al final, deidades distintas y aun antagónicas. (*Ed.*)

[322] *Anna* en Acadio.

[323] *Dingiri* en Acadio.

[324] *Mul-ge* en Acadio.

[325] *Nin-ge* en Acadio.

[326] *Ud* en Acadio.

[327] De quien tomaron el nombre muchos de los primeros reyes de Babilonia, como Naramsin, el sucesor de Sargón, Rimsin y Ardusin. Véase Smith, "Historia antigua de Babilonia" en *Records of the Past*, Vol. III, págs. 15–17. (*Ed.*)

3000 y el 2000 a.C.) que unifique el ciclo de los grandes dioses en el mismo culto, como tan a menudo se hacía en épocas posteriores. Las colecciones de himnos litúrgicos Acadios, acompañados de una traducción Asiria interlineal y que nosotros hemos ofrecido en otra parte[328], pertenecen al mismo estado de cosas y al mismo período histórico. Las capaces investigaciones del Conde de Vögué[329] han demostrado que las religiones de las naciones de Siria y Palestina permanecieron siempre en este estado y jamás se vieron expuestas, como las del bajo Éufrates, a la influencia de la obra de una única y poderosa corporación sacerdotal[330]. La fórmula perteneciente a dichas religiones y aportada por el eminente académico (hecho ahora embajador, por desgracia para la ciencia) podría aplicarse sin modificación alguna a la forma de la religión Caldaico–Babilónica previa a su clasificación, la cual era realmente muy artificial en muchos aspectos. Aquéllas constituían un grupo de religiones íntimamente relacionadas unas con otras que pueden denominarse Cusita–Semíticas o eufrático–sirias, y todas ellas muestran los mismos datos fundamentales y tienen en común muchos de los nombres de sus dioses. Esta familia es una de las más notablemente destacadas que podemos hallar en la ciencia de las religiones.

Vemos la idea de un Ser Divino único y universal, manifestado en el mundo natural —que es, en realidad, él mismo, procedente de su sustancia y no creado por él—, extendida por todas partes como base de toda religión, y, en efecto, fue la noción primigenia de la misma. Pero la naturaleza de este dios, como en todos los antiguos panteísmos, había de ser al mismo tiempo uno y muchos. Se trataba de una naturaleza divina que obraba en todo el universo, autor de toda vida física, que destruía cada año su obra para renovarla después, al cambio de las estaciones; y, siguiendo la idea panteísta de su naturaleza, se consideraba que llevaba a cabo estas operaciones de destrucción y renovación no en un mundo distinto de él sino en su propia sustancia, mediante una reacción sobre sí mismo. Un nombre divino y una persona claramente diferenciada, la cual devenía en su forma externa una personificación especial, se correspondían con cada una de las fases de dichas operaciones. De ahí un primitivo desarrollo de la mitología que había adoptado un carácter local aun en los márgenes del Éufrates y el Tigris hasta el momento de la gran obra de unificación y clasificación que ni Siria ni Fenicia experimentaron. Cada una de las tribus y ciudades contemplaba al Ser Divino bajo un aspecto en concreto, como un determinado fenómeno de la naturaleza o como uno de los principios admitidos por la basta filosofía de la época. El resultado fue un número correspondiente de dioses, to-

[328] "*Un Véda Chaldéen*", en el Vol. II de mis *Premières Civilisations*.

[329] Véase De Vögué, *Mélanges d'Archéologie Orientale*, págs. 51 y 57; y también Lenormant, *Manuel de l'Histoire Ancienne de l'Orient*, 3ª Ed., Vol. III, págs. 127–303 y 352.

[330] El Sr. Lenormant ha mostrado en sus *Lettres Assyriologiqués*, Vol. II, que la antigua religión de Arabia poseía el mismo carácter.

dos de distinta apariencia; pero cualquiera que los estudie con atención descubrirá que pronto se mezclan unos con otros y regresan a la unidad primigenia de la sustancia divina.

Este dios–naturaleza tenía necesariamente una doble esencia, puesto que era la causa y el prototipo del mundo visible, y, unido en sí mismo, poseía los dos principios de toda generación terrestre: los principios activo y pasivo, o masculino y femenino; esta concepción de dualidad en la unidad exigía la duplicación de los símbolos, dando lugar, así, a la idea de divinidades femeninas. En las religiones del grupo eufrático–sirio se denominaba a la diosa la "manifestación" de la divinidad masculina con la cual se correspondía. Ella no difería de él en ningún punto esencial, constituyendo, por así decirlo, una forma subjetiva de la divinidad primitiva, una segunda persona divina, que se distinguía lo bastante de la primera como para poder formar una unión conyugal con él sin que, al mismo tiempo, sin embargo, dejase de ser otro que la propia divinidad en su manifestación externa. Esta concepción general de la divinidad femenina se hallaba subdividida, al igual que la divinidad masculina, en una serie de personificaciones locales o atributivas. En Caldea y Babilonia, como en Siria y Palestina, cada dios se acompañaba necesariamente de una diosa que le correspondía. Los personajes divinos no eran generados por separado, sino en parejas; y cada una de estas parejas constituía una completa unidad, un reflejo de la unidad primitiva, siendo, pues, los dos personajes que la formaban recíprocamente complementarios el uno con el otro. Cuando el dios poseía un carácter solar la diosa poseía una naturaleza lunar: si uno presidía el día la otra presidía la noche; si uno personificaba los elementos activos, fuego y aire, la otra representaba los elementos pasivos, agua y tierra.

En esta base común de las religiones eufrático–sirias las formas divinas eran algo vagas, indecisas y vacilantes. Los dioses de Caldea y Babilonia, tal como se presentan ante nosotros en las más antiguas inscripciones y en la colección de himnos litúrgicos Acadios, ante la gran obra que definía el rango y atributos respectivos de los mismos, se asemejaban a aquellos dioses sirios de quienes se ha dicho con justicia que no poseían "firmeza alguna en su perfil, determinación perceptible alguna, nada que recordase la vida y personalidad de los dioses homéricos; que eran más como aquellos dioses de la infante raza Aria, como las débiles divinidades de los Vedas, entre las cuales Varuna, Indra y Agni se confundían tan a menudo unos con otros y el dios invocado, ya fuese Indra, Savitri o Varuna, era siempre considerado como el más elevado y poderoso de los dioses"[331]. Al distribuirlos posteriormente en la erudita jerarquía de emanaciones que hemos examinado; al conferir a cada uno una personalidad más distinguida con un cometido claramente definido; al, por así decirlo, localizar a cada uno de ellos en uno de los grandes cuerpos celestes, su primitiva naturaleza sufría en ocasiones

[331] J. Soury, en la *Revue des Deux–Mondes* del 1 de febrero de 1872.

grandes modificaciones de un modo que en determinados casos podemos apreciar perfectamente. Esto creo haberlo demostrado[332]; y, en efecto, es un hecho generalmente admitido que Adar Samdan, el Hércules Caldeo–Asirio, considerado entonces el dios del planeta Saturno, era originariamente una personificación solar; conservaba, aun en su nuevo carácter, los rasgos de su primera fisonomía, y las tablillas mitológicas seguían denominándole "el Sol del Sur". En general, puede decirse que en el más primitivo estado de la religión Caldaico–Babilónica, como también en la Siria, la gran mayoría de los dioses masculinos eran deidades solares, si bien su fisonomía se hallaba, en numerosos casos, muy cambiada con el fin de individualizarlos mejor y hacerlos concordar con el recién formado sistema jerárquico. A modo de compensación, el punto de vista planetario que tan importante papel desempeña en el siguiente estadio de la religión apenas si apareció durante la primera época, y la influencia de las ideas astrológicas con que se hallaba relacionado no comenzó a predominar en la religión hasta el momento de la evolución ya mencionada, creciendo entonces en gran medida hasta sobrepasar las nuevas ideas. La única divinidad que mostraba una fisonomía planetaria muy decidida desde las épocas más antiguas era Istar. De un modo similar, nada hay más claro ni mejor establecido que el carácter solar de su esposo Duzi o Tammuz: éste fue anteriormente reconocido en la religión de Fenicia, y desempeñaba un papel mucho más importante allí que en la mitología Babilónica. Al culto de la antigua Asia pertenecían dioses que morían y revivían de forma periódica y que constituían personificaciones del sol en las sucesivas fases de su trayectoria diaria y anual. Tal era originariamente Marduk, el dios protector de Babilonia, localizado posteriormente en el planeta Júpiter, pues también él murió para regresar de nuevo a la luz, y su tumba se mostraba en la pirámide de Babilonia. Su antiguo nombre Acadio de Amar–utuki, transformado en Marduk en la lengua Semítica, significaba "la luz del Sol". El propio Bin seguía siendo nombrado en algunos documentos astrológicos como "el Sol del Sur sobre Elam". La principal epopeya de Babilonia fue compuesta sobre una base similar; Izdubar o Dubar, el héroe principal de la misma, era una personificación solar, y sus doce grandes aventuras se correspondían con los doce signos del zodíaco[333].

Algunos dioses masculinos, sin embargo, constituían, desde los más remotos tiempos de la religión Caldaico–Babilónica, excepciones a este común carácter solar. Sin era la luna y portaba el nombre de ésta en Asirio; se le consideraba tanto masculino como activo, es decir, en relación a la tierra, pues la luna era considerada femenina en relación al sol, tal como vimos en la pareja Anunit o Gula y Samas. En su gran santuario de Ur, Nana era su esposa; se trataba de una diosa ctoniana que personificaba la tierra, y esta relación se halla claramente expresada

[332] *Essai de commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 110 y siguientes.
[333] Véase "*Le Déluge et l'Epopée babylonienne*", en el Vol. II de mis *Premières Civilisations*.

por su nombre Acadio de Hur–ki, particular del culto de la ciudad de Ur y cuyo significado es "lo que ilumina la tierra"[334]. Debido al doble aspecto adquirido por la luna según el punto de vista desde el cual es observada, se la representaba en numerosas leyendas mitológicas —la más importante de las cuales ha sido conservada por Ctesias— como un dios andrógino al igual que Men, el dios lunar de las religiones de Asia Menor con el cual guarda un fuerte parecido.

En Anu se realizó, durante el período más antiguo de la religión del Éufrates, la idea de un dios cósmico y uránico, que era a un mismo tiempo cielo, tierra y tiempo, una deidad denominada por los griegos Æón, al hablar del culto asiático, y *Sæculum* por los romanos; era el mismo que Ulom o Eschmun de Fenicia, Marna de Gaza, Baal–haldim de las demás partes de Palestina y, por último, el dios Árabe Audh u Hobal[335]. Era "el Anciano de los días", y de todas las personificaciones divinas admitidas en las religiones eufrático–sirias él era el más completo y el más estrechamente ligado a la noción de unidad primigenia, pero, al mismo tiempo, también el más vagamente definido; era un poco como el Varuna védico[336] y el Ouranos, más antiguo, de los griegos. Desde la época de las más antiguas dinastías caldeas, como también al comienzo de aquel estadio que vio la completa clasificación de la religión, se le convirtió en el primer principio en relación a otros dioses y en autor de todas las emanaciones; él poseía, en efecto, todas las cualidades que posteriormente fueron otorgadas a Ilu cuando esta deidad se distinguió de Anu por un nuevo esfuerzo hacia la concepción abstracta del ser divino, y esta es la razón por la cual Anu recibió el nombre por excelencia de "el Anciano", "el Progenitor" y "el Padre de los dioses".

Podría aplicar también estas observaciones a los personajes Bel y Ea y pasar revista sucesivamente a todos los dioses del panteón Caldaico–Babilónico buscando la más antigua idea de cada uno que sea posible obtener. Pero hacer esto requeriría un tratado normal sobre la mitología de las cuencas del Éufrates y el Tigris que no he emprendido en el presente libro, por lo que ahora únicamente puedo examinar semejantes cuestiones de un modo casual y en tanto que se hallen relacionadas con mi tema. Los anteriores ejemplos bastan, creo, para mostrar la naturaleza y el espíritu de la religión Caldeo–Babilónica en su antigua forma, así como su identidad con las religiones que continuaron predominando en Siria, Fenicia y otros países habitados por la misma raza.

---

[334] Al menos, así es como se traduce en Asirio, pero el significado original del nombre Hur–ki parece ser más expresivo aún: "El que extiende su acción sobre la tierra, el que merodea sobre la tierra".

[335] Sobre esta concepción, véanse mis *Lettres Assyriologiques*, Vol. II, pág. 164–178.

[336] Para un análisis más detallado de las deidades Ouranos y Varuna, véase Cox, *Mythology of the Aryan Nations*, Vol. I, págs. 334, 349, 357, y 327, 330; y II, págs. 12, 215. También, Edición de Hodges de *Cory's Ancient Fragments*, págs. 10–14. (*Ed.*)

Capítulo XI

El Sistema Religioso de los Libros Acadios de Magia

Ahora que, mediante numerosos documentos, hemos llevado a cabo un exhaustivo estudio y alcanzado un dominio del sistema de la religión que fue importada en Asiria de Babilonia y Caldea en sus dos estadios claramente diferenciados —primero, después de que la gran reforma sacerdotal hubiese introducido en ella una erudita y filosófica jerarquía, y también en un estado anterior y más rudimentario de la misma—, un examen de los antiguos libros Acadios de magia parece transportarnos a un mundo completamente nuevo.

No oímos hablar ya de los mismos dioses, algunos de los nombres que después desaparecen por completo de las invocaciones y la mitología[337], que ni siquiera poseen un equivalente estable y generalmente aceptado en las versiones Asirias, desempeñan un importante papel en los textos mágicos. Determinados dioses, cuyos títulos habían de ser hallados en el panteón de la religión pública y oficial o a quienes los traductores Asirios habían comparado más o menos a algunos de los personajes de dicha religión, aparecen, como norma, en estos textos bajo una forma completamente distinta y con atributos completamente distintos; y además, lo cual resulta particularmente notable, las personificaciones siderales —a excepción del sol, quien tan elevado rango ostenta en el habitual y bien organizado sistema de la teología de las grandes escuelas sacerdotales, y al cual dicha teología atribuye el gobierno del mundo y la ordenación de los eventos— no

[337] Al menos, aquellos nombres que conservan la forma puramente acadia y no poseen equivalente Semítico alguno aparecen únicamente en las tablas genealógicas divinas, donde ha quedado aún sitio para ellos; pero se trata de un sitio totalmente subordinado y que no se corresponde en absoluto con su antigua importancia.

tienen cabida en los conjuros e himnos de las colecciones mágicas[338]. A lo sumo, hallamos únicamente una mención de pasada de las deidades siderales en un número muy reducido de fórmulas entre las invocaciones, al final, tras las palabras sacramentales:

Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!

Mientras que, por último, resulta un hecho notable —el cual nos esforzaremos por explicar más adelante y que confiere un peculiar carácter a estos pasajes— que no sean los propios dioses siderales los invocados, sino sus espíritus[339], a los cuales se imagina poseedores de una existencia diferenciada.

Así pues, al término de un conjuro contra la peste (*Namtar*)[340], las enfermedades, los demonios y la brujería en general leemos lo siguiente:

Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!
Espíritu de Mul–gelal[341], señor de los países, ¡conjúralo!
Espíritu de Nin–ge–lal[342], dama de los países, ¡conjúralo!
Espíritu de Nin–dara[343], poderoso guerrero de Mul–gelal, ¡conjúralo!
Espíritu de Nusku, sublime mensajero de Mul–gelal, ¡conjúralo!
Espíritu de Eni–zuna[344], primogénito de Mul–gelal, ¡conjúralo!
Espíritu de Tiskhu[345], dama de los ejércitos, ¡conjúralo!
Espíritu de Mermer[346], rey cuya voz[347] es benéfica, ¡conjúralo!
Espíritu de Utu[348], rey de la justicia, ¡conjúralo!
Espíritus, Arcángeles (*Anunna*), grandes dioses, ¡conjuradlo![349]

En otras invocaciones del mismo género estos espíritus de los dioses siderales se hallan asociados con los de dioses que no eran ya conocidos por la

[338] Resulta, en efecto, un hecho muy notable que no se haga ninguna mención del dios de la luna, ni tan siquiera de sus nombres Acadios de Akû y Hur–ki, excepto en las dos invocaciones que cito aquí y en el conjuro traducido más atrás donde se ofrece el relato, en forma épica, de la guerra de los siete espíritus malvados contra dicho planeta.

[339] Este era, en esencia, el punto en que Gnosticismo y Sabaísmo diferían en sus concepciones de los cuerpos celestes. Los astrocientíficos, habiendo recibido sus conocimientos de una determinada escuela de filosofía griega —o hallándose, al menos, familiarizados con dicha escuela—, tenían la creencia de que los planetas se movían por propia voluntad libre en órbitas controladas por ley divina. Los gnósticos, recogiendo esta concepción, parece ser que pensaban, junto con los doctores de la Cábala, que los espíritus de los planetas eran independientes de dichas esferas celestes y que constituían una jerarquía propia. (*Ed.*)

[340] *W. A. I.*, IV, 1, col. 3.
[341] Bel en Asirio.
[342] Belit en Asirio.
[343] Adar en Asirio.
[344] Sin en Asirio.
[345] Istar en Asirio.
[346] Bin o Ramanu en Asirio.
[347] En la versión Asiria, "impetuosidad".
[348] Samas en Asirio.

[349] Compárese la letanía situada al término del conjuro inmediatamente anterior a este, en la misma tablilla:

Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralos!
Espíritu de Mul–gelal, señor de los países, ¡conjúralos!
Espíritu de Nin–gelal, dama de los países, ¡conjúralos!
Espíritu de Nin–dara, hijo del firmamento, ¡conjúralos!
Espíritu de Tiskhu, dama de los países que da luz a la noche, ¡conjúralos!

religión pública de Babilonia y Nínive, así como con otros espíritus de carácter elemental, como seres del mismo género y rango; así ocurre, por ejemplo, en la siguiente enumeración, que es una de las más completas que pueden hallarse en la gran colección mágica copiada por orden de Asurbanipal:

Fiebre, Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!
Espíritus masculinos, señores de la tierra, ¡conjuradlo!
Espíritus femeninos, damas de la tierra, ¡conjuradlo!
Espíritus masculinos, señores de las estrellas, ¡conjuradlo!
Espíritus femeninos, damas de las estrellas, ¡conjuradlo!
Espíritus masculinos, señores de las hostilidades, ¡conjuradlo!
Espíritus femeninos, damas de las hostilidades, ¡conjuradlo!
Espíritus Eni-dazarma[350], ¡conjuradlo!
Espíritus Nin-dazarma[351], ¡conjuradlo!
Espíritus masculinos, señores de la sublime cobertura, ¡conjuradlo![352]
Espíritus femeninos, damas de la sublime cobertura, ¡conjuradlo!
Espíritus masculinos, señores de la luz de la vida, ¡conjuradlo!
Espíritus femeninos, damas de la luz de la vida, ¡conjuradlo!
Espíritus masculinos, señores de la región inferior, ¡conjuradlo!
Espíritus femeninos, damas de la región inferior, ¡conjuradlo!
Espíritus, señores de la madre y el padre[353] de Mul-gelal, ¡conjuradlo!
Espíritus femeninos de la madre y el padre de Mul-gelal, ¡conjuradlo!
Espíritu de Hur-ki[354] que hace a su barco talismánico[355] cruzar el río, ¡conjúralo!
Espíritu de Utu, el rey, árbitro de los dioses, ¡conjúralo!
Espíritu de Tiskhu, quien dirige a los Arcángeles de la tierra (*Anunna-ge*), (...)[356], ¡conjúralo!
Espíritu de la diosa Ziku[357], madre de Ea, ¡conjúralo!
Espíritu de Ninuah[358], hija de Ea, ¡conjúralo!
Espíritu de Nin-si-ana[359], (...)[360], ¡conjúralo!
Espíritu del dios Fuego, supremo pontífice sobre la faz de la tierra, ¡conjúralo!
Espíritu de Nin-gis-zida[361], que solevanta la faz de la tierra, ¡conjúralo!
Espíritus de las siete puertas del mundo, ¡conjuradlo!
Espíritus de los siete cerrojos del mundo, ¡conjuradlo!

[350] No disponemos de suficiente información para traducir el nombre del objeto del cual se dice que estos espíritus son señores (*eni*).
[351] Se trata de los espíritus femeninos correspondientes a los anteriores; reciben el nombre de "damas" (*nin*) del mismo objeto.
[352] O tal vez mejor "Señor de la bóveda celeste". (*Ed.*)
[353] En la versión Asiria, "del padre y la madre".
[354] Sin en Asirio.
[355] En la versión Asiria se lee únicamente "su barco". He aquí una alusión a un mito que es aún desconocido.
[356] Laguna.
[357] El Océano celeste, la Nu de la mitología egipcia. (*Ed.*)
[358] Esta traducción es meramente provisional y muy dudosa; el nombre es proporcionado por el signo que representa la ciudad de Nínive.
[359] "La dama del rubor del cielo", un nombre del planeta Venus.
[360] Laguna.
[361] "La dama de la varita mágica", uno de los nombres de la diosa infernal Ninkigal, Allat en Asirio.

Espíritu Khusbi–kuru[362], esposa de Namtar, ¡conjúralo!
Espíritu Khi–tim–kur–ku[363], hija del Océano, ¡conjúralo!

Estas largas letanías son, sin embargo, muy poco habituales. Hasta el momento presente no nos hallamos en posesión de criterio alguno que pudiese permitirnos juzgar la respectiva antigüedad de los distintos fragmentos contenidos en la gran colección mágica; pero lo que sí es claro es que, al igual que los de la colección védica, pertenecen a épocas muy distintas, y que la composición de estos conjuros, fórmulas e himnos podría remitirse a distintas centurias muy anteriores aun a la lejana fecha en que fueron reunidos y reducidos a escritura. Pero determinar la cronología de dichos fragmentos requeriría un minucioso y profundo estudio llevado a cabo con la ayuda de todas las más delicadas artes de la crítica, y no nos hallamos aún en situación de emprender esta difícil tarea. Sí podemos, sin embargo, deducir —por la simplicidad de las fórmulas que caracteriza a aquellas pertenecientes a una fecha muy lejana— que los textos que contienen invocaciones o letanías como la que acabamos de citar, junto con otras dos —las dos únicas de su género— que han sido citadas con anterioridad como ejemplares de largas historias épicas, deberían catalogarse entre los más recientes, puesto que incluyen la idea de castigo del pecado mediante la enfermedad, así como la necesidad de arrepentimiento, dogmas de una escuela tardía. Dichas letanías representan una última fase en la formación de documentos mágicos, un momento en que la fusión de los elementos Cusita–Semíticos y Turanios de la nación había dado lugar a aquellas concepciones religiosas que finalmente predominaron de forma exclusiva en el culto externo y público. La vieja religión de los espíritus sobre la cual se hallaba fundamentada originariamente la magia caldea seguía existiendo en esta época de un modo absolutamente independiente, y devino la doctrina específica de los sacerdotes de la magia, los cuales siguieron componiendo conjuros y añadiéndolos al caudal tradicional que habían recibido de sus predecesores, si bien parece ser que esta práctica cesó posteriormente. Pero los sacerdotes, aun cuando su doctrina no hubiese sufrido cambios y hubiese conservado su sitio al lado de la nueva religión, percibían claramente la popularidad de que gozaban los dioses de esta religión rival y hallaron, en consecuencia, un lugar para ellos en su infinito mundo de espíritus.

Estas suposiciones pueden parecer más bien rocambolescas a la luz de una primera consideración, y tal vez se nos dirá que las hipótesis que acabamos de avanzar no descansan sobre base suficiente alguna, pero yo creo que cualquiera que haya estudiado con atención la gran colección de tablillas mágicas descubierta por Sir Henry Rawlinson debe admitir que tenemos en ellas suficientes y convincentes pruebas para sustentar nuestras conjeturas.

[362] O Khusbi–sâ; el significado es: "su acción es propicia".
[363] "El manantial que rodea la sublime montaña".

Capítulo XII

El Origen del Mito de los Zi

Nuestros esfuerzos se centrarán ahora en proporcionar una idea del sistema religioso explicado en los escritos mágicos Acadios, y lo haremos mediante citas tomadas principalmente de los himnos del tercer libro de la gran colección, del cual hemos hecho poco uso hasta el momento.

Era, de hecho, un sistema de adoración de los espíritus elementales, tan indiscutible, tan notable como jamás se había visto entre las naciones Altaicas ni en la antigua China. La magia acadia se basaba en la creencia en innumerables espíritus personales distribuidos por todas partes de la naturaleza entera, mezclándose, en ocasiones, con los objetos a los que animaban y en otras separados de ellos. Se trataba, sin duda, de una de las más rudas concepciones del poder sobrenatural y el poder desconocido que rige el mundo, así como de una de las más primitivas, puesto que lindaba con el fetichismo y aun adoptaba alguno de sus principios al confiar ciegamente en los talismanes y en su misterioso poder[364]. Espíritus dispersos por doquier producían todos los fenómenos de la naturaleza, dirigiendo y animando, asimismo, a todos los seres creados. Ellos causaban el mal y el bien, guiaban los movimientos de los cuerpos celestes, traían de vuelta las estaciones del año en su correspondiente orden, hacían soplar los vientos y caer la lluvia y producían, mediante su influencia, fenómenos atmosféricos, tanto beneficiosos

[364] Esta era, en cierto sentido, la teoría defendida aun por el propio Milton cuando escribió:

"Millones de criaturas espirituales recorren la tierra,
Invisibles tanto cuando despertamos como cuando dormimos",
(*Paradise Lost*, Lib. IV, l. 677–9),

como lo es, hasta el día de hoy, la creencia del ortodoxo Turk, quien al concluir sus plegarias se inclina en reverencia a derecha y a izquierda como saludando a los genios del bien y el mal respectivamente, por quienes es asistido. (*Ed.*)

como destructivos; hacían también fértil la tierra y eran la causa de que las plantas germinasen y diesen fruto, presidían el nacimiento y preservaban las vidas de los seres vivos, y, con todo, al mismo tiempo, enviaban muerte y enfermedad. Había espíritus de este género por doquier: en los estrellados cielos, en la tierra y en las regiones intermedias de la atmósfera; cada uno de los elementos se hallaba repleto de ellos: tierra, aire, fuego y agua, y nada podía existir sin ellos[365]. Los había específicos para cada elemento, cada cuerpo celeste, cada criatura y cada objeto de la naturaleza. Se les atribuía una personalidad muy diferenciada y definida, y no vemos indicio alguno de la idea de un Dios Supremo, de un primer principio al cual se hallasen vinculados y del que derivase su existencia, regentando este vasto número de seres que eran superiores al hombre pero inferiores a la noción de los dioses albergada por religiones de más elevada tendencia. Este rasgo distingue a este naturalismo —así como al de las naciones Tártara y Mongol— del de las razas que poseían una mayor nobleza, como, por ejemplo, los antiguos arios[366], entre quienes se encontraba siempre una idea fundamental de una deidad suprema —si bien, en ocasiones, muy vaga e indefinida—, además de la adoración de los fenómenos cósmicos personificados en los dioses.

Dado que el mal se halla presente por doquier en la naturaleza conviviendo con el bien, plagas con influencias favorables, la muerte con la vida, la destrucción con lo fructífero, una idea de dualismo tan decidida como la que abrazaba la religión de Zoroastro dominó las concepciones del mundo sobrenatural formado por los magos Acadios, a los seres malignos del cual temían éstos más de lo que valoraban los poderes del bien. Existían espíritus esencialmente buenos y otros en igual medida malos. Las tropas enemigas de unos y otros constituían un vasto dualismo que abarcaba la totalidad del universo y mantenía una perpetua lucha en todas partes de la creación. Los malos espíritus se hallaban, al igual que los buenos, diseminados por doquier: en el cielo, en la tierra y en la atmósfera, oponiéndose los unos a los otros y pugnando en furibundas batallas. Sus sucesivos triunfos y derrotas provocaban en la naturaleza la alternancia de plagas y beneficios, e interrumpían el curso habitual de las cosas terrestres mediante la intervención de súbitas catástrofes. Había tanto un mal espíritu como uno bueno adjunto a cada uno de los cuerpos celestes, a cada elemento, a cada fenómeno, a cada

[365] Esto era conocido también por la mitología egipcia, las inscripciones jeroglíficas mencionan en repetidas ocasiones a los espíritus de la tierra, el aire, el fuego y el agua, los cuales eran representados con cabeza de rana y cabeza de león respectivamente. En la extensa inscripción de Dario que se halla en El Khargeh estos cuatro genios ocupan una prominente posición, apareciendo también en los textos del mito de Horus que se encuentran en el último templo ptolemaico de Edfu. Véase Naville, *Texte de la Mythe d'Horus*, pl. IV; y *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. V, 1ª parte.

[366] Véase un capaz artículo sobre "Los más elevados dioses de las razas Arias", escrito por el Dr. Roth, en las *Transactions of the German Oriental Society*, Vol. VI, pág. 67. También, *Journal of the Asiatic Society*, Vol. I, Nueva Serie, pág. 51, "Contribuciones a un conocimiento de la teogonía védica por parte del Dr. Muir". (*Ed.*)

objeto y a cada ser, y ambos se hallaban siempre tratando de suplantarse mutuamente. Así pues, la discordia reinaba por doquier en el universo, nada se libraba de esta continua pugna entre el mal y el bien considerados principalmente desde un punto de vista físico; el aspecto moral del dualismo permanece por completo en el trasfondo y apenas si aparece en los escritos mágicos, ni tan siquiera en los himnos, donde podría haberse desarrollado con mayor facilidad. Dichos escritos no parecen reconocer apenas ningún otro pecado que el de desatender los ritos propiciatorios y establecer comunicación con los espíritus malignos mediante las prácticas de hechicería, en lugar de apelar al dios particular por medio de ritos que se consideraban sagrados y píos, así como a través de la mediación de los magos autorizados.

Sobre esta concepción dualista descansaba todo el edificio de la magia sagrada, de la magia considerada como una santa y legítima relación establecida, por ritos de origen divino, entre el hombre y los seres sobrenaturales que lo rodean por todos lados. Lamentablemente situado en medio de esta perpetua lucha entre los buenos y los malos espíritus, el hombre se sentía atacado por ellos a cada momento; su hado dependía de ellos. Toda su dicha era obra de los primeros, todos los males a que se hallaba sujeto eran atribuibles a los segundos. Requería, pues, cierta ayuda contra los ataques de los malos espíritus, contra las plagas y enfermedades que éstos le enviaban. Y albergó la esperanza de hallar dicha ayuda en los conjuros, en misteriosas y poderosas palabras cuyo secreto conocían únicamente los sacerdotes de la magia, en los ritos prescritos de éstos y en sus talismanes. Por estos medios se ahuyentaba a los fatídicos demonios y se volvía propicios a los espíritus favorables, los cuales eran llamados a brindar su ayuda al hombre. La idea que los Caldeos tenían del poder y la eficacia de estas fórmulas, ritos y amuletos alcanzaba tal magnitud que llegaron a considerarlos necesarios para fortalecer incluso a los buenos espíritus en su combate con los demonios, así como capaces de prestarles ayuda proporcionándoles invencibles armas que asegurarían el éxito. Así, el poder sobrenatural del mago no constituía únicamente una protección para el hombre, sino que detenía también las mayores catástrofes de la naturaleza, influía en el curso de los fenómenos e intervenía con decidida eficacia en las discordias del mundo de los espíritus.

Estos datos fundamentales resultan a cada momento visibles en la gran colección mágica, así como en las fórmulas del mismo género que pueden descubrirse en otros sitios. Me parece que sobresalen con tal claridad en las citas que he ofrecido ya, que no necesitan confirmación alguna de otros ejemplos.

A medida que la doctrina mágica se desarrollaba y experimentaba un mayor acercamiento a la constitución de un sistema al cual pretendía dotar de exactitud científica introdujo un orden y una jerarquía en la multitud de espíritus cuya existencia admitía. Los buenos espíritus fueron asignados a clases como las que hemos advertido ya entre los demonios. Lamentablemente, las indicaciones de

los textos siguen siendo menos precisas por cuanto se refiere a la distribución y el rango relativo de los espíritus favorables que en lo concerniente a los de los grupos diabólicos. Únicamente podemos discernir que, tanto en el ejército bueno como en el malo, se reconocían genios, clases denominadas *Alad* y *Lamma*, y demonios que recibían el nombre de *Utuq*. Resulta muy frecuente que los "*Alad* favorables" , los "*Lamma* favorables" y los "*Utuq* favorables" se hallen, en las fórmulas conjuratorias, opuestos a los "*Alad* malignos", los "*Lamma* malignos" y los "*Utuq* malignos". Se hace también mención de los espíritus propiamente dichos (*Zi*), especialmente espíritus elementales —o aquellos adjuntos a seres y a objetos definidos— y ángeles —más independientes, con formas naturales diferenciadas—, entre los cuales podemos ver a los *Anunna*, que son casi siempre espíritus terrestres, y los *Idede*, que tienen en los cielos su morada[367].

Había, incluso, un cierto número de dioses (*ana, dingir* o *dimmer*) admitidos en las regiones superiores de la jerarquía. Pero éstos no diferían en esencia, en cuanto a su naturaleza, de los demás espíritus, y les fue dado este nombre (*Zi*) así como el de dioses. Se trataba de seres del mismo género, poseedores de un título distintivo por la única razón de que pensábase que su poder era mayor y de más amplio alcance que el de los demás espíritus. Por cuanto alcanzamos a ver, el dios difería del simple espíritu en el hecho de hallarse localizado de un modo menos estricto y considerarse que animaba y dirigía una gran parte del mundo, numerosos fenómenos y a una clase de seres u objetos similares, cada uno de los cuales poseía su espíritu individual. Estos eran, pues, si puede denominárseles de este modo, los espíritus de categorías de seres o fenómenos naturales, considerados distintos y superiores a los espíritus individuales. Su personalidad era, sin embargo, tan definida como la de los espíritus inferiores, y no hallamos entre ellos vínculo alguno de unidad de sustancia ni ningún principio primigenio común. Dos de los más grandes dioses, dos que entre éstos ocupaban el primer lugar, Ana y Ea, no poseían títulos más elevados que el de "Espíritu de los cielos" (*Zi ana*) y "Espíritu de la tierra" (*Zi kia*). Por consiguiente, a ellos se dirigían las más solemnes invocaciones, y esto caracteriza claramente su naturaleza original y fundamental.

Los dioses de este modo concebidos eran, según parece, muy numerosos. En los conjuros contra demonios y enfermedades, así como en los himnos mágicos, se nombra a muchos de éstos. Pero varios de ellos aparecen mencionados una sola vez, y cuando ocurre es por separado y bajo circunstancias tales que no permiten obtener información precisa acerca de la función y los atributos del dios; tanto más así por cuanto el imperfecto estado de nuestro conocimiento de la lengua acadia nos impide ofrecer una explicación de su nombre, que con seguridad tiene

[367] Véase todo ello desarrollado hasta la perfección y adaptado al sistema judaico en el *Libro de Enoch*, Caps. LXVIII al LXXVII. (*Ed.*)

algún significado y que el traductor Asirio se ha limitado a copiar sin tratar de asimilarlo al de un dios de su propio panteón, de una riqueza excesiva. ¿Qué eran, pues, los dioses Nin-akha-quddu, Nin-gur y otros muchos, cuyos nombres se hallan esparcidos por los documentos mágicos? Únicamente los textos más nuevos pueden proporcionarnos la información deseada. Puede suceder que algunos de los nombres no sean nada más que atributos de personajes divinos más conocidos bajo otros títulos. Por ejemplo, sabemos positivamente que Nin-ka-si, "la Dama del semblante astado", era otro nombre de Nana, la esposa de Ana; Nin-a-su, "el Señor de las numerosas aguas", y Nin-si-ku eran títulos de Ea, como también Eni-kiga Mul-kiga, "el Señor de la tierra", mientras que Nin-gis-zida, "la Dama de la varita mágica", designaba a la diosa Nin-kigal.

Si bien no nos hallamos aún capacitados para decidir con precisión sobre el carácter y dominio de algunos de los dioses, ello sólo es así en el caso de personificaciones divinas del segundo rango, a las cuales no se advierte sino raras veces. Por el contrario, disponemos de una gran cantidad de información acerca de los dioses principales debido a la constante mención que de ellos se hace en los conjuros y, especialmente, por los himnos dirigidos a ellos. Podemos describirlos perfectamente; y esta es la tarea que vamos a emprender ahora, pero antes deberíamos dar cuenta de la peculiar concepción del mundo con que se hallaban relacionados.

"Los Caldeos —dice Diodoro Sículo[368]— tienen toda una opinión propia acerca de la forma de la tierra: se la imaginan como una barca vuelta al revés y hueca por debajo". Esta opinión se mantuvo hasta el final en las escuelas sacerdotales caldeas, cuyos astrónomos creían en ella y trataban, según Diodoro, de sostenerla con argumentos científicos. Su origen es muy antiguo, un remanente de las ideas del período puramente Acadio; y si no comprendiésemos con claridad esta concepción de la tierra hallaríamos absolutamente ininteligible todo cuanto dicen los textos mágicos acerca de la forma y economía del universo, así como la división que éstos hacen de las principales partes del mismo bajo el dominio de distintos dioses[369].

Imaginémonos, pues, una barca vuelta boca abajo, no una como las que estamos habituados a ver, sino un esquife redondo como los que se utilizan aún, bajo el nombre de *Kufa*, en las orillas de los bajos Tigris[370] y Éufrates y de los cuales se conservan numerosas representaciones[371] en las esculturas históricas de los palacios Asirios; los lados de este esquife redondo se doblan hacia arriba desde el punto de mayor anchura, de modo que presentan la forma de una esfera hueca

[368] Lib. II, sec. 31.
[369] Véase esta idea como un aspecto del mito homérico plenamente desarrollado en los *Homeric Synchronisms* de Gladstone, página 230.
[370] Véase *Expedition to the Euphrates and Tigris*, de Chesney, Vol. I, página 57; Vol. II, página 641.
[371] Véase *The notes to Herodotus*, de G. Rawlinson, lib. I, sec. 194.

privada de dos tercios de su peso y que muestra una apertura circular en el punto de división. Tal era la forma de la tierra según los autores de las fórmulas mágicas acadias y los astrólogos Caldeos de años posteriores. En la actualidad expresaríamos la misma idea comparándola con una naranja a la cual se hubiese cortado la parte superior, dejando la naranja plantada sobre la superficie plana de este modo obtenida. La superficie superior y convexa constituía la tierra propiamente dicha, la tierra habitable (*ki*) o superficie terráquea (*ki–a*) a la cual se da también el nombre colectivo de *kalama* o "los países". La concavidad interior que se abría desde abajo era el abismo terrestre, *ge*, donde hallaban hogar los muertos (*kur–nu–de, kigal, arali*). El punto central que había en ella era el nadir o, como se le denominaba, "la raíz" (*uru*), los cimientos de toda la estructura del mundo; esta lúgubre región presenciaba el viaje nocturno del sol.

Por encima de la tierra se extendía el cielo[372] (*ana*) tachonado de estrellas (*mul*) fijas, y girando en torno a la montaña del Este (*χarsak kurra*), la columna que unía los cielos y la tierra y servía de eje a la bóveda celestial. El punto culminante de los cielos, el cenit (*nuzku*), no era este eje o polo[373]; por el contrario, se hallaba situado inmediatamente encima del país de Acadia y era considerado el centro de las tierras habitadas, mientras que la montaña que actuaba de pivote para los estrellados cielos se encontraba hacia el noreste de dicho país. Más allá de la montaña, y también hacia el noreste, se extendía la tierra de Aralli, de gran riqueza en oro[374] y habitada por los dioses[375] y espíritus benditos.

Los astrólogos Caldeos se imaginaban en épocas posteriores un cielo esférico que envolvía por completo la tierra; pero parece ser, por lo que indican numerosas expresiones características, que en el período en que fueron compuestos la mayor parte de los fragmentos de la colección mágica se consideraba el firmamento como un casquete semiesférico cuyos bordes inferiores, "los cimientos de los cielos", descansaban sobre las extremidades de la tierra, más allá del gran embalse de aguas (*abzu*)[376] que rodeaba la superficie continental y que se correspondía exactamente con el océano de Homero. Debemos darle también el nombre de océano además del de embalse de aguas, designando como abismo la cavidad subterránea o *ge*, término que se empleaba en ocasiones como traducción del *abzu* Acadio y su equivalente Asirio *apsu*[377]. Los movimientos periódicos de

[372] *W. A. I.*, IV, 20, 2.
[373] *W. A. I.*, II, 48, l. 55, 56, c, d, distingue entre el cenit, *nuzku* (el Asirio *elit same*), y el punto medio de los cielos, *ana sâga* (el Asirio *kirib same*).
[374] *W. A. I.*, II, 51, l. 11, a, b.
[375] Esta idea había pasado a los Asirios; véase la gran inscripción de Sargón en Khorsabad, l. 156, publicada en *Records of the Past*, Vol. VII.
[376] Término compuesto cuyo significado literal es "abundante en olas". La ortografía de este nombre deriva de una forma más antigua en la cual el orden de los elementos se hallaba invertido: *zuab*; pero las gramáticas nos muestran que la forma *abzu* fue sustituida por esta en la lengua hablada.
[377] Este es meramente una alteración del término Acadio.

los planetas (*lu–bat*), asimilados por su nombre Acadio a animales dotados de vida[378], tenían lugar en una zona inferior de los cielos, a la cual se daba el nombre de *ul–gana*, situada por debajo del firmamento *e–sara*[379] de las estrellas fijas; la astrología les atribuyó posteriormente siete esferas concéntricas y sucesivas por encima de las cuales se extendía el firmamento, pero no podemos percibir indicio alguno de una idea similar en los documentos mágicos. El firmamento sostenía el océano de las aguas celestiales, *ziku*, vistas bajo la forma de un río[380], como se veía con frecuencia el océano terrestre, el cual adoptaba, incluso, el nombre de "río", *arra* o *Aria*.

Entre la tierra y los cielos se hallaba la zona en que se producían los fenómenos atmosféricos, donde soplaban los vientos (*imi*) y rugían las tempestades (*imi–dugud*), donde las nubes (*imi–dir*) se esparcían y, a la larga, partidas en dos por el relámpago (*nun–gir*) y el caliente torbellino del rayo (*amâtu*) procedente de los planetas, vertían lluvia (*sur*)[381] a través de sus canalones (*ganul*).

Así pues, había tres zonas del universo: los cielos, la superficie terrestre con la atmósfera y el abismo inferior. Los tres mayores dioses, Ana, Ea y Mul–ge o Elim, respondían a esas tres zonas y las presidían. Éstos se correspondían con los dioses de la suprema tríada de la religión Caldeo–Babilónica: Anu, Ea y Bel, los dos primeros de los cuales conservaron sus nombres Acadios.

Pero, en verdad, la primitiva concepción de dichas deidades, a excepción de Ea, tal como se halla expresada en los fragmentos mágicos es muy distinta de lo que posteriormente devino. Anu conserva, en efecto, ciertos rasgos pertenecientes al Ana Acadio, pero si comparamos a Bel con el antiguo Mul–ge de los libros mágicos vemos que se había realizado una asimilación puramente artificial entre el dios Acadio y un dios Semítico de carácter completamente distinto y, como hemos comentado ya, probablemente de origen solar.

En aquellas partes de la colección que nos han sido entregadas no aparece himno especial alguno dirigido a Ana, pero éste es invocado en la fórmula sacramental de todos los conjuros bajo el nombre de Espíritu de los cielos (*Zi–ana*). Como su nombre indica, era lo mismo que el cielo material, era el propio cielo, mientras que era también el alma de éste; y constituía con el objeto al cual se hallaba adjunto una unidad más completa que cualquier otra de las deidades sobrenaturales.

Ana, tal como aparece descrito en los más antiguos documentos Acadios, guardaba una gran similitud con el Tian de los primitivos Chinos. Pero Tian, "los cielos", era también, en la más antigua religión de China, Chang–ti, "el

[378] *Lu–bat*, traducido por *bibbu* en Asirio, es la cabra que lidera el rebaño.

[379] La grafía acadia de este nombre le confiere el sentido de "la morada del impulso"; su traducción en Asirio es *esiru*, de la raíz אשר. Resulta evidente que una de las dos lenguas ha aprovechado el término que tomó prestado de la otra, con el fin de conferirle una significación especial.

[380] *W. A. I.*, II, 50, l. 27, c, d.

[381] He hallado la prueba decisiva de esta traducción; la habitual grafía *A. AN*, no representa un término compuesto: se trata de una expresión ideográfica compleja traducida por una palabra simple.

supremo señor"[382]; éste se elevaba por encima de los espíritus de la naturaleza como maestro soberano y primer principio, coronando el edificio del culto a los espíritus mediante una idea rigurosamente monoteísta. Tal vez fuese este el caso al principio entre los Acadios; y esta suposición se sostiene por dos importantes argumentos, a saber: (1) que uno de los dos términos que en la lengua de aquellos expresaba la idea absoluta de divinidad, *ana*, es la misma palabra que tiene el significado de "cielo"; (2) que el antiguo jeroglífico del signo que, en la escritura cuneiforme inventada por los Acadios, transmite la idea de "dios" consiste en la figura de una estrella[383]. Pero si bien es cierto que dicha noción debió de existir originariamente entre los Acadios y reaparece en la religión Caldeo–Babilónica, no ha de hallarse indicio alguno de la misma en los fragmentos que componen la colección mágica. Ana no era en nada superior a los otros dos grandes dioses de las otras dos zonas del universo; ni siquiera era representado como el principio primigenio del cual surgieron éstos.

El nombre de Ea significa "morada"[384]; este nombre se hallaba, pues, relacionado de un modo manifiesto con el momento en que por primera vez se imaginó que este dios era lo mismo que la zona que presidía, la zona que servía de hogar a los hombres y los seres animados; pero posteriormente se le consideró mucho más separado del objeto material que Anna. Él era el señor de la superficie de la tierra (*mul–ki*), y este título le es aplicado exactamente con la misma frecuencia que Ea. En la fórmula sacramental de los conjuros se le invocaba como Espíritu de la tierra o, más exactamente aún, de la superficie terráquea (*zi–ki–a*). Era también señor de la región de la atmósfera. Espíritu de esta zona del universo, era también el alma que animaba todo, penetraba en todo y hacía vivir y moverse a todo cuanto existía en el universo. Los Acadios (y éstos transmitieron la idea a los Caldeo–babilonios de épocas más recientes) consideraban el elemento húmedo como vehículo de toda vida y fuente de toda generación[385]; ellos veían circular dicho elemento por doquier en la zona que abraza la superficie terrestre y la atmósfera. Ea era el alma y espíritu de la misma y, por esta razón, mantenía, según ellos, una estrecha relación con el elemento húmedo. Éste constituía especialmente su dominio: las aguas (*a*) eran veneradas en su realidad material, y los espíritus que las presidían eran sus hijos. No existía padre alguno asignado a este dios; pero, dado que era eternamente engen-

[382] Véase también, con relación al uso teológico de los nombres Tian y Shin, la obra de Malan *Who is God in China, Shin or Shang–ti?*, 1855.

[383] El empleo de este signo no es, como a primera vista parece, necesariamente indicativo de un carácter sideral primitivo de la religión. Dicha figura de la estrella ha sido asignada con mayor propiedad a la expresión de la idea general de "los cielos" que a la de "dios"; se triplica para representar una "estrella".

[384] ?E, *ea*, casa.

[385] ¿Acaso no derivaba también de esta fuente la cosmología de los primitivos griegos, varios de cuyos filósofos sostenían que todas las cosas eran producidas a partir del agua y regresaban de nuevo al agua? (*Ed.*)

drado en el seno del elemento húmedo, se decía de él[386] que había surgido del océano celestial personificado como una diosa Ziku[387]. Su habitual morada se hallaba en el gran embalse (*abzu* o *arra*) que, como hemos dicho ya, rodeaba la tierra. A partir de este punto no bastó más que un paso para representarlo bajo la pretendida forma de un dios–pez, y dicho paso fue dado, puesto que uno de sus títulos más habituales era "el gran pez del océano" (*gal–χana–abzu*) o "el sublime pez" (*χan maχ*)[388].

Como espíritu del mundo habitado y alma directriz de los fenómenos del mismo, Ea es el depositario de toda ciencia. Y aquí vemos la cadena de ideas que desembocó en esta extraña noción de que el dios erudito debería ser también un dios ictiomorfo. Se introdujo en la religión Caldeo–Babilónica con el propio dios Ea, y éste apareció bajo dicha forma en la leyenda cosmogónica, donde era el Oannes de Beroso[389], revelador de leyes religiosas y sociales a los hombres[390]. Según extractos del historiador griego de Caldea, "tenía cuerpo de pez entero, pero debajo de su cabeza de pez había una segunda cabeza humana, mientras que bajo su cola aparecían pies humanos y poseía una voz humana. Este monstruo pasaba el día entero entre los hombres sin tomar alimento alguno, mientras les instruía en las letras, la ciencia y los principios de todas las artes, las reglas para la fundación de ciudades, la edificación de templos, la medición y límites de tierras, el tiempo de siembra y la cosecha, en resumen, todo cuanto pudiese avanzar la civilización, de tal modo que nada nuevo ha sido inventado desde aquel período. Después, al ponerse el sol, este gran Oannes regresaba al mar y pasaba la noche en la vasta región de las olas, pues era anfibio"[391]. Ha sido hallada una representación del dios–pez como legislador y protector, la cual se corresponde exactamente con la leyenda de Beroso, en las esculturas de los palacios Asirios[392] y sobre los cilindros Babilónicos[393].

Como alma de aquella zona del mundo habitada por seres vivos, de la "morada" por excelencia, Ea era el dios que "ve que todo se halle en orden" y que defendía el marco de la naturaleza contra los incesantes estragos de los espíritus malvados. Por ser el dios familiarizado con la ciencia, conocía todas las estratagemas de éstos y era capaz de despistarles; y, por consiguiente, única-

[386] *W. A. I.*, Vol. IV, col. 2, l. 36.
[387] Como la deidad egipcia Ra había surgido de Nut, véase Naville, "Letanía de Ra", en *Records of the Past*, Vol. VII.
[388] Véase una buena ilustración de Oannes Dagon en la obra de Bonomi *Nineveh and its Palaces*, págs. 168, 329. (*Ed.*)
[389] *Ea χan*, "Ea el pez".
[390] Con respecto a la identidad de Oannés y Ea, véase el Apéndice I, al término de esta parte del volumen.
[391] Según Beroso, citado por Apolodoro, existieron muchos de estos avatares peces del Ser Supremo, los cuales recibían el nombre de Annedotus: el primero, tras el lapso de cuarenta *sari*; el segundo, tras veintiséis; el tercero, tras dieciocho (o veintiocho) *sari*; después, un cuarto, y finalmente, un quinto de nombre Odacón. Véase la obra de Hodge *Cory*, págs. 51, 52. (*Ed.*)
[392] Layard, *Monuments of Nineveh.*
[393] Lajard, *Culte de Mithra*, pl. XVI, nº 7; pl. XVII, nº 1, 3, 5, 8.

mente él se hallaba en posesión de los secretos mágicos por medio de los cuales podían ser vencidos y ahuyentados.

De ahí la excepcional importancia de la posición de Ea en las artes de magia conjuratoria, de las cuales él era el gran dios. Las citas que hemos presentado ya al lector muestran con claridad su carácter de supremo protector de los hombres y de la naturaleza en la pugna provocada por el antagonismo entre el bien y el mal, de *deus averruncus* o de anulador e impedidor de influencias fatales, así como de autor de acción teúrgica. De él se buscaba la ayuda cuando ni palabra, ni rito, ni talismán, ni siquiera la intervención de ningún otro de los dioses habían valido para destruir el poder de los demonios.

Los textos mágicos atribuían a Ea la esposa que posteriormente le fue asignada en la mitología tardía, Damkina o Davkina, mientras que en las raras ocasiones en que se menciona a la compañera de Ana jamás fue bajo el nombre de Ana, sino siempre como Nin–ka–si. A juzgar por el nombre de aquélla, que únicamente puede traducirse con exactitud por el latino *uxor ex terrâ* (*damkina*), parece ser que se trataba originariamente de una personificación de la superficie de la tierra, a la cual el dios rige y fertiliza. De la unión de Ea y Davkina procedían las aguas materiales que fluían por la tierra[394]. Con todo, como se ha afirmado con anterioridad, Ea era el único dios de la antigua mitología acadia que fue adoptado sin modificación en la religión Caldeo–Babilónica, mientras que, junto con su esposa Davkina, jamás recibió ningún apelativo Semítico, sino que conservaron sus nombres Acadios sin alteración alguna aun hasta Nínive.

En el relato épico del diluvio universal Ea desempeñaba el papel de protector y salvador de Khasisatra, el Noé Caldeo, el Xisuthros o Ziusudra de los fragmentos de Beroso. Tras haber narrado cómo la nave de los justos fue salvada en la inundación y quedó descansando sobre una elevada montaña, Beroso[395] añade, relacionando con esta tradición ritos mágicos y talismánicos: "Existe aún, en las cumbres Gordianas de Armenia, una parte de este navío; los peregrinos se traen de vuelta consigo el asfalto que han sacado escarbando de las ruinas y lo emplean para evitar la influencia de la hechicería". Un extracto de Abideno[396] dice también: "Los habitantes del país se hacen amuletos de la madera del barco y se los cuelgan en el cuello a modo de fetiche contra la hechicería". La leyenda ha atribuido al barco de Khasisatra, los falsos restos del cual eran mostrados a los devotos, las ideas otrora ligadas al simbólico navío en que el dios Ea atravesaba supuestamente su húmedo imperio cuando no se le representaba como un ser en parte hombre, en parte pez[397].

[394] *W. A. I.*, IV, 14, 2, recto, l. 13, 15.
[395] Fragmento 15 de mi edición.
[396] Fragmento 16.
[397] Véase también Lenormant, *Le Deluge et l'Epopée Babylonienne*, 1873.

Uno de los himnos de la colección mágica[398] —el cual resulta extremadamente difícil de comprender debido a que disponemos únicamente del texto Acadio, sin la versión Asiria, y éste se halla repleto de inexplicables términos técnicos— trata solamente de este navío de Ea, "con regocijo en el corazón al rayar el alba". Los tablones tienen por ornamento "siete veces siete leones del desierto". El techo que cubre el departamento interior y el mástil son de cedro, la madera que contrarresta las hechicerías. En dicho navío se hallan "Ea, quien decide los destinos, junto con Damkina, cuya palabra da la vida; Silik–mulu–khi, quien pronuncia el benéfico nombre; Munu–abge[399], quien guía al señor de la tierra, y Nin–gar[400], el gran piloto del cielo". Este himno enumera todas las partes, indica su significado mágico y concluye con el siguiente deseo:

¡Que el barco que se halla frente a ti surque los canales!
¡Que el barco que se halla tras de ti surque la faz (de las aguas)!
¡Que el gozo del corazón crezca en ti en toda su plenitud!

Un fragmento de tablilla conservado en el Museo Británico[401] nos ofrece lo que queda de una pequeña colección especial de plegarias, de carácter en parte litúrgico, en parte mágico, y cada una de ellas relativa a una de las insignias de realeza para las que invoca la protección de los dioses. Una de ellas hace referencia a la tiara y ha sido ya mencionada como petición de que el rey pudiese ser poseído por espíritus benéficos; otro se refiere a las piedras preciosas "situadas sobre el pecho del rey a modo de insignias"; una tercera, al arma de guerra de éste.

El arma que causa terror, que hiere, para la majestad; el arma que se alza, que es proyectil, al lado de la majestad; la inmensa fuerza de su acción confunde, nadie discute su poder, asola el país rebelde, aplasta a sus enemigos.

Este arma es comparada a la de "Ea, rey del océano", y las plegarias invocan, en favor del rey que la porta, al piloto del dios, denominado en este caso, con una variación de nombre, Nin–si–gar.

¡Ven, Nin–si–gar, gran piloto del cielo, blandiendo frente a ti tu sublime árbol, tu lanza!

Ea era, pues, representado en ocasiones como un guerrero armado, rodeado de otros belicosos compañeros, cuando se hallaba dividiendo con su barco las aguas del gran embalse (*apsu*), haciendo de ellas una guardia alrededor de la tierra.

Fue probablemente a Ea[402], considerado bajo este aspecto guerrero, a quien el antiguo poeta dedicó otro ditirambo[403] de estilo orgulloso y peculiarmente curioso debido a sus alusiones mitológicas. Un dios se halla celebrando el poder de sus armas, particularmente de su disco de cincuenta puntas y siete rayos

[398] *W. A. I.*, IV, 25, col. 1.
[399] Benéfico sobre las olas.
[400] Maestro del timón(?).
[401] *W. A. I.*, IV, 18, 3.
[402] Me mostraba más positivo con respecto a este punto en la edición francesa; ahora debería observar que este son de triunfo puede ponerse, con igual razón, en boca del hijo de Ea, Silik–mulu–khi o Marduk, vencedor en su lucha contra el Dragón del Abismo. Pero en cualquier caso, fue uno de estos dos dioses quien combatió de un modo especial a los demonios y los poderes de las tinieblas.
[403] *W. A. I.*, II, 19, 2.

concéntricos, como el *tchakra* de los héroes indios, y de la "fogosa espada" con que iba armado el querubín que guardaba la puerta del jardín del Edén[404], como leemos en el libro del Génesis[405].

¿Quién mantiene la cabeza alta ante el tremendo terror que causa mi inmensa fuerza?
Yo soy amo de las escarpadas montañas que tiemblan mientras sus cumbres alcanzan el firmamento.
La montaña de alabastro, lapis y ónice en mi mano poseo.
Arcángel de los abismos (...)[406] cual ave de presa que se lanza sobre los gorriones, en la montaña, mediante mi heroico coraje, decido peleas.
En la mano derecha sostengo mi fogoso disco[407]; en la mano izquierda sostengo mi mortífero disco.
El sol de cincuenta caras, el arma alzada de mi divinidad yo sostengo.
Al valeroso que quiebra las montañas, al sol de cuya influencia nadie puede escapar yo sostengo.
El arma que, cual tromba de agua, extiende en círculo los cadáveres de los combatientes[408] yo sostengo.
Aquello que quiebra las montañas, la poderosa arma de Ana yo sostengo.
Aquello que doblega las montañas, el pez de siete aletas yo sostengo.
El llameante acero de batalla que devasta y aflige al país rebelde yo sostengo.
La gran espada que derroca los rangos de los valientes, la espada de mi divinidad yo sostengo.
La mano de los poderosos hombres de batalla, de cuyos ataques la montaña no puede escapar, yo sostengo.
El júbilo de los héroes, la lanza que sí hace daño en batalla yo sostengo.
El garrote que aplasta las moradas del país rebelde y el escudo de batalla yo sostengo.
El trueno de batalla, el arma de cincuenta puntas yo sostengo.
Como la enorme serpiente de siete cabezas que agita sus cabezas, el (...)[409] de siete cabezas yo sostengo.
Como la serpiente que friega las olas del mar, (atacando) al enemigo frente a sí, el destructor en el choque de batalla, que extiende su poder por cielo y tierra, el arma de (siete) cabezas yo sostengo[410].
Al ardiente dios del Este, que hace relucir su gloria cual la del día, yo sostengo.
Al creador de cielo y tierra, el dios cuyo poder no tiene rival, yo sostengo.
El arma que (siembra) gran terror en el país por su inmenso poder, poderosamente en mi mano derecha, el proyectil de oro y ónice (...)[411] fortaleciendo mediante milagros al dios, el ministro de la vida, yo sostengo.
El arma que cual (...)[412] combate al rebelde país, el arma de cincuenta puntas yo sostengo.

[404] Véanse mis *Premieres Civilisations*, Vol. II, pág. 193 y siguientes.
[405] Véase otra traducción de este himno, realizada por el Rev. Prof. Sayce, en *Records of the Past*, Vol. VII.
[406] Laguna.
[407] El Prof. Sayce ha señalado con mayor detalle aún el análisis ario de este himno, especialmente en lo que atañe al *tchakra* o rueda de Buda y el místico disco de Brahma. (*Ed.*)
[408] Versión Asiria: "que como la tromba de agua devora todo cuanto la rodea".
[409] Laguna.
[410] Cf. el mito de la serpiente *Shesha* de Brahma, que posee también siete cabezas, y Canopies, la deidad creadora que reposa sobre sus pliegues mientras la criatura flota sobre las empíreas aguas. (*Ed.*)
[411] Laguna.
[412] Laguna.

Mientras Ea se introdujo en la mitología Caldeo-Babilónica sin sufrir cambio alguno en su cometido, su carácter o su nombre, Mul-ge, por el contrario, no guardaba similitud alguna en los documentos de la colección mágica con Bel, el demiurgo y dios del universo organizado con quien se le asimiló posteriormente con el fin de hallarle un equivalente en la religión por la cual fue adoptado. Una de las causas de dicha asimilación radicaba, sin lugar a dudas, en el hecho de que el nombre Semítico de Bel tenía el mismo significado que uno de los títulos Acadios de Mulge: Elim, "el Poderoso, el Ser Temido, el Señor". Su esposa Nin-ge podría compararse mejor con Belit, considerada como una deidad ctoniana. En efecto, Mul-ge y Nin-ge (o Mul-gelal y Nin-gelal, como devienen al añadir la segunda parte de un sufijo casual que bien puede igualmente escribirse u omitirse[413]) eran, como indicaban sus nombres, señor y dama del abismo inferior y las entrañas de la tierra. Las fórmulas acadias no los reconocen bajo ningún otro aspecto. En éstas hallamos el nombre de Nin-kigal, "la dama del lúgubre foso", empleado indiferentemente como segundo apelativo de Nin-ge y como título de una diosa bien diferenciada; y se la identifica en las listas bilingües con la diosa Semítica Allat.

En ciertos documentos mitológicos la dama infernal Nin-kigal aparecía asociada con un dios al cual se daba por excelencia el nombre de Anunna-ge, "el arcángel del abismo"; se trataba, sin duda alguna, de otra forma de Mul-ge, si bien en una ocasión, en el largo conjuro que tradujimos al inicio del Capítulo I, se denomina a Nin-kigal como la esposa de Nin-a-su, un título de Ea, lo cual la asimilaría, pues, con Damkina.

Dado que Mul-ge y Nin-ge eran regentes de la masa terrestre, se consideraba en ocasiones que la posesión del interior conllevaba también la posesión de la superficie, denominándoseles "el señor" y "la dama de los países"; es por esta razón que la frontera de los imperios de Ea y Mul-ge no se hallaba definida de un modo muy estricto. Como se ha afirmado con anterioridad, los muertos descendían supuestamente al abismo inferior (*ge*), el indiscutible dominio de Mul-ge; este lugar recibía el nombre de "el país de donde nadie regresa" (*kur-nu-de*), la "tumba" (*arali*) o, como expresión eufemística, el "templo" (*e-kur*), reemplazado en ocasiones por el nombre, más llano, de "templo de los muertos" (*ekur-bat*), del cual es sinónimo *arali*[414]. En la época en que fue compuesta la epopeya Caldeo-Babilónica, el relato del descenso de Istar al Hades describía el país de donde nadie regresa —designado en la lengua Asiria con el nombre *mat-la-tayarti*— en tan sombríos colores como los que se empleaban en la poesía hebrea para describir el *schéôl*.

[413] Del mismo modo, uno de los apelativos del dios de la luna, "el señor del crecimiento", es indiferentemente *eni-zuna* y *eni-zu*, con o sin el sufijo casual *na*.

[414] Cf. la perífrasis egipcia Sqeb-hu, "lugar de libertad", que era empleada también para designar la tumba. (*Ed.*)

La hija de Sin (Istar) ha vuelto su mente hacia el lugar de descomposición,
el asentamiento del dios Irkalla,
hacia el hogar en el cual puede entrarse, mas jamás salir,
hacia el camino del cual no existe retorno, hacia la morada donde quienes entran
hallan ceguera (en lugar de) luz,
donde la multitud no tiene nada más que polvo para mitigar su hambre, nada más que lodo por comida, donde no ven luz alguna y moran a oscuras, donde las sombras, cual aves, se apiñan hacia la cripta, donde el polvo se acumula en la puerta y sus alas[415].

La descripción de esta tierra no es menos lúgubre en los documentos mágicos Acadios. Un himno[416] en el cual, desafortunadamente, faltan las terminaciones de todas las líneas, de modo que resulta imposible ofrecer una traducción conexa del mismo, describe dicha región como "el templo, el lugar donde no existe sentimiento alguno (...) los cimientos del caos (*gi umuna*), el lugar donde no existe bendición alguna (...) la tumba, el lugar donde nadie puede ver (...)" y anuncia como su regente a "Nin–ge sobre sus elevados altares", junto con su esposo Mul–ge.

En esta concepción del infierno o Hades, tanto según los documentos mitológicos de la época Caldeo–Babilónica como los documentos mágicos del período puramente Acadio, no existe idea moral alguna de remuneración, ninguna diferencia de recompensas o castigos; los pesares del país de donde nadie regresa eran los mismos para todos, sin importar cuál pudiese haber sido su conducta durante la vida; las únicas recompensas en que creían por la devoción y la virtud eran puramente terrenales. Sin embargo, leemos en el relato épico del descenso de Istar que en el fondo del país de donde nadie regresa había un manantial de las aguas de la vida, guardado por los poderes infernales con celoso cuidado y al cual podía llegarse únicamente por especial permiso de los dioses celestiales, y, entonces, aquel que haya bebido del agua de la fuente regresa con vida a la luz[417]. La misma idea debía de existir en la concepción del Hades que se hallaba vigente en el momento en que fueron compuestos los fragmentos mágicos, pues veremos más adelante cómo en un himno dirigido al mediador Silik–mulu–khi[418] se le atribuye el poder "de traer a los muertos de vuelta a la vida". Pero ignoramos las condiciones bajo las cuales tenía lugar, supuestamente, esta resurrección; tal vez fuese admitida únicamente con el fin de justificar las pretensiones de los sacerdotes de

[415] Para leer el resto de este singular texto, véase *Records of the Past*, Vol. I, página 139, y Schrader, *Hollenfart der Istar.*

[416] *W. A. I.*, IV, 24, 2.

[417] Compárese con este el mito de Eurídice y, en especial, de Perséfone.
"Así habló. Regocijose la prudente Perséfone y rápidamente dio un salto de alegría. Pero Plutón, mirando furtivamente en torno suyo, diole de comer grano de granada, dulce como la miel, para que no permaneciera por siempre allá con la venerable Ceres de oscuro peplo". Homero, *Himno a Ceres.*
La totalidad de los mitos de Perséfone e Ishtar guardarán y corresponderán a la más estrecha analogía. (*Ed.*)

[418] *W. A. I.*, IV, 29, 1. En otro documento bilingüe (*W. A. I.*, IV, 19, verso 1) se atribuye este mismo poder de llamar de nuevo a la vida a los muertos a la diosa Gula, excepcionalmente asociada en este caso con Silik–mulu–khi, el Marduk de la versión Asiria.

la magia de obrar asombrosos fenómenos similares mediante el poder de sus conjuros. Podemos observar, sin embargo, que Diógenes Laercio[419] atribuye de un modo explícito a las escuelas filosóficas caldeas la creencia en una resurrección final tras la cual el hombre había de devenir inmortal. Este fue el último estadio de desarrollo alcanzado por la idea de la cual aparece aquí el primer germen.

En la narración épica de las aventuras de Istar el país de donde nadie regresa aparece dividido en siete zonas, como las de las regiones infernales de Dante[420], siguiendo el modelo de las siete esferas planetarias. Ello era resultado de la influencia de las doctrinas astrológicas sobre la religión, y no puede hallarse nada semejante al retroceder en el tiempo hasta la fecha, más antigua, de los libros mágicos. Éstos mencionan, sin embargo, "siete puertas y siete cierres del mundo"[421], tratándose probablemente de las que conducían desde la superficie de la tierra a las regiones inferiores; pero, según parece, se consideraba que se hallaban dispersas alrededor de la circunferencia de la tierra.

Sea como fuere, el principal acceso a las regiones infernales, aquel al cual se hallaba designado el dios Negab, "el gran portero del mundo"[422], se hallaba situado al oeste, cerca de la gran montaña emparejada, en dicho lado, con "la montaña del este" o, más exactamente, del noreste, la cuna de la raza humana, "padre de los países", el polo de las revoluciones celestes, donde la mitología Babilónica estableció el lugar de asamblea de los dioses. La montaña del oeste, donde se ponía el sol, era un lugar fúnebre por excelencia, del cual surgió el dios Mul–ge. Cierto fragmento de un himno[423] habla de ella en los siguientes términos:

> La gran montaña de Mul–gelal, la gloria de las montañas, cuya cresta alcanza a tocar los cielos, el sublime embalse de agua baña su pie; entre las montañas (se halla) cual poderoso búfalo en reposo; su cumbre reluce cual rayo de sol, como la profética estrella del cielo[424] perfeccionando su gloria.

El acceso al Hades se hallaba, pues, próximo a esta montaña del oeste, o más bien del suroeste, puesto que, del mismo modo que la montaña del este se inclinaba hacia el norte en dirección al bendito país ocupado por el septentrión, asimismo, la parte directamente opuesta a ella debe inclinarse al sur, imaginado por ellos como una región de muerte y desolación. Este fue el resultado de la nomenclatura acadia para los cuatro puntos cardinales, la cual difería fundamentalmente de la adoptada por las naciones Semíticas. Mientras que para los Asirios el este era *sadû*, "la salida"; el oeste, *akharru*, "el punto situado detrás" del observador; el norte, *iltanu* (por *istanu*), "la dirección del viento", para los Acadios el

[419] *De Vit. philosoph., proœm.*
[420] Dante, *Inferno*, Canto XXXIV *in loco*.
[421] *W. A. I.*, IV, 27, 2.
[422] El significado de su nombre es el de "portero".
[423] *W. A. I.*, IV, 27, 2.
[424] Dilbat, el planeta Venus.

este era *mer kurra*, "el punto cardinal de las montañas"; el oeste, *mer mar–tu*, "el punto del camino del ocaso"; el norte, *mer sidi*, "el punto de la prosperidad", "el punto propicio", y, finalmente, el sur, *mer urulu*, "el punto fúnebre". Más adelante deberemos referirnos a algunas de las consecuencias que parecen derivarse del hecho de atribuir este carácter favorable al norte en lugar de al sur.

El acceso al Hades se hallaba situado también más allá de las aguas del gran embalse del océano. También esto era algo reconocido en la época en que fue compuesto el poema acerca del descenso de Istar al Hades, pues en una ocasión se habla en dicho poema del portero de las lúgubres moradas como "portero de las aguas"; y éste, al repetir a Allat la petición de Istar de que se la dejase entrar, se expresa de este modo:

> Estas aguas han sido cruzadas por tu hermana Istar.

Hallamos también esto en uno de los más curiosos y extraños fragmentos del tercer libro de la colección mágica[425]. Dicho fragmento —el cual, al igual que tantos otros, nos ha sido entregado en un deplorable estado de delapidación, puesto que faltan tanto el inicio como el final— contiene una serie de invocaciones que recuerdan a las del Egipcio Ritual de los Muertos y que hacen referencia a todos los estadios de un descenso a las regiones infernales. ¿Acaso eran empleadas como una suerte de liturgia fúnebre o en ritos de evocación?[426] Lo ignoramos; pero la información que contienen no deja por ello de ser valiosa.

[425] *W. A. I.*, IV, 23, 1.

[426] Sir Henry Rawlinson entiende el objeto de dichas plegarias de un modo completamente distinto; él denomina al documento una "tablilla bilingüe sobre la manufactura de un toro sagrado en bronce". Mis lectores quedarán, sin duda alguna, estupefactos ante esta diferencia de opinión, pero la razón de la misma es que, si bien el sentido de las propias plegarias es seguro y la traducción de las mismas, relativamente fácil, las fórmulas ejecutorias que acompañan a cada una de ellas resultan aún muy oscuras, y en algunos casos, incomprensibles. Yo percibo que el ilustre fundador de la ciencia Asiriológica traduce como el crisol en el cual se vierte el metal fundido el término *lisis*, que aparece tanto en los textos Acadios como en los Asirios y que yo considero significa un recinto cercado o rejilla; más adelante trataré de justificar mi interpretación filológicamente a partir de otros ejemplos. Probablemente Sir Henry Rawlinson se haya guiado también por la expresión Asiria que sigue a la última plegaria, al final del todo de la tablilla, y en la cual, en efecto, se hace mención de un toro: *enuva alap ana bit mummutu useribu*, "después conducen al toro al interior del *bit mummutu*". Pero, ¿qué es este *bit mummutu*? A mí me parece que guarda relación con el término *mummu*, "caos", hebreo hmhm, "confusión"; sería, pues, "la morada de la confusión, del estado de caos", un nombre muy apropiado para la región lúgubre e infernal, y tanto más cuanto que el equivalente Acadio de *mummu* es *umun* y cuanto que acabamos de comentar el nombre *gi–umuna* aplicado al Hades.
En el caso, sin embargo, de que Sir Henry Rawlinson se hallase en lo cierto en cuanto a su designación, y hubiese comprendido mejor que nosotros la ocasión para la cual iban destinadas dichas plegarias, nuestra traducción seguiría siendo exacta, y las alusiones a la disposición de lugares, lo suficientemente evidentes y correctas como para justificar nuestra interpretación de estos fragmentos. En caso de que el significado del término en cuestión sea el del crisol en que se funde el bronce se establece una comparación entre cada una de las fases de este proceso y el acceso al hoyo infernal, y, por consiguiente, también en este caso nos proporcionan éstas información acerca de la concepción del mismo vigente en aquellos tiempos.

Una de las primeras invocaciones, la mayor parte de la cual se halla ahora destruida, se dirige a los "siete dioses, hijos del señor de la región infernal (*Eni–me–sara*), que habitan en la llama"[427], así como a los "doce dioses de bronce situados en el interior del recinto de bronce, que sostienen el recinto de bronce". La invocación que a continuación transcribimos se dirige a los oídos del toro situado "a la derecha del recinto de bronce", dado que ellos imaginaban que la puerta del infierno se hallaba flanqueada por toros con cabezas humanas como los que guardaban las puertas de los palacios Asirios, sólo que estos toros eran genios vivos:

Oh, gran toro, muy gran toro, que pisas fuerte y alto[428],
que abres un acceso[429] al interior, que abres considerablemente los canales,
que sirves de sustento al dios Ul–sara[430], el cosechador de los campos[431],
mis manos, de brillante pureza, se han sacrificado ante ti.

Al toro situado a la izquierda del recinto de bronce[432] se le invoca, a su vez, del siguiente modo:

Tú eres el toro engendrado por el dios Ungal–turda[433], el acceso a la tumba es acto tuyo;
¡la dama de la varita mágica te creó para la eternidad!
(...)[434] las fronteras, los límites, fijando la división entre cielo y tierra (...)[435] pueda vigilar.

La cuarta deidad guarda relación con un acto que tiene lugar "en el interior del recinto de bronce". Es invocado como dios personal y activo, como la montaña viviente, de hecho, que comanda el acceso:

Oh, tú que ensombreces la llanura, señor que das umbría al extender tu sombra
sobre la llanura.
Gran montaña, padre de Mul–ge, que ensombreces la llanura, pastor que gobiernas
destinos, que ensombreces la llanura.

Los dos siguientes versos se hallan destruidos, viene ahora una invocación a Mul–ge y otros dioses relacionados con él. Como consecuencia de una fractura, han desaparecido las terminaciones de todas las líneas y resulta imposible reemplazarlas en su totalidad.

Verdadero pastor, (sublime) pastor,
Mul–gelal, (verdadero) pastor,
Señor de todos los países, (verdadero) pastor,
Señor de todos los arcángeles celestiales, (verdadero) pastor,

[427] Estos siete dioses se hallan enumerados en una tablilla mitológica, *W. A. I.*, III, 69, 3.
[428] En la versión Asiria, "que pisas fuerte en las altas puertas" (?).
[429] En la versión Asiria, "que abres" (?).
[430] La versión Asiria lo asimila a Serakh, el dios de las cosechas.
[431] Forma metafórica de decir que soporta sobre sus hombros la tierra y sus cosechas. (*Ed.*)
[432] Para esta invocación la tablilla ofrece únicamente la versión Asiria, mientras que todas las demás son bilingües.
[433] En el texto se lee "el dios *zû*", como alusión a la metamorfosis, relatada anteriormente, de Ungal–turda en el ave del mismo nombre. Este dios es denominado Sarturda por Smith en su *Chaldean Genesis*, y este autor considera también el ave Zu como una especie de águila, pero todo el mito resulta, actualmente, incierto. Parece ser que Sarturda era la deidad personal adorada por Izdubar. (*Ed.*)
[434] Laguna. [435] Laguna.

Señor de todos los (...)[436], (verdadero) pastor,
Señor que guarda su país, (verdadero) pastor,
Señor que guarda su país (...)
estableciendo las riquezas (...)
estableciendo las posesiones (...)
la elevada residencia (...)
el elevado lugar (...)
el lugar de elevado reposo (...)
exaltando la ciudad (...)
Señor, Amo de la tierra (Ea, rey) (...)
Señor Silik–mulu–dug (...)
Señor, Padre, Mermer (...)
Valeroso Señor, Utu (...)
Señor Uras[437] (...)
Sublime Señor, Dun–kun–uddu[438] (...)
Dirige la mano, (fortalece) la mano,
dirige la mano, (dirige) mis pasos,
dirige esta invocación, (haz que) esta invocación (surja éxito).

De la última invocación disponemos únicamente de las terminaciones de las líneas que no contienen más que dos o tres caracteres, las cuales nos permiten ver que la mayoría de los versos acaban con el término "purificar", y que los dos últimos contienen una petición de que se abra la puerta. A continuación se lee la enigmática frase:

Entonces el toro es conducido al interior de la morada del estado de caos.

Sea cual fuere el objeto de estas plegarias y las ceremonias con que se hallasen relacionadas, las alusiones al acceso de las cosas son muy claras, en especial aquellas dirigidas a los dos toros. Mi opinión es que las numerosas alusiones mitológicas contenidas en esta pieza, haciéndola así tan distinta de los antiguos conjuros, deberían decidirnos a atribuirla a una época posterior, si la comparamos con otras muchas partes de la colección mágica en que se halla contenida. Pero los datos que nos proporciona, no obstante, constituyen únicamente un desarrollo de ideas que existían en estado embrionario en el período más antiguo.

Los demonios y los espíritus de enfermedades "surgían del infierno"[439]; eran "los productos de los *arali*"[440], "los hijos nacidos de la tierra"[441]. Uno de

[436] Aparece aquí otro término incomprensible tanto en Acadio como en Asirio.
[437] Uno de los apelativos de Nin–dara o Adar, por el cual se le distingue en la versión Asiria.
[438] "El héroe del alba", el dios del planeta Mercurio bajo su nombre sideral; la concepción de este dios es necesariamente anterior a la época en que este mismo planeta era atribuido al Nebo de la religión Caldeo–Babilónica. El dios Acadio Dun–kun–uddu, de nombre Dapina en Asirio (como abreviación de *yum dapinu*, "acompañante del día"), continúa, sin embargo, figurando en las listas de personajes divinos, si bien deja de ser mencionado en las invocaciones de fecha posterior. *W. A. I.*, III, 69, l. 15–20, c, d, proporciona una lista de sus títulos Acadios, entre los cuales advertimos *eni gusur*, "señor de la luz", *ungal gusurra*, "señor de la luz", *ungal udda*, "rey del día".
[439] *W. A. I.*, IV, 22, 1, l. 51.
[440] *W. A. I.*, IV, 1, col. 1, l. 12.
[441] *W. A. I.*, IV, 1, col. 1, l. 22.

los más temibles de éstos, Namtar, la peste personificada, fue descrito como el "hijo predilecto de Mul–ge, dado a éste por Nin–ki–gal"[442]. He aquí, pues, un dios que no pertenecía esencialmente al mal principio, que en ocasiones era invocado como favorable, pero que, sin embargo, era el padre de uno de los más malvados demonios, al cual se hallaban sujetos el mayor número de los otros. Del mismo modo, los siete malos espíritus que devastaban los cielos y hacían la guerra en la luna eran hijos del dios de esta zona del mundo, de Ana, así como del dios Fuego, uno de los más poderosos adversarios de los poderes de las tinieblas.

Podemos añadir que la esposa de Namtar era también invocada entre los buenos espíritus[443] y que esta característica puede verse aun en su nombre, Khusbi–kuru; "un encuentro con ella es de buen augurio, es propicio". Ello disipa por entero la idea de cualquier simbolismo moral en el dualismo de la religión de los libros mágicos Acadios. Los buenos y malos espíritus no guardaban relación con principios distintos, puesto que podían surgir o hallarse unidos los unos con los otros. Si había unos buenos y otros malos era por una suerte de ciega fatalidad, y la eterna lucha entre ellos, más aparente que real, no era más que la pugna de los elementos que se hallaban en su propio seno, una condición que resultaba necesaria para la vida del universo.

Como consecuencia lógica derivada de este punto de vista, no eran, asimismo, únicamente demonios los que se hallaban en el lúgubre imperio de Mul–ge, dado que entre los espíritus protectores encontramos mencionados a "los espíritus masculinos y femeninos, señores de las regiones infernales"[444]. El amo del abismo inferior había engendrado, además de Namtar, a uno de los dioses guerreros cuya especial misión era combatir a los demonios, monstruos y plagas cual auténtico Hércules. Se trataba de Nin–dara, al cual se da también el nombre de Uras y que posteriormente se asimiló a la deidad Caldeo–Babilónica Adar, proporcionando, realmente, numerosos rasgos característicos de la fisonomía original de dicho dios en la nueva religión.

Nindara era el sol nocturno, el sol oculto en el mundo inferior durante la mitad de su trayectoria. Dotado de una luminosidad natural, aun hallándose sumido en las regiones de la noche, combatía las tinieblas que le rodeaban y acababa por triunfar sobre ellas al salir cada día[445]. Se trataba, pues, del dios guerrero por excelencia. Él regulaba los tiempos y las horas en su trayectoria diaria, ejercía una influencia sobre la vida y el movimiento en toda la naturaleza y, al igual que Utu, el sol diurno, se le consideraba árbitro, juez y regulador

[442] *W. A. I.*, IV, 1, col. 2, l. 51.
[443] *W. A. I.*, IV, col. 2, l. 51.
[444] *W. A. I.*, IV, col. 2, l. 23, 24.
[445] Cf. el mito solar Egipcio del dios Ra en su caracterización como Tum, el dios del sol del Hades o submundo. Véase el *Ritual of the Dead*, Cap. III. (*Ed.*)

del destino. Existe un largo himno mágico a Nin-dara[446] que de vez en cuando repite, a modo de estribillo, la siguiente invocación:

Nin-dara, señor, hijo de Mul-ge, juez y medida.

O bien:

Nin-dara, señor, hijo de Mul-ge, decide el hado.

Y en otro lugar:

El dominio del sol es tu dominio como juez, gobierna las tierras.
Todo cuanto existe reconoce tu dominio.

El himno, de gran majestad en su estilo, presenta la forma de un diálogo entre el dios y la persona por quien éste es invocado. Versa sobre las proezas de Nin-dara, cuyo poder bélico se halla convincentemente descrito de este modo:

Tú, durante tu acción, ruges como un oso.

Se le representa cubierto con su armadura:

Tú, tú (te cubres con) sólido cobre cual piel.

Es invitado a venir "de las montañas del elevado país", esto es, de Elam, y de las "montañas de Makan", el país de donde se obtienen metales para armaduras, la península del Sinaí, tan célebre por sus minas de cobre, trabajadas por los Egipcios desde los tiempos de la cuarta dinastía[447].

Este himno hace frecuente mención de ciertas piedras preciosas que el dios poseía y de las cuales era amo; el poder talismánico de las mismas era ejercido "contra los países rebeldes". La antigüedad remitió siempre a Caldea el origen de la creencia supersticiosa en los poderes mágicos de las gemas. Plinio[448] señala un libro, de un tal Zacalios de Babilonia, versado sobre este tema y dedicado al rey Mitrídates. Era evidente que se trataba de un escrito perteneciente a aquella literatura Greco-Babilónica que gozó de tan amplio desarrollo durante las centurias limítrofes con la era Cristiana y que guardaba la misma relación con las verdaderas doctrinas caldeas que la que guardaba la literatura griega de los libros herméticos con la doctrina del antiguo Egipto.

[446] *W. A. I.*, IV, 13, 1.

[447] Dichas minas, situadas en el Uadi Magarah, al pie de las montañas sinaíticas, eran también célebres por su producción de *mafka* o turquesa, y la diosa Hathor era especialmente considerada como su deidad local. Tras el período de Shafra, de la quinta dinastía, las obras quedaron abandonadas durante varias centurias, pero fueron de nuevo reabiertas y trabajadas con considerable energía y provecho por Totmés II y III, así como por los tres primeros monarcas de la línea ramésida. La zona abunda en excavaciones, estelas votivas y escombros de trabajos abandonados. (*Ed.*)

[448] *Hist. Nat.*, XXXVII, 10.

Capítulo XIII

La Mitología del Submundo

En el capítulo anterior hemos visto que el sol del hemisferio inferior era también el dios de los tesoros minerales y metálicos ocultos, los cuales, al igual que él, se limitaban a esperar para salir de la tierra y brillar con luminoso esplendor; y ello muestra un orden de ideas de peculiar naturaleza y muy característico de las naciones de raza Turania, a saber: la adoración a los espíritus que guardaban en el seno de la tierra las riquezas allí ocultas y que eran los dioses de la metalurgia. Como ha observado con gran justicia el barón Eckstein[449], "En algunas naciones, como las razas pelásgicas, se venera a los dioses del abismo en su relación con la fertilidad del suelo y los productos agrícolas. En otras —se trata de las razas finesas, turcas, Mongoles y Tungúsicas— se les venera desde un punto de vista distinto, dado que se rinde homenaje a los esplendores de un mundo metálico, relacionando esta adoración con el culto mágico y las supersticiones talismánicas". No faltan indicios de dichas nociones en los libros mágicos Acadios; así pues, en ellos vemos invocados[450] como protectores, al lado de Silik-mulu-khi[451], al dios del oro, "que purifica el oro", al dios de la plata, del cobre, al señor dios del Este en su montaña de piedras preciosas, junto con el dios del cedro, árbol al cual se atribuía un especial poder de evitar las influencias fatídicas y la hechicería.

Los demonios que surgían del abismo inferior mostraban, al igual que los hechiceros que mantenían relación con ellos, una particular preferencia por la oscu-

[449] *Athenæum Francais* del 19 de agosto de 1854.
[450] *W. A. I.*, II, 58, 6.
[451] Mientras estas hojas se hallaban en proceso de impresión, el Sr. Lenormant ha descubierto nuevos motivos para la restauración de la última sílaba de este nombre tal como aparecía originariamente. (*Ed.*)

ridad en que se originaban. Gustaban de aprovecharse de la penumbra y deslizarse, así, al interior del mundo para obrar el mal en él. Las tinieblas constituían en sí mismas una manifestación visible del principio del mal, así como la luz era una manifestación del bien. Los primitivos Acadios parecían sentir el mismo terror a la noche que los Arios de las eras védicas; en esta idea eran muy distintos de los Caldeo–babilonios de tiempos más antiguos, los cuales se deleitaban en la visión del firmamento estrellado y no conocían expresión de la divinidad más elevada ni más espléndida que aquellos estrellados huéspedes a los cuales dirigían su veneración.

Según los himnos mágicos, el sol diurno, resplandeciente en las más elevadas regiones de los cielos y disipador de las tinieblas, era uno de los más activos dioses protectores, gran enemigo de demonios y hechiceros. Cierto himno[452] dirigido a él comienza de este modo:

> Oh, tú que haces desaparecer las mentiras, tú que disipas la mala influencia de fenómenos asombrosos, de augurios, de malos pronósticos, de sueños, de apariciones malignas, tú que haces frustras tramas malvadas, tú que conduces a la perdición a hombres y países que se abandonan a la hechicería y la brujería, yo he encerrado ante ti sus imágenes (de los malos espíritus)[453] en los elevados montículos de grano (...) No permitas que se alcen quienes lanzan hechizos y se han endurecido.
>
> ★ ★ ★ ★ ★
>
> ¡Que los grandes dioses, que me han creado, tomen mi mano! Tú que curas mi rostro, dirige mi mano, dirígela, señor, luz del universo, Sol.

El sol no era uno de los dioses más elevados del sistema religioso que había servido de base a la magia acadia, su poder no se aproximaba al de los tres grandes espíritus de las zonas del universo. Pero era precisamente su rango inferior lo que lo hacía más accesible a las plegarias del hombre; y el hecho de que su influencia sobre el hombre y los fenómenos de la vida se sintiese de un modo tan perceptible hizo que le asignasen la función de árbitro de los eventos y del hado, mientras que finalmente —al disipar las tinieblas y hallarse, por consiguiente, envuelto en una pugna con los malos espíritus— devino uno de los personajes sobrenaturales a los cuales se dirigían con mayor frecuencia las invocaciones mágicas. La colección contenía numerosos himnos dirigidos a él. Éstos presentan a menudo un toque de auténtica poesía, como el siguiente, cuya parte inicial, desafortunadamente, ha desaparecido[454]:

> Sol, tú resplandeces en los más profundos cielos[455]; tú abres los cerrojos que clausuran los elevados cielos; tú abres la puerta del cielo.
> Sol, tú alzas la cabeza por encima de los países.
> Sol, tú extiendes los vastos cielos por encima de los países[456] cual cubierta.

---

[452] *W. A. I.*, IV, 17 verso.

[453] He aquí un nuevo indicio del uso talismánico de imágenes de demonios con el fin de repeler sus ataques.

[454] *W. A. I.*, IV, 20, 2.

[455] En el horizonte.

[456] La superficie terrestre.

Citemos también el comienzo de otro himno, la mitología del cual se hallaba muy plenamente desarrollada[457]:

Gran señor, desde el centro de los elevados cielos tú (te presentas) ante nuestros ojos.
Sol, valeroso héroe, desde el centro de los elevados cielos tú (te presentas) ante nuestros ojos.
En la abertura de los elevados cielos, en la puerta, tú apareces.
Los cerrojos de los elevados cielos (...)[458]
En la gran puerta de los elevados cielos, en la abertura, la cual te pertenece, en las más altas cumbres de los elevados cielos, allá en lo alto de tu rauda trayectoria, se aproximan a ti, respetuosos y jubilosos, (los espíritus celestiales), (...)[459] exaltan tu corona, elevándote con regocijo.
En (...)[460] en el reposo de tu corazón vuelan los días.
Los (espíritus) de todos los países con grandeza te rodean. Los (espíritus) del cielo y de la tierra se vuelven hacia ti.

El siguiente himno fue compuesto para la curación de algún mal, como muestra el texto desde el lugar donde se reanuda, en la tablilla original, tras una laguna de aproximadamente una docena de líneas. El sacerdote se dirige al dios hablando del inválido en tercera persona y pretendiendo que su poder es de origen divino, lo cual le otorga el derecho a dar órdenes al sol.

Por cuanto a mí se refiere, el señor me ha enviado, el gran señor, Ea, me ha enviado.
(...)[461]
Tú, a tu llegada, sana la raza del hombre, haz brillar sobre él un rayo de salud, cura su enfermedad.
El hombre, hijo de su dios, lleva sobre sí la carga de sus omisiones y transgresiones.
Sus pies y sus manos sufren con crueldad, se halla penosamente exhausto por la enfermedad.
Sol, al alzar mis manos, acude a la llamada, come su alimento, absorbe su víctima, torna en fuerza su debilidad.
¡A tus órdenes, séanle perdonadas sus omisiones!, ¡sean borradas sus transgresiones!
Rompe sus cadenas, (...) ¡que se recupere de su dolencia!
¡Que viva el rey!
¡Que tu majestad le proteja durante el resto de sus días!
¡Confirma tu sentencia sobre el rey!

El inválido en cuyo nombre pronunciaban la invocación era, pues, el rey. He hablado ya de la peculiar idea de penitencia expresada por la misma y que no lleva un sello muy primitivo.

Nos encontramos en este himno con una nueva e importante idea con la que no hemos topado antes, pero de la cual se han sugerido indicios en los himnos ya citados. La idea es la siguiente: que las enfermedades eran con frecuencia enviadas como castigos por pecados y con el permiso de las deidades celestiales y benévolas, de las cuales la deidad Ea, propicia por excelencia, era una de las principales. Pero Ea no podía causar el mal por sí mismo, por lo que, en caso de que infligiese castigo, únicamente podía hacerlo suspendiendo por el momento su

[457] *W. A. I.*, IV, 17 recto. [458] Laguna.
[459] Laguna. [460] Laguna.
[461] Aquí hay un verso que yo no me hallo aún capacitado para traducir.

protectora influencia y abandonando al hombre condenado a la acción de malos espíritus y a los demonios de la enfermedad. Otro modo de que el hombre pudiese obtener una curación para los males que Ea había permitido le sobreviniesen era a través de la ayuda de un dios de rango menos elevado que Ea, como era el caso del sol, lo cual no sería posible de ser dicho mal obra personal y directa de Ea.

El benéfico cometido de protector atribuido al sol, cualidad con que los hombres podían mantener relaciones con él con tanta más facilidad que con los tres dioses superiores, constituía también la peculiar propiedad de las deidades de los elementos puros de la zona atmosférica, intermedia entre el cielo y la tierra. Éstas eran veneradas tanto en su realidad material como en las personas de los espíritus que las animaban.

Del mismo modo que entre los Vedas los vientos se presentan en ocasiones como un solo dios, Vayu, y en otras como un colectivo de dioses, los Maruts, así también los fragmentos de la colección mágica acadia reconocían, además de los espíritus especiales de cada uno de los vientos —algunos de los cuales eran buenos y otros, malos—[462], un único dios o espíritu de los vientos en general, Imi o Mermer[463], mencionado a menudo, pero siempre de un modo casual, en los fragmentos que nos han sido entregados; y lo representan principalmente como productor de las lluvias fertilizantes. Posteriormente fue identificado con la deidad Caldeo–Babilónica Bin o Ramanu[464], cuyos atributos eran de más amplio alcance —en tanto que abrazaban todos los fenómenos atmosféricos— y el cual parece que, en efecto, personificaba originariamente uno de los aspectos del sistema solar.

Uno de estos himnos se halla dirigido a las aguas que fluyen por la superficie de la tierra[465]:

> Sublimes aguas (aguas del Tigris), aguas del Éufrates, que fluyen en su lugar, abundantes aguas que permanentemente conviven en el gran embalse, hijas del océano que siete son, las aguas son sublimes, las aguas son de brillante pureza, las aguas refulgen,
>
> En presencia de vuestro padre, Ea, en presencia de vuestra madre, la esposa del gran pez[466], ¡sea él sublime!, ¡sea sagrado y puro!, ¡que resplandezca!, ¡que la maléfica y destructiva boca no tenga efecto alguno! Amén.

En otra tablilla se invoca al río como dios especial y personal[467]:

> Dios del río, que empujas al frente cual pico de un barco[468], conduces frente a ti el mal hado cual imponente ciervo.

★ ★ ★ ★ ★

[462] El lector consultará lo que más atrás se ha dicho del demonio del viento del oeste, así como la mención que de los malos vientos se hace en el largo conjuro con una de las traducciones del cual abrimos el primer capítulo de la presente obra.

[463] La forma aumentativa y factiva de mar, "el punto cardinal de donde sopla el viento".

[464] El Rimón del Antiguo Testamento.

[465] *W. A. I.*, IV, 14, 2 recto.

[466] La versión Asiria sustituye este título por el nombre de Davkina.

[467] *W. A. I.*, IV, 14, 2 recto y verso.

[468] La versión Asiria omite esta comparación.

¡Que la salida del sol disipe las tinieblas!, jamás volverán a reinar en la casa.
Que el mal destino se marche a los desiertos y elevados lugares.
Al mal hado, Espíritu de los cielos, ¡conjúralo!, Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!
Amén. El mal hado, que se extiende sobre la tierra. Dios del río, quiébralo.

Este dios del río (Aria) reaparece más adelante en las listas de dioses del segundo rango[469] con diversos nombres Acadios; entre otros, el de *Aria–mulu–rutik*, "Río que avanza arrasando cual púa, cual aguijón"; y en estas mismas listas se menciona a su esposa, Ki–kuru–nir, a su hijo Sazi y a su mensajero; éstos aparecen al lado de los seis hijos de Ea. En las mismas listas[470] se da cuenta de otras varias divinidades del elemento húmedo que poseen nombres puramente Acadios y pertenecen a la antigua mitología elemental acadia: Ungal–a–abba, "el rey del mar"; Ungal–ariada, "el rey del río", y Ungal–aba, "el rey de la ola".

Tenemos, entre los fragmentos mágicos, un himno más[471] a la ola del océano, personificada como divinidad protectora, cuyas aguas son loadas como "las aguas que relucen de pureza", las "sublimes aguas, sagradas aguas, vivificadoras aguas" reunidas en "el sagrado y puro océano".

Entre las personificaciones de las aguas debemos situar a "Khi–tim–kur–ku, hija del océano"[472], puesto que su nombre parece significar "el manantial que rodea la sublime montaña"; así pues, se trataba del paradisíaco manantial loado en las tradiciones de tantas naciones distintas.

La importancia teológica del fuego era muy distinta a estas deidades. Éste era venerado en su realidad material como un dios superior aun al sol, bajo exactamente el mismo nombre empleado para designar al elemento del fuego en el lenguaje ordinario, *iz–bar*, o más bien *bar*, puesto que el primer signo parece ser simplemente un determinativo mudo que constituye el equivalente del carácter ideográfico "dios". Con mayor frecuencia aún, recibe el nombre de Bil–gi (parece ser, en efecto, que ese es el primer título que le fue asignado), cuya traducción debe ser "el fuego de las ráfagas", el fuego que surge de un instrumento análogo al *arani*[473] de los primitivos Arios, hecho de un junco leñoso. Esta concepción de él y de los atributos asignados a él lo relaciona, evidentemente, con el Agni de los Vedas.

Dice un himno[474]:

¡Fuego, supremo mandatario que te elevas alto en el país!
Héroe, hijo del Océano, que te elevas alto en el país;
Fuego, con tu pura y brillante llama,
tú traes luz a las moradas de las tinieblas,
tú decides el hado de todo cuanto tiene nombre.
Tú mezclas cobre y estaño,
tú purificas oro y plata.
Tú eres el vástago de la diosa Nin–ka–si[475].

[469] *W. A. I.*, II, 56, l. 26–32, c, d.
[470] *W. A. I.*, II, 59, l. 38–40, d, e.
[471] *W. A. I.*, II, 58, 6 recto.
[472] *W. A. I.*, IV, col. 2, l. 53.
[473] El *pramantha* o rueda de fuego. (*Ed.*)
[474] *W. A. I.*, IV, 14, 2 verso.
[475] Davkina.

¡Que las obras del hombre, hijo de su dios, reluzcan de pureza!
¡Que sea elevado como el cielo!
¡Que sea sagrado y puro como la tierra!
¡Que resplandezca como el medio de los cielos!

En la fórmula citada anteriormente en la que se enumeran los distintos géneros de hechicerías, hemos visto ya al fuego invocado como el gran agente en la disipación de encantamientos, el héroe que ahuyenta a los demonios. De este modo es representado también en el siguiente fragmento de un himno[476]:

(Tú) que das caza al malvado *Maskim*,
que (desarrollas)[477] la bendición de la vida,
que infundes terror en el corazón del malvado,
guardián del oráculo de Mul–gelal.
Fuego, destructor de enemigos,
terrible arma que persigue a la plaga,
fecundo, brillante.

La paz universal y el cobijo de los ataques de los maléficos eran debidos a la protección de este dios:

Reposo del dios Fuego, el héroe,
¡que los países y los ríos descansen contigo!
¡Que el Tigris y (el Éufrates) reposen contigo!
¡Que el mar (...)[478] descanse contigo!
¡Que el camino de la hija de los dioses repose contigo![479]
¡Que el interior de los productos (de la naturaleza) descanse contigo!
¡Que los corazones de mi dios y mi diosa, espíritus (...)[480], reposen contigo!
¡Que los corazones del dios y la diosa de mi ciudad, espíritus (...)[481], descansen contigo!
En este día (...)[482] se abra el interior de los corazones de mi dios y mi diosa,
y el mal destino sea expulsado de mi cuerpo[483].

Los últimos versos, que se hallan muy mutilados, reclaman al dios Fuego que actúe como juez y salvador.

Himnos a la deidad Fuego abundan en la colección mágica. Se le veneraba principalmente en la llama del sacrificio y recibía, por ello, el nombre de "supremo pontífice sobre la faz de la tierra"[484]. Pero este dios era también reconocido en la llama que ardía en el hogar doméstico y protegía la casa contra malas influencias y demonios; de ahí surgieron los títulos que en ocasiones recibía de "dios de la casa" (*dimmer êa*), "protector de la casa" (*uru êa*), "protector de la familia" (*uru sûχar*).

Este dios, que residía en la llama del sacrificio y en la del hogar, era también el fuego cósmico, distribuido por toda la naturaleza, que resultaba necesario

[476] *W. A. I.*, IV, 21, 1st verso.
[477] No comprendiendo el significado exacto del término que aparece aquí, lo he reemplazado por una conjetura basándome en el sentido general del pasaje.
[478] Laguna. [479] Parece haber aquí una alusión a la vía láctea.
[480] Laguna. [481] Laguna.
[482] Laguna. [483] *W. A. I.*, IV, 8, col. 4.
[484] *W. A. I.*, IV, 1, col. 2, l. 42.

para la existencia de la misma y que resplandecía en las estrellas. Considerado bajo esta luz, se le adoraba como hijo de Ana, los cielos personificados, y se le daba el tratamiento de "el dios que se eleva alto, el gran mandatario que comanda por el supremo poder de Ana", y por esta razón le hemos visto luchando en vano por evitar los estragos causados por los terribles *Maskim* en toda la economía de la naturaleza[485]. Existe otro himno[486] dirigido a él en su más elevado y amplio cometido que comienza de este modo:

> Señor de exaltado corazón, poseedor de la riqueza de los grandes dioses,
> (...)[487] de Mul–ge, que exaltas el corazón que se halla sobre la tierra, poseedor de la riqueza de los grandes dioses.
> Señor del inmenso espacio, que exaltas el corazón que se halla en los cielos, poseedor de la riqueza de los grandes dioses,
> héroe, Fuego, heroico varón que se eleva[488],
> que se eleva cual prenda, que viste el espacio.
> Poderoso Fuego, que elevas[489] las altas montañas[490],
> que liberas de las maldiciones, que iluminas las tinieblas.

En mi opinión, estas citas muestran con suficiente claridad cuán grande era la importancia del dios Fuego en el sistema religioso de los libros mágicos Acadios. Dicho dios pertenecía exclusivamente a éstos; en los documentos del período Asirio se le menciona en una única ocasión entre los *dii minores* y después, como personificación simbólica, más que como dios, cuando Sargón da al mes de Ab[491] el nombre de "mes del descenso del Fuego en persecución de las húmedas nubes"[492]. Los traductores Asirios de los himnos mágicos, por lo general, se limitaban, en sus versiones, a transferir su nombre. Pero en otras ocasiones trataban de asimilarle a los dioses de la religión Caldeo–Babilónica, comparándolo algunas veces a Nebo y otras a Bin. Su carácter varió con su rango: del dios benéfico y protector que era al principio, devino un terrible y temible rey. Pues, en mi opinión, ha de ser reconocido, bajo el nombre de Isuv (y no Itak), en el personaje que, según se menciona en una tablilla descubierta recientemente por el Sr. George Smith[493], caminaba delante de Nitara o Lubara, el dios de las epidemias, para anunciar el destructivo abordaje de éste.

Pero si bien el viejo dios Acadio Fuego perdió su puesto en el Panteón, era mencionado con frecuencia en la poesía épica. Adoptando un carácter solar, devino —bajo el nombre de Izdubar o, más bien, Dubar (*dhu–bar*, masa de fuego)[494]—

---

[485] *W. A. I.*, IV, 15.
[486] *W. A. I.*, IV, 26, 3.
[487] Laguna.
[488] En la versión Asiria, "héroe, Fuego que se eleva, viril guerrero".
[489] Literalmente, "que empuja al frente".
[490] En la versión Asiria, "las escarpadas montañas".
[491] Julio–agosto.
[492] Oppert, *Inscriptions de Dour–Sarkayan*, pág. 18; y *Records of the Past*, Vol. VII.
[493] *Chaldæan Account of Genesis*, pág. 131.
[494] La inserción del elemento *dhu* entre el signo *iz* y *bar* demuestra que *iz* constituye, en este caso, simplemente un determinativo mudo, dado que de haberse conjuntado *izbar* o *gisbar* el compuesto se leería necesariamente *duizbar* o *dugisbar*.

el héroe de una de las principales historias épicas: la que contenía la narración del diluvio universal. Nadie dotado de una mente crítica puede dudar que Izdubar o Dubar es un dios transformado, en la poesía épica, en un héroe terrenal, y no un rey histórico, como le habría considerado el Sr. Smith. Su naturaleza solar sale claramente a la luz en sus proezas narradas en poesía épica, en doce grandes empresas correspondientes a los signos del zodíaco, así como en su posición como hijo de Samas. Al mismo tiempo, su primigenio carácter de dios elemental, su identidad con el Fuego, Bar o Bilgi de los libros mágicos Acadios, se me aparece como fuertemente marcado en una invocación escrita en lengua Asiria contra los encantamientos de hechiceros[495] y dirigida a él en conjunción con la tierra.

¡Tierra! ¡Tierra! ¡Tierra y Dubar!, ¡oh, maestros de los talismanes!

Existe un fragmento de una tablilla que el Sr. Smith trajo consigo de su primer viaje a Asiria que contiene el inicio de una plegaria a este dios[496], el cual aparece allí descrito mediante los títulos Asirios de *gitmalu*, "generoso", *gitmalu emuqi*, "generoso en su poder".

El Fuego era por naturaleza el mayor y más activo de los dioses con los que el hombre podía mantener comunicación directa por medio de ritos sagrados y conjuros mágicos; con él podían establecerse unas relaciones de la más íntima naturaleza, dado que el propio hombre lo producía o, al menos, lo situaba a voluntad sobre su altar al encender sobre éste la llama del sacrificio. Por cuanto a Ea se refiere, el principal *averruncus*, el alma de la zona supraterrenal, el supremo protector, el dios al cual recurrían cuando todo lo demás fallaba, él era demasiado elevado y se hallaba demasiado alejado de la humanidad, a pesar de todo el poder atribuido a las palabras sacramentales y las operaciones mágicas, como para que las plegarias del hombre fuesen derechas a él e influyesen en su voluntad. Así pues, se imaginaron a un dios con el cometido especial de mediador entre el hombre y Ea que no parece corresponderse con fenómeno alguno de la naturaleza y que no desempeñaba otra función que la de mediador. Se trataba de Silik-mulu-khi, cuyo nombre significa "el que reparte el bien entre los hombres"[497]. Él dice, según un himno[498]:

Yo soy el que camina delante de Ea,
yo soy el guerrero, el primogénito de Ea, su mensajero.

La insignia de su cometido era un junco, que ocupaba el lugar tanto del cetro real como de la varita mágica y que fue posteriormente transmitido a Marduk de Babilonia, como consecuencia de la asimilación por la cual éste obtuvo los atri-

[495] *W. A. I.*, IV, 56, col. 1, l. 37.
[496] Véase *Transactions of the Society of Biblical Archæology*, Vol. III, pág. 460.
[497] Su nombre presenta algunas veces variaciones de las cuales no podemos comprender el sentido, como en el caso de Silik-ri-mulu. Podemos destacar la de Silik-kuru, con el significado de "el que dispone el buen augurio".
[498] *W. A. I.*, IV, 30, 3.

butos de Silik–mulu–khi. En cierta fórmula mágica[499] se describe el propio cetro divino, asignándosele las siguientes palabras:

> Junco dorado, gran junco, altos juncos de los pantanos, sagrado lecho de los dioses,
> (...)[500]
> Yo soy el mensajero de Silik–mulu–khi,
> quien hace rejuvenecer todo de nuevo.

Esta fórmula parece identificarlo, sin embargo, con el junco del utensilio que se asemeja al *arani*, el junco que sirve para prender el fuego sagrado, puesto que, tras las palabras que supuestamente había de pronunciar el atributo divino, dice el invocador en su propio nombre:

> ¡Que el dios de la casa se instale en la casa!
> ¡Que el demonio favorable, el dios favorable entre en la casa!
> Al demonio malvado, al malvado (*Alad*), al malvado *Gigim*,
> al malvado *Telal*, (al dios malvado,) al malvado *Maskim*,
> al fantasma, al espectro, al vampiro,
> Espíritu de los cielos, ¡conjúralos! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo![501]

El título de "dios de la casa" era, como hemos visto, propio del deificado Fuego. Podemos, pues, suponer que esta fórmula en cuestión había de ser pronunciada durante el acto de prender, mediante el junco de Silik–mulu–khi, la llama del hogar doméstico, el dios protector que desterraba de la casa a demonios y malas influencias.

Silik–mulu–khi revelaba al hombre la voluntad y el conocimiento de Ea. Le hemos visto como figura prominente en todos los conjuros de carácter dramático; en ellos se le representaba llevando a Ea las súplicas de hombres atormentados por espíritus malignos y enfermedades, él le explicaba los sufrimientos de los mismos y solicitaba su ayuda; era a este personaje divino a quien Ea desvelaba el secreto que poseía poder para asegurar la derrota de los demonios, imponiéndole el deber de llevar a cabo los ritos de liberación. Además, cuando dioses como el Sol o el Fuego deseaban implorar la ayuda y suprema intervención de Ea recurrían también, en primer lugar, a la mediación de Silik–mulu–dug[502]. Tras las citas que aparecen en el primer capítulo, sin embargo, no necesitamos desarrollar con mayor plenitud esta concepción ni añadir ninguna nueva prueba de la verdad de la misma.

Era a Silik–mulu–khi a quien se dirige el hermoso fragmento que transcribimos a continuación, en que el lenguaje guarda una fuerte similitud con el del Salmo 147[503] y en el cual se expresa, en contundentes términos, el poder de la orden impuesta a la totalidad de la naturaleza en nombre del dios:

> ¿Quién puede escapar al alcance de tu voz?[504]
> Tu voluntad es la sublime cimitarra con que tú gobiernas cielo y tierra.

[499] *W. A. I.*, IV, 6, col. 5.
[500] Laguna.
[501] O "Espíritu de la casa, expúlsalos". (*Ed.*)
[502] *W. A. I.*, IV, 15.
[503] Véanse mis *Premières Civilisations*, Vol. II, página 169 y siguientes. La traducción del texto ofrecida aquí se halla considerablemente enmendada.
[504] *W. A. I.*, 29, 1.

Yo ordené al mar, y el mar encalmose.
Yo ordené a la flor, y la flor hizo madurar su grano[505];
yo ordené al cinturón del[506] río de Sippara[507] y, por voluntad de Silik-mulu-khi, hice dar la vuelta a su curso.
Señor, tú eres sublime, ¿qué transitorio ser se equipara a ti?[508]
Silik-mulu-khi, entre todos los dioses que son nombrados tú eres el remunerador.
Héroe, entre los dioses que (...)[509] el enemigo (...)[510]
Silik-mulu-khi, el enemigo (...)[511]
Señor de las batallas (...)[512]

En un himno compuesto con posterioridad a la asimilación efectuada después entre Silik-mulu-khi y el Marduk Babilónico se explica su benévolo cometido en términos dignos de atención[513]:

(Gran señor) del país, rey de los países, primogénito de Ea, que retornas a cielo y tierra (a sus periódicos movimientos),
Silik-mulu-khi (gran señor del país, rey de los países, Dios entre los dioses,
Director) de Ana y Mul-ge[514],
Misericordioso entre los dioses,
Generador[515] que traes a los muertos de vuelta a la vida,
Silik-mulu-khi, rey de cielo y tierra,
Rey de Tin-Tir[516], rey de E-saggadhu[517],
Rey de la E-zida[518], rey de la E-makh-tila[519],
¡para ti son cielo y tierra!
¡A tu alrededor se hallan cielo y tierra!
¡Para ti es el labio de la vida!
¡Para ti son vida y muerte!
¡Para ti es la sublime orilla del foso del océano!
Todos los hombres pertenecientes a la raza humana[520], todos los que respiran[521], todos cuantos portando un nombre existen sobre la superficie de la tierra,
la totalidad de las cuatro regiones del mundo, los arcángeles de las legiones del cielo y de la tierra, cuantos quiera que sean,
(...)[522]

---

[505] En la versión Asiria, "la flor está marchita".
[506] En la versión Asiria, "del Éufrates".
[507] La versión Asiria omite este término.
[508] *W. A. I.*, IV, 26, 4.
[509] Laguna.
[510] Laguna.
[511] Laguna.
[512] Laguna.
[513] *W. A. I.*, IV, 29, 1.
[514] Tomados aquí en el sentido de cielo y tierra.
[515] En la versión Asiria, "misericordioso".
[516] Babilonia, tal como se lee en la versión Asiria.
[517] "La casa que atavía su cabeza", nombre de la Pirámide de Babilonia, el principal asentamiento del culto a Marduk en Babilonia.
[518] "La casa de la derecha" o "la casa de la equidad", nombre de la torre escalonada de Borsippa.
[519] "La suprema casa de la vida", nombre de otro templo de Borsippa.
[520] En Acadio, *sak miga* o *sak gigga*; en Asirio, *zalmat qaqqadi*, literalmente, "los de negras cabezas", una no poco frecuente designación de la humanidad que parece guardar relación con las tradiciones de la primitiva existencia de dos razas de hombres: una, de tez oscura y otra, de tez clara, no muy distintas a los hijos de los hombres y los hijos de Dios mencionados en los primeros capítulos del Génesis.
[521] En la versión Asiria, "el desarrollo de la vida".
[522] Se produce aquí una laguna de varias líneas.

Tú eres el (dios propicio;)
tú eres el (gigante favorable;)
tú eres el que da la vida;
tú eres el que salva,
el misericordioso entre los dioses,
el regenerador[523] que trae a los muertos de vuelta a la vida.
Silik–mulu–khi, rey de cielo y tierra,
yo he invocado tu nombre, yo he invocado tu sublimidad.
¡Que los dioses (celebren) las glorias de tu nombre!
¡Que (bendigan) su sumisión a ti!
¡Que el inválido sea liberado de su enfermedad!
¡Sana la peste, la fiebre, la úlcera!
Al malvado *Utuq*, al malvado *Alal*, al
malvado *Gigim*, al malvado *Telal*,
al dios malvado, al malvado *Maskim*,
al fantasma, al espectro, al vampiro,
íncubo, súcubo, pesadilla,
a la mala (peste), fiebre dolorosa, a la mala dolencia,
al que causa (el mal), al que produce el mal,
(...)[524]
a la hechicería malvada, al filtro (...)[525]
(Espíritu de los cielos, ¡conjúralo! Espíritu de la tierra, ¡conjúralo!)

Así, Silik–mulu–khi es identificado de un modo muy claro, en este himno, con el Marduk de la religión Caldeo–Babilónica, y los traductores Asirios de los textos mágicos han traducido siempre su nombre como tal. Pero esta asimilación no se corresponde exactamente con la primitiva concepción de él, puesto que no vemos aún nada que atribuya a Silik–mulu–khi el carácter planetario adoptado por Marduk en la definitiva organización del sistema Caldeo–Babilónico, ni tampoco el carácter solar que originariamente poseía. Es probable que dicha asimilación fuese efectuada cuando Marduk hubo devenido decididamente el dios del planeta Júpiter, "la Gran Fortuna" de los astrólogos, lo cual justificaba que éstos vinculasen con sus otros atributos el favorable y protector cometido de Silik–mulu–khi. O tal vez resulta más probable aún que hubiese tenido lugar con anterioridad a ello y que su base se hallara en la leyenda cosmogónica que representaba a Marduk como campeón de los dioses celestiales, luchando y conquistando a "la escamosa Tiamat". Esta proeza, de hecho, concordaba a la perfección con el habitual rol de Silik–mulu–khi, y, por otro lado, la pugna con los poderes de las tinieblas era también atribuida, de un modo muy natural, a un dios solar, carácter que Marduk poseía originariamente. Aquí radica, pues, según todo parece indicar, la analogía entre los mitos que dio lugar a la asimilación. Pero debemos observar también que la vieja ortografía acadia del nombre de este dios jamás fue empleada en los

[523] En la versión Asiria, "el misericordioso".
[524] Laguna.
[525] Laguna.

documentos de la religión Caldeo–Babilónica o Asiria como notación ideográfica o alófona del nombre de Marduk. La identificación ha de hallarse únicamente en las listas de dioses, al igual que las versiones Asirias de las fórmulas mágicas, mientras que otros fragmentos de dichas tablillas mitológicas parecen admitir una distinción entre Silik–mulu–khi y Marduk.

A nadie puede dejar de llamarle la atención la estrecha relación existente entre la más primitiva concepción de Silik–mulu–khi, la que aparece en los libros mágicos Acadios, y la del arcángel Craoscha, "el sagrado y fuerte", de los más antiguos textos de la religión de Zoroastro; y, en especial, con la atribución del cometido de mediador a Mitra[526], probablemente bajo la influencia cada vez mayor del Magismo Medo, el cual tendía en aquellos tiempos a corromper profundamente la antigua pureza del Mazdeísmo[527]. Cualquiera que se halle bien versado en la ciencia de la teología comparativa percibirá de inmediato los asombrosos puntos de semejanza que existen entre la doctrina de la antigua magia y la de la religión de Zoroastro, principalmente en sus últimos libros, y que son, a saber: un dualismo fundamental, el culto al fuego y la existencia de un dios que actuaba como especial mediador entre el hombre y el puro y supremo espíritu Ahuramazda[528]. Se trata de analogías muy sorprendentes que necesitan ser examinadas a la luz de un profundo estudio de los documentos Acadios y que, a partir de ahí en adelante, abren nuevos campos a la investigación. Ya varios hombres eruditos, los cuales han dedicado sus noches de vigilia al estudio de los libros sagrados de la religión irania, como el Sr. Spiegel, han buscado en Babilonia la fuente de algunos de los datos hallados en los escritos atribuidos a Zoroastro pero que no pertenecen a las tradiciones anteriores a él. Esta opinión debería ser, sin duda, algo modificada, puesto que la influencia de este modo introducida en el antiguo caudal de tradiciones Arias puras procedía más del auténtico sistema Acadio que de la religión Caldeo–Babilónica, hermana de las religiones de Siria y Fenicia. Debemos tener también presente en esta cuestión un importante punto: Mitra, y especialmente su función de mediador (dado que el nombre en sí fue ya aplicado entre los Vedas a una personificación solar), no se menciona en ningún lugar de los trozos más antiguos de la colección de los Avesta, esto es, en los himnos denominados *Gathas*. Las analogías que acabamos de señalar aparecen del modo más destacado en aquellas partes de la colección que hacen referencia a un desarrollo posterior al Mazdeísmo, y actualmente existe unanimidad entre los estudiosos a la hora de admitir que estos trozos de los Avesta pertenecen a una nueva fase de la religión Persa en que el espíritu original de la misma había sido ya en gran medida modificado por la influencia del Magismo Medo. Este propio Magismo, que durante largo tiempo permaneció en discrepancia con el Mazdeísmo

[526] Véase G. Rawlinson, *The Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World*, Vol. II, pág. 328; Vol. III, pág. 348.
[527] Véanse mis *Lettres Assyriologiques*, Vol. I, pág. 103.
[528] Véase la edición de Bleek de la *Haug's Translation of the Avesta.*

ortodoxo, era el resultado de una mezcla de las viejas doctrinas iranias expresadas en los *Gathas* con doctrinas externas, como, por ejemplo, las de la religión perteneciente al antiguo pueblo Turanio de Meda, el cual se hallaba casi aliado con los Acadios de Caldea, y de este modo, a la larga, las ideas foráneas predominaron en el Magismo sobre sus nociones iranias. Todo cuanto de los datos fundamentales del Magismo puede extraerse de los escritores clásicos, su culto a los elementos y los espíritus de éstos, añadido a la importancia atribuida por aquél a los ritos mágicos, nos hace recordar muy forzosamente la religión de las tablillas acadias. Es posible, pues, que dichas analogías indiquen la existencia original de una comunidad de doctrina y raza entre los Acadios y los fundamentos Turanios de la nación meda, más que una influencia directa sobre el Mazdeísmo de las creencias de los más antiguos habitantes Caldeos. Sir Henry Rawlinson[529] ha demostrado claramente el hecho de que el culto al fuego, el permanente y principal rito del Mazdeísmo, fue un préstamo que el Magismo tomó de la antigua religión Turania, que era algo desconocido para el primitivo sistema de Zoroastro y que tuvo su origen en Atropatene. Al principio yo mismo me opuse a esta idea al hacer principalmente hincapié en la importancia del culto a Agni entre los Vedas, pero debo confesar que ahora me muestro menos positivo, considerando el papel desempeñado por el dios Fuego y su culto en la primitiva religión acadia, mientras que los *Gathas* no contienen nada semejante al culto a Agni en los himnos védicos. Me parece, en efecto, que el tema debe ser reconsiderado y que la explicación del mismo dependerá, en parte, en lo sucesivo de los resultados de un estudio más profundo de los libros Acadios. En adelante deberíamos situar entre las hipótesis admisibles aquella que supone que el culto al fuego era en un principio común a los Turanios y a los Arios y, por consiguiente, de origen extremadamente antiguo, y que pudo haber sido repudiado por la reforma Zoroástrica y restaurado posteriormente en el Mazdeísmo, este último algo transformado ya, a su vez, por la influencia de la magia meda.

¡Cuántas nuevas e importantes cuestiones de la historia religiosa surgen de estos libros mágicos Acadios, que aún no hemos hecho más que comenzar a examinar y que siguen requiriendo un prolongado y paciente estudio! Son numerosos los puntos cuestionables que se presentan ante la mente del científico para los cuales no pueden esperarse respuestas definitivas durante muchos años venideros. Pero mucho se ha ganado ya cuando un problema queda claramente planteado, dado que ese es el primer paso hacia su solución; y de entre las más asombrosas analogías existentes entre las creencias de nuestros documentos mágicos y determinados puntos del desarrollo secundario de la religión mazdea no hemos mencionado aún la más importante de todas: la doctrina de las Fravartis mazdeas, o Farvahars de los modernos Parsis.

[529] "*Memoir on the Atropatenian Ecbatana*", en el *Journal of the Royal Geographical Society*, Vol. X, y el *Journal of the Royal Asiatic Society*, Londres, Vol. XV, pág. 254.

Las Fravartis de la religión de Zoroastro eran las simples esencias de todas las cosas, las criaturas celestiales que se hallaban en correspondencia con las terrestres, de las cuales constituían los tipos inmortales. Astros, animales, hombres, los propios ángeles, en una palabra, todos y cada uno de los seres creados poseía su Fravarti, a la cual se invocaba en plegarias y sacrificios y que era la invisible protectora que velaba incansable por el ser al cual se hallaba adjunta. Se trataba, obviamente, de los espíritus personales Caldeos de cada ser y de cada objeto de la naturaleza introducidos de este modo en la teología mazdea y que ocupaban un lugar en el rango inferior de la jerarquía celestial del Buen Principio[530]. El prototipo de la Fravarti humana se hallaba establecido de un modo tan claro como los de las Fravartis de otros seres del sistema que sirvió de base a la magia caldea. Del mismo modo que todos y cada uno de los hombres poseía su Fravarti según los más recientes libros de los Avesta, así también, según las tablillas mágicas acadias —y esta doctrina era continuamente sacada a la luz en las mismas—, poseían todos los hombres, desde la hora de su nacimiento, un dios especial adjunto a ellos, el cual vivía en ellos como su protector y su tipo espiritual; o, tal como expresaban también esta misma idea, una pareja divina, "un dios y una diosa, puros espíritus", pues gustaban de dividir a todos los seres sobrenaturales en una dualidad conyugal. De ahí las expresiones repetidas con tanta frecuencia de "el hombre, hijo de su dios", "el rey, hijo de su dios" para significar al hombre pío o al rey pío; así como en los conjuros, cuando el que habla dice al dios Fuego, por ejemplo, "Sea devuelto a las favorables manos de su dios". El dios adjunto a cada uno de los hombres, tanto si era considerado en solitario como dividido en una pareja divina, era un dios de peculiar carácter, que participaba de la naturaleza humana, con sus imperfecciones y sus debilidades. No era, en efecto, tan totalmente bueno, poderoso y protector como podríamos imaginar por la fórmula que acaba de citarse. Al igual que el hombre al cual se hallaba unido, podía ser vencido por demonios o por encantamientos y devenir, de este modo, el servidor de éstos; y él mismo, pues, obligado por el poder de la imprecación, obraba en el cuerpo del hombre el mal que se le ordenaba[531]. Cuando Namtar, la peste personificada como diosa, apoderábase de un individuo el dios y la diosa de éste, así como su cuerpo, se hallaban a merced del espíritu de la enfermedad[532]; y hemos hecho ya alusión a los textos que prueban esta idea. Podemos decir, en conclusión, que el dios y la diosa pertenecientes a cada uno de los hombres formaban parte de su alma, al igual que las Fravartis, según los libros Mazdeos, sólo que en estas últimas la concepción alcanzó un grado más elevado, distanciándose de la materialidad e imperfecciones del hombre terrenal.

[530] El Buen Ser, El Puro, el Brillante, todos ellos títulos de Ahuramazda y todos análogos a los atribuidos a las deidades caldeas. (*Ed.*)
[531] *W. A. I.*, IV, 7.
[532] Museo Británico, K 1284.

Los seres puramente espirituales, como los Amesha Spenta, los Yazatas y aun el supremo dios, Ahuramazda, poseían sus Fravartis, las cuales pueden distinguirse entre ellas, y ¿acaso no se trata exactamente de la extraña y sutil distinción establecida en los textos mágicos de los Caldeos, en las citas que aparecen al inicio del presente capítulo, entre tal y tal dios y su espíritu, considerado éste como una entidad separada? La idea en sí misma era una idea complicada y presuponía una gran sutileza de especulación sobre la naturaleza de los seres espirituales, pero se hallaba, no obstante, expresada de un modo explícito y permitía, de una sola vez, admitir en las letanías conjuratorias a los espíritus de los dioses planetarios pertenecientes a la religión Caldeo–Babilónica, los cuales no fueron, sin embargo, aceptados como dioses nacionales.

Este sistema de creencias, tal como acabamos de mostrarlo, sin afirmar nada que no se hallase respaldado por un pasaje extraído de los textos, ha dejado su huella en la gran colección acadia descubierta por Sir Henry Rawlinson, y no cabe la menor duda de que debió dar necesariamente origen a un culto totalmente mágico. Amerita un lugar por sí mismo en la historia de las religiones, donde quedará como la tipología del más rico y perfecto desarrollo que el exclusivo culto a los espíritus de la naturaleza y los elementos, característico de la raza Turania, haya alcanzado jamás.

APÉNDICE I

La Relación entre Ea y Oannes

No me resulta posible seguir manteniendo la asimilación que, al igual que muchos otros, establecí muchos años atrás entre el Oannes de Beroso y el Ana de los Acadios o, como se le denomina en Asirio, Anuv. En la forma descrita como la de este personaje en los fragmentos del historiador Caldeo se hallan similitudes con la de un dios, tanto en las esculturas[533] como en los cilindros[534]. Pero no existe nada concluyente en los textos cuneiformes que indique que Anu poseyese el doble carácter de dios–pez y de dios de la ciencia y el gobierno que se atribuye a Oannes en la narrativa de Beroso. Se trata, por el contrario, de una precisa representación de la fisonomía y el cometido que estos mismos textos asignaban a Ea.

Ahora bien, existe un valiosísimo relato conservado por Heladio[535] que se

[533] Layard, *Monuments of Nineveh*, Nueva Serie, pl. VI.

[534] Lajard, *Culte de Mithra*, pl. XVI, nº 7; pl. XVII, nº 1, 3, 5, 8.

[535] *Ap. Phot. Biblioth.*, cad. 279, pág. 1.593. Pero los babilonios, al igual que el resto de los bárbaros, pasan por alto en silencio el principio *uno* del universo y constituyen dos: Tauthe y Apason, haciendo de Apason el esposo de Tauthe y denominando a ésta "la madre de los dioses"... De estos dos principios procede un hijo engendrado solo, Moymis, de ellos deriva también otra progenie, Dache y Dachus, y una tercera, Kissare y Assaros, de los cuales últimos proceden otros tres: Anus e Illinus y Aus (Oes). Damascio en el *Cory* de Hodge, pág. 92.

corresponde exactamente con el de Beroso excepto en el nombre del dios aludido. Dicho autor narra la fábula de un hombre llamado Oes que surgió del Mar Eritreo, con cuerpo de pez y cabeza, pies y brazos de hombre, y que instruía en astronomía y letras. "Algunos dicen que surgió del huevo primigenio" —de ahí su nombre de Oes— y que era completamente humano si bien parecía que fuese un pez, habiéndose "revestido de una piel de cetáceo". Aquí el nombre es Ὠής, que no es más distinto de Ea que el Ἀὸς de Damascio, el cual debe ser también identificado con él.

Pero si Ea constituye el tema de la narración de Beroso, ¿cómo hemos de explicar el origen de la forma Ὡάννης, que su nombre ha asumido? Creo que la respuesta ha de hallarse en este pasaje de Higino[536]: "*Euahanes qui in Chaldea de mari exiisse dicitur, astrologian interpretatus est*". Euahanes es una forma más correcta y completa que Oannes y explica su origen, puesto que se trata claramente del Acadio *Eaχan*, "Ea el pez".

En otro fragmento de Beroso[537] se denomina a este divino personaje τον Μυσαρὸν Ὡάννην, τον Ἀννήδοτον. Yo propuse la sustitución de μυστικὸν por μυσαρὸν, lo cual, según parece, era imposible; C. Muller escribió δεύτερον. Ahora se sabe que todas estas conjeturas resultan innecesarias, únicamente se requería una μ mayúscula, puesto que Μυσαρὸς es uno de los sobrenombres del dios simplemente copiados del Asirio. En realidad es *musiru* (participio del Aphel de אשׁר) o *musaru*, "el que decreta justicia, ley". Por lo que respecta a Ἀννήδοτος, yo reconozco también ahí un sobrenombre de origen Acadio, cuyo significado desconocemos aún pero que se halla escrito en las listas de los pertenecientes a este dios[538] y que, al igual que muchos otros, conservó su antigua pronunciación, *Nin–dutur*, en lengua Asiria.

En un tercer fragmento[539] se enumeran las cinco sucesivas teofanías o avatares de Oannes posteriores a Annedotus, entre la creación y el diluvio universal. En casi todos los títulos que este autor les da podemos reconocer fácilmente los sobrenombres Acadios de Ea con una ligera alteración:

Εὐέδωκος, Εὔδωκος = *Dunga*[540], *U–Dunga*[541]; correcto Εὔδωγκος
Ἐνεύγαμος = *Nukimmut*[542], *Nakimmut*[543]; corr. Νεύγαμος.

[536] *Hab.* 264.
[537] Nº 10 en mi edición.
[538] *W. A. I.*, II, 58, l. 63, a, b.
[539] Nº 11 en mi edición.
[540] *W. A. I.*, II, 58, l. 60, a.
[541] Documentos que no se hallan aún publicados.
[542] *W. A. I.*, I, 55, 2, l. 2; II, 58, l. 54, a, b.
[543] *W. A. I.*, II, 58, l. 55, a, b.

Ἐνεύβουλος = *Eni–bubu*[544], una variante de *Nin–bubu*[545]; corr. Ἐνεύβουβος.
Ἀνήμεντος = Ana–Amman[546].
Ἀνώδαφος (...) el resto se halla aún por descubrir.

Creo que estas diversas coincidencias no permitirán que nadie ponga en duda que el Oannes de Beroso es el mismo que Ea, y no que Anu.

Debemos advertir, sin embargo, que todos los nombres míticos de las narraciones traducidas al griego por el sacerdote Caldeo que han sido hallados aún en los fragmentos del ciclo épico son puramente Acadios y contradicen, por consiguiente, la idea de una etimología Semítica, tal como se propuso en un principio, tanto de ellos mismos como de aquellos de cuya forma original sigue careciéndose.

Dichos nombres, además de los ya mencionados, son:

Ἄλωρος = *Adiuru;* corr. Ἄδωρος.
Ἀμεγάλαρος, Μεγάλαρος = *Mulu–urugal;* corr. Μελάργαλος.
Ὀτιάρτης = *Ubaratutu;* corr. Ὀπάρτης.
Ξίσουθρος, Σίσιθρος = *Xasisatra.*
Τιτάν = *Eta–ana.*

APÉNDICE II

La Guerra de los Siete Espíritus Malvados contra la Luna[547]

Al principio fueron los dioses malvados[548], los rebeldes genios que se formaron en el interior de los cielos.
Ellos, ellos eran los agentes de violencia.
(...)[549]
Eran siete: el primero (...)[550]
el segundo, el huracán (...)[551]
el tercero, un leopardo (...)[552]
el cuarto, una serpiente (...)[553]
el quinto, un perro guardián que (...)[554]
el sexto, un rebelde gigante que no se somete a dios ni a rey;
el séptimo, el mensajero del fatídico viento que (...)[555]
Eran siete, mensajeros de Ana, su rey;
de ciudad en ciudad dirigían sus pasos.
Eran la tempestad que brama con violencia en los cielos;

[544] Documentos aún por publicar.
[545] *W. A. I.*, II, 58, l. 62, a, b.
[546] *W. A. I.*, II, 58, l. 52, a, b.
[547] Se han publicado ya traducciones de este texto por parte del Sr. Smith, *Assyrian Discoveries*, pág. 398 y siguientes, y el Sr. Fox Talbot, *Records of the Past*, Vol. V, pág. 161.
[548] "Días de tempestad, poderes del mal". Fox Talbot.
[549] Omito aquí dos versos parcialmente desfigurados cuya traducción resulta particularmente difícil.
[550] Laguna. [551] Laguna.
[552] Laguna. [553] Laguna.
[554] Laguna. [555] Laguna.

eran las nubes flotantes del cielo, las lluviosas nubes que son conducidas hacia adelante,
el temporal de viento que sopla con violencia y provoca tinieblas en un día reluciente.
Con los vientos violentos, en violentos vientos se alzaron;
la tempestad de Mermer[556] fue el resultado del belicoso poder de aquellos,
a la derecha de Mermer avanzaron;
desde los fundamentos de los cielos cual relámpago (salen lanzados),
fluyendo cual ríos marchan hacia adelante.
En los vastos cielos, morada de Ana, su rey,
habían establecido el mal (no tenían rival).
He aquí que Mul–ge oyó estas nuevas,
y meditó en su corazón una resolución.
Aconsejose con Ea, el supremamente sabio entre los dioses,
y situaron a Uru–ki[557], a Utu[558] y a Tiskhu[559] en la parte inferior de los cielos para gobernar allí,
estableciéronles con Ana en el gobierno de las legiones del cielo.
A estos tres dioses, hijos de éste,
a ellos él ordenó
vigilar día y noche sin falta.
He aquí que los siete dioses malvados que surgieron de la parte inferior de los cielos
con eficacia obscurecieron la luz de Aku[560].
El noble Utu y Mermer el guerrero pasaron junto a ellos;
Tiskhu, con Ana[561], alzose de los asentamientos superiores
e instalose en el reino de los cielos[562].

★ ★ ★ ★ ★

He aquí que estos siete (...)[563]
a la cabeza (...)[564]
el mal (...)[565]
pues la bebida de su sublime boca (...)[566]
Aku, el pastor de la humanidad (...)[567] de la tierra (...)[568] diósele la vuelta y detúvosele en mitad (de su curso)[569],
temiendo noche y día y sin volver a tomar asiento en el trono de su poder.
Los dioses malvados, mensajeros de Ana su rey
(...)[570]
urdieron daño
desde el medio de los cielos como el viento descendieron sobre la tierra
vio Mulge la agonía del noble Aku en los cielos
Amo y señor, habló a su servidor Aku:
"Mi servidor, Nusku, lleva este mensaje por mí al Océano,

---

[556] Bin o Ramanu (Rimón) en Asirio. Im. Fox Talbot.
[557] Sin, en la versión Asiria.
[558] Samas en Asirio.
[559] Istar en Asirio.
[560] Sin, en Asirio. Paku. Fox Talbot.
[561] En la versión Asiria, "con Ana el Rey".
[562] Aquí faltan cuatro versos, habiendo quedado destruidos por una fractura de la tablilla.
[563] Laguna.
[564] Laguna.
[565] Laguna.
[566] Laguna.
[567] Laguna.
[568] Laguna.
[569] Este verso se halla traducido según la versión Asiria, que en este lugar no se ciñe estrictamente al texto Acadio. Este último se halla mutilado y, por consiguiente, muy oscuro.
[570] Sigue aquí un verso que resulta aún intraducible.

las nuevas de que mi hijo Aku hállase en gran conflicto en los cielos,
díselo a Ea en el Océano".
Nusku obedeció la orden de su rey,
a Ea cual raudo mensajero dirigiose.
Al señor, el supremamente sabio, el inmutable amo y señor[571],
Nusku dio el mensaje de su rey.
Ea, en el Océano, escuchó este mensaje;
abrió los labios y su boca llenose de sabiduría,
Ea llamó a su hijo Silik-mulu-khi[572] y díjole estas palabras:
"Ve, hijo mío Silik-mulu-khi,
(he aquí) nuevas de mi hijo[573] Aku, quien hállase en gran conflicto en los cielos,
su agonía en los cielos resulta evidente.
Estos siete malvados y mortíferos dioses, quienes no conocen temor alguno,
estos siete dioses malvados (destruyen) cual relámpago (asolan) la vida de la tierra;
descendieron sobre la tierra cual embravecido torbellino,
con eficacia obscurecieron la luz de Aku;
los nobles Utu y Mermer (pasaron) junto a ellos"[574].

Una fractura de la tablilla nos ha privado, desafortunadamente, del resto de la narración, y nada nos queda de los versos que relataban la derrota de los siete espíritus maléficos así como la liberación de Aku, el dios de la luna. Esta pugna en torno al origen de las cosas estallaba, supuestamente, de nuevo cada vez que el astro quedaba eclipsado; así, leemos en un documento astrológico[575] que al producirse determinados fenómenos "los dioses del cielo y de la tierra reducen a los hombres a polvo y los arruinan; se producirá un eclipse, un diluvio universal, enfermedades, muerte; los siete espíritus grandes y malvados ejercerán sus poderes de opresión ante la luna"[576].

El conjuro que contenía la narración de esta guerra de los siete demonios del cielo contra la luna se hallaba destinado a sanar al rey de una enfermedad causada por los malvados espíritus. El dios Aku, Sin en Asirio, era considerado como el tipo de la realeza, el primer monarca divino que había reinado sobre la tierra; los sufrimientos del rey eran, pues, asimilados a los suyos, la remembranza de su liberación devenía augurio para la del príncipe; las fórmulas que habían perseguido, para alejarlos de él, a los demonios ansiosos por extinguir su gloria eran repetidas para procurar seguridad al soberano. Esta intención de las fórmulas deprecatorias

[571] Nu-kimmut, título Acadio de Ea que se ha introducido en la lengua Asiria y aparece con frecuencia en los textos.
[572] Marduk en la versión Asiria.
[573] Estas palabras se hallan traducidas según la versión Asiria; el significado de la acadia parece ser distinto, pero ha desaparecido en parte. Parece, sin embargo, que el traductor Asirio debió de cometer un error, puesto que Akû es denominado unos versos más atrás como el hijo de Mul-ge, y no de Ea.
[574] *W. A. I.*, IV, 5.
[575] *W. A. I.*, III, 62, col. 2, l. 11, 12.
[576] Cf. el mito del dragón y el sol de la mitología china, así como la práctica adoptada por los sacerdotes de golpear gongs para alejar al demonio que estaba tragándose el sol, demonio al que éste, al acabar vomitando, restablece en su lugar en los cielos. (*Ed.*)

aparece claramente mostrada en los fragmentos que nos quedan de la conclusión de este texto:

En la morada de gobierno y justicia (...)
a la puerta del palacio el grito (...)
Una lana teñida de colores varios, la piel de una (...)
que jamás ha conocido al macho, la piel de una (...)[577]
que jamás ha conocido al macho, créalos;
cubre los pies y las manos del rey, hijo de su dios.
El rey, hijo de su dios, como la luz de Aku, hará al país vivir de nuevo;
como el resplandor de la llama alza él la cabeza.

Después, tras una nueva laguna de diez versos:

(...) haz sobre su cabeza
presenta (...)
exhibe (...)
(...)
(...) sea puro y sagrado; ¡que resplandezca!
El demonio malvado, el malvado (*Alal*), el malvado *Gigim*, el malvado *Telal*,
el (dios) malvado, el malvado *Maskim*,
jamás entrarán (en el palacio);
jamás se aproximarán (a la puerta) del palacio,
jamás atacarán al rey;
(...) jamás seguirán;
(...) jamás entrarán.

[577] Estos dos nombres de animales siguen siendo dudosos.

Capítulo XIV

Las Religiones y la Magia de las Naciones Turanias

He hablado ya del basto naturalismo manifestado en el culto a los espíritus de la naturaleza, que hasta el día de hoy profesan las tribus Ugrofinesas de las regiones circundantes a las montañas de los Urales y los Altai y que existe entre los Mongoles como superstición popular bajo el Budismo adoptado por éstos hace ya algunas centurias. Este tipo de creencias religiosas aparece en su más rudimentaria forma con una confusa demonología, en la cual los buenos no se distinguen con claridad de los malignos y ni uno solo de los espíritus es lo bastante elevado por encima de los demás como para devenir dios. En este primitivo estado permanecieron las cosas, sin realizar progreso alguno en el desarrollo de la creencia, sin esfuerzo alguno hacia una clasificación más filosófica, más razonable, entre aquellas tribus que conservaban desde los más remotos tiempos su carácter nómada y bárbaro y que habitaban aisladas en infértiles e incivilizados países.

Las naciones de las cuales se trata no conocen otro culto que los ritos mágicos ni sacerdotes que no sean sus hechiceros. Las tribus Úgricas y Altaicas poseen a sus Chamanes[578]; los Mongoles, con los Lamas budistas, mantienen a los sacerdotes de la magia de su antiguo culto, al cual denominan abismos[579]. Tal como dije anteriormente, estos magos que ocupan el lugar de los sacerdotes son a la vez adivinos, exorcistas y médicos, taumaturgos y fabricadores de amuletos. No desempeñan las funciones de un ministro del culto como algo per-

[578] Véase a De Wrangell sobre los chamanes en *Le Nord de la Sibérie*, obra traducida por el príncipe E. Galitzin, Vol. I, pág. 268; también a P. Hyacinthe, *Du chamanisme en Chine*, en los *Nouvelles Annales des Voyages*, 5ª serie, junio de 1851, pág. 287 y ss.

[579] P. De Tchihatchef, *Voyage scientifique dans l'Altai oriental*, pág. 45.

manente y establecido. "Únicamente se acude a ellos en casos de necesidad", dice el Sr. Maury[580], "pero ejercen, con todo, un considerable poder sobre las naciones a las cuales gobiernan como ministros sagrados. Su poder —especialmente, su resentimiento— es en gran modo temido, mientras que se deposita en su conocimiento una confianza de igual modo ciega. Estos encantadores poseen, por norma, algo en su mirada y actitud que inspira temor y actúa sobre la imaginación. Ello es resultado, sin duda, del cuidado que ponen en conferir a su fisonomía un aspecto imponente o salvaje, mas esta particular expresión es tal vez con mayor frecuencia aún el efecto del estado de sobreexcitación en que se mantienen mediante los ritos a los cuales recurren; hacen uso de diversos estimulantes con el fin de excitar sus facultades y producir una fuerza muscular artificial, así como de provocar alucinaciones, convulsiones y sueños, considerados por ellos como un divino entusiasmo, pues quedan embaucados por su propio delirio; pero aun cuando perciben la ausencia de valor de sus predicciones siguen igualmente reclamando ser creídos".

Entre todas las naciones, no importa la raza a la que pertenezcan, la enfermedad es siempre considerada como una posesión y como obra de un demonio[581].

"Los Baskires", dice de nuevo el Sr. Maury[582], "poseen a sus Shaitan–kuriazi, los cuales expulsan a los diablos y se comprometen a tratar a los inválidos considerados posesos[583] mediante la administración de determinados remedios. Este Shaitán —cuyo nombre ha sido tomado del Satán de los cristianos, dado que los Baskires han entrado en contacto con los rusos— es tenido por los Kalmuks por el principal autor de todos nuestros sufrimientos corporales. En el caso de que deseen expulsarlo deben recurrir no sólo a conjuros sino también a la astucia. El abismo sitúa sus ofrendas ante el enfermo, como si fuesen dirigidas al espíritu malvado, con la suposición de que el demonio, atraído por el número o el valor de las mismas, abandonará el cuerpo al cual está atormentando con el fin de apoderarse de este nuevo botín[584]. Según los Cheremises, las almas de los muertos vienen a perturbar a los vivos, y, con el fin de impedirles hacer tal cosa, atraviesan las plantas de los pies así como el corazón del difunto, pensando que, al quedar de este modo clavados en el interior de su tumba, los muertos no tendrían posibilidad alguna de abandonarla[585]. (...) Las tribus de kirguises solicitan a sus hechiceros o *Baksy* la persecución de los demonios hasta alejarlos para, de este modo, sanar las enfermedades que supuestamente producen. Con este fin flagelan al inválido hasta hacerle sangrar y entonces

[580] *La Magie et l'Astrologie*, pág. 13.
[581] Castrèn, *Vorlesungen über die Finnische Mythologie*, pág. 173.
[582] *La Magie et l'Astrologie*, pág. 283 y ss.
[583] C. d'Ohsson, *Histoire des Mongols*, Vol. I, pág. 17.
[584] P. de Tchihatchef, *Voyage scientifique*, pág. 45.
[585] Haxthausen, *Etudes sur la situation intérieure de la Russie*, Vol. I, pág. 419.

escupen en su rostro. A sus ojos cada enfermedad es un ser personal[586]. Esta idea es recibida de un modo tan general también entre los chuvaches que éstos tienen la firme creencia de que la más mínima omisión del deber es castigada con alguna enfermedad que les es enviada por Chemen, un demonio cuyo nombre no es más que una forma alterada de Shaitán[587]. De nuevo se halla una opinión que guarda una fuerte similitud con esta entre los Chukchis; estos salvajes recurren a los más extraños conjuros para liberarse de la enfermedad; sus chamanes se someten también a estados nerviosos que provocan mediante una excitación artificial"[588].

Existe, pues, como se verá, una estrecha relación entre esta hechicería —la cual ocupa el lugar de todo otro culto en las creencias en que se originó— y aquella enunciada en los libros mágicos Acadios.

Entre las naciones Turanias el sistema es aún rudimentario, basto y confuso, como debe ser necesariamente el caso entre tribus que jamás han alcanzado a llegar más allá de un estado de barbarie. No obstante, vemos claramente el germen que se desarrolló, bajo circunstancias más favorables, a orillas del Éufrates y el Tigris antes de que se incorporase a la nación acadia el elemento étnico de otro linaje. Pero de poder establecerse la comparación únicamente con las creencias y ritos de estas tribus medio salvajes, que no poseen literatura, que tan sólo son conocidas para nosotros por los imperfectos relatos de viajeros y que habitan, además, en las lejanas regiones de Siberia, la demostración resultaría muy pobre y de no gran peso; las analogías, demasiado vagas y rocambolescas para ser aceptadas por la crítica. Podrían señalarse algunas casi igual de sorprendentes con los credos y la magia de los Pieles Rojas de América y los Negros de África, pues, como observa diplomáticamente el Sr. Maury, "no es únicamente en los rasgos generales, sino aun en los detalles, donde vemos tan gran semejanza entre la magia de todas las naciones bárbaras".

Dicha comparación puede conducirnos a resultados realmente decisivos si la aplicamos a hechos que puedan ser establecidos en los dos países donde las gentes de raza Turania —en el sentido estricto y definido en que comprendemos el término "raza"— fueron capaces, elevándose a un grado superior de civilización, de establecer un auténtico sistema de religión a partir del caudal de sus primitivas creencias, manteniendo aún la línea de supersticiones mágicas, mientras las desarrollaban y adoptaban concepciones más razonables: a saber, entre los medos y los fineses.

El Magismo Medo es el resultado de la combinación de una antigua religión Turania con el Mazdeísmo, sobre el cual ejerció posteriormente una muy gran

[586] Levchine, *Description des hordes et des steppes des Kirghiz-Kazaks*, traducción francesa, págs. 356, 358.
[587] *Nouvelles Annales des Voyages*, 5ª serie, Vol. IV, pág. 191.
[588] De Wrangell, *Le Nord de la Sibérie*, traducido por Galitzin, Vol. I, pág. 265 y ss.

influencia; la mitología finesa, por el contrario, constituye una espontánea creación a partir del caudal Turanio, pero se desarrolló en el norte, donde la naturaleza adquirió un aspecto totalmente distinto del que adquirió entre los Acadios, y vemos los indicios de ello en la mitología de éstos. A pesar de las diferencias que necesariamente se derivaban de tan diversos estadios de desarrollo, creo que, tras echar un vistazo al Magismo Medo y a las creencias de los antiguos fineses, tal como se hallan expresadas en la gran epopeya del Kalewala, las afinidades con el sistema que acabamos de explicar a partir de los remanentes de la colección mágica acadia parecerán tan numerosas y sorprendentes que el lector se sentirá obligado a admitir con nosotros la existencia de una familia de religiones distinguida con muy fuertes marcas. Y dicha familia, la cual se ha perdido demasiado de vista hasta este momento, se corresponde exactamente con una gran división étnica y lingüística para la cual debe hallarse un lugar, en lo sucesivo, en la historia universal de la humanidad.

Capítulo XV

La Primitiva Mitología Meda comparada con la de los Caldeos

Los hechos relativos a Meda resultan particularmente importantes para nosotros. Un número muy reducido de los más distinguidos eruditos dudan en admitir el hecho —un hecho inesperado, debo reconocer— de la existencia en Caldea de una población primitiva procedente del mismo linaje que las naciones Ugrofinesas y Tártaras, de las cuales había una gran parte en la civilización Caldeo–Babilónica. Más adelante me esforzaré —pues lo considero muy necesario— por responder a las objeciones de estos hombres eruditos, cuyo juicio posee una importancia de demasiada magnitud como para no cuestionarlo con seriedad y respeto, puesto que tengo gran confianza en que los nuevos hechos puestos de manifiesto en el presente libro puedan, tal vez, contribuir a anular sus escrúpulos. Ellos exigen, en efecto, pruebas formales del hecho que *a priori* les parece en gran modo improbable, y, de no hallarme en error, nuestras investigaciones proporcionan datos que no carecen de valor. Sin embargo, uno de los más importantes elementos de la cuestión radica en hechos que muestran que de pertenecer los Acadios, por su lengua y religión, a la verdadera raza Turania no constituían un fenómeno esporádico de difícil explicación, sino que pertenecían a una cadena de naciones de la misma raza que se extendían en los más remotos tiempos desde la llanura del Asia central hasta el Golfo Pérsico. Me resultará también necesario volver a los admirables esfuerzos mediante los cuales los Sres. Westergaard, De Saulcy, Norris, Oppert y Mordtmann han demostrado que en Meda habitaba originariamente un pueblo cuya lengua se hallaba estrechamente ligada a las ramas filológicas Turco–Tártara y Mongol, por un lado, y al Acadio de Caldea, por otro.

Dicho pueblo —al cual, por falta de una mejor designación, debe darse el

nombre de protomédico— mantuvo con exclusividad la soberanía del país hasta el establecimiento de los medos propiamente dichos, pertenecientes a la raza irania, evento del cual —por ser de gran importancia en la historia de Asia— me he esforzado por fijar la fecha en el siglo VIII a.C., de acuerdo con los datos proporcionados por las inscripciones Asirias[589]. Aun después de la invasión, los Iranios constituían únicamente una casta, poderosa pero pequeña en número. Desde los tiempos de la dinastía Aqueménida, la masa del pueblo seguía hablando la vieja lengua, a la cual se concedió el honor de ser contada entre los dialectos oficiales de la cancillería de los reyes Persas. La Meda Turania conservó no sólo su lengua sino también su propia religión, y no fue hasta que hubo transcurrido largo tiempo cuando cesó su pugna —con tantas vicisitudes— contra la religión de Zoroastro; sus peculiares creencias penetraron incluso en las de los conquistadores Iranios y produjeron, mediante su amalgamamiento con las ideas religiosas de dichos conquistadores, el sistema del *Magismo*, el cual debe su nombre a la tribu de los magi, quienes se hallaban en aquel tiempo en posesión de los privilegios sacerdotales[590].

Este nombre de Magismo ha sido durante largo tiempo aplicado a la religión de Zoroastro, causando una confusión que debe atribuirse a los autores griegos, comenzando por Herodoto, el cual había viajado por Meda y no por Persia propiamente dicha; pero este empleo del nombre es decididamente un error, y los descubrimientos de eruditos contemporáneos han contribuido a mostrar que estos dos sistemas no sólo son distintos el uno del otro sino que se hallan incluso enemistados[591].

Darío, hijo de Histaspes, el cual debería saberlo aun mejor que Herodoto, relata en los anales de su reinado, grabados sobre la roca de Behistún, que los Magi, siendo por aquel tiempo dueños del imperio —con Gaumata, el falso Esmerdis—, se habían comprometido a sustituir su religión por la de la nación irania y que él, Darío, al acceder al trono, derrocó sus impíos altares[592].

> Hallándose Cambises en Egipto el pueblo sumiose en la impiedad, y las falsas creencias (*dranga*, la mentira) florecieron en el país, en Persia, en Meda y en las demás provincias[593] (...)
>
> El reino que había sido arrebatado a nuestra raza yo gané de nuevo; yo lo reestablecí. Los templos que Gaumata el Magi había destruido yo construí de nuevo. Yo los devolví

[589] En la primera de mis *Lettres Assyriologiques*, Vol. I. Véanse los artículos escritos por el Sr. Maury en el *Journal des Savants* de febrero, marzo, abril y mayo de 1872.
[590] Herodoto, lib. I, 132.
[591] Véase a Westergaard, en el prefacio de su edición del *Zend-Avesta*, pág. 17. Y, sobre todo, a Sir Henry Rawlinson, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. XV, pág. 247 y ss.; la traducción de *Herodotus* realizada por el canónigo Rawlinson, Vol. I, págs. 426–431, y la obra del mismo autor titulada *The Five Great Monarchies of Ancient Eastern World*, 2ª edición, Vol. III, págs. 322–355.
[592] Véase Rawlinson, "Inscripción de Darío en Behistún", texto Persa, en *Records of the Past*, Vol. I, pág. 107.
[593] *Inscription of Behitsun*, Tabla I, § 10.

> al pueblo; yo restituí los sagrados cantos y ritos a las familias de las que Gaumata el Magi habíalos tomado; yo reestablecí el estado sobre su base original, Persia, Meda y las demás provincias[594].

En la inscripción que había sobre su tumba en Nakch-i-Rustam dice de nuevo: "Al ver Ahuramazda que este mundo hallábase entregado a la superstición confiómelo a mí"[595]. El término empleado en el texto Persa en este lugar es *yatum*, la religión de los Yatus, nombre dado a los enemigos de Zoroastro en el Zend-Avesta; en el texto Babilónico la expresión se halla parafraseada de este modo: "Cuando vio que estos países veneraban según las doctrinas de la perdición"[596]. Comprendemos por las expresiones de estos textos la masacre de los Magi perpetrada por los Persas inmediatamente después de que se hubiese dado muerte al falso Esmerdis, así como la institución, de otro modo inexplicable, de la festividad de la Magofonía, mediante la cual se celebró durante largo tiempo el aniversario de dicha masacre[597]. En ningún documento auténticamente Zoroástrico de fecha antigua y de origen Persa o bactriano hallamos a los Magi mencionados como ministros de la religión. Sin embargo, la corrupción de las doctrinas nacionales y primitivas de la raza irania, esto es, del Mazdeísmo puro de los *Gathas* y los primeros *Fargards* del Vendidad-Sadé, tuvo lugar pronto entre los medos, debido al contacto de éstos con las naciones Turanias, aun antes de que hubiesen conquistado la totalidad de la región a la cual dieron el nombre de Meda, pues el Vendidad[598] nombra como Ragha y Tchakra los lugares de su residencia; es decir, que considera que su residencia en Ragæ y Khorasan fue el origen de serias herejías religiosas, una de las cuales se caracterizaba por la práctica de incinerar el cuerpo tras la muerte. Prueba de este mismo hecho es un curioso texto citado por el Sr. Haug[599]. En los tiempos de la fundación del imperio Aqueménido, y bajo el mandato de los primeros reyes de dicha dinastía, cuando la religión Persa existía aún en toda su pureza, había un antagonismo profundamente arraigado, tanto por lo que se refiere a su doctrina como a su posición, entre el sacerdocio Medo —conocido como *Magus*— y el Persa, denominado *Athrava*[600]. Dicho antagonismo disminuyó posteriormente, a medida que la religión Persa perdía su pureza. Frustrados en su intento de exaltar su sistema por encima del Mazdeísmo, el cual no había triunfado más que durante un breve período de tiempo bajo el reinado del falso Esmerdis, los Magi probaron otro plan, más prudente y más complicado, tratando por todos los medios de entrar empleando la astucia en

[594] Tabla I, § 14.
[595] Véase *Records of the Past*, Vol. V, pág. 149.
[596] Véase Oppert, *Expédition en Mésopotamie*, Vol. II, pág. 178.
[597] Herodoto, III, 79; Ctes., *Persic*, pág. 68, editor Baehr; Agath., II, 47, edición de París.
[598] I, 59-66.
[599] En Bunsen, *Aegyptens Stelle*, Vol. V, pág. 116.
[600] Véase Spiegel, *Avesta*, Vol. II, pág. 6 y ss.

la fortaleza que no pudieron derrocar por la fuerza. Desde la época de Jerjes, comenzaron a gozar de favor en la corte[601], y este favor siguió incrementándose. A su influencia han de ser atribuidos casi todos los cambios que, hacia finales de la dinastía Aqueménida, corrompieron profundamente la fe Zoroástrica, de tal modo que cayó en la idolatría; dichos cambios han sido examinados de un modo muy capaz por el canónigo Rawlinson[602]. De este modo, el Mazdeísmo puro fue sustituido por una religión sincrética en la cual predominaban los elementos del Mazdeísmo y que reconocía tanto a los *magus* como a los *athrava*. Los trozos del Zend–Avesta pertenecientes al segundo período de su composición presentan signos muy evidentes de esta introducción de ideas extrañas, si bien no se hallan allí tan desarrolladas como lo estaban en el culto público a través de los decretos de algunos de los reyes Aqueménidos. Muchas centurias más tarde, cuando los príncipes sasánidas se comprometieron a restablecer el Mazdeísmo en un estado de mayor pureza —sin hacerlo retroceder, sin embargo, a su primitiva condición— conservaron el título sacerdotal de Magi, cuyo significado heterodoxo había desaparecido con el tiempo.

Todos los escritores griegos y latinos familiarizados con la religión Persa en este período dan a los ministros de la misma el título de Magi[603].

En la gran inscripción pahlavi de Nakch–i–Rajab el título romano de *Pontifex Maximus* se traduce como *magûpat û aîharpat Rûm*[604]. Estos dos términos, derivados de los zendos *magupaiti* y *aêthrapaiti*, "jefe de los Magi" y "jefe de los Athravas", son de nuevo empleados, de modo indiferente, en otras inscripciones sasánidas para expresar la idea de "supremo pontífice" y han dado origen a los dos títulos de los ministros religiosos del Parsismo, de fecha más reciente: *Mobed* y *Herbed*. La distinción fundamental existente desde el principio y durante los primeros períodos de la dinastía Aqueménida entre Magismo y Mazdeísmo explica la contradicción entre el espíritu y doctrina de la religión de Zoroastro, por un lado, tal como se expresa en las antiguas partes del Zend–Avesta y tal como la hallamos en las inscripciones de Darío y Jerjes o en la admirable refutación del dualismo Persa dirigida a Ciro que constituye el capítulo cuarenta y cinco[605] del libro de Isaías, y, por otro, la información concerniente a la religión de los Medos y Persas proporcionada por Herodoto y Dinón.

La doctrina mazdea, expresada por Darío con tanta claridad y en tan repetidas ocasiones, era esencialmente espiritualista. Descansaba sobre una idea de dualismo, en la cual la superioridad del Buen Principio, Ahuramazda,

[601] Herodoto, VII, 19, 113, 191.
[602] *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. III, págs. 357–362.
[603] Ammian. Marcell., XXIII; Agath., II, 36.
[604] Haug, *Essay on the Pehlavi Language*, pág. 37.
[605] Is. 45, 5–7.

resplandecía destacando del modo más brillante. Ahuramazda era en realidad el único dios, "el Señor Dios de los cielos", "el que ha dado (creado) cielo y tierra"; todos los decretos oficiales de los reyes se inician con una proclamación de la grandeza del dios Ahuramazda; y no mencionan a ningún otro dios. Los príncipes recibían el nombre de soberanos por el favor de Ahuramazda; de él procedía la victoria, la conquista, la seguridad, la prosperidad y toda riqueza. La "ley de Ahuramazda" era la norma de vida; su protección era una bendición que ellos invocaban continuamente en fervientes plegarias[606]. Nada hay de asombroso, por consiguiente, en la afinidad manifestada por los primeros reyes Persas con la religión Judía, así como en el modo en que Ciro identificó a Jehová con su propio dios[607]. Los Persas hablaban, por supuesto, de otros dioses, pero sin nombrarlos de un modo especial, y esta debió de ser la abertura de entrada para extrañas influencias que corrompieron la religión. Así, Ahuramazda, en lugar de recibir el nombre exacto de "el Gran Dios", era denominado algunas veces "el más grande de los dioses", y por él hallamos que en varias ocasiones se invoca también a "los otros dioses" o a "los dioses que guardan la casa". Pero dichos dioses eran, desde luego, personajes de orden inferior, poderosos espíritus creados por Ahuramazda y dependientes de él, aun cuando gozaban del derecho al culto de los hombres; correspondían a los Amesha Spenta y los Yazatas del Zend–Avesta. Por cuanto se refiere al adversario de Ahuramazda, el representante del principio del mal, el Angromainyus o Ahrimán de los libros atribuidos a Zoroastro, se trataba del "enemigo" al cual se contemplaba con horror y se cargaba de maldiciones; los reyes eran habitualmente representados luchando con él o con sus genios, simbolizados como horribles monstruos[608]. Se le menciona en una sola ocasión en las inscripciones

[606] Cf. los siguientes extractos de los *Avesta*:

1 Deseo con mi plegaria, elevadas las manos, esta dicha.
En primer lugar, las obras de absoluta pureza del sagrado espíritu, Mazda.
(Después,) la comprensión de Vohumano (bondad de pensamiento) y aquello que regocija el alma del Toro.

2 A ti me aproximo, oh, Ahura Mazda, con bondad de pensamiento,
Dame para estos dos mundos, tanto el corpóreo como el espiritual,
Dones que, surgiendo de la pureza, hagan dichoso en el resplandor. (*Gatha* I)

También:

12 Te alabamos, nos reconocemos como tus deudores, Mazda Ahura.
13 Con todos los buenos pensamientos, con todas las buenas palabras, con todas las buenas obras, a ti nos acercamos.
14 A este tu cuerpo, el más bello de todos los cuerpos, invitamos, Mazda Ahura.
15 La más grande entre las grandes luces,
16 Aquel al que llaman sol. (*Yacna* XXXVI)

[607] Esd. 1, 2–3.

[608] Lajard, *Culte de Mithra*, pl. II, XXV; véase G. Rawlinson, *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. III, pág. 355; en especial, sobre los monumentos de Persépolis y los sellos pahlavis del Museo Británico. (*Ed.*)

de Behistún[609], donde Darío le da el nombre de Dranga, "la mentira" personificada, y le atribuye todas las revueltas que él debía domeñar.

Herodoto y los demás escritores clásicos describen el auténtico espíritu del Mazdeísmo al representar a los Persas con un sentimiento de horror hacia la idolatría y las religiones extrañas, o cuando los muestran en sus expediciones con hostilidad hacia todo cuanto raye en el paganismo, incendiando templos[610], destruyendo las imágenes de los dioses o alzándolas a modo de trofeos[611], ultrajando o dando muerte a los sacerdotes[612], entorpeciendo la celebración de festividades[613], dando estocadas con la espada a los animales sagrados[614] y aun llevando tan lejos su odio a los ritos de extraño culto como para llegar a profanar los sepulcros[615]. Pero cuando el mismo Herodoto pretende proporcionar detalles exactos acerca de la auténtica religión Persa no sabe ni siquiera el nombre de Ahuramazda. Habla de que se rendía homenaje al sol, al fuego, a la tierra, al agua y a los vientos[616], un culto que nada tiene en común con los preceptos y el espíritu del Zend–Avesta, sino una religión totalmente naturalista del todo distinta al espiritualismo Mazdeo y que más bien se asemeja a los Arios védicos y, más aún, a la de nuestros libros mágicos Acadios. Es cierto que este autor afirma explícitamente que los Magi eran los inevitables ministros de dicho culto, lo cual nos muestra que bajo el nombre de la religión Persa está hablando de Magismo, cuyos ritos había visto celebrar en Meda. Dinón[617] y Diógenes Laercio[618] dan también testimonio de que los Magi rendían culto a los elementos; pero el primero observa que con dicho culto honraban principalmente al fuego y al agua. Éstos eran exactamente los mismos elementos a los que directamente rendían culto los magos Acadios en su realidad material: de ahí deducimos que sus espíritus no se distinguiesen con claridad el uno del otro. Si consideramos

[609] Tabla 4, § 4.
[610] Herodoto, lib. III, 25; VI, 19, 96, 101; VIII, 33, 53; Cic., *De Leg.*, II, 10; Strab., XIV, pág. 634; Pausan., X, 35, 2.
[611] Herodoto, lib. I, 183; III, 37.
[612] Herodoto, lib. I, 183; III, 27, 29.
[613] Herodoto, lib. III, 29.
[614] Herodoto, lib. III, 29.
[615] Herodoto, lib. I, 187; III, 16, 37; Diod. Sic., lib. X, 13.
[616] Herodoto, lib. I, 131; cf. III, 16. "Los Persas, según mi propio conocimiento, observan las siguientes costumbres. No es práctica de los mismos erigir estatuas, ni templos, ni altares, sino que acusan de locos a quienes hacen tal cosa, pues, según mi conjetura, ellos no creen que los dioses posean formas humanas como sí hacen los griegos. Ellos tienen por costumbre ascender a las más elevadas partes de las montañas y ofrecer sacrificio a Júpiter. Y dan a todo el círculo de los cielos el nombre de Júpiter. Sacrifican para el sol y la luna, para la tierra, el fuego, el agua y los vientos; únicamente para éstos han sacrificado desde los más remotos tiempos, mas desde entonces han aprendido de los Árabes y los Asirios a sacrificar para Venus Urania, a quien los Asirios dan el nombre de Venus Mylitta; los Árabes, Mylitta, y los Persas, Mitra". Herod., *Clio*, 131.
[617] *Ap.* Clem. Alex., *Protrept.*, I, 5.
[618] *De Vit. philos., proœm.*, 6.

atentamente los términos de los pasajes que señalamos como principales de aquellos que se refieren al culto elemental de la magia meda la impresión que nos causan será la de un culto a los espíritus de la naturaleza, en el que la personalidad de dichos espíritus se confundía, en numerosos casos, con los objetos y elementos a los que supuestamente animaban y regían.

He mencionado con anterioridad la dificultad planteada por el rito de un culto al fuego cuya llama se mantenía ardiendo sobre los altares. Pero, sea cual pueda ser la solución, de poder probarse —lo cual es del todo posible— que dicho rito formaba parte integrante del sistema del Mazdeísmo en su primitiva pureza sin duda existía también, y ocupaba un lugar muy importante, en la religión del Magismo y aun en el culto de los medos Turanios, antes de cualquier invasión Persa. Sir Henry Rawlinson[619] y su hermano historiador[620] me parecen haber demostrado esta postura de modo sumamente convincente, y además, este hecho puede avenirse con cuanto hemos advertido entre los Acadios. Los Magi afirmaban poseer el poder de hacer descender el fuego sobre sus altares por medio de ceremonias mágicas[621].

El culto a los astros gozaba de gran plenitud de desarrollo en el sistema de la magia meda. Dicho culto aparece en muy raras ocasiones en los libros zendos[622], y únicamente lo hace en uno de sus más recientes trozos; los críticos modernos inteligentes, basándose en cómo allí aparece, lo dictaminan sin reservas como el resultado de una introducción tardía y debido a alguna influencia foránea[623]. Hacia finales del imperio Persa, por el contrario, adquirió gran importancia, como hizo en los escritos Zoroástricos de época muy anterior[624]. Resulta evidente que procedía de los Magi. La principal función de dicho culto entre los medos se nos ha dado a conocer por la descripción ofrecida por Herodoto[625] de los siete muros de Ecbatana, cada uno con el color sagrado de uno de los siete planetas. Esta misma disposición sacramental se observó en la ciudad de Ganzakh, la Gazaca de los escritores clásicos, y en Atropatene, dado que Moisés de Corene[626] la denomina "la segunda Ecbatana, la ciudad de siete muros". Más tarde, en el período de la dinastía sasánida, el poeta Persa Nizami, autor del Heft–Peiher, describe este estilo como el prevaleciente en el palacio de los siete planetas construido por Bahram Gour o Varahran V[627]. Se trataba de un préstamo tomado directa-

[619] *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. XV, pág. 254.
[620] *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. II, pág. 345 y ss.
[621] Dio. Chrysost., *Orat.*, XXXVI, pág. 149, editor Reiske; Clem., *Recognit.*, IV, 29; cf. Ammian. Marcell., XXIII, 6.
[622] Únicamente en el fargard 21° del *Vendidad–Sadé*.
[623] Véase Spiegel, *Avesta*, Vol. I, págs. 258, 271 y ss.; Vol. II, págs. 119, 120.
[624] Véase Spiegel, *Avesta*, Vol. I, pág. 273 y ss.
[625] I, 98.
[626] Citado por Sir Henry Rawlinson, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. X, pág. 127.
[627] Varahran V ascendió al trono Persa en el año 420 de nuestra era.

mente de las costumbres de la civilización, de la religión Babilónica, pues la famosa torre de Borsippa tenía siete plantas con los colores de los siete cuerpos planetarios[628] tras su restauración por parte de Nebuchadnezzar, y la misma disposición se observaba en el *ziggurrat* o torre sagrada del palacio de Khorsabad[629]. Pero el culto a los astros y planetas debió de provenir originariamente, piensa el Sr. Spiegel, de la introducción de las doctrinas religiosas de Babilonia —en las cuales ocupaba tan prominente posición— y las doctrinas Cusita–Semíticas, pues hemos visto que era del todo ajeno a las viejas creencias acadias. Lo más probable, sin embargo, es que los Turanios de Meda lo recibiesen de los Asirios, exactamente igual a como obtuvieron el culto a Anat, transformado en Anahita[630], de su constante contacto con la civilización de los países situados en torno al Éufrates y el Tigris; y ellos, a su vez, lo transmitieron a los Magi, por quienes fue posteriormente introducido entre los Persas y el resto de las razas iranias.

Este espíritu de un peculiar panteísmo naturalista análogo al de los libros mágicos Acadios y que es revelado por este culto a los elementos y a los astros constituye las antípodas mismas del espiritualismo de la pura religión mazdea tal como aparece en sus más antiguos documentos. Los Magi lo adoptaron en la esfera de los más elevados personajes de su sistema religioso, en el cual habían alterado por completo la concepción fundamental del Mazdeísmo, si bien seguían conservando la forma dualista que la vieja religión protomédica debió de admitir aun antes de cualquier contacto con los Iranios, dado que lo hallamos entre los Acadios. No hay duda de que situaron en lo más alto de la escala el antagonista culto a Ahuramazda y a Angromainyus. Pues Ahuramazda es, en efecto, igual al Zeus que, según menciona Herodoto[631], era venerado por los Magi, y el mismo Herodoto[632] representa a éstos, más adelante, armados con *khrafçthraghna*[633], persiguiendo y matando a los animales malvados de la creación, reptiles e insectos, con tanto celo como los más ortodoxos Mazdeos. Pero para los Magi el antagonis-

[628] Sir H. Rawlinson, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. XVIII, págs. 1–34.
[629] Victor Place, *Ninive et l'Assyrie*, pl. 36, 37. Véase mi *Essai de Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 369 y ss.
[630] Véase mi *Essai de Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 157 y ss. Esta diosa fue introducida también en la Mitología Egipcia en los tiempos de los Ramésidas probablemente procedente también de fuentes asiáticas. (*Ed.*)
[631] I, 97.
[632] I, 140. "Pero cuanto sigue en relación a los muertos se menciona únicamente de un modo secreto y no abiertamente, a saber: que el cuerpo muerto de un Persa jamás es enterrado hasta haber sido desgarrado por algún ave o perro, mas yo tengo por certeza que los Magi hacen tal cosa, pues lo hacen abiertamente. Los Persas, a continuación, habiendo cubierto el cuerpo con cera, lo ocultan en el suelo. Los Magi difieren en gran modo de todos los demás hombres, y en particular, de los sacerdotes Egipcios, pues estos últimos consideran materia de religión no dar muerte a nada que tenga vida, excepto a aquello que ofrecen en sacrificio, mientras que los Magi dan muerte a todo con sus propias manos, excepto a un perro o a un hombre, y consideran que hacen algo meritorio cuando matan hormigas, serpientes y otros reptiles y aves". Herod., *Clio*, 140.
[633] *Yaçna*, LVII, 6.

mo era únicamente superficial, puesto que consideraban que los representantes de los dos principios opuestos eran consustanciales, iguales en poder y emanaban ambos de uno y el mismo principio preexistente. Yo no dudo, en efecto, en remitir al Magismo Medo el origen del personaje Zarvana–akarana, "Tiempo sin límite", fuente común de Ahuramazda y Angromainyus y concepción que sustituye al más completo Panteísmo y a la mayor indiferencia con respecto a la moral para el dualismo de Zoroastro, del cual sigue manteniendo la apariencia externa. Dicho personaje, que poseía gran importancia en los libros compuestos con anterioridad a la época de Alejandro y la concepción del cual devino en la Edad Meda el dogma fundamental de una herejía del Mazdeísmo, la herejía de los zarvanianos, no pertenecía al antiguo caudal de la religión Zoroástrica. No se le mencionaba en los más antiguos libros de ésta, y todos los eruditos mejor versados en estas materias coinciden en que su presencia posterior apunta a una corrupción de la doctrina original, atribuible a influencias foráneas[634]. Eudemo, el discípulo predilecto de Aristóteles, describiendo con gran precisión a este personaje y a la dualista pareja de la cual procedía, escribe de este ser como una concepción de los Magi[635]. Resulta interesante observar aquí que, en un pasaje cuya primera fecha puede atribuirse a Beroso[636], este mismo nombre de Zarvana se aplica a la legendaria personificación de la antigua raza Turania, bajo la forma que la leyenda Caldaico–Babilónica había asumido en Armenia acerca del origen de las distintas razas[637]. Descubrimos en los fragmentos de la gran colección mágica acadia ideas análogas a las resultantes de la concepción de Zarvana–akarana; vimos detestables demonios, como Namtar, y dioses propicios opuestos a los demonios, como Nin–dar, siendo ambos emanaciones de Mul–ge. Asimismo, suponemos que en una religión que presentaba grandes semejanzas con la del antiguo Acad y representaba las mismas ideas de los espíritus y dioses bajo una forma más bien distinta el lado oscuro del carácter de Mul–ge había sido sacado a la luz en fuerte contraste con los atributos favorables de Ea, y que, al mismo tiempo, atribuían a Ana algo de la idea de un primer principio que éste originariamente poseía, ligeramente modificada, como lo estaba la concepción de todos los demás dioses; así, se verá que los tres dioses vinculados por los Acadios con las tres zonas del universo se hallaban agrupados de tal modo que fuesen naturalmente representados en el Iranianismo por la pareja de Ahuramazda y Angromainyus con Zarvana–akarana por encima de ellos.

El Magismo mágico, sin embargo, va incluso más allá de la concepción de un principio común del cual habrían emanado supuestamente tanto Ahura-

[634] D'Eckstein, *Questions sur le Antiquites Sémitiques*, § XV; Oppert, *Annales de Philosophie Chrétienne*, enero de 1862, pág. 61; Spiegel, *Avesta*, Vol. I, pág. 271; Vol. II, págs. 119, 216 y ss. Véase también cuanto he dicho en mi *Manuel d'Histoire ancienne de l'Orient*, 3ª edición, Vol. II, pág. 316.

[635] *Ap.* Damasc., *De Princip.*, 125.

[636] Mos. Choren., I, 5.

[637] Véase mi *Essai de Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 422 y ss.

mazda como Angromainyus. Mientras que en el auténtico Mazdeísmo de los Persas únicamente Ahuramazda era venerado y se cargaba a Angromainyus de maldiciones, en el Magismo los dos principios del bien y el mal, Ahuramazda y Angromainyus, recibían en igual medida el homenaje de los altares.

Plutarco[638] narra que los Magi ofrecían sacrificios a Angromainyus, Αΐδης, Ἀρειμάνιος, y describe los ritos utilizados, que consistían en una ofrenda de hierba y juncia, denominada ὄμωμι, —evidentemente, la *haoma*—, rociada con la sangre de un lobo y situada en un lugar recóndito. Herodoto[639] nos cuenta que Amestris, la esposa de Jerjes, la cual se hallaba por completo bajo la influencia de los Magi, sacrificó a siete hijos "para el dios de las tinieblas y las regiones infernales". Dicho autor menciona también el ofrecimiento de un sacrificio semejante al mismo dios en el pasaje del Estrimón, cuando los Persas se hallaban de camino a Grecia. Esta chocante práctica de sacrificios humanos era totalmente opuesta a los principios fundamentales de la doctrina Zoroástrica, al igual que el culto a Angromainyus, y jamás aparece de nuevo en la historia Persa. En ella reconocemos, junto con el canónigo Rawlinson[640], un indicio de la influencia del Magismo.

En este culto al principio del mal situado sobre una base de perfecta igualdad con el bien el Magismo Medo se revela como inferior, desde un punto de vista moral, a la doctrina de la magia acadia. Pero debemos recordar las peculiares circunstancias en que la conquista irania había puesto al pueblo de Meda. Existen indicios muy fuertes que nos conducirían a creer que antes de la conquista se atribuía a uno de los dioses la forma de una serpiente[641]. Este culto a los dioses–serpiente es hallado entre muchas de las primitivas tribus Turanias[642]. Los Acadios hicieron de la serpiente uno de los principales atributos y una de las formas de Ea[643], y tenemos una muy importante alusión a una serpiente mitológica en las siguientes palabras de un ditirambo Acadio pronunciadas por un dios[644], tal vez por Ea, como mencioné con anterioridad al citar la pieza entera:

> Como la enorme serpiente de siete cabezas, el arma de siete cabezas yo sostengo.
> Como la serpiente que bate las olas del mar (atacando) al enemigo frente a sí,
> devastador en el choque de batalla, que extiende su poder por cielo y tierra, el arma de (siete) cabezas (yo sostengo)[645].

Una vez que las tradiciones iranias se fusionaron con las antiguas creencias

[638] *De Is. Et Osir.*, pág. 369, editor Reiske.
[639] VII, 114.
[640] *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. III, pág. 359.
[641] Véanse mis *Lettres Assyriologiques*, Vol. I, pág. 99.
[642] Véase Fergusson, *Tree and Serpent Worship*, Londres, 1861, en cuarto.
[643] George Rawlinson, *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. I, pág. 122.
[644] *W. A. I.*, II, 19.
[645] En otro lugar (en mis *Premières Civilisations*, Vol. II, pág. 136) he comparado esta alusión con la leyenda brahmánica de Manthanam. Véase *Records of the Past*, Vol. III, pág. 127.

de la religión protomédica el dios–serpiente quedó identificado de un modo natural con el representante del principio oscuro y del mal, dado que, según los mitos Mazdeos, la serpiente era la forma asumida por Angromainyus con el fin de penetrar en el cielo de Ahuramazda[646]. Asimismo, en el ciclo heroico la serpiente Dahaka[647] o Azhi–Dahaka[648], vencida por Thraetona[649], una forma irania del mito védico Trita, hijo de Aptya[650], era una personificación del principio del mal. Moisés de Corene[651] atribuye a la dinastía de los medos Arios y a los descendientes de sus súbditos, que fueron trasladados a Armenia, la preservación del antiguo culto Turanio a la serpiente, vinculando a éste el nombre de Astiages[652]. Así también, los descendientes de Thraetona, deviniendo uno con aquellos a quienes vencieron, acabaron por venerar a Azhi–Dahaka. Y, dado que las gentes de origen Turanio mostraban una mayor inclinación a honrar a su antiguo dios nacional que al de los conquistadores Iranios, Angromainyus o Azhi–Dahaka eclipsaron, definitivamente, a Ahuramazda. Desde este punto de vista, el Sr. Oppert[653], a mi parecer, se hallaba en lo cierto al reconocer un indicio del Magismo de los antiguos medos en la extraña religión de los Yezidas o "adoradores del diablo" —los cuales habitan en la actualidad en Irak–Adjemy y el norte de Mesopotamia—, pues dicha religión profesa en sus doctrinas el dualismo Mazdeo, pero en su culto rinde únicamente homenaje al principio malvado[654].

Nos cuenta Herodoto[655] que los Magi tomaron de los Asirios el culto a su Afrodita celestial, esto es, a la Anahita introducida posteriormente en la religión Persa por un decreto de Artajerjes Mnemón[656]; y puede permitírseme aquí repetir mis propias palabras sobre el lugar de dicha diosa en el Magismo de Meda[657].

El Padre de la Historia añade al señalar que los Magi adoptaron a la diosa Caldeo–Asiria que le dieron el nombre de Mitra. Esta información obtenida de Herodoto ha ocasionado numerosas conjeturas y numerosas teorías de carácter totalmente mitológico que han desaparecido ante una más íntima familiarización con las religiones Asiáticas. Actualmente, la opinión recibida de un modo más general entre los eruditos procede, como resultado natural, del estudio de las fuentes

[646] Lajard, *Memoire sur les bas–reliefs decouverts en Transylvanie*, Sección II, III al final.
[647] *Yaçna*, IX, 25.
[648] *Vendidad–Sadé*, I, 69.
[649] Burnouf, *Journal Asiatique*, 3ª serie, Vol. XLV, pág. 497 y ss.
[650] Véase Roth, "*Die Werke von Feridun in Indien und Iran*", en el *Zeitschr. der Deutsch. Morgenl. Gesellsch.*, Vol. II, pág. 216 y ss.; Spiegel, *Avesta*, Vol. I, pág. 7.
[651] I, 29.
[652] Véanse mis *Lettres Assyriologiques*, Vol. I, págs. 97–101.
[653] *Rapport au ministre de l'instruction publique*, París, 1856.
[654] Layard, *Nineveh and Babylon*, pág. 41 y ss., 81–94.
[655] I, 131.
[656] Beroso, *Ap.* Clem. Alex., *Protrept*, I, 5.
[657] *Essai de Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 157 y ss.

iranias originales, decidiendo que la visión tomada por Herodoto resulta inadmisible, que el historiador de Helicarnaso ha cometido un error y ocasionado una confusión, como ha hecho también en otros lugares[658]. Pero, ¿cuál fue la causa de ello? Este interrogante, si bien no ha sido aún formulado, halla respuesta, sin embargo, a mi parecer, en la estrecha alianza existente entre el culto a Anahita y Mitra en el sistema del Magismo Medo. La concepción del personaje de Mitra como una forma del sol se remonta al primitivo caudal ario de las ideas religiosas; en él hallamos a uno de los Aditias de la mitología védica, y resulta imposible que los autores de las primeras reformas mazdeas no conociesen esta analogía. Pero esta visión de Mitra no adquirió, evidentemente, en el sistema de éstos la importancia que posteriormente se le atribuyó en los últimos libros Zoroástricos; dicho dios era un personaje secundario, inferior, tal vez, incluso a los Amesha Spenta, no una deidad del mismo o casi el mismo rango que Ahuramazda; pues el Mazdeísmo, en su primitiva pureza, reconocía únicamente en este último la suprema y perfecta naturaleza divina. Y el canónigo Rawlinson[659] ha observado con gran diplomacia que la introducción de Mitra en el culto público tuvo lugar al mismo tiempo que la de Anahita y que los dos hechos apuntan a un vínculo histórico que no debe ser pasado por alto. En efecto, la inscripción de Artajerjes Mnemón en Susa constituye el primer documento oficial de la dinastía Aqueménida en el cual se menciona a otros dioses con Ahuramazda, y dichos dioses eran Anahita y Mitra, unidos y formando un grupo indivisible. El establecimiento legal de su culto en este rango supremo debió de ser, pues, simultáneo y debió de surgir de la misma fuente. Y fue en la época de Artajerjes cuando Jenofonte[660] comenzó a hablar de Mitra como uno de los principales dioses nacionales de los Persas.

Después de esto resulta muy difícil no pensar que Artajerjes Mnemón, entre las innovaciones que tanto modificaron durante su reinado la religión Zoroástrica, introdujo no sólo un nuevo personaje sino una pareja divina: la de Mitra y Anahita, quedando justificada por la presencia del primero la injerción de ambos —como si de una rama ajena se tratase— en el antiguo patrón del Mazdeísmo, en el cual habían sido ya injertados en el sistema del Magismo Medo. En este último sistema, hasta donde alcanza nuestra comprensión de la economía del mismo, el culto al sol y a la luna, del cual habla Herodoto, quedó establecido bajo la influencia de la religión Caldeo–Asiria, con la forma del culto a la pareja constituida por un dios solar y una diosa lunar, Mitra y Anahita[661], situados en la posición inmediatamente inferior a Ahuramazda. De ahí el error cometido por Herodoto, quien confundió a los dos personajes de dicha pareja. Tal vez no se tratase, des-

[658] Véase Bréal, *De Persicis nominibus apud Scriptores Graecos*, pág. 5 y ss.
[659] *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. III, pág. 360 y ss.
[660] *Cyrop.*, VII, 5, 53; *Econom.*, IV, 24.
[661] Si bien los ario–medos tomaron la persona de Anat de la religión Caldeo–Asiria, éste recibió de ellos el nombre de Mitra como apelativo del sol. *W. A. I.*, III, 69, 5.

pués de todo, de un error y la pareja divina de la cual estamos hablando pudiese haber sido designada, en ocasiones, como un doble Mitra. Así podríamos explicar también, como el remanente de este estado de cosas, la expresión —que aparece en un pasaje del Yaçna[662] y que ha desconcertado en gran modo a los comentaristas— *Ahuraêibya Mithraêibya*, "los dos divinos Mitras"[663].

No creo que nos resulte necesario matizar esta opinión, dado que nuestro estudio de los textos mágicos Acadios nos permite confirmarla. Hemos advertido la gran similitud existente entre el cometido de mediador atribuido a Mitra en la religión Persa desde la época de Artajerjes Mnemón y el desempeñado por Silik-mulu-khi entre el hombre y Ea en el sistema Acadio. El nombre de Mitra, que significa "el amigo", podría tomarse como un equivalente iranio o como una suerte de traducción de Silik-mulu-khi, "el que esparce el bien para los hombres". Según parece, Mitra debía de ocupar originariamente en el Magismo el lugar y los atributos de algún dios-mediador de la religión protomédica, análogo al Silik-mulu-khi de los Acadios y portador, sin lugar a dudas, del mismo tipo de nombre. Posteriormente fue dividido en una pareja originaria, al igual que el dios adjunto a cada persona en el sistema Acadio, y a él fue asociada la diosa Anahita, la cual fue tomada de la religión Caldeo-Asiria.

Por último, para completar el cuadro del Magismo Medo y finalizar la comparación de puntos de semejanza con el sistema que estudiamos entre los Acadios, debemos mencionar que las prácticas de conjuro y hechicería alcanzaron en él un gran desarrollo. Dichas prácticas se hallan formalmente prohibidas y severamente condenadas por todos los libros del Mazdeísmo, los cuales atribuían la invención de las mismas "a los Yatus, los enemigos de Zoroastro"[664] El nombre de *yâtus*, empleado por Darío en la inscripción de Naksh-i-Rustam[665] para designar la religión de los Magi, favorecería fuertemente por sí solo la noción de que dichos ritos eran considerados de gran importancia. Dinón[666] describe también los conjuros a los cuales se dedicaban los Magi con su varita de adivinación en mano. Éstos predecían el futuro lanzando pequeños palitos de madera de tamarisco[667]; según dicen los escritores clásicos, se trataba de una costumbre de origen Escítico o Turanio. El *Bareçma*[668] —habiendo devenido, tras un cierto período de tiempo, parte esencial de la insignia de los ministros del culto Mazdeo— no era, originariamente, nada más que un haz de este tipo de varitas, cuyo empleo fue introducido en Persia bajo la influencia de los

[662] I, 29.
[663] Véase Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, pág. 351.
[664] *Vendidad-Sadé*, I, 52, 56.
[665] Véase *Records of the Past*, Vol. V, pág. 149.
[666] *Ap.* Schol. *ad* Nicandr. *Theriac.*, V, 613.
[667] Ibid.
[668] *Yaçna*, LVII, 6.

Magi[669]. Siguiendo las indagaciones que vamos a hacer sobre la astrología y la adivinación en Caldea y Babilonia, probaremos que el acto de lanzar dichas varitas era conocido y practicado en estos lugares[670] y que se trataba incluso del más antiguo modo de adivinación empleado en tiempos de los Acadios[671].

Dijimos que los Magi afirmaban poseer el poder de hacer descender fuego del cielo sobre sus altares por medio de determinadas palabras y ritos.

Herodoto[672] y Diógenes Laercio[673] hablan del poder sobrenatural que los Magi creían poseer. El último de estos escritores había consultado en particular el tratado especial de Hermipo sobre los Magi, donde éstos se hallaban representados como malabaristas y encantadores[674]. Alrededor de la época de las guerras médicas se divulgó en Grecia un libro atribuido al Magus Ostanes; este libro fue el origen de la magia por la cual los griegos sustituyeron a partir de entonces a los bastos y antiguos ritos de *Goetia*[675]. Por cuanto conocemos de dicho libro, parece ser que instruía —mostrándolos como los supremos secretos de la casta de los Magi— en toda suerte de hechizos y adivinaciones, aun para la invocación de los muertos y los espíritus infernales[676]. Además, estos sacerdotes que se habían diseminado desde Meda por toda Persia eran considerados en occidente como tipos de encantadores y magos[677]: de ahí el significado adjudicado por nosotros al término "magia". Era, sin embargo, sabido que su magia guardaba una fuerte semejanza con la de Caldea[678], lo cual acabó por provocar en las mentes de los griegos una inextricable confusión entre los Magi y los Caldeos[679].

Ha resultado necesario explicar estas cosas con gran plenitud con el fin de ofrecer una idea completa de nuestro conocimiento del Magismo Medo, el cual sigue siendo, después de todo, un tema muy oscuro. Pero, en mi opinión, a par-

---

[669] Véase G. Rawlinson, *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. III, pág. 351.

[670] Ezequiel 21, 26. Las varitas o flechas del hado se hallan marcadas sobre numerosos cilindros Babilónicos sostenidas por la mano de Marduk (Lajard, *Culte de Mithra*, pl. XXXII, nº 2; LIV, A, nº 5) o de Istar (Lajard, pl. XXXVII, nº 1), las divinidades de los planetas Júpiter y Venus, las más favorables deidades según las ideas de los astrólogos.

[671] Existe, en efecto, una similitud entre esta adivinación y el lanzamiento mágico de dados que vemos mencionado en la tablilla K 142 del Museo Británico.

[672] I, 103, 120; VII, 12.

[673] *De Vit. philosoph. Proem.*, 6.

[674] Plin., *Hist. Nat.*, XXX, 2.

[675] Plin., XXX, 1; Euseb., *Chronic.*, I, 48; *Præpar. Evangel.*, I, 10; V, 14; Suid., V; Apul., *Apolog.*, 27.

[676] Plin., XXX, 5.

[677] Strab., I, pág. 24; XVI, pág. 762; Lucian, *De Necromant.*, pág. 11, edit. Lehmann; Ammian. Marcell., XXIII, 6; Origen, *Adv. Cels.*, VI, 80; Minut. Fil., Octavian, 26; Clem. Alex. *Protrept.*, I, pág. 17, edit. Potter; S. Cyprian, *De Idol.* En Opp., Vol. I, pág. 408.

[678] Ammian. Marcell., XXIII, 6.

[679] Plat., I, *Alcibiad.*, 37; Justin., I, 1; Diógen, Laer., I, 8; Plin., *Hist. Nat.*, XXX, 2; XXXVII, 49; Apul., *Florid.*, II, 5; Tatian., *Orat ad Graec.*, I; Suid., Μαγικη y Ζωροαστρης; *Constitut. Apostolic.*, IV, 26; Clem. Alex., *Stromat.*, V, pág. 598, edit. Potter; Arnot., *Adv.* Gent., I, 52.

Capítulo XVI

Mitología Mágica Fino-Tártara

La relación con la mitología y la magia finesas resulta aún más asombrosa. Disponemos de una fecunda mina de información acerca de los ritos y la religión de dicha nación en la epopeya del *Kalevala*, que el Sr. Léouzon-Leduc se ha comprometido a presentar ante el público francés y que —si bien se halla traducida a numerosas lenguas europeas[680]— nuestros eruditos y literatos ignoran casi por completo; ello resulta muy de lamentar, pues, debido a su belleza e importancia, habría que situar dicho poema junto a las epopeyas de Grecia, India y Persia. El tema del mismo ha sido explicado con claridad en las obras de Ganander[681], Castrèn[682] y otros eruditos fineses[683].

El antiguo paganismo Finés tenía como base el culto a los espíritus de la naturaleza existente entre las tribus Siberianas —según hemos visto ya— en tan primitivo y basto estado. El hecho de que ambos se hallan estrechamente relacionados y de que el culto Finés a los espíritus derivó del Siberiano no requiere mayor demostración, puesto que ha sido claramente probado por todos cuantos han escrito sobre el tema. Pero sobre estos cimientos construyó la imaginación de los fineses una exquisita estructura mitológica con una numerosa jerarquía de dioses y genios que diferían en rango mientras cada uno de ellos conservaba

[680] La mejor de estas traducciones es la alemana, publicada por el Sr. Schiefner en Helsingfors en 1852.

[681] *Mythologia Fennica, eller forklarung ofver afgudar*, 1789.

[682] *Vorlesungen ueber die Finnische Mythologie*, 2ª edición, S. Petersburgo, 1856. Véanse también las dos disertaciones, *Ueber die Zauberkunst der Finnen* y *Allgemeine Uebersicht der Goetlesen und der Magie der Finnen waehrend des Heidenthuns*, que aparecen en su obra *Kleinere Schriften*, publicada por el Sr. Schiefner.

[683] No podemos enumerar aquí todas las obras de Toppelius, Parthan, Téngström, Gottlund, Lönnrot y Koskinen.

la marca de su origen y devenía tema de diversas leyendas. Entre el pueblo de Suomi —primero, en sus antiguos dominios orientales, donde vivía bajo cielos más despejados y de los cuales conservaba cierto vago recuerdo, y después, en los nuevos hogares del norte de Europa a los cuales fue retirándose de un modo gradual— aconteció lo mismo que con las naciones acadias a orillas del Éufrates y el Tigris. Las viejas supersticiones demonológicas y mágicas de la raza Turania dieron origen a un perfecto sistema religioso y una fecunda mitología. Si bien la diferencia de países y climas confirió un colorido distinto a numerosas personificaciones pertenecientes a ambas mitologías, las religiones de estas dos naciones se hallaban inspiradas de un modo manifiesto por el mismo genio, procedente del común caudal de ideas de una y la misma raza. Bien podemos quedar estupefactos al descubrir tan gran semejanza —conservando tantos dioses y espíritus el mismo carácter bajo distintos nombres— y una similitud de tal perfección entre determinadas fórmulas de conjuros a pesar de la amplia distancia que separa, tanto en el tiempo como en el espacio, a la Finlandia pagana —que no abrazó el Cristianismo hasta la Edad Meda— de la Caldea puramente acadia, que quedó completamente aniquilada quince centurias antes de la era Cristiana.

Los fineses no contaron jamás con otros sacerdotes que sus magos, su culto consistía únicamente en ofrendas domésticas realizadas en determinados días fijos, con los progenitores de la familia como ministros, y en misteriosas ceremonias a las cuales se atribuía un poder sobrenatural, mientras que aquellos a quienes se confiaba la ciencia que prescribía el modo en que habían de ser éstas llevadas a cabo recibían el nombre de prodigios. Entre estos últimos se hallaban, por un lado, los *Tietajat*, "los sabios"; *Asaajat*, "los inteligentes", o *Laulajat*, "los encantadores", magos de carácter benévolo que recurrían únicamente a una excitación artificial con el fin de averiguar el futuro y entrar en comunicación directa con los espíritus, así como a los cantos y rituales sagrados que actúan sobre éstos y los inducen a proteger al hombre; el Sr. Rein, al tratar en 1844 sobre este tema en Helsingfors, les atribuye un carácter sacerdotal, al cual no tenían derecho alguno los *Noijat* o hechiceros propiamente dichos. Dichos *Noijat* afirmaban hallarse en conexión tanto con buenos como con malos espíritus, utilizaban su conocimiento y poder tanto para el mal como para el bien, según se hallasen bien o mal dispuestos hacia cualquier persona. A estos conjuros añadían el uso de filtros y otras extrañas prácticas; su principal rito era aquel al que los Escandinavos daban el nombre de *Seidr*, consistente en pronunciar determinadas palabras sobre la llama, junto con ceremonias cuyo secreto poseían únicamente los iniciados; por medio del *Seidr* una persona podía adoptar cualquier forma que desease, devenir invisible o ser transportada de un lugar a otro al instante[684].

[684] Para conocer más interesantes detalles respecto a los Groenlandeses, fineses y los Asyekoks de los Esquimales, véase la obra del Dr. Rink *Legends and Tales of the Esquimaux, and Letters from Greenland*. (*Ed.*)

Los *Tietajat* y *Noijat* aducían por igual el poder de sanar o, más bien, de expulsar enfermedades, a las cuales consideraban como seres personales, por medio de sus fórmulas, sus cantos y de bebidas encantadas que constituían ingredientes realmente farmacéuticos; eran los únicos médicos de la nación[685]. Existía entre estas dos clases de personas la distinción que hemos observado en los libros Acadios entre el sacerdote de magia y el hechicero maléfico, considerado un ser impío. En el Kalevala los hechizos ocupaban un lugar muy importante; se los consideraba como obra divina y los dioses mismos recurrían continuamente a ellos durante el transcurso de su heroica vida; pero los hechiceros aparecían descritos como hombres perversos que abusaban de estos supremos secretos y hacían un mal uso de ellos. Los fineses atribuían a los conjuros y a los ritos mágicos, ya fuesen empleados con buena o mala finalidad, un poder absoluto sobre la totalidad de la naturaleza, así como sobre los elementos y los espíritus. La tierra y el aire, las regiones visibles e invisibles, el agua y el fuego se hallaban sujetos al poder de los hechizos; éstos hacían regresar a los muertos para atormentar a los vivos; actuaban aun sobre los más poderosos dioses, neutralizando su influencia o ejerciendo sobre ellos una suerte de coacción. La poesía finesa describe los efectos de estas hechicerías bajo las más hiperbólicas formas. Daremos un ejemplo de ello:

> Lemminkäinen entró en la casa; hallábase repleta de hombres charlando libremente: hombres ataviados con largas prendas sobre los bancos, cantores sobre el suelo, *runoias* bajo las puertas abiertas de par en par, instrumentos dispuestos alrededor de las paredes y, en la parte principal de la casa, cerca del hogar, hechiceros.
>
> Y Lemminkäinen dio comienzo a sus hechizos.
>
> Él cantaba y los cantores de mayor talento limitábanse a emitir ridículos sonidos.
>
> Las manos de todos ellos quedaron cubiertas con guantes de piedra, masas de piedra doblegaban sus espaldas, un sombrero de piedra les aplastaba la cabeza, collares de piedra apretaban sus cuellos.
>
> De tal modo burláronse de los más famosos cantores, los más hábiles *runoias*.
>
> Lemminkäinen cantó de nuevo: y los hombres fueron arrojados a un trineo del cual tiraba un descolorido gato; y el gato, en su rauda carrera, llevóselos a los extremos límites de Pohjola[686], tan lejos como los vastos desiertos de Laponia, donde no resuena ya la pisada del caballo y el potro de la yegua no halla pasto alguno.
>
> Lemminkäinen cantó de nuevo; y arrojáronse los hombres al gran abismo de Laponia, al estrecho que engulle a los héroes, a aquel oleaje del cual beben los hechiceros a fin de saciar su ardiente sed.
>
> Lemminkäinen cantó de nuevo; y los hombres rodaron al impetuoso torrente de Rutja, al fatídico abismo que engulle árboles a modo de presa, al cual caen los pinos con sus raíces, en el cual quedan sumidos los crestados abetos.
>
> Así burlábase Lemminkäinen de jóvenes, ancianos y hombres en la flor de la vida por medio de sus conjuros[687].

---

[685] Véase Lönnrot, *Abhandlung über die magische Medicin der Finnen.*

[686] El mundo de las tinieblas, la morada de los espíritus malvados.

[687] *Kalevala*, I parte, 12ª runa. Cf. la leyenda medieval Aria del Flautista de Hamelín en sus diversas formas. (*Ed.*)

Pero sea cual fuere el poder de estos hechizos que regían la naturaleza y a los seres sobrenaturales, espíritus y dioses, existía un talismán más poderoso incluso que ellos, puesto que controlaba el poder de los mismos y protegía a quien lo poseía; se trataba de la "varita celestial", semejante a la varita de los Magi medos. Los dioses mismos hallaban su única protección, por determinados encantamientos, en dicha varita. Wäinämöinen, amenazado por la gran hechicera de Laponia, responde a ésta:

> El Lapón no puede herirme con sus hechizos, pues yo sostengo en mis manos la varita celestial, y aquel que me odia y haría caer el mal sobre mí no la posee[688].

Procederemos ahora a indagar en la mitología y la jerarquía de los dioses y espíritus fineses.

Encabezando a todos ellos hallamos a tres dioses que dividían la soberanía del universo: Ukko, Wäinämöinen e Ilmarinen. Ukko, cuyo nombre significaba "el anciano, el venerable", era "el viejo celestial" (*Vanha taivahinen*), "el dios del cielo" (*Taivahan jumala*); en su relación con los otros dos gozaba de una notable superioridad y aun aparecía en ocasiones como primer principio: de ahí su sobrenombre de *ylijumala*, "el supremo dios". Wäinämöinen, "el amigo de las olas", era el regente del elemento húmedo y de la atmósfera; Ilmarinen, "el eterno fraguador", dueño y señor del globo terráqueo y de los tesoros contenidos por éste, los cuales únicamente él había logrado obrar. Los tres dioses más elevados de la mitología finesa, que juntos "fijaron las puertas del aire, establecieron la bóveda celeste y sembraron las estrellas en el espacio"[689], Ukko, Wäinämöinen e Ilmarinen, se correspondían, pues, casi exactamente con los tres dioses superiores que presidían las tres zonas del universo en el sistema de la colección mágica acadia: Ana, Ea y Mul–ge. La semejanza resulta particularmente asombrosa entre Ea y Wäinämöinen, cuyas aventuras constituyen el tema del Kalevala. Al igual que la deidad acadia, el dios Finés no sólo era rey de las aguas y la atmósfera, sino también el espíritu de donde toda vida procedía, señor de los hechizos favorables, adversario y vencedor de todas las personificaciones del mal y el soberano poseedor de toda ciencia. Él envió al hombre el fuego celestial e inventó la música y los conjuros. Todos necesitaban invocar su protección: guerreros, pescadores, magos, todos sentían los efectos de su protección. El sudor que su cuerpo transpiraba era un bálsamo para todas las enfermedades[690]. Únicamente él proporcionaba ayuda eficaz contra los encantos forjados por los hechiceros, y el hecho de apelar a él constituía un último recurso contra los cercenamientos de los demonios. Él es también el depositario "de los

[688] *Kalevala*, 24ª runa de la primera edición; el texto de la segunda, publicada en 1849, parece ser inferior en este lugar. Cf. el mito griego de la rama de oro que por sí sola salvaguardaba a los vivos en su visita al Hades.

[689] *Kalevala*, II parte, 14ª runa.

[690] Cf. el mito Egipcio de las beneficiosas virtudes del sudor del dios Ra, según se relata en el Papiro Mágico del Museo Británico, *Records of the Past*, Vol. VI, pág. 116. (*Ed.*)

Augurios de la ciencia", de las "palabras supremas", de las "palabras creadoras", que descubrió en el antiguo Wipunen[691], palabras que conferían vida a todo cuanto existía y que poseían el poder de amarrar tanto a los dioses como a los seres inferiores. Dichas palabras, al igual que el misterioso nombre de los libros Acadios, constituían el último punto de la ciencia sobrenatural, el hechizo sobre todos los hechizos; poseían en sí mismas una virtud sin par absolutamente independiente del agente que las pronunciase. Tras resultar Wäinämöinen —el cual aparece continuamente representado en la epopeya como un héroe a pesar de su naturaleza divina— herido por el hacha de Pohja, la personificación de la región infernal, fue en busca del anciano de Suomi, pues él podría estancar el torrente de sangre que manaba de la herida; y respondiole el anciano:

> Hemos estancado heridas mayores, hemos vendado otras más terribles, hemos salido triunfantes de mayores dificultades, hemos atravesado obstáculos más severos mediante las tres palabras de la creación, mediante las palabras sagradas y originarias. Las bocas de los ríos, las corrientes de los lagos, así como cataratas que se precipitaban con fuerza, han sido vencidas. Hemos unido istmos con istmos[692].

Por debajo de los tres dioses superiores, los fineses incluían en su culto a todos los objetos y seres de la naturaleza, a la cual poblaron por doquier con espíritus personales: en ocasiones, distintos de su objeto; en otras, mezclados con él. Rendían homenaje a las montañas, las piedras, los árboles, los mares, los ríos y los manantiales. El fuego era para ellos un ser divino, siendo venerado en la llama del hogar doméstico, a la cual ofrecía la madre de la familia, en la festividad del *joulu*, una libación con la siguiente invocación:

> Elévate siempre más arriba, oh, llama mía,
> ¡Mas no te hagas más grande ni resplandezcas más![693]

Dicha festividad del *joulu* tenía lugar inmediatamente después del solsticio de invierno, cuando los días comenzaban a hacerse más largos; el rito del culto a la llama parece, pues, indicar que los fineses identificaban el fuego —honrado por ellos en su realidad elemental— con el sol, del mismo modo en que en la epopeya Babilónica hemos visto al dios Acadio Fuego devenir un personaje solar bajo la forma del héroe Izdubar o Dubar. Comoquiera que sea, los fineses invocaban al sol bajo el nombre de Paiwa[694], con el fin de que los protegiese de los demonios de la noche y curase determinadas enfermedades, especialmente cualquier trastorno del cerebro, como los Acadios invocaban al dios Utu, el cual personificaba el mismo planeta. Rendían culto, además, a Kuu, el dios masculino de la luna, el cual se correspondía exactamente con el Aku, Enizuna

---

[691] *Kalevala*, I parte, 9ª y 10ª runas.
[692] *Kalevala*, I parte, 3ª runa.
[693] H. J. Wille, *Beskrivelse over Siliejords Præstegield i over Tellemarken i Norge*, pág. 243.
[694] Debemos compararlo con uno de los nombres Acadios del dios Sol; *Biseba*. Beiwa era también el dios solar de los lapones.

o Itu de los Acadios; y poseían también numerosas divinidades estelares, como Otava, la osa mayor, y Tahti o los astros en abstracto.

Según la mitología finesa, cada lugar poseía su Haltia, espíritu o genio; cada casa, su gnomo familiar o Tonttu; cada elemento y fenómeno natural, un espíritu perteneciente a la clase denominada por los Escandinavos Dvergues; cada acción del hombre, cada circunstancia de la vida, su genio o su dios especial. Ciertos espíritus en concreto denominados Egres hacían crecer las plantas que el labrador cultivaba y vigilaban su desarrollo. Otros, los Keijuiset, espíritus alados, unos negros y otros blancos, unos malvados y otros, de nuevo, benéficos, indicaban concretamente su presencia entrando en las casas donde yacía un cadáver.

De esta vasta multitud de espíritus esparcidos por toda la creación surgieron los dioses, los cuales eran también muy numerosos, presidiendo una clase de seres, un conjunto de fenómenos, alguna fase del desarrollo del hombre, los animales o las plantas, y destacando caracterizados por una naturaleza más general y un poder más elevado.

Aquí la mitología finesa difería por completo de la de los Acadios; adquiría una peculiar idiosincrasia y atestiguaba la influencia del suelo y el clima en los cuales alcanzó la perfección. Bajo el ardiente sol de las orillas del Éufrates y el Tigris y en medio de los lóbregos bosques y los gélidos pantanos de Finlandia el mismo principio de la personificación de fenómenos naturales, objetos y clases de seres pertenecientes al mundo animado produjo necesariamente dioses de aspecto distinto. No hay razón, pues, para que nos sorprendamos al descubrir que toda esta parte de la mitología acadia se hallaba representada entre los fineses por creaciones mitológicas que diferían por completo de la superstición popular. Separadas por una gran distancia, tanto en el tiempo como en el espacio, estas dos naciones han contribuido, cada una a su modo, a ampliar los cimientos comunes de la misma concepción del mundo sobrenatural y su relación con la naturaleza, la cual vemos manifestarse claramente a través de los colores y formas varios de los ornamentos. Dos árboles del mismo género plantados en distintos suelos y climas no crecen del mismo modo; pero el botánico puede reconocer, no obstante, su específica identidad y su común origen. Después de todo, no existe mayor diferencia —más aún: existe incluso menos— entre la mitología finesa y la de los libros mágicos Acadios de la que existe entre las mitologías de las naciones Griegas e Indias, las cuales no son sino distintas ramas que surgen de la misma raíz: las primitivas creencias de la raza Aria.

No me he comprometido a ofrecer en este lugar un tratado sobre mitología finesa; mi único deseo es mostrar la comunidad de espíritu y los puntos de semejanza que presenta con respecto a la antigua mitología acadia, ya señalados por el Prof. Sayce. Renunciaré a enumerar los dioses fineses creados por los aspectos de la naturaleza en el norte, los cuales podrían no tener equivalente

en aquellos países donde habitaban los Acadios, divinidades, por ejemplo, que presidían los grandes bosques de abedul y abeto, como Hiltaainen, Tapio, el pastor de las bestias salvajes de dichos bosques, "el barbudo anciano del bosque dichoso", al cual se dirige una muy poética invocación del Kalevala[695], junto con todas las divinidades menores que conformaban su séquito y cuyo deber era propagar y distribuir las distintas especies de árboles forestales y las bestias salvajes que habitaban bajo su sombra. La imaginación popular multiplicó estas últimas divinidades de un modo indefinido, y la poesía épica les atribuyó genealogías e historias que se asemejaban a las de la humanidad. No menos numerosos eran los dioses que cuidaban de los rebaños, como Käitös, Käkri, Suvetar, y aquellos que protegían a los pescadores del Báltico, incrementando los peces y enviándolos a sus redes, como Juolitar y su esposa Hillewo, la diosa de las nutrias, y tantas otras divinidades de segundo rango presididas por Ahto, el rey del océano y las aguas.

[695] 7ª runa de la primera edición, 14ª de la segunda.

Capítulo XVII

Profundización en el Análisis de la Demonología Finesa

Todas estas consideraciones nos remontan a las concepciones que observábamos en los libros Acadios, las cuales constituían, en efecto, las concepciones fundamentales de todas las naciones Turanias y una característica preponderante de su religión; y esta era la importancia de los dioses y espíritus que presidían los tesoros enterrados en el seno de la tierra, así como los trabajos de metalurgia[696]. Aquí se hallaba el imperio del gran Ihuarinen, el herrero divino, el cual forjó sobre su yunque la bóveda celeste; y es a este respecto que nos encontramos con los genios de las rocas y minas, los Wuorin Väki, quienes obraban bajo la dirección de Kämuläinen. Sin embargo, de nuevo aquí, si bien advertimos una cierta analogía, existía también una importante diferencia, resultado de las condiciones diversas de las dos naciones de Acad y Suomi: en los libros Acadios se asignaba el lugar más importante entre los dioses de la metalurgia al dios del cobre; en la poesía finesa no era el cobre, sino el hierro, el que ostentaba el primer rango, cuyo dios especial, Rauta–Rekhi, se hallaba rodeado de una comitiva de parientes que se correspondían con las principales operaciones empleadas al trabajar dicho metal; y la leyenda del nacimiento del hierro es una de las más destacables y originales del Kalevala[697]. Pero esta aplicación de todos los mitos metalúrgicos al hierro no había de hallarse siempre, por supuesto, entre los fineses: fue el resultado de las peculiares condiciones de la estancia de éstos en el país del cual fueron finalmente expulsados, donde abundaba el hierro y donde la ausencia de cobre y bronce hizo menos probable que recordasen las antiguas tradiciones que con

[696] Véase sobre este tema mis *Premieres Civilisations*, Vol. I, págs. 114–126.

[697] Parte I^{a}, 4ª runa.

tanto celo conservaban sus hermanos Livonios. Los Acadios, por el contrario, si bien habían trabajado ya el hierro, disponían de un suministro mucho más abundante de bronce; éste era el metal que comúnmente empleaban para sus instrumentos y utensilios[698]. Llegados a este punto, la filología dirige nuestra atención hacia un hecho que guarda un exacto paralelismo con el mostrado en la mitología: el término (*windu*) con que se designa al cobre en Acadio es idéntico al que significa "hierro" entre los fineses (*rauta*) y los lapones (*rude*) y que de ahí pasó a los Esclavones y Lituanos como el nombre de este mismo metal (*ruda*). Así, un término que en las lenguas Arias poseía originariamente el significado de "metal" en sentido general devino en sánscrito el nombre específico del hierro (*ayas*) y en latín, el del bronce (*æs*).

Según el credo Finés, cada uno de los hombres llevaba en su interior desde su nacimiento un espíritu divino que era su inseparable compañero de por vida. El vínculo que unía a dicho espíritu con su sujeto se hacía más estrecho a medida que éste se desprendía de las cosas terrenales para retirarse al interior del santuario de su alma. Este espíritu constituía una importante fuente del poder sobrenatural del mago; éste aspiraba "a un éxtasis trascendental, *tulla intoon*, a un gran estado de excitación del alma, *tulla haltiorhin*, en el cual devenía como el espíritu que moraba en él y se identificaba por completo con el mismo. Dicho mago empleaba medios artificiales —drogas estupefacientes, por ejemplo— con el fin de alcanzar este estado de excitación, puesto que únicamente entonces lograba, por así decirlo, deificarse y recibía el homenaje de los genios y espíritus de la naturaleza"[699]. Esta doctrina, explicada con gran claridad por el Sr. Rein y que ocupaba un lugar principal en las ideas religiosas finesas, así como en su magia, es precisamente la del dios especial adjunto a cada uno de los hombres —y que habita en su cuerpo— que prevalecía también en los libros mágicos Acadios. Ello proporciona una afinidad de concepciones y creencias que resulta de gran importancia, puesto que no se trata de una de esas ideas naturales que surgen de un modo independiente en el seno de naciones que difieren ampliamente. Para hallar en otro lugar una noción similar debemos ir a Persia en busca de la doctrina de las Fravartis, la cual hemos decidido ya que los Iranios obtuvieron de fuentes acadias a través de los medos. Toda religión demonológica, tan pronto como se eleva y purifica, conduce al dualismo: establece la doctrina de que hay espíritus dispersos por todas partes de la naturaleza y —para explicar el espectáculo que constantemente ofrece ésta del bien junto al mal, la decadencia y la destrucción con la regeneración y la vida— asume la existencia de dos ejércitos opuestos de buenos y malos espíritus. Este fue, como hemos visto, el caso de los Acadios y lo mismo aconteció también entre

[698] G. Rawlinson, *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. I, págs. 96–99.
[699] Cf. el culto al Pitio Apolo, en el éxtasis de la sacerdotisa de Delfos. (*Ed.*)

los fineses. Éstos reconocían, asimismo, dos mundos enemistados el uno con el otro: el de los dioses junto con los espíritus propicios y el de los demonios; respectivamente, el reino de la luz y el de las tinieblas, la región del bien y la del mal. Pero ellos situaron estos dos mundos sobre la tierra en lugar de adoptar la visión acadia, por la cual los demonios surgían, supuestamente, de un abismo subterráneo; uno era la bendita región del Kalevala, situada bajo la directa y benéfica influencia de los rayos del sol; la otra, el Pohjola, "el cual devora a los hombres y engulle a los héroes", donde moraban los demonios y donde los muertos hallaban su hogar, Tuonela, gobernado por el severo Tuoni. Los fineses imaginaban que la región de Pohjola se hallaba situada entre las inhabitables soledades de los polos, con Laponia a un lado sirviéndole de límite. Allí adoraban morar los más malvados hechiceros y allí yacían los demonios en emboscada para vigilar a los hombres. Las gélidas llanuras de Laponia eran para los fineses lo que las ardientes arenas de Arabia eran para los Acadios: un país maldito y un lugar frecuentado por horrendos espíritus.

Los demonios nacidos en las tinieblas de Pohjola eran tan numerosos por lo menos como los buenos espíritus; se hallaban esparcidos por todo el universo y por doquier traían conflictos y destrucción. Inducían a los cazadores a errar el camino, causaban enfermedades, perturbaban el silencio de la noche, aumentaban el número de lobos y zorros, y, en resumen, todos los sufrimientos del triste y desolado invierno del norte eran atribuibles a su influencia.

La mitología finesa inventó ilimitadas clases de espíritus malvados y demonios para todo género de infortunios y conflictos. En la poesía épica descubrimos que se otorga una forma más humana a las influencias dispersas por todo el mundo, donde se oponían y se esforzaban por destruir la obra de los dioses y los genios propicios. En este caso, el principio maligno se hallaba personificado por el gigante Hiisi, el cual poseía esposa e hijos, caballos, perros, gatos y sirvientes, todos ellos espantosos y malvados como él; en una palabra, la casa al completo del jefe de una tribu. La mala influencia de Hiisi se extendía por doquier: Hiisi–Hejmoläinen, su sirviente, reinaba sobre las montañas; Wesi–Hiisi, otro de sus sirvientes, sobre las aguas; Hiidën–Lintu, su pájaro, llevaba el mal por el aire; Hiidën–Ruuna, su caballo, surcaba las llanuras y desiertos; Hiidën–Kissa, su gata, sembraba el terror en torno a sí y obligaba a los ladrones a confesar sus fechorías, y así, de vez en cuando, su malvada acción se tornaba en un buen propósito; los Hiidën Väiki, análogos a las Furias, eran sus mensajeros. Hiisi, dando batidas en las llanuras montado en su caballo mientras su pájaro le precedía por el aire, era originariamente, según parece, una personificación del gélido y fatídico viento del norte. Los fineses lo consideraban uno de los más terribles demonios, del mismo modo que los Acadios temían a la personificación del viento del oeste, el cual producía en su país, mediante su excesivo calor, efectos no menos fatídicos.

Tal como hemos afirmado ya, los hechiceros mantenían comunicación con dichos demonios con tanta frecuencia, o incluso con mayor frecuencia, como lo hacían con los buenos espíritus; y a esta diabólica interrelación debían gran parte de su poder. Los sacerdotes de la magia provocaban dicha comunicación totalmente por medio de un frenesí espiritual y de palabras sagradas. Por cuanto se refiere a los demonios, los exorcizaban mediante el poder de sus fórmulas y con la ayuda de los seres espirituales del principio del bien; así, muchos de sus conjuros se hallaban destinados a repeler a los demonios malvados, romper diabólicos hechizos e invocar en esta obra la ayuda de los espíritus puros. Pero la magia finesa era principalmente Médica, siendo empleada para la sanación de enfermedades y heridas; esta visión de su desarrollo ha sido explicada de un modo admirable por Lönnrot en un tratado especial[700].

De nuevo topamos aquí con la noción fundamental —tan característica de ciertas razas de la humanidad— de que toda enfermedad era en sí misma un ser personal o demonio y que su invasión constituía una posesión real de la persona enferma.

Según los fineses, las enfermedades eran las hijas de Louhiatar, la anciana de Pohjola, del mismo modo en que los Acadios consideraban que habían surgido de Ninkigal, la dama del lúgubre abismo y de los muertos. Consideraban a la pleuresía, la gota, el cólico, la consunción, la lepra y la peste como otros tantos personajes distintos unos de otros. Éstos tenían su residencia en Kipümäki, la colina de los dolores, situada en una isla del río de Tuonela, el río del país de los muertos, el análogo del río Dahilla de las tablillas acadias. La colina de Kipümäki recuerda también, por su concepción, a la "montaña del Oeste" de los libros Acadios, de donde surgían los principales demonios para diseminarse por la superficie de la tierra. Dicha colina de Kipümäki era elevada, y había en su cumbre una gran piedra plana rodeada de otras muchas piedras de gran tamaño. En la del medio había nueve agujeros, en los cuales se sepultaba a las enfermedades con la ayuda de conjuros. En uno de nuestros ensalmos Acadios[701] leemos lo siguiente:

> Que la tierra engulla dentro de sí la enfermedad cual corrientes aguas.

Kivutar o Kipu-tytö, hija de Tuoni, iba a recoger las enfermedades en una vasija de brasero y las hacía cocer sobre un hogar mágico.

El hechicero o sacerdote de la magia reconocía la enfermedad que un hombre padecía mediante la especial facultad diagnóstica que el estado de éxtasis divino, ya fuese natural o artificial, desarrollaba. Una vez que había decidido de qué enfermedad se trataba se ponía a exorcizar al demonio, empleando be-

[700] *Abhandlung uber die magische Medicin der Finne*. Véase también, para ilustrar el sistema demono-médico Egipcio, que poseía una base similar, "*Le Grand Papyrus Ebers*", en *L'Egyptologie*, del Sr. F. Chabas, así como el propio texto original, *Papyrus Ebers*, Leipzig, fol., 1876. (*Ed.*)

[701] *W. A. I.*, IV, 3, col. 2.

bidas encantadas, talismanes, nudos mágicos, conjuros y, de vez en cuando, como los más elevados medios a los cuales podía recurrir, en caso de haber logrado descubrir el secreto, las todopoderosas palabras que se confiaban a Wäinämöinen.

Los conjuros fineses para exorcizar a los demonios de las enfermedades eran compuestos exactamente con el mismo espíritu —y se hallaban fundamentados sobre los mismos datos— que los conjuros Acadios destinados a igual propósito. Se trataba de fórmulas pertenecientes a la misma familia y que a menudo mostraban una notable similitud de lenguaje; los conjuros Egipcios, por el contrario, habiendo sido compuestos por gente con ideas muy diferentes acerca del mundo sobrenatural, adquirían otra forma completamente distinta.

El siguiente es un conjuro de uno de los cantos del *Kalevala*:

> Oh, mal, desaparece en los cielos; dolor, elévate hasta las nubes[702]; inflamado vapor, vuela al aire a fin de que el viento pueda llevarte consigo, de que la tempestad pueda perseguirte hasta lejanas regiones, donde ni el sol ni la luna propaguen su luz, donde el cálido viento no inflame la carne.
>
> Oh, dolor, móntate sobre el alado corcel de piedra y vuela a las montañas cubiertas de hierro. Pues él es demasiado robusto para ser devorado por enfermedad alguna, para que los dolores lo consuman.
>
> Id, oh, enfermedades, adonde tiene la virgen de los dolores su hogar, donde la hija de Wäinämöinen cuece dolores, id a la colina de los dolores.
>
> Allí están los perros blancos que otrora aullaban en indecible tormento, que gemían en sus sufrimientos.

Este otro conjuro contra la peste fue descubierto por Ganander:

> Oh, azote, márchate; peste, emprende el vuelo, lejos de la desnuda carne.
>
> Yo te daré un caballo con que huir, cuyas herraduras no resbalarán sobre el hielo ni sus pezuñas en las rocas.
>
> Ve adonde yo te envío. Toma para tu viaje al infernal corcel, el semental de la montaña. Huye a las montañas de Turja, a la roca de hierro. Cruza las arenosas llanuras de las regiones infernales y precipítate al eterno abismo, de donde jamás regresarás. Ve adonde yo te envío, al interior del espeso bosque de Laponia, al interior de las oscuras regiones de Pohja.

Las fórmulas acadias desterraban al arenoso desierto a los demonios que, mediante ellas, eran expulsados del cuerpo de un hombre; la *runa* finesa envía la peste a Laponia[703]. Semejante forma distinta es la que esperaríamos tomase la misma idea en dos naciones situadas en condiciones geográficas tan opuestas, aunque procediesen originariamente de la misma estirpe.

Cuando había que curar únicamente heridas no había demonios a los que exorcizar. Utilizaban ensalmos especiales, palabras de conjuro (*manous*) que pronunciaban sobre el lugar con el fin de detener el flujo de sangre. La novena

[702] "Que el mal de su cabeza sea llevado a los cielos cual violento vendaval", dice un conjuro Acadio (*W. A. I.*, IV, 3, col. 2), y otro: "Que los males de la cabeza, los trastornos, se alejen volando al cielo cual saltamontes, que se lancen al vasto espacio cual pájaros".

[703] Cf. la ceremonia Judía de expulsar al desierto a la cabra de Azazel. (*Ed.*)

runa del Kalevala nos proporciona un buen ejemplo en el relato de la sanación de la herida de Wäinämöinen:

> Escucha, oh, sangre, en lugar de fluir, en lugar de verter tu cálido flujo. Detente, oh, sangre, cual muro; detente cual seto; detente cual arrecife en el mar, cual rígido *carex*[704] en el musgo, cual la gran roca alisada por la erosión en el campo, cual pino en el bosque.

Una vez estancado el flujo de sangre el conjuro invocaba a determinadas divinidades que podían reparar el daño causado al cuerpo por el arma; así cerraba Helka la herida:

> Ven aquí, ven, Helka, hermosa mujer, cierra con turba, detén con musgo la herida abierta; ocúltala con pequeñas piedras, con el fin de que el lago no pueda desbordarse, de que la roja sangre no pueda inundar la tierra.

La diosa Suonetar cicatrizaba y renovaba la carne:

> Es hermosa, la diosa de las venas, Suonetar, ¡la benéfica diosa! Ella teje maravillosamente las venas con su hermoso huso, su rueca de metal, su rueda de hierro.
>
> Ven a mí, yo invoco tu ayuda; ven a mí, yo te llamo. Trae en tu seno un fardo de carne, una bola de venas para atar el extremo de las mismas[705].

Estas reciben el nombre de *runas* del *synty* o de regeneración o recuperación[706]. Pero, con el fin de completar y consolidar la obra de las divinidades secundarias, se requería la intervención del anciano Ukko, siendo éste la más elevada personificación del poder divino:

> Oh, glorioso dios, prepara tu cuadriga, pon en ella los caballos, monta en tu espléndido asiento y ponte en marcha atravesando huesos, miembros, carne herida, venas cortadas. Haz fluir la plata por el espacio vacío de los huesos, haz fluir el oro por las heridas de las venas.
>
> Donde la carne ha sido desgarrada prodúzcase carne nueva; donde los huesos han sido quebrados fórmense huesos nuevos; únanse las venas cortadas; en todas partes donde háyase hecho una herida retorne la salud completa y hermosa.

La sanación de una herida que requiriese la formación de carne nueva se consideraba un acto normal de creación, por lo que se hacía necesaria la ayuda del propio poder creador.

[704] La juncia común, *Carex palustris* (?), de la cual existen aproximadamente treinta especies inglesas.

[705] *Kalevala*, 15ª runa.

[706] Hacían también extensivo el nombre de *synty* a la facultad sobrenatural por la cual el sanador reconocía la enfermedad y discernía el remedio.

Capítulo XVIII

El Pueblo Acadio y su Lengua

Las comparaciones que establecimos en el anterior capítulo nos han obligado a reconocer una estrecha relación entre la magia caldea y la de las naciones Altaicas o Turanias y, en particular, la de los fineses. Las ideas religiosas de las cuales surgió constituían un perfecto y unificado sistema de mitología, que no era más que un desarrollo natural y lógico de aquella forma de naturalismo propia de todas esas naciones, así como del culto a los espíritus de la naturaleza y los elementos. Presentaba sorprendentes analogías con el antiguo elemento preiranio, por un lado, el cual quedó unificado con los datos Mazdeos en el Magismo Medo, y, por el otro, con la mitología finesa, a pesar del peculiar color adquirido por ésta como resultado de su desarrollo en las más septentrionales latitudes de Europa.

Habiendo llegado a este punto, no podemos dejar de conceder gran importancia al hecho de que en Caldea y los países que caen bajo su dominio, como Asiria, existía un lenguaje mágico especial, y que ese es el lenguaje al cual tanto los eruditos Franceses como los ingleses dan actualmente el nombre de lengua acadia[707]. Los libros sagrados de los magos, copiados de nuevo por Asurbanipal en el siglo VII para la instrucción de sus sacerdotes, se hallaban escritos en Acadio, habiéndoseles añadido únicamente una versión Asiria Semítica en una época muy temprana con el fin de hacer inteligibles los conjuros para quienes debían recitarlos, pero estaba claro que el Acadio constituía el único texto propiamente litúrgico. Prueba de ello la tenemos en el hecho de que ciertas líneas que se hallan repetidas o resultan de muy fácil comprensión no llevan adjun-

[707] Existen pruebas fehacientes de que los propios Asirios titularon como "la lengua acadia" al idioma pre–Semítico de Caldea, y nosotros no tenemos ninguna verdadera razón para diferir de ellos.

ta traducción alguna. Así, en el día de hoy, los sacerdotes Coptos disponen siempre de una versión Árabe acompañando sus misales de modo que puedan comprender las palabras del ritual mientras las recitan en la lengua copta. Las fórmulas mágicas grabadas en los amuletos de piedra dura —incluso en los amuletos hallados en Asiria, evidentemente de obra Asiria y pertenecientes a la última época del imperio de Nínive— se hallan escritas, al menos la mayoría de ellas, en lengua acadia; y, mientras que existe más de un centenar que tienen sus leyendas en Acadio, yo únicamente he dado aún con tres que llevasen inscripciones Asirias en todas las diversas colecciones europeas. Asimismo, en los fragmentos de la gran colección mágica copiados por los escribas de Asurbanipal aparecen numerosos conjuros e himnos cuyo primitivo texto Acadio se perdió, sin duda, en un período temprano, dado que únicamente existe en la actualidad una versión Asiria que muestra, sin embargo, signos de gran antigüedad. Con todo, no existen más que diez en esta condición entre muchos centenares de fórmulas en Acadio.

Caldea poseía, pues, un lenguaje mágico especial que conservó dicho carácter también para el pueblo Asirio, y ese lenguaje es el Acadio. Se consideraba que ejercía un especial poder sobre el mundo de los espíritus, tanto buenos como malos. Según parece, la idea de virtud sobrenatural inherente a las palabras de dicho lenguaje aumentó a medida que éste dejó de emplearse como idioma hablado, deviniendo para los sacerdotes una lengua muerta aplicada exclusivamente a usos religiosos, mientras que para el pueblo constituía un ininteligible galimatías. Ello fue el resultado de la tendencia natural del hombre a atribuir un poder misterioso a palabras misteriosas, la misma tendencia que llevó a los Egipcios a emplear en sus fórmulas mágicas nombres que resultaban incomprensibles al vulgo, y aun añadir nombres y palabras que no pertenecían en absoluto a lengua alguna y eran compuestos a voluntad para llevar a cabo operaciones teúrgicas.

Ahora este vínculo de unión entre los ritos mágicos y un lenguaje definitivo constituye un importante aspecto a la hora de determinar el origen de la magia caldea; pues, dado que hemos establecido la relación de ésta con la hechicería sagrada de las naciones Turanias, su lengua, el Acadio, es, por consiguiente, un dialecto de la gran familia Uralo–Altaica. Todo concurre, pues, a remitirnos a la misma raza de la humanidad para hallar el origen —en un período, en verdad, muy remoto— de las supersticiones demonológicas y mágicas adoptadas a orillas del Éufrates y el Tigris.

No basta, sin embargo, con afirmar que la lengua acadia poseía un carácter Turanio: debemos ofrecer al lector pruebas de ello. La cuestión del origen de la magia caldea nos conduce a una serie de problemas lingüísticos etnográficos que resultan ser, en lo sucesivo, de suma importancia en la historia de la primitiva antigüedad. Éstos conciernen a los elementos que contribuyeron a

civilizar Babilonia, a la existencia de una primitiva civilización Turania que se extendía por la mayor parte del Asia interior antes de la dispersión de los semitas y los Arios. Si no queremos limitarnos a afirmaciones que no se hallen suficientemente probadas, debemos ahondar un tanto en dichos problemas e indicar, al menos, los principales hechos que nos proporcionan los medios para solucionarlos.

Así pues, tras haber establecido que existió en Caldea una estrecha y constante relación entre la magia y la lengua acadia, debo hablar un poco acerca de dicha lengua y del fundamento de que disponemos para atribuirla a la clase Turania. Al igual que el Dr. Hincks, Sir Henry Rawlinson, el Dr. Oppert, el Sr. Grivel y el Prof. Sayce, he llevado a cabo un estudio especial del dialecto Acadio y he publicado también una gramática elemental de esta lengua[708]; se trata de una obra puramente filológica de difícil naturaleza, dirigida únicamente a unos pocos lectores especiales. Con gran placer, pues, aprovecho la oportunidad que aquí se me brinda de resumir, en beneficio de mis lectores en general, las conclusiones a las cuales llegué por medio de dicho estudio especial, el cual era necesariamente muy incompleto; pero, en mi opinión, algunos de los datos se hallan ya firmemente establecidos y pueden superar la prueba de ser examinados a la luz de un examen directo y un análisis filológico de los textos. El lector debe disculpar mi exclusiva dedicación del siguiente capítulo a la lengua. Si bien un tema como este puede parecer más bien arduo a quienes no profundicen en él, la cuestión posee la importancia suficiente para hacer olvidar a uno, por unas páginas, que resulta poco interesante. Una vez probado el hecho de la presencia de una nación Turania en la primitiva Caldea ésta se convierte en una rama de la raza humana de considerable magnitud, a la cual debe asignarse, en lo sucesivo, un lugar en la historia de la civilización, aun cuando no se haya prestado atención alguna a la misma hasta el momento presente.

[708] En mis *Etudes Accadiennes*, Vol. I, partes 1–3. He tratado con mayor profundidad este tema, con numerosas añadiduras y referencias, en otro volumen, *La langue primitive de la Chaldée et les idiomes Touraniens* (París, 1875), el cual ha sido recibido de un modo sumamente halagador por parte del público filológico de Inglaterra y Alemania. Tal vez se me disculpe por pasar por alto las polémicas que constituyeron el origen de esta última obra. Únicamente tengo que ver aquí con aquello que comparta un carácter realmente científico, y no necesito, pues, hablar de las descabelladas nociones del Sr. Joseph Halevy, las cuales permanecerán por siempre como un extraño monumento a la ignorancia y las falsas aseveraciones. Dicho erudito ha osado hablar de la lengua acadia sin poseer un pleno conocimiento de la misma, y todo cuanto afirma es inexacto. Ha sido contradicho por la mano maestra del Sr. Eberhard Schrader en *Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft*, Vol. XXIX.

Capítulo XIX

La Lengua Acadia

Existen cuatro principios fundamentales universalmente reconocidos en la actualidad por todos los asiriólogos como indiscutibles y claramente probados.

1°: La lengua acadia —o Sumeria, como la denominarían algunos— existe, y nadie puede negarlo sin ignorar totalmente la enseñanza de la ciencia.

2°: Se trata del dialecto de los inventores de la escritura Anariana cuneiforme, un pueblo que predominaba en torno a las cuencas bajas del Éufrates y el Tigris antes de que dicha extensión fuese habitada por una nación que hablaba la lengua Semítica.

3°: Se trata de una lengua aglutinante, de genio y gramática totalmente distintos de los dialectos Semíticos.

4°: Guarda una estrecha relación con las lenguas aglutinantes de la Meda prearia y de Susiana, las cuales se nos han hecho también inteligibles por medio de las inscripciones.

Existe un quinto aspecto sobre el cual el veredicto de los eruditos no goza de consenso universal y cuyas pruebas no presentan una perfección tan absoluta, a saber: la relación de este dialecto con las lenguas Turanias o Altaicas.

Si bien todos los asiriólogos de la escuela inglesa —encabezados por su ilustre líder, Sir Henry Rawlinson—, los Sres. Oppert y Karl Eneberg coinciden conmigo al considerar dicha relación firmemente establecida; otros, sin embargo, como el Sr. Schrader, Friedrich Delitzsch y Gelzer, si bien no la niegan en teoría, se muestran más reservados, y aun más bien poco decididos, al expresar su opinión.

No podemos sorprendernos por topar con un cierto grado de vacilación sobre este tema. Por un lado, nuestro conocimiento del Acadio es aún muy imperfecto; nos queda mucho por hacer antes de dominar por completo dicha lengua y, en especial, su vocabulario. Por otro lado, los dialectos Altaicos no han entrado hasta ahora en la categoría de lenguas de estudio habitual por parte de los filólogos, de modo que únicamente unos pocos especiales los conocen; las obras de la gran escuela lingüística fundada por Castren y Schott y brillantemente representada en el día de hoy por hombres tales como Schiefner, Ahlqvist, O. Donner, Yryö Koskinen, Paul Hunfalvy y Budenz siguen sin ser leídas ni estudiadas en su mayor parte. Por último, parece más bien singular —más aún: incluso imprudente y muy poco científico— intentar comparar una lengua que dejó de ser hablada hace al menos unos tres mil años con dialectos que se hallan actualmente en uso, la mayoría de los cuales no poseen ni un solo registro escrito de fecha antigua mientras que aquellos que pueden aportar unos cuantos de origen menos reciente, como el Finés, el Magiar, el Turco y el Mongol, no pueden hallar ninguno, retrocediendo en el tiempo, más allá de la Edad Meda. Con el fin de comprender la viabilidad de un esfuerzo semejante, debemos recordar que el objeto de la filología comparativa es tratar con una familia de lenguas cuyo rasgo más destacado es una singular inmovilidad relativa en comparación con otras, y esta peculiaridad conserva intactos, aun hasta nuestros días, los remanentes de un estado de lengua mucho más primitivo que el revelado por los antiguos monumentos de las lenguas Arias o Semíticas. A partir de esos pocos documentos de la Edad Meda que dicha familia de lenguas nos ofrece para que los examinemos deducimos que no han experimentado cambio visible alguno durante las últimas cinco o seis centurias.

No existe, en consecuencia, ningún fundamento que justifique una aseveración de que nuestro supuesto resulta inadmisible, y ninguna objeción fundamental y válida que se oponga *a priori* a que se investigue tras la existencia de una relación —que puede ser también probada— entre el Acadio y las lenguas Altaicas de la actualidad. Si bien se trata de una cuestión muy delicada, es, con todo, una cuestión de la cual esperamos resultados favorables. Habiendo establecido esto, indicaré brevemente los principales hechos que pueden ser probados en relación a las afinidades y a las diferencias gramaticales existentes entre el Acadio y las lenguas Altaicas o Turanias, y creo que la convicción de esta correspondencia justificará la teoría en la cual mis propios estudios me confirman más y más cada día.

Para comenzar con el tema de las evidentes afinidades:

1ª: *La casi universal armonía temática de las vocales, a la cual no existen sino unas pocas excepciones.*

La armonía vocal existente en el Acadio es exclusivamente temática. Es triple; es decir, admite tres clases de vocales:

Fuertes: *â, a, û.*
Neutras: *î, i, u.*
Débiles: *e.*

La misma raíz puede contener tanto vocales fuertes como neutras, o vocales neutras y débiles, pero no vocales fuertes con las débiles; la gran mayoría de las raíces bisilábicas o trisilábicas muestran, sin embargo, una repetición de la misma vocal en todas las sílabas. Los diptongos *au, ia* y *ua* armonizan con las vocales fuertes, el diptongo *ie* parecería que fuese considerado neutro y, por ello, empleado indistintamente tanto con fuertes como con débiles. Existen menos excepciones a estas leyes de armonía en el Acadio que en la mayor parte de lenguas Altaicas.

Por otro lado, en el Acadio, como en Ostíaco, no se hace concordar a las vocales de los sufijos de derivación con las de la raíz. Parecería, también, que no existe necesariamente concordancia entre las vocales de las dos partes de una palabra compuesta, si bien en ocasiones vemos establecida esta armonía; así sucede, en la actualidad, en el dialecto Magiar. Este aspecto, sin embargo, es uno de los más difíciles de explicar con claridad, debido al gran número de raíces acadias expresadas en la escritura mediante signos ideográficos. En tal caso, en efecto, el ideograma permanece constante, cualesquiera que sean las modificaciones fónicas que pueda haber experimentado la raíz en el idioma hablado; la escritura no admite dichas modificaciones allí donde de otro modo sí existen.

Por último, si bien el Acadio posee indiscutiblemente una armonía temática, no hallamos signo alguno de una concordancia terminativa, lo cual sucede también en algunos de los dialectos Altaicos.

2ª: *La formación de un mayor número de derivados por medio de sufijos.*

Los principales y más conocidos de dichos sufijos son:

–Ga, el cual indica dependencia. Se utiliza para formar determinados sustantivos como *guga*, "título, nombre", de *gu*, "hablar, decir"; *kubabbarga*, "agravio económico, renta", de *kubabbar*, "plata". Es principalmente empleado en la formación de adjetivos, como *kalaga*, "poderoso", de *kala*, "ser poderoso"; *ziga*, "vivo", de *zi*, "vivir"; *sega*, "dichoso", de *se*, "dicha".

–Ik, que se emplea al formar los nombres de agentes y adjetivos con significación activa, como *χulik*, "maléfico", de *χul*, "maligno"; *nirik*, "príncipe", de *nir*, "gobernar"; *uddaik*, "preeminente", de *uddu*, "salir, elevarse".

–Da, el cual sirve para individualizar y especializar: por ejemplo, en *muda*, "renombrado", de *mu*, "nombre"; *tarda*, "juez", de *tar*, "juzgar"; *ada*, "curso de agua, río", de *a*, "agua"; *χirda*, "espacio cerrado, cercamiento", de *χir*, "atar, amarrar".

–Ma, que expresa una idea de localidad y, añadido al nombre de una ciudad, caracteriza el distrito circundante del que ésta es capital.

–A, el cual forma palabras étnicas, como *Mulgekia*, "hombre de Mulgeki", la ciudad denominada en Asirio *Nipur*, o *Urunua*, "hombre de Ur".

3ª: *El mismo sistema de declinación por medio de sufijos casuales que se añaden a la raíz sin efectuar en ella cambio alguno, así como la identidad de los más importantes de dichos sufijos.*

Debemos distinguir tres series de declinaciones entre las catorce que, según se ha probado, existen en el Acadio y de las cuales trece destacan por la adición de sufijos, mostrando el nominativo la palabra en su pureza original. La primera serie consta de los primitivos sufijos que pertenecen al más antiguo tipo de declinación en las lenguas Altaicas y que se hallan en otras lenguas de las diversas ramas de dicha familia; en el Acadio mismo constituyen meras raíces atributivas. Estos sufijos son:

–Na, el cual designa el genitivo y expresa la idea de instrumentalidad; la formación del genitivo por medio del sufijo *–na, –niu– –in, –ni* es común a todas las lenguas Turanias o Altaicas sin excepción, en los grupos Ugrofineses, Samoyedos, Turco–Tártaros, Mongoles, Tungúsicos y Coreano–Japoneses.

–Ta, que expresa la idea de un locativo interno o externo, es decir, tanto el inesivo "dentro de" como el elativo o ablativo "desde, desde dentro"; el locativo se indica mediante *–tt* en Magiar, *–dann, –tann* en algunos de los dialectos Samoyedos, *–da* en Turco, *–da* en Buriato y *–dur* en Mongol, *–de* en Manchú; el abesivo, mediante *–ta* y *–tta* en los diversos dialectos Ugrofineses; el ablativo, por *–dan* en Turco, *–tan* en Yakut; por último, debemos señalar la relación entre el signo del dativo en los dialectos Samoyedos, *–d* y *–t*, y el mismo signo que distingue el locativo y el dativo en las lenguas Mongoles y Tungúsicas.

–Ku es el signo del ilativo; nuestras mentes recurren por naturaleza a los dativos Turcos en *–ke, –ga* y *–ge* y posiblemente a los locativos Samoyedos en *–kan, –gan.*

–As, –es indica el caso adverbial, mediante el cual se forman adverbios a partir de sustantivos; este mismo caso es mostrado por *–s* en Cheremís y por *–s* en la lengua de los lapones; además, también, algunos adverbios verbales se forman con *–sa* en Votíaco y con *–ź* en mordvín. Por último, podemos mencionar, en relación con ello, el inesivo en *–ssa* y *–s* de los dialectos Ugrofineses.

–La es el sufijo del adesivo, y este caso se forma mediante *–lla* y *–l* en todas las lenguas Ugrofinesas.

–Li, el cual muestra una acción realizada por una persona y, en ocasiones, parece poseer una significación comitativa; en Yakut hallamos un comitativo en *–lin* y un caso adverbial en *–li*; en Turco la idea del comitativo es expresada por la posposición *ilé*, que en ocasiones queda contraída en *le* y se emplea como sufijo.

–Bi, –b es el signo del caso absoluto donde se omite el uso del artículo; se trata realmente de un pronombre en tercera persona fijado a la palabra. Debe-

mos situar con él a los acusativos en *–b, –v* del dialecto hablado en Laponia, en *–m* en Cheremís y en los dialectos Samoyedos (en los cuales aparece también, en ocasiones, en *–p*), en *–ben* en Mongol, en *–be* en Manchú. Castren reconoció en estos últimos "*ein Ueberrest eines Pronomens der dritten Person*", según su propia expresión. Los filólogos altaístas coinciden a la hora de admitir que las lenguas Turanias no poseían originariamente más que un solo acusativo de construcción y posición, como hallamos en el Acadio, y que, cuando dicho caso fue omitido, se suplió su lugar con una forma que poseía en su primitivo uso un carácter determinativo[709].

Además de estos sufijos casuales de primera formación, existe en el Acadio una segunda serie formada tomando raíces atributivas del vocabulario de la lengua. De este modo:

El signo del dativo, *–ra, –r* es la raíz *ra*, "torcer, dirigirse hacia".

El signo del supresivo, *–ge*, "lo que se halla debajo"; para expresar la posición superior del sujeto con respecto al objeto se expresa la posición inferior de este último: "sobre la montaña" es *χarsak–ge*, "la montaña por debajo".

El signo del posesivo, *–lal*, es la raíz *lal*, "tomar".

El signo del ecuativo, *–tum*, es la raíz *tum*, "producir, reproducir".

El signo del opositivo, *–gab*, es la raíz *gab*, "delante, lo que se halla enfrente".

Este proceso gramatical es esencialmente Turanio y del todo ajeno a las demás familias de lenguas. Hallamos numerosos ejemplos del mismo en el Magiar: el término *bel*, "interior", es empleado como sufijo ilativo (anteriormente, *–bele*; ahora, *–ba, –be*); la raíz verbal *raj*, "se halla encima", como el del superesivo (actualmente, *–ra, –re*); *vel*, "compañero", deviene el signo del comitativo (*–val, –vel*); *kep*, "imagen", el del ecuativo (*–kép*), y *kor*, "edad, tiempo", el del temporal (*–kor*).

Por último, algunos de los sufijos casuales del Acadio se forman por la combinación de dos raíces, quedando ambas transformadas en signos de casos; tal es el caso de los del sublativo, *–gelal*, y el delativo, *–lalge*, que constan de los mismos elementos, *ge* y *lal*, situados en distinto orden. Combinaciones de este tipo, para formar sufijos secundarios, constituyen también una peculiaridad Turania; cada uno de los grupos de la familia proporciona ejemplos de ello que los gramáticos llevan largo tiempo observando.

4ª: *La análoga formación del plural y el dual.*

El Acadio, al igual que el Manchú y el japonés, posee unas cuantas muestras poco habituales del más antiguo modo de formar el plural en las lenguas Turanias, doblando la raíz: por ejemplo, *ana ana*, "los dioses", *kur kur*, "los países", como en Manchú *jalan jalan*, "los países", y el japonés *fito–bito*, "hombres", en el singular *fito*. Pero sus plurales más comunes son obtenidos por medio de los sufijos *–mes* y

[709] Véase Lucien Adam, *Revue de Linguistique*, Vol. IV, pág. 259.

–ene. El primero deviene *–es* en la formación de plurales verbales; debemos, pues, comparar con él sufijos del mismo número en Ziriano (*–jas*) y en Votíaco (*–jos*), el antiguo plural Turco en *–z* —el cual se ve únicamente en *biz*, "nosotros", y *siz*, "vosotros"— y, por último, los plurales Buriatos en *–s*. Max Müller opina que la primitiva forma del plural Ugrofinés era *–äs*; pero este sigue constituyendo un punto de discusión entre los filólogos Altaicos, nosotros no proseguiremos, pues, con este tema, dado que es nuestro deseo tratar únicamente con hechos indiscutibles.

Resulta más importante aún observar que los dos sufijos Acadios del plural son raíces atributivas cuyo significado es el de "mucho, unión" y que la primitiva formación de plurales Altaicos mediante raíces de este tipo transformadas en sufijos tiene realmente lugar en Manchú. En el Acadio, *mes* y *ene* pueden emplearse como sufijos y también como palabras diferenciadas, siguiendo al sustantivo declinado del cual denotan pluralidad, del mismo modo que hallamos en Manchú algunos plurales formados por un sufijo *–sa*, así como otros casos en que este mismo signo bajo la forma de *sei* constituye una palabra por separado que conserva una existencia diferenciada.

El número dual se halla únicamente en unas pocas de las lenguas Altaicas; en la lengua de los lapones se indica mediante el signo *–g*; en Ostíaco, con *–kan, –gan*; en los dialectos Samoyedos, mediante *–ha, –g, –k*. Boller reconoce en estos sufijos un remanente del término *kat*, con el significado de "dos"; el Acadio confirma esta opinión, puesto que forma su dual (empleado únicamente para cosas que existen, por naturaleza, por pares, como los miembros por duplicado del cuerpo) añadiendo al sustantivo el afijo *kas*, "dos": *si–kas*, "los dos ojos", *pi–kas*, "las dos orejas".

5ª: *La ausencia de distinción alguna entre los géneros masculino y femenino.*

Este es uno de los principales hechos de la gramática, constituyendo uno de los más destacados rasgos de las lenguas Altaicas en comparación con las Arias y las Semíticas. Resulta muy notable en el Acadio.

6ª: *En un buen número de términos la raíz se halla en perfecto estado únicamente en los casos oblicuos, o bien en los modos verbales que hacen que vaya seguida por un sufijo; dicho sufijo produce el efecto de preservar la raíz conservando la parte final de la misma, que o queda contracta o bien se pierde en la forma absoluta y aislada, en el nominativo de los sustantivos, por ejemplo.*

Así, *χa*, "pescado, pez", deviene *χanaku* en el ilativo, de donde concluimos que la auténtica raíz es *χana*, acortada en la forma absoluta. El verbo "dar" adquiere en la tercera persona del singular del pretérito la forma *insî*, e *insimus* en la tercera persona del plural; "hacer el bien", en la tercera persona del singular, *inχi*, e *inχiges* en la tercera persona del plural; "conmemorar, pronunciar, conjurar", *inpâ* en la tercera personal del singular e *inpânes* en la tercera del plural. Las raíces no son, pues, *sî, χi, pâ*, sino *sîmu, tîla, pâni*; sin el sufijo se produce una elipsis de la última sílaba. Así ocurre con mucha frecuencia en el caso de las palabras en que la segunda sílaba de la raíz contiene una gutural, una líquida, una *n* o una *m*. Esta característica

es también decididamente Turania y resulta propia de esta familia lingüística; los filólogos altaístas la señalaron hace ya tiempo en los dialectos Ugrofineses.

7ª: *La identidad de los pronombres.*

Primera persona: Acadio, *mu*; protomédico, *mi* (genitivo); Finés, *mä*; Estonio, *ma*; la lengua de los lapones, *mon*; Cheremís, *min*; mordvín, *mon*; Ziriano, *me*; Ostíaco, *ma*; Magiar, ń; Samoyedo, *man*; Yakut, *min*; Turco, *ben*; Mongol, *bi* (gen., *mini*); Manchú, *bi* (gen., *mini*); japonés antiguo, *wa*.

Segunda persona: Acadio, *zu*; Finés, *sä*; Estonio, *sa*; la lengua de los lapones, *ton*; Cheremís, *tin*; mordvín, *ton*; Ziriano, *te*; Magiar, *te*; Samoyedo, *tan*; Turco, *sen*; Mongol, *si*; Manchú, *si*.

Tercera persona: Acadio, *na, ni*; Finés, *ne* (plural); Estonio, *need* (plural); Ziriano, *nja* (plural); Magiar, *ön* (reflex. "sí"); Yakut, *kini* (acus., *onu*); Turco, *ol* (gen., *onum*); Buriato, *ene*; Tungúsico, *nun*; Manchú, *i* (genitivo, *ini*).

El pronombre plural de la primera persona es *me* en Acadio. Este mismo cambio de vocal en el pronombre singular caracteriza los dialectos Ugrofineses, Samoyedos y Tungúsicos:

Finés, *me*; Estonio, *meie*; lengua de los lapones, *mi*; Cheremís, *mä*; mordvín, *min*; Ziriano, *mi*; Ostíaco, *men*; Magiar, *mi*; Samoyedo, *mé, mi*; Manchú, *be*.

Las otras dos personas del pronombre plural en el Acadio se forman por un particular proceso: la tercera persona, *nene*, mediante la reduplicación del singular *ni*; la segunda, *zunene*, añadiendo dicho pronombre *nene* al singular *zu*, *zu* + *nene*, "tú + ellos, vosotros". No pueden, por consiguiente, someterse a las mismas comparaciones. Sin embargo, resulta curioso observar que el dialecto Cheremís, el cual no ha conservado el pronombre en *n* para la tercera persona del singular, posee en plural un pronombre, *nina*, como el del Acadio *nene*, que debió de formarse del mismo modo por una reduplicación del típico pronombre en *n*.

El Acadio posee una serie paralela más de pronombres singulares:

Primera persona, *du*; aparece de nuevo de forma corrupta en el sufijo posesivo *–ta* del protomédico.

Segunda persona, *mun*; compárense el protomédico *ni*, el Ostíaco *nen*, el Yakut *än* y las terminaciones verbales en *–n* de la segunda persona en los dialectos Samoyedos.

Tercera persona, *bi*, que se emplea también como demostrativo enclítico; se trata del pronombre verbal *–pi* en Finés, *–b* en Estonio, *–be* en Cheremís, del demostrativo *by* en Yakut y *bu* en Turco; por último, del sufijo posesivo *–ba* en el dialecto Samoyedo del Yenisei.

8ª: *El mismo principio para la construcción de una de las conjugaciones del verbo: la pospositiva.*

El Acadio posee tres sistemas de conjugación: prepositiva, pospositiva y perifrástica. El último ocupa el lugar de la pasiva con el verbo *men*, "ser o estar", como su auxiliar; es como la conjugación perifrástica de las lenguas Altaicas;

pero este punto de la gramática no resulta lo suficientemente característico como para proporcionar un elemento preciso de clasificación. Más adelante hablaré de la conjugación prepositiva, la más común en los textos y que constituye tal vez una de las más destacadas características de la lengua acadia. Por cuanto a la conjugación pospositiva se refiere, de ella obtenemos formas tales como *enimu*, "yo soy amo", literalmente, "ser amo + yo", de *eni*; *garranin*, "él se ha hecho hacer", literalmente, "hacerse hacer + él", de *gar*; puede, pues, describirse como la raíz + la terminación de tiempo verbal y, en caso de que sea necesario, + el sufijo personal; y en las formas derivadas, la raíz + el formativo de voz + la terminación de tiempo verbal y, de ser necesario, + el sufijo personal. Este es precisamente el mecanismo del verbo Ugrofinés y Turco–Tártaro. Lo que sucede es que en el Acadio, siendo una lengua antigua, los sufijos pronominales no se emplean del mismo modo que en las lenguas modernas: permanecen intactos y no se reducen a meras terminaciones gramaticales.

9ª: *El uso de la misma partícula al formar el causativo de los verbos.*

Dicha partícula, añadida antes o después de la raíz según la conjugación, es *tan* o *dan* en el Acadio y se corresponde exactamente con los sufijos de derivación a los cuales se atribuye el mismo significado en las formaciones verbales Ugrofinesas (*ta*) y Turco–Tártaras (*tar* o *dar*).

10ª: *La existencia de una conjugación negativa desconocida para cualquier otra familia de lenguas.*

Se trata de uno de los más importantes y decisivos puntos en la clasificación del Acadio. El verbo negativo puede formarse por medio de una u otra de las dos partículas *nu* y *me*, prefijadas también a sustantivos o adjetivos terminados en *–ga* con el fin de formar compuestos de significación negativa o caritiva. La primera de dichas partículas es, sin duda, idéntica a las dos negaciones *ani* o *inne* del protomédico, la *nem* del Magiar, la *ent* del Ostíaco, *it* (una contracción de *int*) de determinados modos de la conjugación Cheremís del verbo negativo. La segunda no es otra que la negación verbal incorporada *me* de las lenguas del grupo Turco–Tártaro.

11ª: *El empleo de formas verbales en lugar de conjunciones.*

El verbo Acadio posee un modo conjuntivo, el cual utiliza en lugar de situar el copulativo tras un verbo; dicho modo sustituye también una conjunción por uno de sus indicativos para expresar la idea de "para que, con el fin de que".

12ª: *El uso de posposiciones allí donde las lenguas Arias y Semíticas emplean preposiciones.*

No hay necesidad de entrar en una detallada explicación de este punto: basta con la simple afirmación del hecho; pero ha de ser recordado como otro importante rasgo.

13ª: *El mismo proceso en la formación de adverbios tomados de sustantivos y verbos; la existencia de un caso adverbial o esivo en la declinación.*

Capítulo XX

Diferenciación del Acadio y sus Lenguas Afines

Procederé ahora a considerar las diferencias, más o menos destacadas y decisivas, que pueden observarse entre la gramática de la lengua acadia y el mecanismo habitual de los dialectos Altaicos:

1ª: *La existencia de un reducido número de prefijos de derivación.*

Disponemos de pruebas suficientes de dos de dichos prefijos, ambos de los cuales eran originariamente raíces atributivas: *id*, que daba una idea de localidad, y *ki*, empleado para formar el nombre del agente. Este proceso de derivación se desconoce en las lenguas Altaicas. Pero el protomédico, perteneciente a una familia lingüística cuyo origen no ha sido jamás cuestionado, posee también prefijos de derivación: el aumentativo *far* y el localizativo *it*. Este último es manifiestamente idéntico al prefijo Acadio *id–*, que posee el mismo significado. Este extraño hecho, esta desviación de las reglas ordinarias, es, pues, común a las dos lenguas contemporáneas habladas por las vecinas tierras de Caldea y la Meda prearia. Existen también algunos prefijos en Magiar moderno, uno de los cuales se emplea para formar los superlativos de adjetivos y los demás, en la formación de verbos derivados. Según se explica, la introducción de estos prefijos es debida a influencia foránea. Por mi parte, no tendría objeción alguna que hacer si cualquiera sugiriese la misma explicación del origen de los poco comunes prefijos del Acadio y el protomédico.

Podemos, sin embargo, comparar con este hecho otro que puede hallarse en ocasiones en el Acadio y que concierne a la presencia de un tipo de aumento vocálico prefijado a la raíz en los derivados. Así, forman *usar*, "orilla, costa", a partir de una raíz *sar*; *enim*, "acto de elevar o levantarse", de una raíz *nim*; *ugude*, "acto de proclamar", de *gude*, "proclamar", que era, a su vez, un compuesto. Esta

peculiaridad parece, a primera vista, totalmente antiturania; pero pueden hallarse evidentes indicios de la misma en los dialectos Úgricos. A partir de una raíz *tar, ter*, el Vogul posee *ätär*, "claro, brillante", y el Ostíaco, *eder, eter*, con el mismo significado, mientras que en Magiar hallamos *därü*; en otro caso, el Magiar posee *ëlég*, "suficiente" (siendo *lég–* el prefijo superlativo); la forma en Finés es *líka*; en Estonio, *lég*; en el dialecto de los lapones, *like*, "demasiado"; de nuevo, la palabra "perro" es en Finés *penu*; en Ziriano, *pon*; en Votíaco, *punu*; en mordvín, *pinä*, pero en Vogul deviene *emp*; en Ostíaco, *amp*; en Magiar, *eb*; tales hechos prueban que existe en estos dialectos un auténtico aumento vocal análogo al del Acadio.

2ª: *La posición del adjetivo o genitivo generalmente tras la palabra a la cual califica.*

Esta regla es casi invariable, pero pueden hallarse ocasionalmente en los textos casos excepcionales de una posición inversa. Además, podemos estar seguros de que la costumbre de situar el adjetivo o el genitivo delante de la palabra a la cual califica, según la regla habitual de las lenguas Altaicas, era mucho más común en el primer período, cuando se inventó por primera vez la escritura cuneiforme, de lo que posteriormente devino; al mismo tiempo, tal vez incluso fuese la regla normal. En efecto, los silabarios y comentarios de las tablillas lexicográficas presentan un buen número de grupos ideográficos completos formados a partir de compuestos de genitivo y sujeto, o adjetivo y sustantivo, que en la época en que dichos documentos fueron escritos solían traducirse por compuestos que contenían los mismos elementos situados en orden inverso: sujeto y genitivo, o sustantivo + adjetivo. Había tenido lugar, pues, un cambio en el lenguaje respecto a este tema; esta regla, que discrepaba de la regla general de las lenguas Altaicas, triunfó finalmente tras un período de incertidumbre, tal vez debido a la influencia de la lengua Semítica que florecía al lado del Acadio.

Debemos comentar, sin embargo, que la regla de que el calificativo preceda al verbo al cual califica en las respectivas posiciones del genitivo o adjetivo atributivos y la palabra calificada no es observada ni mucho menos de un modo inflexible en algunas de las lenguas Altaicas; para ceñirnos al grupo Ugrofinés, hallamos que la regla en Cheremís es que el genitivo sintáctico (sin sufijo alguno) preceda al sujeto y el genitivo gramatical (formado mediante un sufijo) lo siga; en tiempos antiguos existía esta misma regla en el protomédico: así, "hijo de Ciro" se expresaba como *kuras sakri* o bien *tar kurasna*. En Ziriano el genitivo puramente sintáctico puede seguir a la palabra a la cual califica en determinados casos fijos. En Votíaco la posición del genitivo, ya sea sintáctico o gramatical, y del adjetivo es indistintamente delante o detrás de la palabra descrita.

Acabo de mencionar la regla de la posición del genitivo en protomédico con relación al adjetivo: que sigue siempre al nombre al cual se refiere. En Susiano incluso el genitivo sintáctico sigue siempre a la palabra a la cual califica, mientras que el adjetivo la precede.

3ª: *La conjugación verbal más frecuentemente en uso es prepositiva, y no pospositiva.*

El orden de conjugación es el siguiente: sujeto pronominal prefijado + raíz + terminación de tiempo verbal, etc., en caso de requerirse, + terminación de número de requerirse; y en las voces derivadas[710]: sujeto pronominal prefijado + formativo de la voz + raíz, y terminación de tiempo verbal de requerirse + terminación de número de requerirse. La conjugación pospositiva constituye la característica más original del Acadio; se trata exactamente de lo contrario al mecanismo de los verbos Ugrofineses y Turco–Tártaros.

Yo no pienso, sin embargo, que este último mecanismo pueda ser considerado un rasgo esencial y fundamental de las lenguas Altaicas.

Dos de los principales grupos de la familia Altaica, el Mongol en su totalidad y el Manchú, del grupo Tungúsico, poseen un verbo completamente distinto, el cual no permite sufijo personal alguno y que prefija a la raíz el pronombre personal intacto en su forma absoluta, con el fin de expresar de un modo explícito la persona indicada, lo cual no puede hacer de no ser así. Se halla siempre, en efecto, escrito separadamente, mientras que en el Acadio parece hallarse incorporado de un modo más completo con la palabra; pero se trata simplemente de una cuestión de costumbre y ortografía, que no tiene nada que ver con el proceso esencial de construcción gramática y el orden establecido por la mente en los elementos de la posposición.

Filólogos del prestigio de Castren y Max Muller afirman sin reservas que la palabra representa en el Mongol y el Manchú la más antigua tipología del verbo Altaico, la cual permaneció intacta en estos dos grupos, mientras que en otros fueron tales las modificaciones que sufrió, que adquirió un aspecto completamente distinto. Algunas lenguas se han quedado en el estadio puramente radical que precede siempre a la aglutinación, como el Chino antiguo; éstas poseen el pronombre delante, y no después, del verbo. Tal es el orden que se presenta con mayor naturalidad a la mente humana. Una prueba más de la corrección de semejante opinión radica, de un modo sumamente decisivo, en el hecho de que, aun en nuestros propios días, el Manchú ha pasado del primer estadio al aglutinante, situando el indicativo de la persona al final en algunos dialectos del grupo Tungúsico. Castren ha demostrado que no ha sido hasta últimamente que el empleo de sufijos pronominales para las distintas personas del verbo se ha generalizado entre las tribus de los alrededores de Njertchinsk, como ocurrió bastante antes en el caso de los Buriatos pertenecientes al grupo Mongol; pero los demás dialectos Tungúsicos, y el Manchú en particular, permanecen ajenos a esta innovación[711].

[710] Por este término —el cual, a mi parecer, es el que mejor se adecua a los hechos observables en el Acadio— entiendo aquello de lo que comúnmente se habla en la gramática Ugrofinesa o turca como "verbos derivados".

[711] Castrén y una autoridad mejor aún, Schiefner, han mostrado que la introducción de este nuevo principio en el Buriato fue debida a la influencia del Yakut, una lengua del grupo Turco–Tártaro, y en el Tungúsico, el cual pertenece al círculo de Njertchinsk, a la influencia del Buriato.

Resulta interesante comparar el verbo en el Manchú con el del Acadio. En el modo indicativo se conjuga como cualquiera de los indicativos personales de la voz simple en el Acadio: pronombre + raíz + terminación de tiempo verbal. Así, en el presente: *bi ara–mbi*, "yo escribo", *si ara–mbi*, "tú escribes", *ere ara–mbi*, "él escribe", son exactamente iguales a los Acadios *mu–śar–ri, iz–śar–ri*, con el mismo significado. Con mayor frecuencia es omitido en Manchú el pronombre personal, de tal modo que el verbo parece al principio no ser de persona alguna[712]. Ello guarda una precisa semejanza con el indicativo impersonal del Acadio, uno de los modos verbales empleados con mayor frecuencia en los textos y en el cual no hay prefijos pronominales.

Existe otra construcción en Manchú exactamente igual al Acadio: me refiero a la práctica de situar entre el pronombre y la raíz —es decir, delante de esta última— un formativo que posea, a su vez, el significado de una raíz existente con independencia en el vocabulario; el primer concesivo constituye un ejemplo de ello: presente, *bi baha–fi ara–mbi*, "yo puedo escribir"; perfecto, *bi baha–fi ara ha–bi*, "yo he podido escribir". En ocasiones, en lugar de la terminación de tiempo verbal, se sitúa tras la raíz una terminación del modo, exactamente como se conjugan el gerundio y el supino en el Acadio; así sucede con el primer optativo: *bi ara tchi*, "que yo pueda escribir", y el primer subjuntivo se forma añadiendo un formativo que es originariamente una conjunción: *bi–aika–ara–tchi*. Repito que la división en varias palabras no es más que una forma de ortografía; en Manchú hallamos incluso los sufijos casuales de declinación escritos separadamente. No obstante, el principio de construcción es el mismo que en el Acadio, aun cuando los verbos de las dos lenguas hayan tomado distintos senderos, como cabría esperar considerando la inmensa distancia espacial y temporal que las separa.

Así pues, si bien la conjugación prepositiva del Acadio puede diferir por completo del mecanismo verbal de los dialectos Ugrofineses y Turco–Tártaros —el cual coincide en realidad con el pospositivo Acadio—, presenta sorprendentes analogías con los principios fundamentales sobre los cuales se halla construido el mecanismo del verbo en el Manchú, una lengua que pertenece, a su vez, a la gran familia de las lenguas Altaicas. Y, a pesar de la vasta distancia de tiempo y espacio que se extiende entre los dialectos Acadio y Manchú, dichas analogías merecen nuestra seria atención, de un modo más especial en tanto que el primero en advertirlas fue nada menos que un erudito tan notable como el Prof. Sayce.

En cuanto a mí, yo he osado incluso ir más lejos: sugerí una relación entre la construcción del verbo Acadio y la del verbo negativo Ugrofinés, postulando al mismo tiempo una nueva teoría acerca de la formación de este último. Dicha teoría ha contado con el apoyo de O. Donner, el erudito catedrático de Helsingfors;

[712] Lucien Adam, *Grammaire de la Langue Mandchou*, pág. 51.

pero, por lo demás, ha obtenido en todas partes una fría recepción. La presente no es ocasión apropiada para examinar los méritos de aquélla y defenderla. Prefiero atenerme a la norma que establecí al comienzo del presente capítulo de que únicamente expondría determinadas similitudes lingüísticas que son reconocidas como indiscutibles; así pues, debo abandonar esta conjetura como carente de pruebas suficientes hasta el momento, si bien desearía añadir que mi propia opinión no ha variado en modo alguno con respecto a la misma.

4ª: *Las demás voces verbales, a excepción del causativo, se forman por medio de partículas características del Acadio.*

Resulta difícil conceder gran importancia a este punto, puesto que hallaríamos grandes diferencias entre los dialectos pertenecientes a los distintos grupos de la familia Altaica y, a menudo, una originalidad individual, tan notable como en el Acadio, con respecto a las partículas empleadas en la formación de las voces verbales o verbos derivados, según la designación que mejor se avenga al gusto del lector. Podemos observar, sin embargo, que, si bien la mayoría de los formativos de las voces verbales acadias carecen de analogía, por cuanto alcanzamos a ver en las modernas lenguas Altaicas, uno de ellos presenta una asombrosa similitud con el protomédico. Se trata de la incorporación de una partícula, *–ra*, para las formas recíprocas y cooperativas del verbo Acadio, y en la segunda edición de las inscripciones trilingües de los Aqueménidas hallamos un pronombre recíproco enclítico *ir, irra*. Este hecho parece apuntar forzosamente a una relación habitual.

5ª: *El uso de determinadas construcciones perifrásticas que, vistas con una mirada rápida y superficial, han engañado a la gente haciendo que las considerasen preposiciones.*

Únicamente hago mención de este último punto debido a la discusión que ha tenido lugar a propósito de las denominadas preposiciones acadias y las conclusiones que algunos extraerían de ellas. La presencia de las mismas ha sido considerada como un decisivo desmentido de cualquier relación entre las lenguas Turanias o Altaicas y el dialecto Acadio. Ahora ya no es necesario seguir discutiendo acerca de esta cuestión. El Acadio no posee preposiciones, sino únicamente construcciones perifrásticas que pueden contener algunas palabras que expresen una idea de situación o relación. Y, en realidad, dichas construcciones perifrásticas, en lugar de constituir un rasgo esencial y orgánico de la lengua, no son sino un hecho de sintaxis de importancia secundaria y mucho menos notable de cuanto aparecía al principio. Constituyen una peculiaridad sintáctica que no proporciona información decisiva alguna para guiarnos en la clasificación de la lengua.

Capítulo XXI

Afinidades Altaicas de la Lengua Acadia

Las conclusiones a extraer de las precedentes observaciones resultan obvias a cualquiera que lleve a cabo sus investigaciones con seriedad y haya dejado resueltamente a un lado todos los prejuicios. Las afinidades gramaticales entre el Acadio y las lenguas Turanias o Altaicas compensan con creces las diferencias que pudiesen descubrirse, aun suponiendo que se considerase la más mínima de éstas. Además, las afinidades poseen, sin lugar a dudas, un carácter mucho más esencial y orgánico que las diferencias. Estas últimas no constituyen en modo alguno incompatibilidades, a pesar de lo que pueda afirmar gente que no sabe nada en absoluto acerca del Acadio. Deben requerir cierto grado de audaz frivolidad e ignorancia quienes osasen realizar semejante aseveración. Ahora, en cada uno de los casos en que el Acadio se aparta de las reglas habituales de los dialectos Altaicos hallamos que esporádicamente aparece una peculiaridad paralela en una u otra de las lenguas de dicha familia. Tales excepciones no pueden, pues, ser consideradas como totalmente ajenas —ni, desde luego, como contrarias— al genio fundamental de la gran familia lingüística. Tuvimos cierta dificultad, lo admito, para hallar un caso análogo a la conjunción prepositiva —la cual constituye una de las más destacadas peculiaridades del Acadio—, y lo hallamos finalmente en el extremo opuesto del área geográfica sobre la cual se extienden los dialectos Altaicos. Pero nuestra comparación con el Manchú quedaba justificada por la opinión expresada con anterioridad por ciertos ilustres filólogos según la cual dicha lengua era un monumento del más antiguo tipo de conjugación verbal Turania. Poseer un conocimiento del Acadio resulta, pues, de gran utilidad en la filología general de las lenguas Altaicas, al confirmar decididamente la opinión del Sr.

Castren. Ahora podemos discernir que las lenguas pertenecientes a dicha familia debieron de atravesar tres estadios sucesivos por lo que respecta al sujeto pronominal del verbo:

1°: Yuxtaposición prepositiva, en que la incorporación ha tenido lugar en mayor o menor grado.

2°: Yuxtaposición positiva simple.

3°: Transformación del pronombre subjuntado en una terminación afijada, distinta de la forma perfecta del pronombre.

El grupo Tungúsico, a excepción de los dialectos hablados en torno a Njertchinsk, cristalizó en el primer estadio, y aun al inicio mismo de dicho período, cuando el pronombre era completamente distinto del verbo al cual precedía y el cual era, a su vez, impersonal. Los dialectos Ugrofineses y Turco–Tártaros han alcanzado todos el tercer estadio. Por cuanto al Acadio se refiere, había constituido su gramática en el momento en que efectuó su transición del primer al segundo estadio, cuando el pronombre podía hallarse indistintamente prefijado o sufijado a la raíz; posee, pues, una conjugación prepositiva de gran riqueza, la de uso más generalizado, y una conjugación pospositiva menos frecuente, la cual parece poseer el mismo número de voces y modos pero ninguna forma objetiva o negativa. Los eruditos altaístas, como los profesores Paul Hunfalvy, de Pest, y O. Donner, de Helsingfors, coinciden con el autor de la presente obra, y con el mayor número de asiriólogos, en asignar el Acadio a la familia de lenguas de la cual han hecho su especial estudio. En su opinión, la clasificación filológica de dicha lengua resulta incuestionable.

Pero si bien el Acadio debería incluirse entre los dialectos Turanios y Altaicos, y si bien sus afinidades parecen hallarse generalmente muy próximas a los grupos Ugrofineses y Turco–Tártaros, con todo, dado que algunas de sus características son decididamente originales, es mejor considerarlo como el tipo de un grupo separado de esta familia. En una fecha posterior, un examen más detenido que cualquiera que haya sido aún instituido puede permitirnos reconocer en él la más antigua forma, la tipología primitiva de uno de los grupos existentes en el momento presente; pero cualquier intento de establecer una relación de este tipo sería ahora prematuro, a pesar de las asombrosas analogías con los dialectos Úgricos, que parecen tan notorias al Sr. Donner.

La gramática de la lengua acadia da muestra de un carácter muy primitivo en sus procesos de aglutinación. Los pronombres posesivos o verbales, sufijos de derivación, sufijos casuales o los de número, partículas formadoras de voces verbales, en resumen, todos los elementos a partir de los cuales se forma el mecanismo gramatical se juntan o permanecen separados sin perder su identidad por recíproco contacto y sin corromperse a efectos de incorporación. No vemos nada análogo al estado de semiflexión al cual han llegado algunas de las modernas lenguas Ugrofinesas, y en el cual se ha demostrado ahora que quedaron

cristalizados los antiguos dialectos de Meda y Susiana; estos últimos habían alcanzado, pues, un grado de desarrollo más avanzado que el Acadio.

No menos importante es la prueba de antigüedad gramatical que proporciona el hecho de que únicamente el Manchú de entre las lenguas Altaicas posea, en el mismo grado, el poder de prescindir de los sufijos casuales de las declinaciones y de expresar casos mediante palabras que indican posición, permaneciendo el sustantivo sin declinar. Donde con mayor frecuencia sucede esto es en el estilo epigráfico, en las inscripciones monumentales, por ejemplo. Por último, debemos observar una peculiaridad del mismo género —la cual apunta a la fase primitiva de la lengua, cuando ésta se hallaba aún en el estadio rematico— en el número de palabras formadas a partir de raíces simples sin sufijo alguno de derivación y empleadas indistintamente como verbos y como sustantivos. No existe una sola de las lenguas Altaicas que no haya conservado unas cuantas de estas formas —las cuales permanecen invariables tanto si se emplean como verbos o como sustantivos—, pero en el Acadio constituyen una extensa parte del vocabulario.

Además de estos hechos, los cuales no hacen sino mostrar que la gramática acadia se halla en un estado de mayor antigüedad que cualquier otro de los dialectos Altaicos conocidos, dicha lengua presenta, al mismo tiempo, peculiaridades de sintaxis que resultan en realidad muy sorprendentes pero que en modo alguno son contrarias al genio Turanio o Altaico, si bien pueden parecer más bien exageradas. La tendencia aglutinante prevalece allí de tal modo que se aproxima casi al polisintetismo o a una construcción holofrástica. Dos importantes y bien definidos ejemplos probarán la verdad de lo que digo:

1°: Los sufijos casuales y los pronombres posesivos empleados como sufijos de un sustantivo que rija un genitivo o que se halle acompañado de un adjetivo no se sitúan detrás del propio sustantivo, sino detrás del genitivo o adjetivo. Así, *kar kâdingirata*, "en el muelle de Babilonia", se lee literalmente "el muelle de Babilonia – en", y *sam tillabiku*, "por todo su precio", es también literalmente "precio – todo – su – por".

2°: Cuando existe una enumeración de cosas en el mismo caso, sin importar la extensión de la misma, y aun cuando cada uno de los términos de la enumeración se halle acompañado de un adjetivo o genitivo al cual rige, la totalidad de la serie es considerada como un único grupo polisintético y tratada como una palabra compuesta normal; en lugar de otorgar a cada término de la enumeración su sufijo casual se emplea uno solo para el conjunto, el cual se sitúa al término de la serie. Por ejemplo: *χarsak taq sirgal taq guk taq zakurna*, "la montaña de alabastro, lapis y mármol", es literalmente "montaña – piedra – de la gran luz – piedra – azul – piedra – reluciendo – en".

No se trata de polisintetismo propiamente dicho, como el que hallamos en las lenguas americanas, sino de una tendencia hacia semejante principio, resultante de la aglutinación. En dichas lenguas —y huelga decir que estamos estableciendo

una mera comparación, no señalando una relación— todos los elementos de una proposición completa devienen una sola palabra, y la incorporación resulta tan perfecta como para permitir que las distintas palabras incorporadas interpenetren las unas en las otras y adquieran formas corruptas de no ser así. En el Acadio, por el contrario, todos los elementos de la aglutinación polisintética permanecen intactos, sin alteración ni corrupción alguna de la forma, conservando cada uno de ellos su identidad; el grupo de palabras unidas por un sufijo común no deviene una sola palabra: permanece como proposición, como miembro de una oración compuesta de palabras distintas, las cuales se aglutinan formando un nuevo tipo de unidad intermedia entre la palabra por separado y la frase completa.

Ello sigue siendo un hecho de sintaxis, sin referencia a la morfología o la gramática.

Existen otras construcciones, a las cuales he dado el nombre de encapsulaciones, que guardan cierta similitud con un rasgo característico de las lenguas americanas. Estas no sólo unifican en un solo grupo todos los elementos de la idea más compleja, sino que las palabras quedan mezcladas unas con otras. F. Lieber ha dado a esta peculiaridad el nombre de encapsulación, estableciendo así una comparación entre el modo en que se sitúan las palabras en la frase y una caja que contiene otra, conteniendo ésta, a su vez, una tercera, la tercera una cuarta y así sucesivamente. La misma tendencia puede verse en el Acadio, aunque no llevada a tal extremo. Del mismo modo en que la aglutinación sintética no posee poder alguno para formar una sola palabra de los elementos de este modo juntados, sino meramente para constituir un grupo homogéneo de género peculiar —en que las palabras, lejos de corromperse por el constante contacto, permanecen enteras y conservan su propia identidad hasta cierto punto, aunque fusionándose, al mismo tiempo, lo suficiente como para que todo el grupo se decline como una sola palabra—, así, también, la encapsulación introduce en esta larga serie —como podría inserirse una caja pequeña en una grande— un miembro de una oración perfecta en sí misma, o bien un grupo sintético menos complicado. Propiamente hablando, no existe fusión de una palabra holofrástica en otra, sino simplemente de una oración, completa en sí misma y en cuyos elementos se ha iniciado ya, en ocasiones, una unión sintética entre una palabra y su sufijo casual, o bien en medio de un conglomerado de palabras que se declinan como un todo y se hallan unidas por un sufijo común. Además, dicha fusión no es tan complicada como en las lenguas americanas; yo jamás he topado con una doble, triple o cuádruple, como sucede en aquellos casos, sino que es siempre simple.

Tenemos, así, en el Acadio un ejemplo de este fenómeno —que puede ser analizado con gran facilidad— en la expresión *egir sam nutillabiku*, "tras su plazo de pago (de él)", literalmente, "el resto – del precio – no completo – su – a", en que *sam nutillabi* es insertado entre *egir*, "resto", y su sufijo casual, *ku*, formando juntos *egirku*, "tras, después de".

Capítulo XXII

Afinidades Acadias y Altaicas

Nuestro conocimiento del Acadio se halla aún lejos de ser perfecto. El tema de las formas gramaticales ha recibido la máxima atención hasta el día de hoy y es, por ello, el que goza de una mayor claridad de comprensión. Sobre dicho punto se hallan ya plenamente establecidos los hechos más esenciales; poseemos un seguro método para comparar las lenguas y, por consiguiente, resulta fácil ponderar las afinidades existentes entre el Acadio y las lenguas Altaicas, tal como acabamos de hacer. Por otro lado, apenas si se han examinado en absoluto de un modo científico cuestiones de pronunciaciones y el vocabulario. De modo que deberíamos ser mucho más cautos a la hora de hablar de la relación entre el léxico del dialecto Acadio y el de las modernas lenguas de la familia Turania o Altaica.

Sin embargo, se han descubierto ya algunas analogías de gran notoriedad entre un gran número de términos Acadios y las correspondientes palabras de los idiomas Ugrofineses o Turco–Tártaros.

Tal es el caso, por ejemplo, de los nombres de los números hasta el siete:

	UNO	DOS	TRES	CINCO	SEIS	SIETE
ACAD.	*id*[713]	*kas*[714]	*is*	*bara*	*as*	*siesna*
FIN.	*yksi (yhden)*	*kaksi*	*kol–me*	*viisi*	*kuusi*	*seicemän*
EST.	*üks*	*kaks*	*kol–m*	*viis*	*kuus*	*seice*
LAP.	*akt*	*kvekte*	*kol–m*	*vit*	*kot*	*ćeć*
CHER.	*ik*	*kok*	*ku–m*	*vis*	*kut*	*sim*
MORD.	*väike*	*kavto*	*kol–mo*	*väte*	*koto*	*sisem*
ZIR.	*ötik*	*kyk*	*kuj–im*	*vit*	*kvait*	*sizim*

[713] Contracción de *ikd*, según las leyes fonéticas de la lengua.

[714] Contracción de *kaks*.

VOG.	*äkvä*	*kit*	*kor–om*	*ät*	*kot*	*siu*
OST.	*it*	*kat*	*ćud–em*	*vet*	*ćut*	*tabet*
MAG.	*egy*	*kettö*	*har–om*[715]	*öt*[716]	*hat*[717]	*het*[718]

He aquí algunos ejemplos de analogías que se presentan a la primera ojeada:

1ª: En los términos empleados para designar las relaciones parentales y filiales.

	PADRE	PADRE	PADRE	MADRE	MADRE	HIJO
ACAD.	*ad, adda*	*ai*	*abba*	*umu, umma*	*nene*	*tar*
FIN.	*isä*	*äijä*[719]		*emä*		*tär*[720]
EST.	*issa*			*ömma*		
LAP.	*attje*	*aija*				
CHER.	*ätjä*			*ävä*		
MORD.						*tsóra*
ZIR.		*aj*				
VOG.		*jaj*			*an*	
OST.	*ata*				*ana, ane*	
MAG.	*atja*				*anja*	*dér*[721]
TURCO AS.	*ata*		*baba*		*ana*	*tura*[722]
OSM.	*ata*		*baba*		*ana*	

2ª: En los nombres de miembros y partes de los cuerpos de hombres y animales.

	MANO	MANO	PIE	BOCA	OJO	SANGRE	HUESO
ACAD.	*qat*	*id*	*arik*	*du*	*si, silim*	*us*[723]	*lum*
FIN.	*käte*		*jalk–a*	*sū*	*silmä*	*ver–i*	*luu*
EST.	*käsi*		*jalg*	*sū*	*silm*	*verr–i*	
LAP.	*kät, kiet*		*juolk–e*	*ćo–d*[724]	*ćalme*	*var*	
CHER.	*ket, kid*		*jal, jol*	*śü*[725]	*sinzä*	*ver*	*lu*
MORD.	*ked, käd*				*selme*	*ver*	
ZIR.	*ki*				*sin*	*vir*	*ly*
VOG.	*kât*			*tu–s*	*sem*	*vujr*	*lu*
OST.	*kêt*			*tu–t*	*siem*	*ver*	*ly*
MAG.	*kéz*		*gjalog*[726]	*sa–j*	*szem*	*vér*	
TURCO AS.		*il*	*ajoq*				
OSM.		*él*[727]	*ajaq*				

[715] En Yakut, *üs*; Uigur, *üć*; chuvache, *visse*; osmanlí, *uć*.
[716] En Yakut, *biäs*; Uigur, *biś*; chuvache, *pil–ik*; osmanlí, *beś*.
[717] En Yakut, *al–ta*; Uigur, *al–tj*; chuvache, *ol–ta*; osmanlí, *al–ti*.
[718] No facilito en esta tabla el nombre del número "cuatro" por la razón de que parece ser totalmente distinto en Acadio: *sana, san*.
[719] "Anciano, abuelo".
[720] Empleado únicamente en la forma duplicada *tytär*, "muchacha, niña"; pero la simple, *tär*, participa en la formación de una gran cantidad de nombres mitológicos.
[721] "Muchacha, niña"; este antiguo término se conserva únicamente en determinados apelativos mitológicos.
[722] "Raza real, mandatario". El Acadio *tur* posee también el significado secundario de "mandatario".
[723] Contracción de *vus*.
[724] "Garganta".
[725] "Orificio".
[726] "Uno que va a pie".
[727] Ostíaco–Samoyedo, *ude*; Yurak, *uda*.

	PIEL	CABELLERA, PELO	COLA	ORINA	GERMEN, SEMILLA DE ANIMALES
ACAD.	*śu*	*sik*	*kun*	*kas, kisi*	*kul*
FIN.				*kusi*	*kull–i*[728]
EST.				*kusi*	*kol–i*[729]
LAP.				*koj*	*kuol*[730]
CHER.				*kuź–vüt*[731]	
MORD.					
ZIR.					
VOG.				*kuź*	
OST.				*χos–em*[732]	*kila*
MAG.				*hud*	
TURCO AS.	*soi–maq*[733]	*sać*	*kin*[734]		
OSM.	*soi–maq*	*sać*			

3ª: En los nombres de seres vivos.

	HOMBRE	HOMBRE	BUEY	PEZ
ACAD.	*gum, kū*	*mulu*	*χar*	*χana, χa*
FIN.			*här–kä*	*kala*
EST.			*här–g*	*kala*
LAP.			*här–gge*[735]	*kuele, guolle*
CHER.		*maar–a*		*kol*
MORD.		*mord–va*		*kal*
ZIR.	*kom–i*	*mor–t*	*kör*	
VOG.	*kum, χum*			*kul, χul*
OST.	*χu–i*		*kār, χār*	*χut*
MAG.	*hīm*[736]		*ö–kör*	*hal*[737]
TURCO AS.			*ö–küz*	
OSM.			*ö–küz*	

4ª: En la designación de partes de plantas.

	TALLO, RAMA	RAÍZ	HOJA[738]	FRUTO, SEMILLA
ACAD.	*gis*	*ur*	*dub*	*kalumma (kaluvva)*
FIN.	*oks–a*	*jur–i*	*leht–i*	*külvü*[739]
EST.	*oks*	*jūr*	*lehhed*	*külv–a–n*[740]
LAP.	*äks–e*			*gilv*[741]

[728] "Miembro viril".
[729] "Testículo".
[730] Ídem.
[731] Literalmente, "agua de orina".
[732] "Hacer agua".
[733] "Despellejar, hiel, piel".
[734] "Parte trasera, que viene después".
[735] "Reno".
[736] "Macho".
[737] Mongol, *kal*.
[738] Y también "hoja, tabla de escritura".
[739] *kulv–än*, "sembrar".
[740] "Sembrar".
[741] *Gilvv–it*, "sembrar".

CHER.	*ukś*			
MORD.		*jor*	*lop–a*	
ZIR.				
VOG.			*lop–t*	
OST.		*jor*	*lip–et*	*kir–em*[742]
MAG.	*ág*[743]	*lev–él*[744]		
TURCO AS.				
OSM.				

5ª: En los nombres de los cuerpos celestes, los elementos y los grandes fenómenos de la superficie terrestre.

	CIELO, DIOS	FIRMAMENTO, TEMPESTAD[745]	SOL	ALBA	DÍA	LUZ
ACAD.	*ana*	*imi*	*utu*[746]	*kun*	*tam*	*sir*[747]
FIN.		*jymj*[748]				*sar–a stan*[749]
EST.						*sor–a–n*[750]
LAP.						*sarra*[751]
CHER.		*juma*				*sar*[752]
MORD.		*jom*[753]				
ZIR.	*jen*[754]	*iym*[755]				
VOG.						*sar–ni*[756]
OST.						
MAG.						*sār*[757]
TURCO AS.			*udun*[758]	*gun*[759]	*tan*	*sari*[760]
OSM.				*gun*		*sari*[761]

742 "Sembrar".
743 Se produce aquí una metátesis de la vocal radical que en el Acadio es medial y en las lenguas Ugrofinesas, inicial.
744 En la lengua de los lapones, "hoja, página".
745 Generalmente, todas clases de fenómenos meteorológicos.
746 Cf. *ud*, "día".
747 Cf. *ser–zi*, "rayo"; *ser–ka*, "brillantez, esplendor".
748 "Trueno".
749 "Hacerse luz"; *sir–khu*, "luz".
750 "Brillar"; *sor–a*, "rayo".
751 "Luz".
752 "Amarillo".
753 "Firmamento, cielo".
754 "Dios". En el Votíaco, *in*, "cielo, firmamento".
755 "Trueno". Se trata de la bien conocida raíz de la palabra *juma–la, juma–l*, la cual deviene, en la mayoría de las lenguas del grupo Ugrofinés, el título de la divinidad.
756 "Blanco".
757 "Amarillo".
758 "Día". Mongol, *ud*, "sol"; *ed–ür*, "día".
759 "Día". Mongol, *kün*.
760 "Amarillo".
761 Véase la raíz *sar, ser, sir*, "brillar, ser claro, blanco", en todos los grupos de la familia Altaica, en la obra de Schott *Ueber der Altaische Sprachengeschlecht*, Vol. I, pág. 136, y en la de O. Donner *Vergl Woerterb. der Finnisch–Ugrischen Sprachen*, pág. 109 y ss.

	LUNA	LUNA	NOCHE	TIERRA, PAÍS
ACAD.	*idu*[762]	*ai*	*gig, gie*	*ma, mada*
FIN.	*kuta–ma*[763]			*maa, mu–ta*
EST.	*kû*			*mei–sa*[764]
LAP.				
CHER.				*mj–landa*
MORD.	*kuu*			*mo–da*
ZIR.				*mu*
VOG.	*kölitä*[765]			*ma, ma–g*
OST.	*χoda–j*[766]			*me–g*
MAG.	*hold*			*me–zö*[767]
TURCO AS.		*ai*	*gije*	
OSM.		*ai*	*gije*	

	MONTAÑA	CAMPO	PIEDRA	AGUA
ACAD.	*kur*	*sa*	*taq*	*a*
FIN.	*kor–k–o*[768]	*sia*[769]		
EST.	*kör–g–e*[770]	*sia*[771]		
LAP.	*kar–as*[772]			
CHER.	*kor–ok*			
MORD.				
ZIR.				*ju*[773]
VOG.				*ja, je*[774]
OST.	*ker–és*			
MAG.				*já*[775]
TURCO AS.			*taʂ*	
OSM.			*taʂ*	

[762] Cf. Hesych v. αἰδής.
[763] La forma *kû*, contraída de *kûta*, se emplea con mayor frecuencia.
[764] "Campo".
[765] "Mañana" (parte del día).
[766] Ídem.
[767] "Campo".
[768] "Elevación"; todos los filólogos coinciden en considerar la raíz *kork*, en las lenguas Ugrofinesas, como raíz secundaria, derivada de una raíz primaria *kor*.
[769] "Situación, lugar".
[770] "Elevado/a/os/as".
[771] "Aquí".
[772] "Grande"; cf., en el Acadio, *gur–us*, "exaltado, poderoso". En el Votíaco el término correspondiente a "montaña" se forma con el mismo sufijo de derivación: *gur–ez*.
[773] "Curso de agua".
[774] Ídem.
[775] Conservado únicamente en determinados nombres de lugares.

6ª: En unos cuantos verbos esenciales.

	SER, ESTAR	ESTAR ACABADO, COMPLETAR	COLOCAR, SITUAR PONER
ACAD.	*men (ven)*	*til*	*ku*
FIN.	*ol–en*[776]	*täj–si*[777]	
EST.	*olle–ma*	*täi–s*[778]	
LAP.		*täva–s*[779]	
CHER.	*yl–em*		
MORD.	*al–ems*		
ZIR.	*völ–nj*[780]	*tjr*[781]	
VOG.			
OST.	*ūd–ém*	*tet*[782]	
MAG.	*(val, van)*	*tele*[783]	
TURCO AS.	*ol–maq*	*tol–maq*[784]	*qo–maq*
OSM.	*ol–maq*	*tol–maq*[785]	*qo–maq*

	COMPLETAR, ACABAR[786]	AJUSTAR, COLOCAR, SITUAR, AÑADIR	CORTAR
ACAD.	*kak*	*tab*	*χas*
FIN.	*kok–o*[787]	*tap–ā–n*[788]	([789])
EST.	*kokk*[790]	*tab–an*[791]	
LAP.	*cok–e*[792]	*tap–a–tet*[793]	
CHER.	*kog–o*[794]		*kiz–e*[795]
MORD.			
ZIR.			
VOG.			*käs–äi*[796]
OST.			*këj*[797]
MAG.		*tap–ni*[798]	*kes*[799]
TURCO AS.		*tab–maq*[800]	*qaz–maq*[801]
OSM.			*qaz–maq*[802]

[776] Por supuesto, la comparación se refiere aquí únicamente al sujeto radical, dejando las terminaciones, las cuales varían según las lenguas, fuera de la cuestión.
[777] "Lleno/a/os/as".
[778] Ídem.
[779] Ídem.
[780] Votíaco, *van*.
[781] Lleno/a/os/as.
[782] Ídem.
[783] Ídem.
[784] "Estar lleno".
[785] Ídem.
[786] Sustantivamente, "todo".
[787] "Trozo, todo"; *kokö–n*, "reunir, recopilar, juntar".
[788] "Alcanzar, llegar a, agarrar".
[789] Tal vez sea necesario escribir aquí *veic–i*, "cuchillo", que algunos filólogos identifican con las palabras situadas debajo.
[790] "Montón, pila, montículo"; *kokk–u–ma*, "reunir, recopilar, juntar".
[791] "Alcanzar, llegar a, agarrar".
[792] "Montón, pila, montículo".
[793] "Alcanzar, llegar a, agarrar".
[794] "Completo/a/os/as".
[795] "Cuchillo".
[796] Ídem.
[797] Ídem.
[798] "Tocar".
[799] "Cuchillo".
[800] "Hallar, lograr"; *tab–la–maq*, "golpear, alisar".
[801] "Vaciar, ahuecar, grabar".
[802] Ídem.

	PONER EN FILA	ATAR	GRITAR	COMER
ACAD.	*śar*[803]	*χir*	*χir*	*ku*
FIN.	*sar–ja*[804]		*kir–ju–n*	*sjö–n*
EST.	*ser–an*[805]		*kir–u–n*	*sö–n*
LAP.		*kar–et*		
CHER.	*sur*[806]			
MORD.				*sev–en*
ZIR.	*zor*[807]	*kör–to*		*sjuj–a*
VOG.	*sir*[808]			*te–m*
OST.				*tev–em*
MAG.	*śor*[809], *sär*[810]	*kö–t–ni*	*hir*[811]	*en–ni (ev–ni)*
TURCO AS.				*je–mék*[812]
OSM.				*je–mék*

	VOMITAR	IRSE A LA CAMA, DESCANSAR	PONER FIN A, MORIR
ACAD.	*aχtu*	*gud*	*bat*
FIN.	*okse–nn–an*		
EST.			
LAP.			
CHER.			
MORD.			
ZIR.		*kuil–a*	
VOG.		*kol–em*[813]	
OST.	*aχt–em*	*kud–em, χod–em*[814]	
MAG.		*hál–ni*[815]	
TURCO AS.			*bat–maq*[816], *bit–mek*[817]
OSM.			*bat–maq*[818], *bit–mek*[819]

Estos son solamente unos cuantos ejemplos que resultaría fácil multiplicar, pero que bastan para dar al lector una idea de la asombrosa semejanza existente entre las palabras del léxico Acadio —hasta donde alcanza nuestra comprensión de las mismas— y las de los léxicos Altaicos, en particular los grupos Ugrofinés y Turco–Tártaro. Es cierto que deberíamos desconfiar de una simple analogía entre

[803] Sustantivamente, "fila, línea".
[804] "Alargamiento, longitud, extensión"; *sor–e–a*, "recto, extendido".
[805] "Poner en orden, regular"; *sor–a*, "recto, justo".
[806] Medida de longitud equivalente a 5,029 m.
[807] Ídem.
[808] "Vez, turno".
[809] "Serie, hilera, línea".
[810] "Rango, orden, vez".
[811] "Grito".
[812] Yakut, *si*; chuvache, *śe*.
[813] "Pasar la noche".
[814] Ídem.
[815] "Dormir".
[816] "Descender, dar paso".
[817] "Estar hecho, completado, acabar".
[818] "Descender, dar paso".
[819] "Estar hecho, completado, acabar".

palabras de distintas lenguas, pues a menudo resulta engañosa; estoy también totalmente dispuesto a admitir que todas las similitudes que en el vocabulario puedan descubrirse actualmente entre el Acadio y las modernas lenguas Altaicas deberían ser revisadas a medida que progresen nuestros estudios, cuando algunas de ellas demostrarán, muy probablemente, no poseer valor alguno. Pero debo observar, al mismo tiempo, que muchas de las que acabo de citar se hallan basadas en hechos que desafiarían el más minucioso de los exámenes científicos, hechos que hacen referencia a las raíces y no a la palabra tal como está, siendo los ejemplos resultado de un análisis crítico o disección de la palabra.

Existe, desde este punto de vista, otra circunstancia de gran importancia con relación a la peculiaridad gramatical mencionada anteriormente, a saber: la existencia en el Acadio de numerosas proposiciones o raíces que mantienen la misma forma sin sufrir desarrollo ni modificación alguna tanto si se emplean como sustantivos cuanto como verbos. Dicho dialecto presenta, en estado absoluto y vivo, una serie de raíces verbales o sustantivas de uso cotidiano formadas a partir de raíces primitivas y a las que se requiere un detenido examen para descubrir en los derivados de las lenguas Ugrofinesas. He aquí unos ejemplos:

RAÍCES UGROFINESAS	*ACADIO*
kat, kit, "majar, romper":	*qut,* "cortar, cortar en pedazos".
kar, kor, kur, kir, "eco, murmurar, hablar":	*kir,* "palabra, murmurar".
kor, ker, "preguntar, buscar, recoger":	*kur,* "obtener, conquistar".
kan, kan, kun, ken, kin, "ser o estar rígido, recto, fuerte, sólido":	*gan,* "ponerse en pie, existir, ser o estar". *gin, gen,* "ponerse en pie, ser firme, existir".
kam, kam, kum, kim, "estar doblado, inclinado, redondo":	*gam,* "estar doblado, inclinado".
tar, tor, ter, tir, "romper, dividir, cortar":	*tar,* "cortar, separar, decidir".
kar, kor, ker, kir, "estar doblado, inclinado; redondo, en círculo":	*χar,* "círculo, collar, vísceras".
sak, sok, suk, sik, "afilarse, ahusarse; ser primero, avanzar":	*śak,* "cabeza, cumbre, cima, punta, mandatario, cabecilla".
sar, sor, sur, sir, "incrementar, crecer, avanzar, ser largo, expandirse":	*sar,* "aumentar, agrandarse". *sur,* "empujar, expulsar".

Capítulo XXIII

Fonología de la Lengua Acadia

Ahora, las comparaciones que acabamos de establecer entre los distintos vocabularios, y tal como ilustran los ejemplos, revelan el inesperado hecho de que las raíces acadias guardan una similitud mucho mayor con las Úgricas que con las finesas. Son menos plenas, menos desarrolladas que las de esta última lengua, mientras que se asemejaban a las de la primera en la frecuente omisión de la terminación vocálica y la modificación de las dos consonantes rivales en una[820].

Algunos filólogos se han atrancado ante este hecho, dado que consideraban necesario para probar el carácter Altaico de la lengua que las formas acadias guardasen un mayor parecido con las del dialecto Finés. Pero en esto, a mi parecer, no están sino sucumbiendo a una idea preconcebida; deberían otorgar el carácter de alteraciones recientes a las diferencias de forma que distinguen a las raíces Úgricas de las finesas. Pero, en realidad, nada justifica esta opinión, adoptada de un modo bastante general por los filólogos altaístas. Los puntos en cuestión no son necesariamente de fecha fija alguna; es posible que perteneciesen a un período muy anterior de cuanto se supone generalmente y constituyesen, tal vez mucho tiempo atrás, la originalidad individual de los idiomas Úgricos así como del Acadio en comparación con los dialectos fineses habituales. Esta es la conclusión a la cual me ha conducido el estudio de la lengua acadia.

Pero debemos examinar ahora los fenómenos fonéticos de existencia permi-

[820] Pero no, sin embargo, la contracción interna que suprime una sílaba en medio de una palabra. No se halla ejemplo alguno de ello en el Acadio, si bien uno se lo encuentra a menudo en los antiguos dialectos de Susiana.

tida en el propio Acadio; y para este fin debemos estudiarlo aparte de cualquier comparación externa. Esta lengua revela, en efecto, un contraste muy curioso, el cual resulta también de gran importancia: por un lado, se trata de una lengua que se formó y cristalizó a muy temprana época de la primitiva fase de aglutinación, por lo que su gramática posee algunas formas de sello sumamente antiguo, con las cuales —desde este punto de vista— únicamente pueden compararse las del Manchú; por otro lado, en los monumentos que poseemos, parece ser una lengua existente desde hace mucho tiempo, hablada durante centurias, cuyas palabras dan la impresión de estar gastadas por el prolongado uso. Descubrimos en ella los efectos de muy poderosos agentes de cambio fonético.

Estas influencias, por cuanto deducimos de las transformaciones que sufren las raíces en el corazón de la lengua, pueden ser distribuidas en dos clases: una tendencia a omitir las vocales finales y un intento de suavizar la pronunciación.

El Acadio se muestra particularmente propenso a la omisión de la vocal final. Existe un determinado número de palabras para las cuales hallamos por igual ambas formas, con o sin la vocal final: por ejemplo, *dara* y *dar*, "raza"; *utu* y *ut*, "sol"; *eni* y *en*, "señor". La influencia de una tendencia a omitir la vocal final nos sorprende aun en palabras cuya formación descubrimos mediante sufijos acabados en vocal. Así, *ma*, "país", produce *mada* por medio del sufijo individualizante *da*, y *mada* queda contraído en *mad*; *turi*, "pasar, saltar por encima de, entrar", es, por cierto, derivado mediante la adición del sufijo *ri* a la raíz —de mayor simpleza— *tu*, "asaltar, atacar, entrar", deviniendo *tur*. Todos los sufijos casuales que no acaban en una vocal fuerte resultan susceptibles de tal contracción; hallamos *ungalmur*, "a mi rey", por *ungalmura*; *ennunak*, "para la guardia", en lugar de *ennuneku*; *χilib*, "el espléndido y magnífico", por *χilibi*.

Este empeño por modificar la pronunciación da lugar a tres principales hechos, los cuales ilustraremos mediante varios ejemplos:

1°: La alteración de la raíz por la omisión de la vocal final no es la única efectuada, pues ello deja con frecuencia una consonante al final de la palabra; cuando la consonante es *m*, *n* o una gutural a menudo se suprime, con el fin de hacer más agradable el sonido; las formas paralelas *erin* y *eri*, "sirviente", *gig* y *gie*, "noche", etc., etc., nos proporcionan una prueba de dicha modificación. De ahí, un hecho del cual están comenzando ahora a descubrirse en el Acadio indicios cuya existencia ha sido durante largo tiempo probada en Finés, Magiar y todas las lenguas Ugrofinesas: hay numerosas palabras de las que no poseemos la forma plena y perfecta de la raíz excepto en su unión con un sufijo de declinación o conjugación, dado que en la forma absoluta la raíz se halla contraída a través de la influencia que acabo de mencionar.

Tomemos, pues, a modo de ejemplo los verbos "dar" y "realizar, lograr": en el infinitivo y singular del pretérito son *sî* y *śi*, pero inmediatamente se hace necesario añadir un sufijo de número o tiempo; en el plural del presente adop-

tan las formas *simus* y *simue*, *śigies* y *śigi* (por *sigi–e*), puesto que en realidad la raíz es *simu* y *sigi*, y la adición del sufijo (que actúa aquí como elemento de preservación, totalmente al contrario de sus habituales funciones en las lenguas flexivas) la conserva perfecta e impide la contracción de la letra final que tiene lugar cuando no hay sufijo alguno que la proteja[821].

2°: En su esfuerzo por lograr la eufonía, raras son las ocasiones en que la pronunciación acadia admite dos consonantes adyacentes. No deberíamos ser capaces de hallar más de una veintena de ejemplos de tal caso entre las raíces polisilábicas expresadas mediante ideogramas y explicadas por los silabarios o aquellas escritas fonéticamente en los textos Acadios. Pero podemos comprender fácilmente la razón de tal peculiaridad. El discordante sonido resultante de la yuxtaposición de dos consonantes es evitado mediante la contracción de las mismas en una sola. He aquí la prueba: si bien casi nunca hallamos dos consonantes en raíces que no admiten ya ningún otro análisis, las vemos, sin embargo, con frecuencia en las numerosas palabras compuestas del Acadio. Ahora bien, en este caso, el peculiar carácter de la escritura Anariana cuneiforme, al situar los dos ideogramas uno al lado del otro, no ofrece indicio alguno de la modificación fónica sufrida por las dos raíces de este modo juntadas; pero se nos brinda una ayuda para salvar tal dificultad a través de los comentarios sobre la pronunciación que tan a menudo añadían los escribas Asirios en las tablillas lexicográficas[822].

De ellos aprendemos que la primera consonante quedaba casi siempre asimilada a la segunda. Así, supongamos que tuviésemos las dos raíces *ut* y *sû* representadas por los ideogramas χ e *y*: cuando se unían en un compuesto se escribían como χ–*y*; únicamente los comentarios nos informan de que el compuesto devenía *ussu* por asimilación, no *utsu*. Esta modificación iba más lejos aún. Los mismos comentarios nos informan, mediante diversos ejemplos —apuntando todos al mismo hecho—, de que las letras dobles no tenían efecto alguno en la pronunciación: sonaban como letras simples. Así, en el compuesto *ut–sû* —literalmente, "sol – ponerse"— seguimos el cambio operado por una modificación de la pronunciación a través de las sucesivas formas *utsû, ussu, usû*; en la palabra "mientras" y el sustantivo "momento en que despunta el

[821] Debería prestarse gran atención a hechos de este tipo, pues a menudo ejercen una influencia modificadora sobre las ideas que relacionamos con determinadas palabras. He aquí un ejemplo de ello: disponemos de dos formas (expresadas por dos ideogramas distintos) para el término Acadio "pez", χ*a* y χ*an*; establecí una comparación con el Finés *kala* y el húngaro *hal*, a los cuales corresponde realmente χ*an* desde un punto de vista fonético. Pero yo creía hasta ese momento en la anterioridad de la forma χ*a*, lo cual constituía mi razón para no comulgar con la opinión del Sr. Donner que establecía una relación entre *kala–kal* y una raíz *kal*. ¡Pues bien!, me hallaba en un error, pues se trata únicamente de una contracción de χ*an* y aun de χ*ana*; la prueba de ello reside en la exposición que realicé acerca del ilativo χ*anaku* (y no χ*aku*), en que la raíz adopta su forma original para sostener al sufijo.

[822] Véase mi *Langue primitive de la Chaldée*, pág. 47 y ss.

día, o raya el alba" tenemos la misma serie: *barbar, babbar, babar*. Finalmente, me limitaré a recordar a mis lectores las formas —mencionadas con anterioridad— que se hallan escritas fonéticamente en los textos, tales como *gagarra* por *gargarra*, *nanam* por *namnam*, *ganamga* por *garnamga*, etc., etc.: su origen se explica ahora con facilidad.

3°: Acabamos de ver que existe una tendencia a omitir la gutural final de una raíz; pero la gutural inicial es a menudo aspirada bajo la influencia de distintas circunstancias, deviniendo χ a partir de *k* o *g*; después esta aspirada se modifica y, finalmente, casi desaparece, o se pierde en la *h* que es siempre inherente a la vocal inicial. La partícula que viene prefijada para formar el precativo de los verbos muestra la siguiente escala de degeneración: *gan, ga, χa, a (ha)*; en una raíz con el significado de "luz, día" (compárese el Finés *koi*) podemos seguir la misma progresión: *ku, χu, u (hu)*.

Tales son los principales procesos de decadencia fonética, que pueden ser fácilmente verificados en el propio Acadio, tal como hemos señalado ya. Pero dichos procesos son el resultado de ciertas tendencias que han llevado a las raíces acadias a adoptar formas tan semejantes a las de las raíces Úgricas, mientras que las finesas han conservado formas más plenas y, por consiguiente, más antiguas; al menos, como norma, puesto que existen algunas excepciones, como en todos los casos: por ejemplo, si bien el Acadio *hidu*, "luna", tiene la gutural inicial aspirada, presenta una menor contracción que el Finés *kuu*, que se asemeja más bien al Vepso *kudai*, y la forma que muestra aquí una mayor aproximación a la original parece ser el Vogul *kolita* (cf. mag. *hold*), siendo *kal, kul, kil* la raíz fundamental, tal como ha probado el Sr. Donner.

Nadie puede negar que un método lingüístico exacto nos impone el deber de someter a prueba las comparaciones establecidas entre el vocabulario Acadio y el de las lenguas Ugrofinesas mediante las leyes del cambio fonético que en dicha lengua hallamos operando en las propias raíces. Actuar de otro modo significaría desviarse de las sendas de la ciencia. Al examinar, pues, el léxico reconocemos dichas leyes, y puede observarse la aplicación de las mismas en aquellas comparaciones que más arriba ofrecimos como ejemplos. Algunos han visto también en ellas muestras de ciertas leyes de correspondencia en la articulación entre el Acadio y aquellos dialectos Ugrofineses de los cuales podemos tener una profunda comprensión, con independencia de los procesos de cambio fonético que acabo de mencionar; pues nuestro avance en este estudio ha alcanzado ya tal punto que, en lugar de contentarnos con simples analogías aproximativas, comenzamos a localizar firmes e inalterables leyes de permutación:

1ª: Las oclusivas sonoras acadias *b, d, g* se corresponden con las oclusivas sordas finesas *p, t, k*; por norma, se hallan únicamente cuando alguna de las lenguas pertenecientes al grupo Ugrofinés (exclusivo del dialecto de los lapones) permite también la oclusiva sonora en la misma palabra.

2ª: Cuandoquiera que las lenguas Úgricas sustituyan por χ o *h* una *k* finesa el Acadio presenta también una χ, y en ocasiones, aun como letra inicial, la vocal simple a la cual es inherente la *h* aspirada; existen muy escasas excepciones a esta regla.

3ª: Si se halla en Magiar una *f* que se corresponda con una *p* finesa podemos estar seguros de que el Acadio presentará también una *p*, y no la oclusiva sonora *b*.

4ª: En la diversidad de formas bajo las cuales se presenta la misma raíz algunas de las raíces Ugrofinesas presentan una dental y otras, una sibilante; en tal caso el Acadio da habitualmente preferencia a la dental, que es, por lo general, *d* y no *t*.

5ª: Si bien en el Acadio la *l* no se transforma en una dental de forma tan sistemática como en el caso del Ostíaco, sí ocurre también con frecuencia, siendo entonces la *d* la dental elegida.

6ª: El Acadio sustituye en ocasiones la *l* por *n*, al igual que las lenguas Ugrofinesas; pero tal cambio se efectúa únicamente al final de la raíz.

7ª: Viceversa: permite emplear *l* por *n* delante de una gutural.

8ª: Cuandoquiera que el protomédico presente una *r* y las lenguas Ugrofinesas, una *l* el Acadio presenta también una *l*.

9ª: En el caso de que las lenguas Ugrofinesas presenten una sibilante final el Acadio puede sustituirla por *r*, y a la inversa.

10ª: Una *k* o *g* acadia corresponde en determinados casos a una sibilante líquida o una sonante en las lenguas Ugrofinesas y Turco–Tártaras.

11ª: Las palabras que comienzan con *ja, jo, ju, je, ji* en las lenguas Ugrofinesas presentan *a, u, e, i* en el Acadio, puesto que dicha lengua no posee ninguna *j* inicial, o, al menos, ésta se fusiona con la *h* inherente a la vocal.

Cualquiera que se halle familiarizado con las lenguas Altaicas se percatará de inmediato de que estas leyes fonéticas coinciden en sus datos esenciales con las de los dialectos Ugrofineses, y en especial, con el Ostíaco, como ha sido ya observado por el Sr. Donner. De nuevo, pues, nos hallamos frente a frente con argumentos nuevos y de peso, los cuales unen con la tendencia a omitir la letra final el hecho tan poco habitual de que aparezcan dos consonantes adyacentes, así como varias peculiaridades gramaticales y la existencia por separado de los sufijos y la raíz en los compuestos, para probar el mismo hecho, a saber: que el Acadio guardaba una mayor semejanza con las lenguas Úgricas, y en especial con el Ostíaco, que con las verdaderas lenguas finesas. Presentaba en su vocabulario, en un período de unas treinta centurias anterior a la era Cristiana, la mayor parte de los cambios y de las tendencias fonéticas que caracterizan a las lenguas Úgricas. Ello constituye, pues, una prueba del hecho de que estos puntos no son de fecha reciente, si bien el Finés ha permanecido intacto hasta la actualidad por parte de algunos de dichos cambios fonéticos y constituye un ejemplo de preservación únicamente igualado, de entre todas las lenguas Arias, en el Lituano. Tan asombrosa resulta la analogía que tal vez algún día,

en el progreso de nuestro estudio del Acadio, pueda llegar a considerarse como la primitiva tipología de las lenguas Úgricas, perteneciente realmente a esta especial subdivisión de la gran familia Turania o Altaica.

Comoquiera que pueda resultar esta última conjetura —pues no se trata aún, por supuesto, sino de una conjetura—, podemos afirmar, sin embargo, con seguridad —a pesar de nuestro imperfecto conocimiento del vocabulario Acadio— que, por cuanto a la lexicología y morfología gramatical se refiere, la afinidad del Acadio con las lenguas Altaicas se halla claramente establecida. Nuevas investigaciones no pueden sino reforzar nuestra opinión y confirmar este hecho principal, al permitirnos juzgar mejor el grado de relación existente entre la antigua lengua Turania de Caldea y determinados grupos que siguen estando representados por la misma familia lingüística.

Capítulo XXIV

El Origen de la Religión Cusita–Semítica

El triunfo de la religión Cusita–Semítica es más antiguo aún que el triunfo de la lengua Asiria sobre la acadia. Únicamente en las fórmulas e himnos de la colección mágica que debió de constituirse a partir de tradiciones orales hallamos el viejo sistema religioso propio de los Acadios que tan perfectamente podía ajustarse a las características de su raza y tan relacionado se hallaba con las creencias de los fineses y demás Turanios como para sugerir que derivaba de ellas. Si bien la afinidad de la religión oficial Caldeo–Babilónica con la de las poblaciones Sirias, Cananeas y Árabes demuestra que dicha religión debió de ser, en su origen, promulgada por los Cusitas de Babilonia, se trataba, sin embargo, de la misma religión que los viejos reyes de Ur profesaban a pesar de sus nombres puramente Acadios. Las inscripciones acadias de los Likbabi (o Likbagas, la lectura de este nombre es aún dudosa) y los Dungi[823] están dedicadas a los dioses que permanecen hasta el último día de Babilonia como objetos de adoración pública y a los cuales el gran sistema sacerdotal de clasificación sitúa en los más elevados rangos de la jerarquía celestial. Ni siquiera en este punto se menciona ya a los dioses propios de los libros mágicos.

Al mismo tiempo, los más antiguos documentos litúrgicos que poseemos acerca de la religión Caldeo–Babilónica, aquella colección de himnos a la cual yo —en una primera y muy imperfecta tentativa de traducción de sus principales partes— di el nombre de *Chaldean Veda*[824], se hallan en lengua acadia, si

[823] Véanse Inscripciones de Dungi, rey de Ur, en "Historia antigua de Babilonia", en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 1.

[824] Véase la parte que bajo este título aparece en el Vol. II de mis *Premières Civilisations*.

bien los cantos no se dirigen, por lo general, a los dioses primitivos de Acad, sino a los que yo considero eran venerados al principio por los Cusitas. Parece ser que el sacerdocio de Babilonia y Caldea en el siglo VII consideraba dichos himnos como los más antiguos trofeos de su propia religión que habían sido conservados de forma ordenada. Así pues, el Acadio devino para ellos la lengua sagrada de plegaria a los dioses, así como la lengua que poseía autoridad sobre los espíritus, debido a la coexistencia de la colección litúrgica y la colección mágica formando una suerte de doble Veda, con esta única diferencia respecto al hindú: que en Caldea la colección correspondiente al Atharva Veda constaba de piezas de mayor antigüedad, más adecuadas para la primitiva doctrina del pueblo en cuya lengua fueron compuestas que las de la colección análoga al Rig. Existía otra cosa con mayor tendencia aún a conferir al Acadio el carácter de lengua sagrada, aun en una religión que no fue principalmente adoptada por los Acadios: dado que el sistema gráfico cuneiforme había sido inventado por el sector Turanio de la población, y de acuerdo con el genio y los requisitos de dicha lengua, el pueblo Caldeo escribió en Acadio mucho tiempo antes de cuanto lo hizo en Asirio; en consecuencia, los significativos nombres aplicados en Acadio a las divinidades Cusita–Semíticas gozaron de forma escrita antes que sus nombres Asirios. Al aplicarse por primera vez la escritura a la lengua Semítica dichas formas fueron adoptadas con preferencia a la ortografía fonética de los correspondientes nombres Asirios como grupos ideográficos consagrados por la costumbre. Una vez establecido este punto, el Acadio devino más adelante, a los ojos de los sacerdotes Caldeos, la lengua en que escribían los nombres de los dioses, aun cuando los leyesen en su forma Semítica, siendo, pues, el Acadio la lengua por excelencia del simbolismo religioso.

Todos estos hechos muestran cuán antigua era la difusión de la religión Cusita–Semítica, hermana de las de Siria y Fenicia, entre la nación acadia, mientras que ésta siguió conservando sus propias características y lengua. Tal evento debió de ser casi contemporáneo a la yuxtaposición de las dos razas sobre el suelo de Caldea y Babilonia, y la conquista Nimrodiana —la cual, según nos señala el libro del Génesis, subyugó temporalmente a Ereg y Acad, junto con Babel, al poder de Cus— guardaba, sin duda, alguna relación con el mismo.

Debemos, sin embargo, hacer el mejor uso del conocimiento que poseemos y remontarnos más allá de la auténtica historia y los documentos originales que nos han sido entregados, con el fin de llegar hasta la época en que las gentes de Sumeria y Acad eran los únicos habitantes de la cuenca meridional del Éufrates y el Tigris, mientras que otra división de la misma raza habitaba en las montañas del este, y profesaban aquella religión de naturalismo demonológico a la cual seguían adhiriéndose las demás naciones Turanias, junto con una jerarquía compuesta por los sacerdotes de magia y un culto consistente en los ritos y conjuros de éstos.

Pero no hay necesidad alguna de remontarse hasta donde a primera vista podría parecer necesario para llegar a la era del establecimiento de la religión Caldeo–Babilónica, y de su triunfo final sobre la fe acadia, en un país especialmente célebre como "país de Acad", las provincias meridionales donde la lengua Turania fue hablada por última vez y donde la proporción de Cusitas era reducida en comparación con los Turanios. Los más antiguos monumentos epigráficos que poseemos de este reino, el imperio de los viejos reyes de Ur, pueden, tal vez, ser indicativos del establecimiento de la nueva religión. Constituye, en efecto, un hecho muy sorprendente —el cual ha sido ya señalado por varios eruditos[825]— que en la base de todos los templos piramidales de Caldea propiamente dicha, en Ur, Ereg, Nipur y Larsa, pueda verse escrito en los ladrillos el nombre del mismo rey, el cual yo he traducido temporalmente como Likbabi. "Si bien se ha llevado a cabo una exhaustiva exploración de la totalidad de Caldea", dice el canónigo Rawlinson, "no puede hallarse indicio alguno de ningún monumento sagrado al cual pudiese atribuirse grado alguno de probabilidad a una fecha anterior a dicho príncipe". Él es el primero de quien, hasta el momento, poseemos alguna inscripción, pero pertenece al período histórico habitual y no inaugura en éste una era como un Menes en Egipto. Los templos construidos en forma de pirámides a ciertas distancias unas de otras deben, pues, considerarse toda una reciente institución en Caldea en comparación con lo que eran en el país de Senaar o Sumeria, donde la tradición nacional, al igual que la de la Biblia, situaba la construcción del primero de dichos templos junto a la confusión de lenguas, y nadie osaba atribuir la fundación de las pirámides originales de Babilonia y Borsippa a rey histórico alguno, pues se decía eran obra de un rey "muy antiguo" o, tal vez más correctamente aún, "del más antiguo rey, del primer rey"[826]. En la tierra de Acad la construcción de este tipo de edificio, en lugar de constituir un antiguo y autóctono crecimiento, no era, en realidad, sino una imitación de las costumbres Babilónicas, acometida y llevada a cabo en todas las ciudades a la vez por el mismo rey, el cual no se pierde de vista en la oscuridad de los tiempos sino que, por el contrario, aparece a la plena luz de la historia. El templo piramidal constituye ahora la tangible expresión, la manifestación material y arquitectónica, de la religión Caldeo–Babilónica. Sirviendo tanto como santuario cuanto como observatorio de las estrellas, concordaba de un modo admirable con el genio de la religión esencialmente sideral a la cual se hallaba unido por un indisoluble vínculo. El rey

[825] Véase la obra de G. Rawlinson *The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. I, pág. 156 y ss., 176.

[826] Véase mi *Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 55. El Sr. Boscawen ha publicado en *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. IV, págs. 167–170, y a partir de una copia realizada en tiempos de Asurbanipal, los fragmentos de un texto bilingüe de un antiguo rey —cuyo nombre, desafortunadamente, se ha perdido— relativos a ciertas obras llevadas a cabo en la Pirámide de Babilonia; pero las expresiones de dicho texto me parecen implicar la noción de una restauración y mejora sobre la original, considerándolo más como la terminación que como la fundación del edificio.

Likbabi, quien erigió templos piramidales en todas las ciudades caldeas —pues hasta aquel momento eran desconocidos en el país—, aparece, en consecuencia, como una suerte de apóstol coronado de la religión Caldeo-Babilónica; profesaba una especial devoción al dios Sin —el cual devino a partir de entonces el dios de la ciudad de Ur—, honrando igualmente, sin embargo, a Anu y Nana en Uruk, a Samas en Larsa, a Bel en Nipur o, más bien, en cada una de las ciudades, al dios que desde entonces en adelante fue considerado el especial protector de la misma. Las obras de arquitectura religiosa de dicho rey muestran la actividad de sus seguidores a favor de la religión que él abrazaba y que se esforzó por convertir —parecería que con cierto éxito— en la sustituta de la antigua religión mágica acadia que no poseía templos ni culto público fijo alguno.

Al comenzar a estudiar por primera vez estos detalles la mente queda impresionada por la unidad de lengua y civilización existente en Babilonia y Asiria. "La única variación —según se dijo en su momento— en la larga lista de reyes Caldeo-Asirios es la fluctuación entre los centros de gravedad del poder de los mismos. Trasladado en ocasiones desde el sur —donde había arraigado— al norte y en otras, del norte al sur, el imperio Semítico de Mesopotamia era denominado, conforme a estos cambios, 'imperio Caldeo' o bien 'imperio Asirio'. El culto, costumbres, lengua y extensión de estos dos reinos siguen siendo exactamente los mismos"[827]. Pero a medida que ha ido aumentando nuestro conocimiento de los monumentos y de los textos cuneiformes ha llegado el momento, como sucede en todas las ciencias, en que detectamos distinciones en aquello que al principio daba la impresión de ser totalmente uniforme; y, bajo una unidad general, se halla ahora la existencia de numerosas diversidades. Es algo que goza de consenso universal —y este punto ha sido mantenido principalmente por los eruditos ingleses— que, a pesar de la adopción del culto Caldeo-Babilónico por parte del pueblo de Asur, Asirios y babilonios constituían dos naciones bien distinguidas, poseedoras de una particular fisonomía en muchas cosas, así como de costumbres especiales y características opuestas, casi tan distintas una de otra como lo eran las de los griegos y los romanos. El espectáculo de sus intereses comunes y la diferencia entre ellas, el papel de iniciativa desempeñado por Babilonia y la originalidad que Asiria logró conservar a pesar de ello, guarda un paralelismo exacto con la recíproca relación existente aún entre China y Japón. Además, sabemos por los más fiables documentos y por el testimonio de los propios Asirios que Babilonia continuó siendo casi totalmente independiente de Asiria hasta el siglo VIII a.C. y que contó siempre con su propia historia específica[828]. Debemos ahora retroceder más aún en el tiempo hasta llegar a la más remota antigüedad

[827] *Histoire des Empires de Chaldée et d'Assyrie*, de Oppert, pág. 6.
[828] Véase, en particular, la "Historia antigua de Babilonia" de Smith, *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. I.

y distinguir a Babilonia, habitada principalmente por los Cusitas, de Caldea, la cual conservó mucho después su carácter Caldeo o Turanio. Existió originariamente, sin duda alguna, una Babilonia no–Semítica o precusita, empleando dicho nombre con anticipación, puesto que, para ser del todo correctos, deberíamos decir una ciudad de Tin–tir, del mismo modo que existía una Agane y una Sippara a las que probablemente deberíamos dar el título de Sumerias. Pero el conjunto de esta división septentrional de la tierra perdió su carácter Turanio con una celeridad mucho mayor que las ciudades del sur. Babilonia y Caldea permanecieron unidas durante un breve período de tiempo, pero en el momento de la invasión Cusita bajo el legendario imperio de Nemrod rápidamente se separaron de nuevo, y su progreso a lo largo de numerosas centurias fue totalmente independiente la una de la otra, en correspondencia con las características de las razas que predominaban respectivamente en ambos países. Durante tal estado de cosas se inicia la auténtica historia de estos dos países, sustentada por documentos contemporáneos. A partir de ese momento, aun bajo el mandato de los poderosos monarcas de Ur —los cuales unieron a los dos países bajo su poder, y cuyo dominio parece que se extendía al menos por una parte del territorio al cual se dio posteriormente el nombre de Asiria—, la diferencia existente entre las razas predominantes en Babilonia y Caldea se halla claramente mostrada por una diferencia en la lengua que gozaba de un uso más extendido en cada uno de los países. Disponemos de una prueba concluyente de este hecho en las inscripciones oficiales realizadas por los vicerregentes de los monarcas de Ur en las principales ciudades[829]. En las poblaciones meridionales, como Sirgilla, Is–baggi–Hea, Eridú, dichos gobernantes poseían, por lo general, nombres Acadios, y aun cuando ellos mismos portaban nombres Semíticos (como Idadu en Eridú) sus inscripciones se hallaban siempre escritas en Acadio, al igual que las de sus soberanos en toda la región del sur, desde Nipur hasta el Golfo Pérsico. Pero en Diru, en las inmediaciones de Babilonia (el antiguo nombre de esta población era *Bat–ana*), así como en Asur, los vicerregentes poseían nombres Semíticos y sus inscripciones se hallaban escritas en Asirio[830]; en el norte, también los reyes de Ur —Dungi, por ejemplo— empleaban el Asirio para sus documentos oficiales. Del mismo modo, los reyes independientes de Agane muestran por la forma de sus nombres que eran de origen Cusita–Semítico, y hubo algunos príncipes, Sabuv entre ellos, a los cua-

[829] Dichos vicerregentes poseen dos títulos distintos, al igual que las ciudades, entre los cuales nos resulta aún imposible establecer distinción alguna:

1°: *pateśi* Acadio; *nuab* Asirio.

2°: *nir–nita* Acadio; *sakkanakku* Asirio.

[830] Véase en mi *Choix des Textes cunéiformes*, n° 5, la inscripción de *Ilu–mutabil*, vicerregente de Diru, al cual yo he representado erróneamente como príncipe de la propia Babilonia por una falsa asimilación de la forma arcaica de la letra inicial que aparece en el grupo ideográfico que representa el nombre de dicha ciudad.

les ciertos indicios relacionados con los monarcas que los sucedieron remitían a un período de extrema antigüedad. A partir de este momento el predominio de la lengua Semítica y el elemento étnico que la hablaba en Babilonia resulta de tal certeza que no había necesidad alguna de temer los efectos de la conquista elamita de los Casianos que tuvo lugar poco tiempo después ni el dominio de éstos durante numerosas centurias. En las inscripciones de ciertos reyes de dicha dinastía puede apreciarse la realización de un intento de sustituir la antigua fórmula *Sumeri u Akkadi* por una dualidad: *Kassi u Ak–kadi*; pero dichos Kassi no lograron, sin embargo, hacer predominar su propia lengua, si bien ésta continuó proporcionando sus regios nombres; sus inscripciones como reyes de Babilonia se hallaban escritas en Acadio o Asirio, y fue bajo su supremacía cuando la lengua Asiria suplantó finalmente en todas partes a la acadia, circunstancia debida, evidentemente, a la predominante influencia de su capital Babilonia.

Los anales de las provincias septentrionales y meridionales de Babilonia y Caldea, los países de Sumeria y Acad, quedaron entremezclados poco antes de la invasión de los Kassi o cisios, alrededor del siglo XX a.C., cuando por primera vez un rey de Agane, en el norte, Sargón I[831], unió ambos países bajo su cetro y los constituyó en un solo imperio.

Esa fue la época en que tuvo lugar la gran obra de clasificación y reforma de la religión, en que el texto de los libros mágicos y astrológicos sagrados quedó definitivamente establecido, en una palabra: en que el sacerdocio determinó unificar en un todo completo, en subordinación a sus propias ideas religiosas, las diversas instituciones que los distintos elementos de la población habían fundado en Babilonia y Caldea y que eran independientes, y tal vez aun antagónicas, unas de otras.

La civilización Caldeo–Babilónica quedó, de este modo, completamente establecida; poseía, en esencia, un carácter muy mezclado, pero las contribuciones de las dos razas, la Turania y la Cusita–Semítica, se hallaban combinadas tan a fondo que ahora resulta extremadamente difícil distinguirlas en muchos casos. Dicha civilización se hizo, a partir de aquel momento, común a la totalidad del territorio comprendido entre Asiria y el mar. Las tablillas lexicográficas bilingües, con sus metódicamente clasificadas enumeraciones de animales, plantas y minerales, objetos naturales y artificiales, la anatomía de sus distintas partes, armas, utensilios, todo género de aperos agrícolas e industriales, alimentos, bebidas, medios de transporte por tierra y mar, enfermedades, profesiones y clases de personas, nos proporcionan un completo cuadro del estado de civilización existente en la época en que fueron escritas, así como del estado social y los conocimientos sobre los cuales descansaba

[831] Véase "Inscripción del nacimiento de Sargina", en *Records of the Past*, Vol. V, pág. 1.

parte de esta civilización. Se trata de lo mismo que posteriormente vemos, con escasos cambios, existir en Babilonia hasta el fin de la independencia de la gran ciudad y extenderse por toda Asiria. Era completamente distinto de la civilización caldea bajo el mandato de los antiguos reyes de Ur, de la cual el Sr. George Rawlinson ha presentado un cuadro tan interesante en sus *Five Ancient Monarchies*[832] a partir de las ruinas de Mugheir y Warka; grande es el progreso que ha tenido lugar desde aquellos primeros tiempos.

La mejorada civilización que nos es presentada en las tablillas lexicográficas posee esta sorprendente peculiaridad de ser una civilización en dos lenguas. De ser toda la civilización obra de uno de los dos elementos étnicos y lingüísticos de la población, mientras que el otro se limitase a tomar prestadas tales mejoras, deberíamos hallar entre el pueblo que instituyó estas reformas una completa nomenclatura autóctona para todo aquello relacionado con las distintas ramas de la civilización; los demás, por el contrario, habrían copiado de ellos traduciendo los términos necesarios a su propia lengua; del mismo modo, este último elemento habría recurrido al vocabulario del otro para designar objetos con los cuales se hubiese familiarizado desde el momento en que se hubiese establecido una interrelación entre ambos. Ahora descubrimos que no es este el caso; la acción de tomar prestadas designaciones para los objetos e inventos de mayor necesidad que resultan esenciales para una perfecta civilización es recíproca, siendo casi tantos los nombres importados del Acadio al Asirio como los de éste al Acadio. Existen varios utensilios, instrumentos e instituciones que debieron de ser introducidos por la población hablante de una lengua Semítica y debían de formar parte de su contribución al fondo común, puesto que eran designados mediante una simple palabra en dicha lengua, mientras que en Acadio aparecen expresados por frases indirectas, vocablos compuestos de naturaleza artificial, allí donde el propio término Asirio no ha sido enérgicamente adoptado en el vocabulario. Un análisis exhaustivo y atento de las tablillas lexicográficas, con vistas a determinar qué términos tomó prestados una lengua de la otra, constituiría un estudio de sumo interés y utilidad. Dichas tablillas servirían entonces de fiel espejo, reflejando en parte la obra de la formación de la civilización Caldeo–Babilónica; mis propios estudios me han conducido al descubrimiento de que en ciertas ramas de la cultura el elemento Cusita–Semítico tomó la iniciativa, como el Turanio hizo en otras.

Debo añadir que por cuanto se refiere a cuestiones políticas, en la época en que tuvo lugar —a propósito de la civilización Caldeo–Babilónica— la gran obra de organización religiosa, científica y social que había de perdurar, las provincias septentrionales —hablantes, aun entonces, de apenas nada más que una lengua Semítica— tomaron el gobierno principal, en tanto que realmente

[832] Vol. I.

poseedoras de la supremacía bajo el reinado de Sargón y su hijo. Las escuelas sacerdotales septentrionales, las de Sippara, Babilonia y Borsippa, desempeñaron un papel de mayor importancia en la política del país que las escuelas meridionales, las de Uruk y Ur. O, al menos, las grandes escuelas sacerdotales tanto del sur como del norte constituyen una institución relacionada principalmente con la religión Cusita–Semítica, si bien en los postreros días, alrededor de la época de Nabukuduruzur y los Aqueménidas, la casta representada por aquéllas se daba a sí misma el nombre específico de "Caldeos"; tal vez habría sido más correcto aplicar este título a alguna división surgida entre ellas, como a los sacerdotes de la magia, por ejemplo.

Capítulo XXV

Los dos Elementos Étnicos de la Nación Babilónica

La diversidad de razas de hombres y lenguas es un hecho que impresionó a todos los antiguos. En el interior de la Babilonia propiamente dicha, en tiempos del primer imperio Caldeo, se hablaban distintas lenguas, apenas inteligibles en ninguna otra parte excepto en aquella donde eran habladas[833]. Esquilo[834] da también a los habitantes de dicha ciudad el nombre de πάμμικτος ὄχλος, "una mixta multitud de todos los orígenes". Y todos los edictos de los reyes de Babilonia mencionados en el libro de Daniel[835] se inician con estas palabras: "Ved lo que se os ordena, pueblos, naciones y hombres de toda lengua". El vasto comercio de Babilonia y Caldea tanto por mar como por tierra, así como el gran influjo de cautivos que traían al país los reyes conquistadores —como, por ejemplo, Nebuchadnezzar—, constituía una importante influencia en la producción de esta variedad de raza y lengua.

Como consecuencia de exitosas guerras, habían llegado pueblos foráneos que constituían, como hicieron los Judíos, colonias permanentes con religión, leyes civiles y lengua propias y que se establecieron en las provincias bajas del Tigris y el Éufrates, al lado de la antigua población y de las tribus armenias que, según las enseñanzas de los textos cuneiformes, eran tan numerosas aun en el siglo VIII antes de la era Cristiana, y la propia población nativa había poseído siempre un carácter de gran mixtura desde los más remotos tiempos.

Que existían en la población de Babilonia y Caldea al comienzo de la era histórica dos razas étnicamente distintas es un hecho comprobado que los trabajos de

[833] Quatremère, *Mémoire géographique sur la Babylone*, pág. 21.
[834] *Pers.*, 51.
[835] Dan 3, 4; 5, 19; 6, 26; 7, 14.

todos y cada uno de los asiriólogos han tendido a confirmar, aun cuando algunos ignorantes y superficiales devotos de la lengua Semítica hayan osado dudar de ello así como de la existencia de la lengua acadia. Un dualismo de lengua se correspondía con este dualismo de raza. Alrededor de la cuenca baja del Éufrates y el Tigris se hablaban dos lenguas, pertenecientes a familias completamente distintas: el Acadio, el cual nosotros reclamamos como una rama de la familia Turania o Altaica, y la lengua del denominado grupo Semítico, a la cual se ha dado el nombre de *Asirio* por ser empleada en Asiria así como en Babilonia y Caldea. Dada la adopción universal que se ha producido de dicho título de *Asirio*, debemos aceptar la costumbre general por inconveniente que sea en este caso, aun cuando el nombre no resulte en modo alguno adecuado: es limitado en exceso y posee la mala fortuna de asemejarse al del pueblo que más recientemente lo habló. No podríamos, sin embargo, osar cambiarlo por una designación más correcta, puesto que ello haría más complicada aún una cuestión que ya de por sí lo es, al crear confusión en los términos empleados. Continúo, pues, refiriéndome a la lengua mediante dicho nombre, pero recordaría a mis lectores que en Babilonia y parte de Caldea se hablaba el Asirio mucho tiempo antes de la existencia de la nación Asiria; en otras palabras: el pueblo de Asur adoptó en épocas posteriores la lengua Semítica de Babilonia.

Los más antiguos de los reyes babilonios, algunos de cuyos escritos epigráficos poseemos, reyes que pueden competir en antigüedad con los constructores de las pirámides egipcias —Dungi, por ejemplo—, hicieron grabar sus inscripciones oficiales tanto en el Asirio Semítico como en Acadio, si bien sus nombres propios dan fe de su origen Acadio. Mucho tiempo después, en torno a la fecha del año 2000 a.C., cuando Sargón I hizo recopilar su gran obra astrológica —la cual examinaremos en otra ocasión—, no existía aún idea alguna de los Asirios como nación. Los compositores de la colección astrológica conocían únicamente en aquella dirección algunas tribus mixtas *guti*[836], los *goyim* del libro del Génesis[837], de en medio de las cuales surgió la ciudad de Asur (ahora, Kala-Shergat), el primer asentamiento de civilización, la cual había de conquistar paulatinamente a dichas tribus y unificarlas en un todo compacto. El dios de esta ciudad recibía entonces el nombre de Ausar[838],

[836] Las tribus Asirias persistieron en su modo de vida nómada hasta un período tardío. Curiosa prueba de ello es el hecho de que el término que en Asirio posee el significado de "ciudad" —y que es, en todo caso, característico de Asiria propiamente dicha— era *alu*, un término etnológica y radicalmente idéntico al hebreo אהל, "tienda de campaña". En Babilonia parece ser que empleaban el término *êr*, el cual tenía también un lugar en la lengua hebrea con el mismo significado; el Prof. Sayce atribuye su origen al Acadio *uru*, "ciudad", pero este último punto resulta aún dudoso.

[837] Gén 14, 1.

[838] *W. A. I.*, I, l. 1; IV, 18, 2. Según parece, la propia ciudad era denominada *Ausar* con anterioridad al dios, cuyo nombre parece que adoptó esta forma y después la de *Asur* únicamente con el fin de unirse de un modo artificial a una raíz Semítica (Asirio אשר hebreo ישר), el nombre del antiguo *Sar* de los Acadios, la expresión ideográfica del cual devino la ortografía habitual del dios Asur. La elección de los caracteres empleados generalmente al escribir Ausar como nombre de ciudad hace que la naturaleza de éstos nos lleve a concluir con el Prof. Sayce que el nombre del lugar, *a-usar*, "la orilla del agua", es de etimología acadia, una etimología que concuerda perfectamente con la ubicación de la ciudad.

nombre que se transformó posteriormente en Asur, y el lugar mismo participaba de la naturaleza de una colonia Babilónica[839]. Podemos observar, a propósito, los importantes cimientos que estos hechos proporcionan para traducir el Génesis 10, 11: "De esta tierra salió Nemrod para Asiria".

En todo caso, la existencia de las dos lenguas ha sido plenamente probada, y ello nos lleva a creer en un dualismo de raza. Pero, debido a una circunstancia más bien curiosa, somos incapaces de hallar ninguna época exacta en que los dominios de las dos razas, así como de las dos lenguas, se hallasen claramente definidos. Desde la más remota era de la cual poseemos algún registro escrito vemos ambas razas mezcladas y entremezcladas, si bien cada una de ellas conservó su propia lengua y características distintivas, expandiéndose por la totalidad de la superficie del país que se extiende desde las fronteras Asirias hasta el mar. Únicamente podemos sacar en claro que en el norte la lengua Semítica era hablada por mayor número de gente que la Turania; en el país de Senaar propiamente dicho, en el sur, esta última lengua era la más generalizada, como también en el país denominado Acad y posteriormente (a partir del siglo IX) Kaldi. Pero esa es una cuestión de importancia secundaria; los dos elementos existían por igual en ambos países.

[839] Véanse las "Notas sobre la historia antigua de Asiria y Babilonia", de Smith, en *Records of the Past*, Vol. III, pág. 1.

Capítulo XXVI

El Origen de las Cosmogonías Caldeo–Babilónicas

Según parece, las tradiciones cosmogónicas Caldeo–Babilónicas reconocían la creación de dos razas de hombres: una, de piel morena y otra, de piel blanca[840]. Pero nuestros datos en relación a este punto son aún demasiado imperfectos como para resultarnos aquí de gran utilidad o ayudarnos a descubrir una relación entre esta creencia y las dos razas distintas coexistentes desde los más remotos tiempos en el país donde surgió dicha creencia, o bien para permitirnos compararlos con aquel enigmático relato ofrecido en el capítulo sexto del Génesis acerca de "los hijos de Dios" (ver. 2), "las hijas de los hombres" (ver. 4). Nuestro estudio de estas cosas debe reservarse hasta hallarnos más familiarizados con las tradiciones de este tipo.

Arroja gran luz sobre este tema el célebre pasaje de Helánico[841] en el cual se nos informa de que el primitivo dualismo de las naciones caldea y Babilónica resultaba conocido a los griegos y fue expresado mediante su empleo de los nombres de Caldeos y Cefenos. Dicho escritor y otros autores griegos relacionan con estos nombres todo un ciclo de tradiciones, algunas de las cuales parecen poseer realmente un carácter histórico mientras que otras, protagonizadas por Perseo[842], son míticas; pero estas últimas han adquirido un gran valor des-

[840] Véase la obra de Smith *Chaldean Account of Genesis*, pág. 86. Esta misma solución de muchas aparentes dificultades geológicas y etnográficas ha sido ya anticipada por Domenick M'Causland en su singular y verosímil obra *Adam and the Adamite*. (*Ed.*)

[841] Steph. Byz.

[842] Arrian., *Ap. Eustath. ad Dionys. Perieg.*, 1.005; Apolodor., II, 4, 5; *Chronic.*, posch. I, pág. 74, ed. Dindorf; cf. Herodo., VI, 54, y VII, 61; Lucan, *Phars.*, VI, 449. El nombre de Perseo debe de ser aquí la forma helénica de un nombre Babilónico del cual no tenemos aún conocimiento, probablemente el mismo que había dado origen al Parsoudos de Ctesias.

de el descubrimiento de los fragmentos de la epopeya Babilónica de Izdubar o, más bien, Dubar, ya que uno de los principales episodios de la leyenda de Perseo, la liberación de Andrómeda, guarda similitud hasta en el más mínimo detalle con un episodio de la epopeya de las orillas del Éufrates[843].

Para los griegos el nombre de Cefenos era sinónimo de Etíopes. La opinión que ha sido mantenida por Helánico los considera uno de los dos elementos de la raza que habitaba en los países bañados por el curso bajo del Éufrates y el Tigris, los famosos Etíopes o Cusitas de Babilonia, de cuya existencia dan prueba tantos pasajes de la antigüedad clásica y las sagradas escrituras[844]. La Biblia relaciona con dichos Cusitas el nombre de Nemrod[845], el cual se emplea tanto como nombre de un héroe cuanto como nombre de lugar, al igual que todos aquellos contenidos en el mismo capítulo del Génesis[846]. La lengua Semítica más reciente otorgó al nombre de Nemrod el significado de "rebelde" (a partir de la raíz מרד) en consideración al carácter adoptado por la forma heroica de dicho personaje; pero esa es, sin duda, una etimología forzada de origen posterior. Tras los trabajos del Sr. Grivel[847] y el Prof. Sayce[848], no cabe duda alguna de que Nemrod era propiamente el dios Babilónico Marduk reducido a la posición de héroe, y estamos dispuestos a admitir que Namarud derivaba de una variación acadia del nombre de este dios *ana amar-utu*[849]. En cualquier caso, el dios devino aquí la personificación de las gentes de su ciudad.

El otro elemento de la nación en el dualismo de Caldeos y Cefenos consistía en los Caldeos, a los cuales Diodoro Sículo[850] —en un pasaje muy correcto acerca de la disciplina y las ideas de éstos— describe como "los más antiguos de los babilonios". Helánico dijo, del mismo modo, siguiendo el ejemplo de Esteban de Bizancio, que "antes del rey Cefeo", esto es, antes de los Cefenos, "hubo algunos Caldeos que se expandieron, más allá de Babilonia, hasta Choche", hasta el lugar donde posteriormente estuvo Seleucia. En la opinión de Beroso, los reyes que gobernaron inmediatamente después del diluvio son Caldeos. Sin hablar en tan precisos términos de la existencia de esta nación anterior a los Cusitas, la Biblia admite claramente el hecho al mencionar, como origen del imperio de Nemrod hijo de Cus, cuatro ciudades que eran ya existentes mucho antes del tiempo

[843] Véanse mis *Premières Civilisations*, Vol. II, pág. 23 y ss.
[844] *Introduction à l'Histoire de l'Asie occidentale*, de Ch. Lenormant, pág. 240 y ss.; *Die Phœnizier*, de Movers, Vol. II, 1ª parte, págs. 269, 276, 224 y ss.; 2ª parte, págs. 104, 105, 388; *Die Völkertafel der Genesis*, de Knobel, págs. 251, 339 y ss.; D'Eckstein en el *Athenæum Français*, 22 de abril, 22 de mayo y 19 de agosto de 1854.
[845] Gén 10, 8–12.
[846] *Comptes-rendus de la Société française de Numismatique et d'Archeologie*, de Oppert, Vol. I.
[847] *Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions*, 1874, págs. 37–46; *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. III, pág. 136 y ss.
[848] *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. II, pág. 243 y ss.
[849] Véase mi *Langue primitive de la Chaldée*, pág. 369.
[850] II, 29.

de éste[851]. En ella se alude también a los Caldeos, en una época muy temprana, con el nombre de *Casdim*. Así, la gran ciudad de Ur, ahora Mugheir, recibía en tiempos de Abraham el nombre de "Ur de los Caldeos"[852], y anteriormente se menciona como Arfaxad o Arpajashd, "vecino de los Caldeos"[853], a un jefe de la tribu Semítica de la cual surgieron los hebreos. Esta reseña de Ur en los más antiguos documentos de los Terajitas como la de la principal ciudad de los Caldeos —mientras que estos mismos documentos no establecen relación alguna entre ellos y Babel— deviene un aspecto de gran importancia a la hora de determinar el verdadero carácter etnográfico de dicha nación. De hecho, Ur aparece en todos los numerosos monumentos epigráficos como la ciudad más exclusivamente Turania de todas; no es hasta mucho más adelante cuando podemos seguir el rastro de algún vestigio del empleo de la lengua Semítico–Asiria: todo se halla en Acadio en el período del cual estamos hablando, y aun bajo el mandato de los reyes Semíticos de las dinastías de Karrak y Larsa.

En los documentos cuneiformes el término "Kaldu" o "Kaldi" aparece como nombre de una tribu de la gran nación acadia[854] que era al principio muy obscura pero que comenzó a ser renombrada alrededor del siglo IX antes de nuestra era[855]. Ya bajo el reinado de Asurnazirabel, Salmanasar III y Samsi–Bin[856] se había adueñado de la totalidad de la región que bordeaba la costa marítima, denominada entonces Kaldu, y se hallaba dividida en un gran número de pequeños principados gobernados por los jefes de dicha tribu. A partir del siglo VIII la tribu de los Kaldi adquirió suficiente importancia como para proporcionar reyes de Babilonia[857], y tras ese período los Caldeos (empleando el término en un sentido especial) habitaron la parte meridional de las cuencas del Éufrates y el Tigris, pudiendo considerarse como los grandes adversarios del poder Asirio hasta que, derrocando la misma Nínive, fundaron el último imperio Caldeo–Babilónico bajo la dinastía de Nabopolasar. La tradición mantenida por Helánico y otros escritores griegos sustituye, pues, el nombre de Caldeos por el de Acadios, y tal vez incluso, como veremos más adelante, las propias tradiciones indígenas empleasen el doble apelativo de Sumeria y Acad[858].

Pero ello revela una cuestión de gran importancia. Hemos probado la identidad de las lenguas habladas por los Asirios y el sector no Turanio de los habitantes de Babilonia, pero la Biblia afirma que los habitantes de ambos países eran de raza distinta, al situar a Asur entre los descendientes de Sem mientras que hay que retroce-

[851] Gén 10, 11.
[852] Gén 11, 28, 31; 15, 7.
[853] Gén 10, 22, 24; 11, 10–13.
[854] Estela de Samsi–Voul, col. 4, l. 38 (*W. A. I.*, I, 34).
[855] Véanse mis *Premières Civilisations*, Vol. II, pág. 218.
[856] O Samsi–Voul I.
[857] La misma obra, Vol. II, pág. 221.
[858] Tocaremos la cuestión de Sumeria y Acad de nuevo en el Apéndice.

der hasta Cam para hallar el origen de las gentes de Babilonia. Ello no representaría gran obstáculo alguno tras los hechos que nos han sido revelados por la civilización transmitida a las tribus Asirias por parte de la colonia Babilónica de Asur; resulta completamente natural que éstas hubiesen adoptado al mismo tiempo la lengua de sus maestros que debía de guardar cierta similitud con el dialecto hablado anteriormente por ellos. La dificultad de nuestro problema radica en el hecho de que la lengua Asiria o, más correctamente, Babilónica pertenecía a la familia comúnmente denominada Semítica, y ni las Escrituras ni ninguna otra tradición mencionan el establecimiento de una colonia Semítica en Babilonia o en las provincias vecinas. Éstas eran en realidad los Etíopes, Cefenos o hijos de Cus —tres nombres que les fueron dados indistintamente—, los cuales existieron al lado de los Caldeos propiamente dichos; estos Cusitas fundaron el primer gran poder político en Caldea: el imperio de Nemrod o el rey Cefeo; y queda totalmente descartada la posibilidad de que hubiesen sido suplantados por una invasión Semítica, si bien es cierto que poseemos indicios de unas pocas tribus Semíticas —errantes entre las ciudades Cusitas que se hallaban en las incultas extensiones de tierra—, como los Terajitas, que finalmente emigraron, antes, sin duda, del gran aumento de la población asentada y las tribus arameas de origen posterior[859]. Pero estas tribus Semíticas pueden distinguirse siempre de los dos elementos realmente indígenas, y, por cuanto se refiere al dualismo lingüístico —el cual se corresponde con el dualismo de raza hallado en los antiguos habitantes del país—, nos vemos obligados a llegar a la conclusión de que el denominado dialecto Asirio era el hablado por el sector Cefenio o Cusita de la población, si bien pertenecía a la familia de las lenguas Semíticas. Las leyendas cefenias confirman esta opinión al atribuir el origen de los propios Terajitas al elemento Etíope de la nación: "*Aethiopum proles quos rege Cepheo metus atque odium mutare sedes perpulerit*"[860].

No se trata, tampoco, de ningún caso aislado. Eminentes eruditos cuya opinión posee gran peso han advertido ya de que el término "Semítico" no es aquí susceptible de aplicación. Gran parte —si no la mayoría— de las naciones mencionadas en la Biblia como descendientes de Cam, concretamente las de la rama de Cus, hablaban lenguas de esta clase[861]. Originariamente el hebreo no era otra cosa que el dia-

[859] Comulgo totalmente con la teoría del Sr. Schrader según la cual las diversas naciones Semíticas del norte y el oeste, las cuales se originaron en Arabia —cuna común de la raza de las mismas—, se habían hallado —todas sin excepción—, con anterioridad a la migración final que las situó en sus habitaciones permanentes, sujetas al contacto y a la influencia de la Babilonia acadia, así como en que ello las afectó forzosamente y modificó hasta cierto punto sus características peculiares. Pero no hay necesidad alguna para suponer, por ello, que se hubiesen establecido jamás en la propia Babilonia: el contacto debió de tener lugar en un país vecino, en las llanuras de la orilla derecha del Éufrates, donde las antiguas tribus de estas naciones, en el caso de que procediesen del centro de Arabia, acamparon de un modo natural antes de iniciar su marcha hacia el norte.

[860] Tácito, *Hist.*, V, 11.

[861] Véase el *Athénæum français* de Oppert, del 21 de octubre de 1854; la *Révue ethnografique* de De Rougé, 1859, págs. 109–111, y mi *Manuel d'Histoire ancienne de l'Orient*, 3ª edición, Vol. I, pág. 122 y ss.

lecto de los Cananeos —una nación, a su vez, profundamente Camítica—, e Isaías denomina incluso a dicha lengua "la lengua de Canaán". La familia de Abraham la oyó y adoptó durante su prolongada residencia entre los Cananeos, en lugar de la lengua que hablaban con anterioridad y que probablemente se asemejaba al Árabe en tanto que las tribus de Heber y Joctán descendían de la misma estirpe.

El *ghez* es hablado por un pueblo de origen Cusita en el cual los elementos Semíticos se hicieron sentir con fuerza; con todo, éste apenas si pudo haber proporcionado la lengua del país, puesto que en tal caso deberíamos esperar que fuese el Yemen, al igual que sabemos que este pueblo importó la escritura del sur de Arabia. La lengua Himiar o Sabiana, a su vez, constituye el dialecto de un país donde las naciones Cusitas se habían establecido con anterioridad a las tribus descendientes de Joctán y donde siempre siguieron formando parte importante de la población. Por consiguiente, si los Joctánidas del sur de Arabia hablaban en el momento de su civilización una lengua distinta a la de las tribus de la misma estirpe que habitaban en otras partes de la península, ¿acaso no tenemos motivos fundados para atribuir tal hecho a la influencia de los primitivos colonizadores del país con los cuales se mezclaron? De este modo llegamos a la misma conclusión a la que llegamos al hablar del Asirio, y lo mismo sucede también en el caso del hebreo. Se trata de una denominada lengua Semítica que originariamente hablaba un pueblo incluido por el libro del Génesis entre los descendientes de Cam y que posteriormente dicho pueblo introdujo y estableció, por medio de su superior civilización, entre las tribus puramente Semíticas que llevaban aún una vida nómada y pastoral.

Estos hechos constituyen un poderoso argumento —desde un punto de vista lingüístico y, hasta cierto punto, histórico— a favor de la teoría de aquellos escritores que ven en las naciones Cusita y Cananea "la más antigua rama de la familia Semítica de la raza humana en expansión por todo el interior de la antigua Asia, desde las fuentes del Éufrates y el Tigris al corazón de Arabia, desde las orillas del Golfo Pérsico hasta las del Mediterráneo, así como en ambas costas del Golfo de Arabia, en África y en Asia". Algunos eruditos sostienen la opinión de que dicha antigua rama de la familia Semítica fue la primera en abandonar el hogar común y que, habiéndose establecido en Caldea, Etiopía, Egipto y Palestina, se civilizó, siendo, de este modo, tanto objeto de execración como de envidia para sus pastorales hermanos. De ahí, dicen, surgió la vasta separación entre los descendientes de Sem y Cam: estos últimos, en el sur y el oeste; los primeros, en el este y el norte, si bien tanto unos como otros pertenecían originariamente a la misma familia, hablando una sola lengua —aunque seccionada en numerosos dialectos— y profesando la misma religión bajo distintos símbolos, pudiéndose denominar como conjunto "familia sirio–arábiga" o "sirio–Etíope" en oposición a la familia indo–Persa o indo–germánica, el otro gran sector de las razas blancas[862]. Esta visión coincidiría

[862] *Religions de l'Antiquité*, de Guigniaut, Vol. II, 3ª parte, pág. 822.

muy bien con el modo en que los Cusitas se fundían frecuentemente con las razas Semíticas puras, de tal modo que no podían ya distinguirse de ellas, cuandoquiera que ambos elementos se hayan sucedido el uno al otro, como en el sur de Arabia y posiblemente en Asiria.

Pero, por otra parte, parecería antropológicamente evidente —según se deduce de las figuras representadas sobre monumentos y los cráneos que han sido examinados hasta el momento— que existió entre los descendientes de Sem y de Cam una distinción que no se halla en la lengua y que se correspondía con la establecida por la narración bíblica; el pueblo de Cam presentaba también, hasta cierto punto, características peculiares, más materialistas y más industriales que las de las razas puramente Semíticas, si bien poseían, de igual modo, numerosos instintos comunes; por último, aun cuando un buen número de descendientes de Cam hablaban lenguas decididamente Semíticas, otros —como los Egipcios— poseían dialectos que guardaban, sin lugar a dudas, una estrecha relación con la familia Semítica pero que conservaban hasta tal punto su propia originalidad que deberían situarse en una familia aparte. Tal vez resulte posible explicar y conciliar estos contradictorios datos si —teniendo en cuenta los hechos que han sido descubiertos por la antropología— se modifica la fórmula así obtenida. En tal caso, deberíamos dar por supuesto que la primera rama desvinculada del tronco madre se hallaba representada por el pueblo de Cam, el cual se fundió con una raza Melánica (negra con cabello liso, como los *gonds* de la India) a la cual hallaron previamente establecida en el país por el que se expandieron por primera vez, mientras que las razas Semíticas mostraban un mayor retraso y conservaban la sangre de la raza blanca en toda su pureza. Así pues, su mezcla con otro pueblo habría bastado, transcurrido un cierto tiempo, para hacer de los descendientes de Cam una raza completamente distinta de los de Sem, sin borrar, sin embargo, sus afinidades originarias, especialmente las lingüísticas. Al mismo tiempo, la mezcla de sangre que, de este modo, devendría la característica distintiva de los descendientes de Cam no se hallaría en todas partes en iguales proporciones: la sangre Melánica mostraría un mayor predominio en un caso que en otro. Así, las naciones atribuidas por la narración bíblica a la familia de Cam presentarían realmente una gradación de mezcla con otras, más o menos acentuada, desde el pueblo que se asemejase de tal modo a las razas Semíticas que difícilmente se distinguiese de ellas, como los Cusitas de Babilonia o los Cananeos de Fenicia, al pueblo de características decididamente étnicas, como los Egipcios. Y descubriremos, si estudiamos la historia de los descendientes de Cam, que existía un mayor o menor grado de afinidad entre los dialectos hablados por las distintas naciones, correspondiente al grado de similitud de las propias gentes a la tipología antropológica de las razas Semíticas puras; y ello constituye en sí un hecho de la máxima importancia a la hora de determinar la cuestión de hasta qué punto penetró un elemento extraño en la pura sangre de la raza blanca.

Es en extremo probable que se produjese alguna mezcla de una raza Melánica

tolerablemente pura con la población de Caldea y Babilonia, y que tal circunstancia hubiese hecho que el porcentaje del pueblo que hablaba un dialecto Semítico fuese incluido entre los Cusitas. De hecho, parece que parte de la región de los grandes pantanos que rodeaban el Golfo Pérsico fue siempre habitada por tribus casi negras[863] que vivían en un estado muy salvaje y sobre las cuales la cultura de las grandes ciudades de los alrededores jamás ejerció mucha influencia. Parece que dichas tribus fueron los antepasados de los *Lemluns* de nuestros días, de los cuales tanto hemos oído hablar por parte del viajero francés Texier; se hallan estrechamente vinculadas, como tipología antropológica, a los *Bissharris* de la vecina tierra de Egipto. De nuevo nos encontramos con ellas en los mismos pantanos, donde los bajorrelieves Asirios de Sennacherib y Asurbanipal las muestran en su fusión con otras tribus de tipo más o menos Mongol[864]. Probablemente hablaban "la lengua de los pescadores", de la cual se menciona en algunos documentos Asirios que constituía un dialecto distinto a los de Asur y Acad. En mi opinión, estas tribus eran, en realidad, de origen Etíope y representaban el primer substrato de los históricos Cusitas de Babilonia; aun ahora existen los restos de aquella población, la más antigua del país, que habitó allí aun con anterioridad a los Turanios y fue conquistada por estos últimos antes del albor de las eras históricas. Estos primeros Cusitas únicamente permanecieron selectos al abrigo de los inaccesibles pantanos adonde se habían retirado: en otras partes de la tierra se mezclaron con unas cuantas tribus que hablaban la lengua Semítica, las cuales se establecieron allí con anterioridad a la raza Semítica propiamente dicha, y de este modo surgió la segunda nación Cusita de la era de Nemrod y Cefeo, el único pueblo que pertenece a la historia y que hablaba la lengua denominada Asiria; las razas puramente Semíticas, como los hebreos, los trataban del mismo modo que a los Cananeos y rehusaban considerarlos de su misma raza a pesar de la afinidad lingüística.

Sin embargo, no insistiré con demasiada fuerza sobre estas últimas conclusiones, dado que, actualmente, se trata de conjeturas que no podrían ser plenamente examinadas y probadas sin requerir explicaciones de carácter excesivamente complicado como para ser introducidas aquí. De un hecho podemos estar seguros, a saber: de la existencia de las razas Cusita–Semítica y Turania o Altaica que, sucediéndose la una a la otra, se fundieron por toda Babilonia y Caldea, hasta donde alcanzamos a descubrir por los monumentos que se hallan en posesión nuestra; una, predominante en el norte; la otra, en el sur. Un eminente antropólogo, el Dr. Hamy, ha descubierto entre las figuras de reyes y otros habitantes del país representadas

[863] Los bajorrelieves de Susiana nos demuestran la existencia de tribus con un elemento melánico más fuerte en las mismas y de una tipología negroide casi pura; véase *The Five Great Monarchies*, de G. Rawlinson, 2ª edición, Vol. II, pág. 500.

[864] El Sr. George Rawlinson (*The Five Great Monarchies*, 2ª edición, Vol. II, pág. 497) había realizado una observación semejante acerca de las figuras que aparecían en los bajorrelieves relativos a la guerra Babilónica de Asurbanipal.

en las antiguas esculturas Babilónicas la existencia de dos tipologías etnológicas de raza totalmente diferenciadas: una de ellas presenta una figura esbelta, la otra es de baja estatura y regordeta; la primera era de formas notablemente alargadas; la segunda, un cráneo redondo, y, finalmente, una de ellas muestra de un modo muy notorio el perfil arqueado de las razas sirio–arábigas o Semíticas con su aguileña nariz, mientras que la otra se distingue por pómulos prominentes y una nariz de ventanas sumamente curvadas. En palabras del Sr. Hamy, la segunda tipología Babilónica y Asiria "difiere radicalmente de la tipología sirio–arábica, en el mismo grado en que los campesinos de nuestra meseta central difieren de los Judíos y los Árabes"; y esta segunda tipología se asemeja, antes que cualquier otra que nos sea conocida, a la de las razas Ugrofinesas y Siberianas, a las cuales varios antropólogos han asignado el nombre de "mongoloides"[865].

Así pues, en nuestras anteriores investigaciones hemos visto que existía un dualismo lingüístico correspondiente al dualismo de raza, y que una de las lenguas, la Asiria, pertenecía a la familia Semítica, mientras que la otra, la acadia, constituía un grupo de la familia Altaica separado y estrechamente vinculado a los dialectos Ugrofineses. No resulta improbable que esta antigua fusión de dos dialectos totalmente distintos hablados en la misma tierra tuviese mucho que ver con el origen de la tradición que situaba en una época muy temprana el origen de la confusión de lenguas en Babilonia. Por último, las especiales investigaciones que hemos llevado a cabo en la presente obra nos conducen a señalar otro dualismo paralelo: el de las religiones. Junto a las lenguas Semíticas y Turanias en Caldea hemos visto, por un lado, una religión estrechamente relacionada con las de Siria y Fenicia, perteneciente al mismo grupo y fundamentada en las mismas concepciones, y, por otro, un sistema de magia resultante de visiones muy distintas, con sus propios dioses y espíritus, forzosamente semejante a la magia de los fineses y todas las naciones Altaicas y relacionado con un perfecto sistema religioso que se halla explicado en los libros mágicos y que no era más que un normal desarrollo de aquel naturalismo demonológico propio de las naciones Turanias.

Todos estos hechos se combinan de un modo sumamente sorprendente; y la diferencia fundamental, la primera oposición de los dos elementos constitutivos de la población de Caldea y Babilonia en los más remotos tiempos, aparece en la religión tanto como en la lengua. Existían, sin lugar a dudas, dos razas de hombres cuyo rastro puede seguirse en la historia —retrocediendo en el tiempo— hasta el momento de su divergencia una de otra, presentando cada una sus propias características y poseyendo su propia lengua.

[865] Véase mi *Langue primitive de la Chaldée*, págs. 382–386.

Capítulo XXVII

La Prioridad de la Población Acadia de Caldea

Los fragmentos que poseemos de la narración de Beroso comienzan del siguiente modo: "Había (originariamente) en Babilonia muchos hombres de una *raza extranjera* (ἀλλοεθνεῖς) que habitaban en Caldea, viviendo en estado salvaje como si de animales se tratase". No existe ningún otro modo de traducir esta locución: el término ἀλλοεθνὴς tiene un solo significado en griego, es sinónimo de ἀλλόφυλος. Posee una significación más fuerte que ξένος, dado que no sólo transmite la idea de extranjero sino también la de "hombre de una nación muy distinta, de otra raza"[866]. Así pues, a los ojos de Beroso, los primeros habitantes de Babilonia —a los cuales el dios Oannes (Ea) vino a civilizar en persona y cuyo primer lugar de residencia fue Caldea— eran extranjeros de otra raza.

Pero ¿en relación a quién eran extranjeros y de otra raza? El simple y llano sentido común nos dice que era en comparación con los babilonios de la época de Beroso, a saber: el pueblo de habla Semítica al cual pertenecía el autor. No podemos siquiera imaginar que éste tuviese ninguna otra intención. Del mismo modo, a menudo hallamos el nombre de los filisteos transformado en el Septuaginto en ἀλλόφυλοι empleado de un modo absoluto, con el significado, allí, de un pueblo de raza distinta a los Israelitas.

Estas observaciones nos llevan a concluir que el sacerdote Caldeo que tradujo al griego los anales de su tierra natal bajo el mandato de los primeros Seleucidas consideraba al pueblo no–Semítico, el Acadio o Turanio, como el primer ocupante de aquella tierra. Se trataba de la tradición nacional. La cuestión es:

[866] Véase mi *Langue primitive de la Chaldée*, pág. 327.

¿era correcto? Actualmente no tenemos medio alguno de averiguarlo; y existen razones para pensar, como acabábamos de decir, que este elemento que poseía un cierto grado de civilización había desbancado a una primitiva población salvaje —en sí, casi Melánica— que hasta el día de hoy se halla representada por los *Lemluns*. Pero una cosa, sin embargo, parece segura: todos los asiriólogos que han estudiado el tema admiten con unanimidad que un elemento Acadio o Turanio proporcionó los primeros habitantes civilizados de las vastas llanuras de la parte baja de la cuenca del Éufrates y el Tigris y que, desde este punto de vista, ellos tuvieron decididamente prioridad sobre el elemento Semítico o Cusita–Semítico. El Turanio permaneció durante largas centurias, y en particular en las provincias meridionales, como el elemento predominante por cuanto respecta a la política y la lengua en el dualismo de la población, aun después de que dicho dualismo se hubiese hecho demasiado claro como para que alguien negase que la civilización común a las tribus que hablaban ambas lenguas era obra de una sola raza.

Prueba de la prioridad de los Acadios o Turanios sobre las razas Semíticas o Cusita–Semíticas son los nombres geográficos de Caldea y Babilonia que adoptó el sector Semítico de la población, pues éstos no pertenecen, ciertamente, a su lengua ni poseen en ella ninguna etimología exacta: más allá de cualquier duda, fueron tomados prestados del Acadio. Ejemplos de ello son los dos grandes ríos Tigris y Éufrates y algunas de las más importantes ciudades de aquella tierra, como Ur (*uru*, "la ciudad" por encima de todas las demás), Uruk, la Ereg de la Biblia (*uru–uku*, "la ciudad eterna"), Larsa, Agane, Surippak, Eridú, Nipur, Borsippa, por no mencionar los nombres de numerosas ciudades con un carácter no–Semítico claramente manifiesto. Estos ejemplos de nomenclatura geográfica resultan completamente decisivos, si bien su número es limitado, puesto que en la mayor parte de los casos las ciudades de Babilonia y Caldea poseían un doble nombre, como sucede en la actualidad con Hungría y otros países donde coexisten dos razas que hablan lenguas distintas, sin que ninguna de ellas haya absorbido a la otra. Así, una de las más importantes ciudades de Babilonia recibía en Asirio el nombre de *Kuti* y en Acadio, el de *Tiggaba*. En la Biblia se la denomina Cutha, una modificación de la forma Asiria, pero los geógrafos clásicos copiaron del otro nombre: Plinio la escribe Digba; Ptolomeo, Digua; en la Tabla Peutingeriana aparece Digubis, procediendo todos del Acadio Tiggaba, la tradición del cual se conservó, evidentemente, hasta la época romana. En estos casos de doble apelativo, cuando conocemos el significado del nombre Acadio hallamos generalmente que el apelativo Asirio era una traducción exacta del mismo. Por ejemplo, el nombre Acadio de Babilonia, *Kâ–Dingira*, y el nombre Semítico, Bab–il, significaban por igual "la puerta del dios"; pero estos dos apelativos sinónimos se hallaban, a su vez, precedidos por un nombre Acadio más antiguo, *Tin–tir*, del cual parece que no existía tra-

ducción Semítica alguna. No existe, decididamente, al sur de la frontera Asiria una sola ciudad lo bastante antigua como para haber poseído únicamente un nombre Semítico. Apelativos de este tipo tomados del Asirio, como Dur–Sarkin, Dur–Ummu–banit, Kar–ramani, que son algunos de los más antiguos, comienzan a aparecer por primera vez mucho más adelante, en plena luz de las eras históricas, bajo el mandato de dinastías de reyes posteriores a los grandes monarcas de Ur (de cuyos primeros príncipes no conservamos dato testimonial alguno) y dinastías cuyos apellidos atestiguan el origen Semítico de la familia. Tales ciudades debían su fundación a dichos reyes.

Tocamos en un capítulo anterior el tema de los nombres de divinidades tomados de la lengua y mitología acadias a las cuales el sector Semítico de la población recibió en su panteón y que permanecieron allí hasta los postreros días de Babilonia y Asiria, pues eran también comunes, tanto en religión como en literatura, a aquellos discípulos de la civilización Caldeo–Babilónica. Los escasos fragmentos que poseemos de la leyenda épica cosmogónica, en los cuales se describen los eventos de los más remotos tiempos hasta unos pocos años después del Diluvio y la destrucción de la torre de Babel, bastan para mostrarnos que los nombres empleados en dicha leyenda son totalmente Acadios; y cuando decimos que permanecen casi sin cambios en los extractos de Beroso podemos tener la seguridad de que bajo el mandato de los Seleucidas la antigua forma acadia se conservó intacta en las tradiciones de las escuelas sacerdotales y que no se adoptó sustituto Semítico alguno[867].

Por cuanto se refiere a la anterioridad del elemento Turanio o Acadio al elemento Semítico o Cusita–Semítica, tenemos una prueba de que el primero se hallaba en posesión de un notable estado de civilización, una vida sedentaria y agrícola, una industria estable y, sobre todo, un gobierno organizado, en el hecho de que el vocabulario Asirio ha tomado prestados numerosos términos del Acadio que hacen alusión a estas cosas: en particular, nombres de oficios los cuales resultaría imposible explicar de suponerles un origen Semítico, mientras que ello se hace fácilmente en Acadio[868]. Podemos ofrecer como ejemplos *tur–tanu*, "Generalísimo de los ejércitos" (*tur–dan* Acadio, "poderoso jefe"); *sak*, "oficial" (el cual se emplea en la composición de la forma híbrida *rab–sak*); *dubsar*, "escriba" (סָפַר en la Biblia); *pateši*, "vicario vicerregente"; *aba*, "magistrado del orden judicial"; *emga*, título sacerdotal que se aplicaba a los Magi Caldeos y que originariamente poseía el significado de "glorioso, augusto". Durante largo tiempo he pensado, junto con todos los demás asiriólogos se-

[867] Los nombres de los cuales poseemos ya las formas originales son, si comparamos las formas que aparecen en el extracto de Beroso con las formas originales: = Adi–Uru = Mulu–urugal = U–bara–tutu = Khasis–adra o Adra–khasis (las dos formas son igualmente empleadas) = Etana. Todos estos personajes aparecen especialmente catalogados como Caldeos por Beroso.

[868] Véase mi *Langue primitive de Chaldée*, pág. 363 y ss.

guidores de la estela del Sr. Oppert, que el dualismo étnico de la población de Caldea y Babilonia se hallaba expresado por la nomenclatura tan a menudo empleada al hablar de los habitantes de dichos países, *Sumeriv u Akkadiv*, "los Sumerios y los Acadios"; veía en estos dos nombres la designación de ambas razas, aplicando la de Acad a los Turanios y la de Sumeria a las tribus Semíticas o Cusita–Semíticas. Expuse tal opinión en la primera edición francesa de la presente obra, pero debo confesar que mis convicciones han sufrido desde entonces una sacudida por parte de las objeciones planteadas por el Sr. Schrader contra el hecho de ver distinción alguna de raza expresada en estos dos nombres. Si bien podemos tener la certeza de que los propios Asirios empleaban el término "la lengua acadia" para designar la lengua no–Semítica, y si bien, por consiguiente, su ejemplo puede otorgarnos una justificación para el empleo del término "Acadio" como designación general del elemento étnico que nosotros mantenemos que guarda relación con las naciones Altaicas, no existe, con todo, nada que pruebe que el nombre de "Sumerios" describiese a otra raza. Es posible y aun probable que el Sr. Ménant y el Sr. Schrader se hallen en lo cierto al pensar que los dos nombres de "Sumerios" y "Acadios" fueron anteriores a la introducción del elemento Semítico y que originariamente designaban más bien dos divisiones geográficas del mismo pueblo y de la misma raza: los habitantes de las provincias septentrionales y meridionales de Caldea y Babilonia propiamente dicha[869]. De ser así, la dualidad de Sumeria y Acad no guardaría relación alguna con la dualidad étnica que puede verse por igual en la tierra de Sumeria como en el país de Acad, tomando estos dos términos en el sentido geográfico. Los Sumerios y los Acadios habrían, pues, pertenecido ambos a la raza no–Semítica.

[869] Volveré, sin embargo, en un Apéndice, a la difícil cuestión de Sumeria y Acad, haciendo uso entonces de los nuevos documentos sobre este tema con los cuales se ha visto recientemente enriquecida la ciencia.

Capítulo XXVIII

La Influencia Sumeria en la Civilización Caldea y Babilónica

De la fusión de las características e instituciones de las dos razas que, aun siendo de origen distinto, habitaban la parte baja del valle del Éufrates y el Tigris surgió aquella gran civilización de Caldea y Babilonia, la cual hizo sentir su influencia sobre la totalidad de la antigua Asia y moldeó a esta última según su propio modelo. La civilización Caldeo–Babilónica era esencialmente de naturaleza mixta, resultante de las combinaciones de distintos elementos, y en ello radica su grandeza, riqueza y poder; las aptitudes y los instintos de dos razas distintas se unieron para construirla.

No podemos aún —y puede que tal vez jamás podamos— determinar con precisión y minuciosidad qué es Turanio y qué Cusita en una creación mixta que no tenemos medio alguno de estudiar excepto como un todo. Podemos, sin embargo, hallar la fuente originaria de un buen número de cosas retrocediendo paso a paso en el tiempo, aun en el actual estado de nuestro conocimiento.

Así, sabemos con certeza que el sector Turanio de la población introdujo el peculiar sistema de escritura cuneiforme en Babilonia y Caldea. Las meticulosas investigaciones del Sr. Oppert han confirmado ese aspecto más allá de toda discusión[870]. Los caracteres que componen la escritura poseen un valor ideográfico o bien silábico, pero resulta más frecuente que puedan emplearse de ambos modos, según la posición en que aparecen. Consistían originariamente[871] en un tosco dibujo o imagen simbólica —que no ha experimentado desde entonces más que unas pocas alteraciones— del objeto concreto o idea abstracta expresados o traídos a la

[870] *Rapport au ministre de l'Instruction publique*, París, 1858; *Expédition en Mésopotamie*, Vol. II, págs. 77–86; "*Ist das Akkadischer der keilinschriften eine Sprache oder eine Schrift*", de Schrader, en el Vol. XXIX del *Journal of the German Asiatic Society.*

[871] *Expédition en Mésopotamie*, de Oppert, Vol. II, págs. 63–68.

mente por la sílaba que componía el valor fonético de los mismos, no en la lengua Asiria sino en la acadia, esto es: en la lengua de los Turanios de Caldea[872]. La idea de "dios" es transmitida en Asirio mediante el término *ilu*, pero el carácter que representa ideográficamente a este término —carácter que poseía originariamente forma de estrella— se pronuncia *an* allí donde se emplee como signo silábico, dado que en dicha lengua se hablaba de "dios" como *ana*. El signo que significa "padre", *abu* en Asirio, es fonéticamente *at* o *ad*, puesto que el término "padre" era *ad* (*adda* en su forma alargada) en Acadio; otro posee la doble forma del verbo "ir" (*alak* en Asirio) y la sílaba *du*, "ir", pronunciada *du* en esta misma lengua. El valor de las sílabas compuestas tiene el mismo origen. Uno de los signos representa la sílaba *tur* y la idea de "hijo", siendo *tur* el término Acadio correspondiente a "hijo" (*ablu* o *maru* en Asirio); otro, la sílaba *gal* y la idea de "grande", siendo *gal* "grande" en Acadio (*rabu* en Asirio); un tercero posee el significado de "mandatario, príncipe" y presenta la sílaba compuesta *nir* por la forma que presenta, a su vez, el término Acadio *nir*, "príncipe". Aun el propio fenómeno de la polifonía, o existencia de numerosas expresiones fonéticas para un mismo signo, con independencia de la lectura Asiria correspondiente a su significación ideográfica, halla su explicación en los distintos términos que en Acadio dan constancia de los diversos matices del significado ideográfico. Por ejemplo, es uno y el mismo signo el que da la idea de "sol" (*samsu* Asirio) y "día" (*yumu* Asirio), pero se emplea fonéticamente para representar la sílaba simple *ut, ud* y la sílaba compuesta *par*, y devino también *utu*, "sol", y *par* (*parra* en su forma alargada), "día", en Acadio. Otro posee la doble significación de "oveja" (*sinu* Asirio) y del verbo "tomar" (*sabatu* Asirio); la primera de estas ideas era transmitida en Acadio mediante el término *lu*; la segunda, mediante el término *dib*, de modo que el carácter posee el doble valor fonético de *lu* y *dib*.

Al mismo tiempo, hechos de la más convincente naturaleza relativos a la pronunciación disuadirían a cualquier mente seria de la opinión de que el silabario cuneiforme pudiese haber sido inventado por un pueblo Semítico. Estos hechos muestran, más allá de cualquier duda, que aquél fue obra de una raza que hablaba una lengua totalmente distinta y que no era capaz de traducir una lengua de la familia de Sem sino de un modo muy imperfecto. Los principales de estos hechos son: la ausencia de signo concreto alguno para las articulaciones ט, ע, ה, א, características del órgano Semítico; la confusión de *m* con *v*; la falta de distinción entre las sibilantes, ז, ס, צ, poseyendo *za* y *sa* un solo signo, como *az, as, as* o *iz, is, iś*, o también *zib, sib* y *śib*, etc.; la falta de una notación distinta para ב y פ, o כ y ק como final, siendo el mismo carácter *ap* y *ab*, o bien *ag, ak, aq*; por último, la ausencia de una expresión escrita distinta para כ y ק delante de la vocal *i*, ב y פ delante de la vocal *u*, pues no puede escribirse ni *qi* ni *pu*, y debemos sustituirlas por *ki* y *bu*[873].

[872] Véase Sayce, *Lectures on Assyrian Philology*, conferencia III.

[873] La tentativa de una distinción entre *ki* y *qi*, *bu* y *pu*, no apareció hasta un período bastante tardío, hacia finales del siglo VIII a.C., y su empleo jamás llegó a generalizarse.

Obtenemos información de gran importancia concerniente al progreso del silabario estudiando los caracteres primitivos y elementales de la escritura cuneiforme, 180 en total, la combinación de los cuales dio origen a un gran número de nuevos signos[874]. Si los examinamos con vistas a descubrir qué eran los objetos internos a los que originariamente representaban hallamos que la naturaleza de los objetos de este modo constituidos en signos gráficos parece indicar como asentamiento originario de dicha escritura una tierra que no era Caldea, una región más septentrional con fauna y flora muy distintas[875], donde, por ejemplo, no se conocía al león y demás grandes carnívoros de la raza felina mientras que el oso y el lobo eran animales comunes, donde no florecía la palmera ni tan siquiera la vid[876], siendo el lugar de éstas suplido en gran medida por coníferas. Merecería la pena proseguir estas observaciones en un tratado específico, y algún día, sin duda, se hará. Uno de los hechos más significativos que podría adelantarse es el de que los Acadios designan a todos y cada uno de los tipos de camello —entre ellos, el de Arabia— mediante un nombre que sólo puede ser etimológicamente explicado como descripción de la peculiar característica del camello de dos jorobas del norte de Asia. La importante y sugerente observación del Sr. Oppert que acabamos de citar, con ilustraciones nuestras, nos llevaría a decidir que aun cuando la escritura cuneiforme recibiere su desarrollo y organización finales en Caldea propiamente dicha, después de que los Acadios se hubiesen asentado en la llanura y alrededor de la confluencia del Éufrates y el Tigris, dicho pueblo debió de traer consigo, sin embargo, los primeros elementos de la misma de otra región a la cual se dirigió primero su migración.

De hecho, los Acadios no tenían fundamento alguno para afirmar de sí mismos que fueron los primeros ocupantes de la tierra de Caldea, no podían denominarse a sí mismos los habitantes aborígenes; recordaban que sus antepasados habían llegado de otra región de carácter físicamente muy distinto, y, por consiguiente, tras haber morado durante centurias y centurias en los grandes llanos, ellos continuaron empleando el nombre de *Akkadi*, que significaba "montañeses" en su propia lengua. La fuerza originaria de Sumerios y Acadios era en Acadio "el pueblo de la llanura y el pueblo de la montaña"; así pues, el antiguo título de suprema realeza que deberíamos traducir como "rey de los Sumerios y Acadios", *unga kiengi ki akkad*, significa en realidad "rey de la llanura y la montaña". Por consiguiente, si bien los nombres de Sumerios y Acadios devinieron en la época histórica la designación del norte y sur de

[874] *The Phonetic Values of the Cuneiform Characters*, de Smith, pág. 4; y mis *Etudes accadiennes*, Vol. I, fasc. 1, pág. 45 y ss.

[875] *Comptes-rendus de la Société française de Numismatique et d'Archéologie*, de Oppert, Vol. I, pág. 74.

[876] El carácter que se emplea para designar la vid —y, posteriormente, el vino— es un signo compuesto y de formación secundaria, el origen de cuya combinación ha sido hallado, retrocediendo en el tiempo, en el compuesto *ges-tin*, "árbol de la vida", que constituye su traducción acadia.

Babilonia ello no sucedió hasta después de haberse producido una alteración en las respectivas ubicaciones de las razas a las cuales se aplicaban originariamente dichos nombres con el fin de mostrar cuál era la parte del país en que éstas habitaban[877]. Los nombres permanecieron cual monumentos de una época anterior, cuando las dos divisiones del pueblo Turanio, en lugar de habitar en el norte de Babilonia y el sur de Caldea, se expandieron por la llanura regada por los dos grandes ríos mientras Sumerios y Acadios seguían morando en las montañas del este y el noreste, cuna común de la raza o, más bien, último estadio de su migración antes de llegar al Éufrates y el Tigris.

En otro lugar[878] he señalado la curiosa coincidencia existente entre este hecho y el testimonio de la literatura clásica, la cual atribuye a las naciones que moraban en una parte de Armenia los nombres de Χαλδαῖοι, Κάρδακες, Καρδοῦχοι, Κορδυαῖοι, Γορδυηνοὶ, Κύρτιοι, *Gordiani, Kardu*[879]; y en absoluto comparto la opinión de aquellos eruditos que ven esto como una casual coincidencia a la cual no ha de otorgarse mayor valor. De hecho, Beroso menciona las montañas Gordianas como la última morada del navío de Ziusudra tras el Diluvio; y dichas montañas se corresponden exactamente (a juzgar por el relato de las campañas de Asurnazirpal[880]) con la montaña Nizir, mantenida por una tradición nacional existente en escritura cuneiforme como el escenario de esta misma incidencia. Por consiguiente, las montañas que en la época clásica se hallaban aún habitadas por un pueblo cuyo nombre guardaba una gran similitud con el de los Caldeos demostraron ser precisamente aquellas de las que las gentes de Babilonia y Caldea imaginaban habían descendido los fundadores postdiluvianos de la humanidad, y las que los Acadios recordaban como el hogar de sus antepasados. Los habitantes de estas mismas regiones montañosas, los cuales han conservado el nombre de "kurdos" hasta la actualidad, fueron "arianizados" muchas centurias atrás por medio de sucesivas migraciones de otras naciones, lo cual parecería haber tenido lugar ya en tiempos de Jenofonte; pero antes de eso, y hasta el período de las últimas

[877] Véanse mis *Etudes accadiennes*, Vol. I, fasc. 3, pág. 72 y ss.; y, más adelante, en el Apéndice II.
[878] *Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, pág. 51 y ss.; *Etudes accadiennes*, Vol. I, fasc. 3, págs. 71–75.
[879] *Die altpersische keilinschriften von Persepolis*, de Lassen, págs. 81–86, y en el *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, Vol. VI, págs. 49, 50; el *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* de Wester, Vol. VI, pág. 370 y ss.; el *Journal Asiatique* de Jacquot, junio de 1838, pág. 593 y ss.; el *Erdkunde Asien* de Ritter, Vol. II, págs. 788–796; Vol. VIII, pág. 90 y ss.; Vol. IX, pág. 631; el *Thesaur.* de Gesenio, v. כשדים; el *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* de Rödiger y Pott, Vol. III, pág. 6 y ss.; *Geschichte des Volkes Israel*, de Ewald, Vol. I, pág. 333; *Melanges asiatiques de l'acadèmie de Saint Petersburg*, de Kunick, Vol. I, pág. 53 y ss.; *Ugeschichte der Philistäer*, de Hitzig, pág. 46, Pott, en la Enciclopedia de Ersch y Guber, art. *Indogerm. Sprachstam*, pág. 59; *Kenaan*, de Lengerke, pág. 220; *Histoire des Langues semitiques*, de Renan, 1ª edición, pág. 60.
[880] *W. A. I.*, I, 20, l. 33 y ss.

conquistas de los reyes Asirios, los monumentos cuneiformes muestran que el país de aquellos se hallaba ocupado exclusivamente por tribus Turanias estrechamente vinculadas a la más antigua población de Meda y, por consiguiente, también a los Turanios de Caldea[881]. Podría ir más lejos aún y trazar la ruta de la primera migración de los Acadios de acuerdo con sus propias tradiciones, y dicha ruta se mostraría entonces como la misma que el libro del Génesis atribuye a los constructores de la torre de Babel, los cuales fueron "desde Oriente a la tierra de Senaar". Por estos medios llegaría, finalmente, a aquella montaña del noreste que tan gran papel desempeñó en las tradiciones caldeas bajo el doble título de "Cuna de la raza humana" y "Lugar de asamblea del dios"[882]. Pero al hacer tal cosa estaría introduciendo cuestiones del todo ajenas al tema del presente capítulo y perdiéndome en digresiones que no podrían sino cansar al lector. Me basta con haber apuntado tales peculiaridades de un modo que permite probar que el sector Turanio de la población que introdujo la escritura cuneiforme en Caldea era ya poseedor de los primeros rudimentos de dicha escritura antes de alcanzar el último estadio de su emigración a las orillas del Éufrates y el Tigris. Abel Remusat ha mostrado en un tratado específico[883] que lo mismo sucedió en Asia Oriental en el caso de los antepasados de las Cien Familias, los cuales inventaron los elementos fundamentales de la escritura china cuando vivían aún en un estado de singular barbarie.

Los primeros caracteres de la escritura cuneiforme no nos llevarían a concluir que los Acadios estuviesen mucho más avanzados que los Chinos cuando comenzaron a emplearlos como medio de expresar sus pensamientos. Pero los Acadios se hallaban ya en aquel tiempo en posesión de una completa metalurgia —mientras que los antepasados de los Chinos utilizaban aún armas de piedra—, puesto que entre los elementos fundamentales de los primitivos jeroglíficos de los Acadios existe un signo para referirse al cobre y otro para los metales preciosos, como el oro y la plata.

Como consecuencia de la información recabada de los más recientes descubrimientos, podemos, en mi opinión, situar entre las contribuciones Turanias a la civilización Caldeo–Babilónica no sólo la escritura sino también la magia con el conjunto de creencias y prácticas que conlleva. En otro lugar me he esforzado en probar que fue a este elemento al que se debió el mérito de introducir el trabajo de los metales, el cual constituyó tan floreciente rama de la industria en Caldea y Babilonia desde los más remotos tiempos[884]. Por último,

[881] Véanse mis *Lettres Assyriologiques*, 1ª serie, Vol. I, pág. 19 y ss.
[882] Véase mi *Commentaire des Fragments cosmogoniques de Bérose*, págs. 317, 393, y mis *Etudes accadiennes*, Vol. I, fasc. 3, pág. 73 y ss.
[883] "*Recherches sur l'origine et la formation de l'écriture Chinoise*", en las *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, 2ª serie, Vol. VIII.
[884] Véanse mis *Premières Civilisations*, Vol. I, pág. 118 y ss.

sostengo que pueden extraerse del vocabulario y de la escritura numerosos y poderosos argumentos en favor de la opinión según la cual los primeros estratos Turanios de la población acadia introdujeron, con su sistema de canales e irrigación, la agricultura propia de este país, y albergo la esperanza de disponer algún día dichos argumentos en un obra específica sobre este tema.

Por otro lado, nos hallamos ahora en situación de probar que la astrología y la astronomía fueron obra del elemento Cusita–Semítico de la población. Durante largo tiempo se ha observado que el mundo entero debe su primera información acerca de astronomía, matemáticas y ciertas ramas de la industria[885] a las naciones de dicha familia, quienes eran esencialmente materialistas y constructivos. Si bien el Acadio permaneció siempre como lengua mágica, aun en Asiria, todos los documentos astrológicos y astronómicos se hallaban en Asirio. Sir Henry Rawlinson y el Sr. Norris publicaron una serie sumamente interesante de estos últimos documentos, Vol. III de las *Cuneiform Inscriptions of Western Asia*, pero sigue habiendo un gran número de ellos sin publicar. Aun los más antiguos —como la gran obra en setenta tablillas[886] en que Sargón I y su hijo Naram–sin recogieron las tradiciones y reglas de adivinación pertenecientes a las escuelas astrológicas que existieron antes de su era— se hallaban escritos en dicha lengua, tal como vemos claramente a pesar de la multiplicidad de ideogramas y términos alófonos de su arcaica ortografía. Así pues, la lengua dedicada a la astrología es la del pueblo Cusita–Semítico[887], al igual que

[885] *Metrologische Untersuchungen*, de Boeckh, Berlín, 1838; *Zur Geschichte der Israeliten*, de Bertheau, pág. 99 y ss.

[886] El *Namarbili* o "Libro de la Iluminación de Bel". (*Ed.*)

[887] Me he ceñido a la forma original de este párrafo tal como aparece en la edición francesa dada mi plena creencia en los datos fundamentales del mismo que atribuyen el origen de la astrología y la astronomía al elemento Cusita–Semítico. Pero ahora pienso que algunas de estas afirmaciones resultan demasiado positivas y requieren de explicación en una nota.

Por ejemplo, fue ir un poco demasiado lejos concluir del hecho de que todos los fragmentos de libros astrológicos y astronómicos que tenemos en este momento en nuestro poder se hallen escritos en Asirio que jamás se escribió ninguno en ninguna otra lengua, y, por ello, tampoco en Acadio. Y la *W. A. I.* III, 55, 2 debería considerarse, tal vez, como una tabla astronómica realizada a partir de los documentos escritos en "la lengua de Asur" comparados con los escritos en "la lengua de Sumeria y Acad". La lengua acadia posee una completa nomenclatura científica para astronomía y astrología, y algunas de las expresiones son a menudo independientes, en cuanto a su formación, de las correspondientes expresiones Asirias. De nuevo en la gran obra recopilada por orden de Sargón I y Naram–sin hallamos, en lugar de términos Asirios escritos fonéticamente, expresiones ideográficas que igual podrían haber sido inventadas por gentes que hablasen las lenguas Semíticas como por otras que hablasen Acadio. Estamos también dispuestos a admitir tal cosa aun en relación a términos tan fundamentales como el de "conjunción" (*ribana* en Acadio, *qasritu* en Asirio) que constituyen alófonos normales, es decir, palabras acadias escritas fonéticamente y tomadas después indebidamente como grupos ideográficos indivisibles traducidos mediante las correspondientes palabras Asirias. Esto prueba, al menos, que el elemento que hablaba la lengua acadia cultivó con anterioridad y atención la ciencia de los astros y no dejó el monopolio de la misma a los doctores del elemento Asirio. Pero no logro ver en ello con

el Acadio es la lengua mágica. Este hecho constituye una guía de gran importancia hacia el origen de la ciencia y, tal como se verá, resulta más importante aún en relación con las demás pruebas que estoy a punto de aducir, debido al estrecho vínculo existente entre la astrología y la religión sideral a la cual hemos dado el nombre de "Caldeo–Babilónica".

el Prof. Sayce una prueba definitiva de que dicha ciencia fuese inventada por los Acadios. Como he comentado ya anteriormente, considerando la prolongada coexistencia de ambas poblaciones —conservando cada una su propia lengua, aun cuando se consolidaron en un solo y el mismo estado político—, no puedo considerar necesario que todo lo escrito o expresado en Acadio deba ser necesariamente de origen Acadio.

Por otro lado, me parece imposible no atribuir a los Acadios el cálculo sexagesimal, el cual constituyó la base de todo el sistema Caldeo de las matemáticas. El doble ciclo de 60 y 60 años, exactamente igual a los *sosses* y *neres* de Caldea, existe entre los Uigures, los Mongoles y los Manchúes, al igual que el ciclo de Hoang–ti en China desde las más remotas épocas históricas, un ciclo de 60 años mezclado con otros de 61 días y 60 meses, el cual fue traído a dicho país procedente de los países del Kuen–lun como toda la primitiva civilización de las Cien Familias. Ciclos que nacen los unos de los otros y proceden de la numeración sexagesimal se han introducido también en la India, donde un cálculo Babilónico apenas si explica satisfactoriamente la aparición de los mismos; se trata del ciclo de 60 años atribuido a Parâsara y de las cifras de 3.600 años, asignada al período de Vâkpati, de 216.000, al de Pradjâpati, y de 432.000, a Kali–yuga. No contamos con nada análogo por parte de las razas Semíticas o de las Cananeas como los Egipcios. Fréret, Ideler, Bunsen y Lepsius quedaron paralizados de asombro, como nadie puede dejar de estarlo, por la conexión existente entre todos los cálculos cronológicos que acabo de mencionar y su relación con el sistema Caldeo. Pero nadie pudo explicar esta conexión; ahora, sin embargo, comenzamos a ver con mayor claridad —dado que hemos probado el carácter Turanio o Altaico de los Acadios— quién introdujo la numeración sexagesimal en Caldea.

Capítulo XXIX

La Influencia de la Mitología Cusita en la Fe Caldea

Según parece, el elemento Cusita–Semítico predominó tanto en la religión como en la lengua del pueblo de Caldea, en particular durante el último período de la civilización caldaica y Babilónica.

La religión de los Cusitas se hallaba relacionada con las de Siria y Fenicia y, tras adoptar algunas características acadias, devino la religión oficial de Babilonia y Caldea; la antigua magia acadia fue expulsada y obligada a ocupar una posición inferior, como explicamos anteriormente; y la lengua Asiria suplantó por entero a la acadia. Resulta imposible aún determinar con precisión en qué momento tuvo lugar o quedó finalmente establecido este cambio, puesto que debió de ser gradual. Pero doce centurias antes de la era Cristiana el título de "Acadios", el cual seguía empleándose para designar a los habitantes, había devenido poco más que un nombre. La antigua población Turania, establecida allí con anterioridad a los Cusitas, se fusionó por completo con éstos, adoptando incluso su lengua así como la civilización mixta que había resultado de la amalgamación de sus propias costumbres e instituciones con las de los recién llegados.

Poco tiempo después aparece en escena la tribu de Kaldi: se trataba de los Caldeos propiamente dichos[888], los cuales se vanagloriaban de que ellos, más que cual-

[888] No resulta difícil ahora comprender el origen de la aparente contradicción, con respecto a los Caldeos, concerniente a la información recabada por Diodoro de Sicilia y los relatos de los profetas de Israel. En tanto que fracción del pueblo de Acad, los Caldeos gozaban del derecho, según nos cuenta Diodoro, de denominarse a sí mismos como los más antiguos de los babilonios, mientras que, en tanto que la peculiar tribu de Kaldi cuyo gobierno sobre todos los países llegaba hasta Babilonia, Isaías no erraba al referirse a ellos como una nueva nación. Por el contrario, estas dos aseveraciones son igualmente ciertas una que otra, según el punto de vista desde el cual las consideremos.

quier otra tribu, habían preservado en toda su pureza la sangre "de los más antiguos entre los babilonios", la cual era considerada —debido a su antigüedad— de mayor nobleza aún que la de los Cusitas o Cefenos. Los jefes de esta tribu de Kaldi, como Yakin y Merodach-Baladan, portaban nombres profundamente Asirios, así como los monarcas del último imperio Babilónico, la dinastía del cual reivindicaba ser de origen profundamente Caldeo en el más estricto sentido del término[889]. La lengua acadia había caído en desuso mucho tiempo antes; ni siquiera podemos tener la seguridad de que se hablase aún bajo el mandato de los últimos reyes de la dinastía Cisia de Babilonia, los cuales reinaron unas trece o catorce centurias antes de la era Cristiana, si bien éstos se hicieron grabar algunas inscripciones en dicha lengua, como Burna-buryas y Durri-galzu[890]. Podemos afirmar con certeza que el Acadio devino a partir de ese momento aquello que el latín constituía en la Edad Media: una lengua clásica y sagrada. Conservó este carácter sagrado debido a las viejas colecciones de himnos litúrgicos y fórmulas mágicas escritas en Acadio que servían de base a la enseñanza sacerdotal y que seguían cantándose en ciertas ceremonias o recitándose durante operaciones teúrgicas en el siglo VII a.C., cuando Asurbanipal hizo copiar los libros Acadios para su biblioteca de Nínive[891]. Pero existen indicios de que dichos libros únicamente resultaban inteligibles por medio de las antiguas traducciones Asirias que los acompañaban, y de que los sacerdotes no podían escribir, ni siquiera en Babilonia, inscripciones acadias como habían hecho cinco o seis años antes de que Asurbanipal tratase de restablecer el estudio de la lengua sagrada, lo cual, dijo, no había hecho ninguno de sus predecesores. Así pues, él no sólo hizo copiar los libros Acadios sino también todos los documentos concernientes a la gramática y el vocabulario que pudiesen hallarse en Ereg y otros lugares. Los resultados de su proyecto fueron lo bastante buenos como para producir algunos escribas que compusieron unos cuantos documentos Acadios[892] en su honor; el Sr. Smith señaló este hecho, que no se repitió jamás, ni antes ni después de él, del siglo XII al VI a.C.

[889] Muchos años antes el rey de Babilonia, el cual pertenecía a la tipología reconocida como mongólica y cuya imagen puede verse en una de las piedras negras del Museo Británico (véase pl. I de mi *Langue primitive de la Chaldée*), portaba un nombre Semítico-Asirio: Maruduk-idin-akhe.

[890] En otro lugar (*Etudes accadiennes*, Vol. I, fasc. 3, pág. 79) he mostrado que el uso del Acadio comenzó a decaer desde el momento en que Sargón I, rey de Agané, sometiendo a todo el país —hasta el Golfo de Persia— a una nueva dinastía procedente de las provincias septentrionales, aseguró la preponderancia política del elemento Cusita-Semítico. A partir de ese momento se estableció la costumbre de escribir los contratos privados en Asirio cuando se diese el caso de que una de las partes contratantes fuese portadora de un nombre Semítico y, por consiguiente, perteneciese a la misma raza que la dinastía reinante. Dicha decadencia prosiguió con gran celeridad bajo el mandato de los reyes cisios, el primero de los cuales fue Hamurabi, cuando la capital fue definitivamente fijada en Babilonia. Debió de ser bajo el mandato de dichos reyes, los cuales ocuparon el trono durante numerosas centurias, cuando el Acadio dejó de ser una lengua viva y hablada.

[891] *History of Assurbanipal*, pág. 325.

[892] Ahora que uno de estos documentos ha sido publicado (*W. A. I.*, IV, 18, 2) y puede ser sometido a un minucioso estudio me resulta difícil reconocer que realmente fuese compuesto bajo

el reinado de Asurbanipal. Se asemeja mucho más a un himno antiguo. Imagino que el copista incluyó el nombre de dicho monarca (bajo la "acadianizada" forma de *Ausar–ban–ibila*), en la plegaria final para el rey, allí donde originariamente debía de haber un espacio en blanco, rellenado, según conveniencia, con el nombre del rey reinante en el momento en que hubiese de emplearse el himno. Yo concedería mayor importancia al hecho de que reaparezca un nombre Acadio para el último rey de Babilonia. El título de dicho monarca significa "Nebo es majestuoso, glorioso"; disponemos de dos formas del mismo: una, puramente Asiria, *Nabu–nadu*; la otra, acadia, *Nabu–nîtuq*. Ahora bien, la segunda no constituye un alófono de *Nabu–nadu*, puesto que, si bien en el Canon de Ptolomeo Alejandro Polihistor se denomina a este rey, según Beroso, Ναβονάδιος o Ναβοννήδος = *Nabu–nadu*, Abideno lo denominaba Ναβούνιδοχος, *Nabu–nîtuq*; por consiguiente, este rey elegido por los Caldeos verdaderamente de entre ellos (Beroso, fragmento 14, ed. C. Muller; Abideno, fragmento 8, ed. C. Muller) que se denomina a sí mismo en sus propias inscripciones "magus jefe", *rubu emga* (*W. A. I.*, I, 68, 2, 3, 4), el רבמג de la Biblia (Jer 39, 3), portaba simultáneamente dos nombres sinónimos: uno, Asirio, *Nabu–nádu*; el otro, Acadio, *Nabu–nîtuq*, y los empleaba indistintamente en sus inscripciones oficiales; algunos de los historiadores griegos de Babilonia adoptaron, al escribir de él, la primera forma; otros, la segunda. Ello era indicativo de una especie de renacimiento del Acadio como lengua sagrada y clásica de los tiempos del último imperio Babilónico. Ello prueba también que el Acadio es, en efecto, la "lengua de los Caldeos", en el sentido sacerdotal del nombre, que el libro de Daniel describe como una de las principales sendas de estudio marcadas para jóvenes destinados a una docta carrera.

Capítulo XXX

Los Turanios en Caldea y la Antigua Asia

He explicado, de forma breve pero completa, la luz arrojada por un estudio de los textos originales —y, en particular, de los fragmentos de los libros Acadios— sobre el difícil problema del auténtico origen de la nación Caldaico–Babilónica. Considerada de este modo, que —con límites claramente definidos— me parece el correcto, tal vez la situación de la nación Turania de los Acadios pueda ser comprendida con mayor facilidad por parte de eruditos en cuyas mentes este hecho sigue despertando una especie de desafío.

El Sr. Renan dijo bastante recientemente en uno de sus notables informes anuales a la Asociación Asiática de París[893]: "Nadie, actualmente, puede poner en duda que dicha civilización (Turania) poseía —y, con suma probabilidad, creó— la escritura denominada cuneiforme. Si tomamos el término 'Turanio' como sinónimo de aquello que no es ni Semítico ni ario entonces la expresión es exacta, pero no vemos en ella gran ventaja. Una clasificación de los animales como peces, mamíferos y lo que no es ni pez ni mamífero no resultaría de gran utilidad para la ciencia. Pero reconocemos que sí nos deja estupefactos hallar el término 'Turanio' tomado en su sentido estricto y ver cómo se atribuye aquella antigua sustracción de la sabia civilización de Babilonia a las razas turca, finesa y húngara, en una palabra: a razas que jamás han hecho nada excepto derrocar y jamás han creado una civilización propia".

"La verdad no siempre puede parecer muy probable, y de poder alguien probarnos que los Turcos, Fineses y Húngaros fundaron la más poderosa e

[893] *Journal Asiatique*, 7ª serie, Vol. II, pág. 42.

inteligente de las civilizaciones presemíticas y prearias lo creeríamos; toda consideración *a priori* deberá subordinarse a pruebas *a posteriori*. Pero la fuerza de las pruebas debe guardar proporción con la improbabilidad del resultado".

El Sr. Renan nos permitirá esforzarnos por disipar sus dudas con toda la deferencia debida a su vasto bagaje de conocimientos y su gran renombre; mis ansias al respecto son tanto mayores cuanto que pienso que los hechos mencionados en las páginas precedentes responden en parte a sus principales objeciones.

En primer lugar, se muestra, en mi opinión, bastante severo con la raza Turania: según parece, la asocia únicamente con las feroces devastaciones del Ghingis Khan y de Timur, y su juicio por cuanto concierne al cometido de esta vasta familia de naciones debería ser cuestionado. La raza que ha proporcionado a la Europa Cristiana una de las mayores, más inteligentes, más corteses y más elocuentes naciones que en ésta han existido, los Húngaros; que ha producido, además, entre los fineses del extremo septentrional del continente europeo, un monumento épico de tan gran valor como el *Kalevala*; que poseía una auténtica civilización antes de la llegada de los Escandinavos entre estos mismos fineses; cuya aptitud para apropiarse de todos los recursos de la cultura moderna en un grado mucho más elevado que los propios rusos no ha sido señalada hasta hace poco tiempo por un viajero interesado en economía política, una raza semejante no puede, por cierto, ser descrita con justicia como "únicamente capaz de derrocar". Y aun cuando los Turcos posean una menor agilidad mental, una menor agudeza y sean más macizos y pesados que los Húngaros o los fineses su papel en la historia del Islamismo no es, en absoluto, exclusivamente el de destructores: cuentan en su haber con grandes hombres y gloriosas páginas y, sobre todo, muestran notables aptitudes para el gobierno, de las cuales han carecido siempre los Árabes[894].

Es absolutamente cierto que las naciones Turanias que ocupan el más importante lugar en la historia, los Húngaros y los Turcos, hacen por primera vez su aparición en el momento en que precisamente estaban sometiéndose a una civilización ajena a su raza, habiendo adoptado, con la nueva religión de la cual se hicieron paladines —al principio, del Cristianismo y después, en segundo lugar, del Mahometanismo—, toda la herencia de la cultura que en otros lugares creció bajo los auspicios de dicha religión. Es cierto que cuando aparecen en la historia no poseen una civilización propia, pero ¿acaso se hallan solos en este aspecto? La facilidad con que los Húngaros adoptaron la cultura Cristiana de Occidente y los Turcos, una civilización Árabe con la fe musulmana nos llevaría a pensar que no se hallaban entre las más ilustradas de las naciones Turanias o, al menos, que su

[894] Cf. los diversos trabajos sobre el "Éxodo de los nómadas procedentes del oeste", de H. Howorth, en las *Transactions of the Anthropological Institute of Great Britain*, Vol. I, 7ª parte, págs. 2, 226, y de la *Ethnological Society of London*, así como su *History of the Mongols*, de reciente publicación. (*Ed.*)

antigua cultura nacional era muy inferior a aquella por la cual la cambiaban. Pero ello no constituye prueba definitiva alguna de que no existiese entre otras naciones de la misma estirpe una civilización Turania de gran antigüedad también con su propia fisonomía y características exclusivas, resultante del desarrollo de determinados instintos peculiares que se hallan —al menos, de un modo incipiente— entre las tribus Ugrofinesas de Siberia menos ilustradas.

Llegados a este punto, sin embargo, debo definir los límites exactos de los hechos relativos a los Acadios, pues opino que los eruditos de la escuela inglesa, y el Prof. Sayce entre otros[895], han ido algo demasiado lejos al considerarles como los creadores de toda la civilización Semítica, y yo mismo, en anteriores tratados, aun sin ir tan lejos, he transgredido bastante los límites de lo probable al defender esta creencia. Considero que existen pruebas definitivas de que los primeros ocupantes civilizados de la tierra de Babilonia y Caldea, con anterioridad a los Cusitas de Nemrod, fueron un pueblo de raza Turania, más estrechamente vinculado a los Ugrofineses que a los Tártaros. Aun antes de que este pueblo hubiese alcanzado las orillas del Tigris y el Éufrates, en el primer estadio de su migración, habían inventado los primeros toscos rudimentos de un sistema jeroglífico que, a medida que fue desarrollándose, produjo la escritura cuneiforme; se hallaban, entonces, familiarizados con el trabajo de los metales y con los procedimientos de ciertas ramas necesarias de la industria. En las fértiles llanuras donde se asentaron, se ocuparon en actividades sedentarias y agrícolas: construyeron ciudades, cultivaron la tierra, planificaron la irrigación y practicaron todos los oficios requeridos por semejante modo de vida. De este modo poseyeron una civilización normal, particular suya, que había crecido de un modo espontáneo en su seno antes de que se hubiese hecho sentir entre ellos cualquier influencia Cusita, Semítica o Aria. Pero dicha civilización era, por supuesto, en gran modo imperfecta, al menos por cuanto podemos juzgar por la pobreza de su vocabulario fundamental, así como por el número de falsos compuestos que los Acadios se vieron obligados a adoptar con el fin de adaptar la lengua que seguían hablando a las exigencias de una cultura más avanzada. No existe nada que pruebe que la civilización de los Acadios de Caldea fuese más sabia y perfecta, excepto en la posesión de su escritura (y el ejemplo de los Chinos muestra que dicho arte puede ser, en ocasiones, cultivado por razas que se hallen aún sumidas en la absoluta barbarie), que la de los fineses paganos tal como nos los describe el Kalevala, en cuyo poema épico éstos son mostrados guardando una fuerte similitud con los Acadios desde un punto de vista religioso. Considero, por norma, que la primitiva civilización Turania, de la cual podrían hallarse aún vestigios en otros países, era esencialmente incompleta, desarrollada únicamente en determinadas direcciones, mientras que en

[895] "El origen de la civilización Semítica", *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. I.

otras permaneció totalmente en un estado rudimentario, y que, si fue una de las primeras en existir, se estableció y organizó con anterioridad, precisamente mientras las lenguas Turanias cristalizaban en el más temprano estadio de la formación de una lengua. Era civilización, y civilización en una fase bastante avanzada en comparación con el estado de barbarie en que se hallaban sumidas aún la mayor parte de las demás razas cuando ésta surgió; pero devino, a su vez, una relativa barbarie al lado de la civilización —más perfecta— que surgió posteriormente en medio de otras razas —los Cusitas, por ejemplo— que desbancaron a los Turanios en Babilonia y Caldea y cuya influencia había penetrado ya hasta el punto de afectar a aquel sector de los Acadios que seguía manteniendo una vida nacional y continuaba empleando su vieja lengua en tiempos de los reyes constructores de Ur: los Likbabi y los Dungi[896].

Debe de resultar evidente que en modo alguno atribuyo a los primitivos Turanios de Caldea toda la fundación de la sabia civilización de Babilonia. Únicamente veo en ellos uno de los factores de la misma, y ni siquiera el principal. Siendo los primeros en establecerse en torno al curso bajo del Tigris y el Éufrates, legaron a los tiempos posteriores algunas de las piedras que sirvieron para erigir la civilización Caldeo–Babilónica, sus procedimientos agrícolas e indus-

[896] Esta opinión mía no es tan distinta como a primera vista pueda parecer de la expresada por el Sr. Schrader en sus obras —con tanta justicia renombradas en toda la Europa científica— y, en particular, en su excelente trabajo titulado "*Semitismus und Babylonismus*", publicado en el *jahrbücher für Theologie* para el año 1875. Coincido cordialmente con él en su visión de que el babilonismo, como él lo denomina, difiere radicalmente de un puro y originario semitismo representado por los Árabes; más aún: que la influencia de la más antigua civilización "babilonística" que ejerció su dominio sobre las tribus Semíticas del norte fue el resultado de una constante comunicación que tuvo lugar con anterioridad al establecimiento de sus naciones en sus regiones definitivas y que introdujo entre ellos todas las ideas, instituciones, tradiciones religiosas, sociales y científicas ajenas a Arabia que ellos tenían en común con Babilonia.

El punto en el cual diferimos es que él considera a la vieja civilización "babilonística" como un todo homogéneo, remitiéndola enteramente al primer elemento de la población que habló la lengua no–Semítica, mientras que yo he tratado con mayor atrevimiento de penetrar en las tinieblas del pasado prehistórico relacionado con los países regados por el Éufrates y el Tigris.

En lugar de atribuir dicha civilización a una sola raza, yo veo en ella un producto mixto de las contribuciones de dos naciones de distinto origen, y estoy tratando, con cierto grado de éxito, de analizarla y descubrir qué es lo que pertenece a sus dos factores. El Sr. Schrader me parece algo demasiado absorto en la presencia de la raza Semítica en Babilonia y, en consecuencia, considera todo cuanto no pertenece al puro semitismo como totalmente desvinculado de éste. Yo opino, por el contrario, que la población que hablaba la lengua Semítica en Babilonia y Caldea no se hallaba compuesta de la raza Semítica propiamente dicha, sino de Cusitas o gentes pertenecientes a una familia étnica vecina dotada de características peculiares, algo semejantes a las de los Egipcios. Así pues, a mi parecer, la comparación con el originario y puro semitismo no resulta suficiente para la solución del problema del origen de la nación Caldeo–Babilónica. Debemos establecer también una comparación con la etnología de Egipto bajo el mandato de las primitivas dinastías y con cuanto podamos descubrir del genio y las instituciones de los Cusitas en otros países —en Yemen, por ejemplo— antes de atribuir a los Turanios Acadios todo cuanto no fuese profundamente Semítico en la civilización de Babilonia.

triales, los ritos y fórmulas de su magia y, sobre todo, su escritura, falsamente atribuida a la nación Semítico–Asiria y preservada, sin embargo, en realidad, a lo largo de numerosas centurias por la fuerza de la tradición y la costumbre. Pero la parte más noble de esta gran y sabia civilización procedió del elemento Cusita–Semítico, el cual hablaba la lengua Asiria, puesto que dicho elemento proporcionó algo de la ciencia y la religión del país y estableció finalmente su lengua por completo, sustituyendo con ella el Acadio aun entre los Caldeos propiamente dichos, descendientes de aquellos Acadios cuya sangre seguía conservando la mayor pureza. Babilonia en particular devino muy pronto una ciudad casi enteramente Cusita. Es por este motivo que pudo ejercer tan gran y decisiva influencia sobre las naciones Cananeas y semíticas; y el vínculo de las mismas en cuanto a raza y lengua favoreció dicha influencia, de tal modo que la civilización Babilónica constituía, en parte, con un poco de ayuda procedente de otras fuentes, un desarrollo —más completo, más docto y forjado de un modo más elevado— de instintos característicos propios de las naciones sobre las cuales aquélla rigió tanto por precepto como mediante el ejemplo.

Capítulo XXXI

La Legislación Arcaica de los Acadios

La existencia de una nación Turania en el más estricto sentido del término, o —si alguien lo prefiere— de una nación Altaica en Babilonia y Caldea constituye, como hemos visto, un hecho comprobado; dicha nación precedió a las tribus Cusita–Semíticas y poseía un grado de civilización bastante notable, análogo a la cultura de las poblaciones que son incuestionablemente Turanias. Aun cuando el Sr. Renan exige una serie de pruebas convincentes antes de creer este hecho, yo considero, sin embargo, que tal conjunto de pruebas existe de ahora en adelante, y en la presente obra he estado tratando de aumentar el número de las mismas. El mismo docto académico al cual he estado esforzándome en convencer de este modo dijo, y con razón: "Desde el punto de vista de las ciencias históricas, cinco cosas resultan esenciales para una raza que nos autoricen a hablar de la misma como una individualidad entre la especie humana: una Lengua propia, una Literatura dotada de la impronta de una fisonomía peculiar, una Religión, una Historia y una Legislación"[897].

Ahora sabemos que se satisficieron entre los Acadios un buen número de estas condiciones, relacionando, así, a los mismos con la estirpe Turania y, en concreto, con las naciones Ugrofinesas.

Existe, en primer lugar, una Lengua a la cual acabamos de dedicar un capítulo especial, arquetipo de estudios filológicos más exhaustivos. Hemos señalado ya los caracteres orgánicos e indiscutibles que deberían, en nuestra opinión, determinar su clasificación lingüística.

[897] *Revue des Deux–Mondes*, 1º de septiembre de 1873, pág. 140.

Por cuanto respecta a una Literatura, sin duda podemos hallar una entre los Acadios, una literatura de sello muy original e inspirada por un soplo de auténtica poesía, en los fragmentos existentes de la colección litúrgica, los conjuros e himnos de la gran colección mágica. En el otro extremo del dominio de las naciones acadias, los fineses poseen de igual modo una brillante y poética literatura. Una comparación literaria del genio que inspiró el Kalevala y el que dictó los poemas líricos Acadios religiosos y mágicos constituiría un interesante estudio: veríamos que los comunes instintos de raza pueden existir en la poesía de dos naciones tan separadas tanto en el tiempo como en el espacio, por no decir nada de la diferencia de color que resultaba necesariamente de dos aspectos de la naturaleza tan opuestos como los que proporcionan las costas del Golfo Pérsico y los bosques septentrionales de Finlandia[898].

En lo concerniente a una Religión, se trata del tema al cual nos hemos aplicado en este volumen mediante la ayuda de documentos sacados ahora por primera vez a la luz y cuyo estudio nos ha conducido, como corolario, al examen de la cuestión etnográfica de la nación acadia. Al revelarnos un primitivo sistema religioso —el cual era, en realidad, autóctono de la nación acadia antes de que sus gentes adoptasen y propagasen el culto a los dioses común a todas las religiones del grupo eufrático–sirio—, los libros mágicos han abierto una nueva e inesperada perspectiva sobre uno de los puntos más importantes. Hemos establecido una comparación entre los datos del sistema de dichos libros hasta la parte preirania del Magismo Medo y la mitología finesa, pudiendo probar así la existencia de una familia independiente de religiones que deben recibir el nombre de Turanias, religiones que no poseían otro culto excepto la magia y que procedían del viejo caudal del naturalismo demonológico que ha permanecido en tan basto y rudimentario estado entre las tribus de Siberia, aquellas hordas Turanias que existen aún bajo las primigenias condiciones de la raza, pues las circunstancias que han obstruido su progreso desde el principio jamás les han permitido alcanzar un verdadero estado de civilización. He aquí, pues, tres de las condiciones esenciales para la existencia e individualidad de una raza, de tal modo satisfechas que relacionan claramente a los Acadios con las típicas naciones Turanias —los fineses, por ejemplo— a pesar del inmenso lapso de tiempo y espacio que media entre ellos. Es cierto que jamás puede lograrse el pleno descubrimiento de la historia primitiva de los distintos grupos Turanios, su dispersión y primeras tentativas de civilización: debemos conformarnos con demostrar de un modo satisfactorio las afinidades lingüísticas, etnográficas y religiosas que muestran su origen común.

[898] Resulta muy probable, según insinuaría la juiciosa y sugerente observación del Sr. Schrader, que el ejemplo y la influencia de los Acadios fuese el medio de introducir entre algunas de las tribus Semíticas el *parallelismus membrorum* que devino la base de la poesía hebrea, aun cuando resultaba totalmente desconocido para los Árabes.

Lo más que podemos hacer especialmente por los Acadios es trazar por inducción, a falta de datos testimoniales de la época y con la ayuda de las propias tradiciones de aquellos, los principales y más importantes rasgos de los inicios de su historia, desde el momento en que se establecieron en Caldea hasta el período en que comenzaron a realizar las inscripciones que nos han sido entregadas; debemos proceder, pues, a deshacer el curso de su migración prehistórica hasta llegar a aquella montaña del noreste que constituyó su punto de partida.

Nos resta por considerar, pues, ahora, la cuestión de la legislación o constitución social. De nuevo faltan aquí —o, al menos, resultan insuficientes— los documentos requeridos; pero podemos albergar la esperanza de que futuros descubrimientos puedan llenar esta laguna. En el día de hoy poseemos únicamente un fragmento muy pequeño de las antiguas leyes acadias, las cuales, según parece, habían sido reducidas a escritura y traducidas al Asirio en la misma época que los libros religiosos. Dicho fragmento[899] trata de las relaciones y tareas de la vida doméstica. Concluye con una curiosa nota: "Situado en posición opuesta al Asirio, escrito y grabado como los antiguos originales". He aquí la traducción:

En futuro, en cualquier caso:[900]

1ª sentencia.
Un hijo a su padre:
"Tú no eres mi padre";
(si) así le ha hablado
y (si) ha hecho una marca con la uña para confirmarlo[901]
le desagraviará de forma honrosa[902]
y pagará una sanción.

2ª sentencia.
Un hijo a su madre:
(si) le ha dicho "Tú no eres mi madre"
le será cortado el cabello y las uñas[903],
en la ciudad le será prohibida la tierra y el agua[904]
y será expulsado de la casa.

3ª sentencia.
Un padre a su hijo:
"Tú no eres mi hijo";

[899] *W. A. I.*, II, 10. Se halla más completo en mi *Choix de Textes cunéiformes*, nº 15; algunas correcciones, en la obra de Friedriech Delitzsch *Assyrische Lesestücke*, pág. 37 y ss. Se han publicado traducciones por parte del Sr. Oppert (*Journal Asiatique*, 7ª serie, Vol. I, pág. 37 y ss.) y el Prof. Sayce (*Records of the Past*, Vol. III, pág. 23 y ss.) que difieren un poco de la mía en los detalles menores pero coinciden con ella en los hechos realmente importantes. Ahora corrijo en unos cuantos puntos la versión que realicé en la primera edición francesa de la presente obra.

[900] Versión Asiria: "En cualquier caso, en futuro".

[901] Esto es, si ha convenido en ello de la forma apropiada mediante una escritura, en cuyo caso la marca de su uña sirve como firma.

[902] Asirio: "reconocerá su paternidad".

[903] Asirio: únicamente "el cabello".

[904] Asirio: "en la ciudad lo destierran" (literalmente, lo recluyen).

(si) así le ha hablado
de su casa y hogar
será desterrado[905].

4ª sentencia.
Una madre a su hijo:
"Tú no eres mi hijo";
(si) así le ha hablado
se la echará de la casa y del lugar.

5ª sentencia.
Una esposa a su esposo
(si) le ha juzgado mal:
"(Ya) no eres mi esposo",
(si) así le ha hablado
será arrojada al río.

6ª sentencia.
Un esposo a su esposa:
"(Ya) no eres mi esposa";
(si) así le ha hablado
se la hará pagar media *mina* de plata.

7ª sentencia.
El gobernante[906]
(si) al siervo
mata, mutila,
echa a perder hiriéndolo,
(si) este último huye de la propiedad
o cae enfermo[907]
cada día su mano
media medida de trigo
pesará (a modo de compensación)[908].

El documento que acabamos de traducir constituye un todo, breve pero completo. En la misma tablilla, que era una de las últimas de una colección de documentos bilingües de diversos tipos recopilados con vistas a realizar un análisis filológico de los mismos, había anteriormente otra serie de sentencias legales, pero, debido a su mutilado estado y a lo oscuro de la expresión, algunas de ellas no pueden ser traducidas. Bastarán dos extractos para mostrar la constitución patriarcal de la sociedad, así como un estado de cosas en que la propiedad podía ser adquirida por ocupación, dado que gran parte de la misma se hallaba inhabitada y era, por consiguiente, *res nullius*.

[905] Lo más probable es que aquí, así como en la siguiente sentencia, el hijo repudiado sea el expulsado de la casa.
[906] Literalmente, "el jefe, mandatario"; pero no podemos tomarlo en el sentido de propietario, como hace el Prof. Sayce. Alude, por el contrario, al hecho de que aquel que dirige el país responde ante él de cualquier daño perpetrado a los siervos confiados a su cuidado.
[907] Por su propia culpa.
[908] Cf. la ley mosaica, Ex 20, 7–10; 21, 20–21. (*Ed.*)

2 Un hombre casado siempre puede establecer en su hijo una tierra en propiedad,
sin hacer vivir a éste en la misma.
10 De todo cuanto haya hecho cercar,
será dueña la mujer casada.

Otras sentencias tratan de la construcción y propiedad de lugares de culto.

2 En el futuro un santuario erigido en una propiedad privada puede hallarse muy elevado.
3 Del santuario situado en el lugar elevado de su propiedad tendrá posesión el individuo.
6 La específica propiedad del santuario heredará el hijo.

Otra expresa en pocas palabras el precepto del respeto filial, al cual, según acabábamos de ver, se otorgaba una sanción penal.

7 No renegarás de tu padre o de tu madre.

Finalmente, existe una que determina la validez del matrimonio por su consumación.

8 (Un individuo) ha tomado una esposa[909]
y no ha tenido con ella acercamiento alguno[910]:
puede cambiar[911].

Todas estas disposiciones legales llevan el signo de su extrema antigüedad y del incompleto estado social al cual fueron adaptadas. Pero si bien ponen de manifiesto un respeto por la mujer no hallado con frecuencia en una condición similar de semibarbarie, aquélla no era, sin embargo, en absoluto considerada como una igual con respecto a su esposo: éste podía librarse de ella con facilidad otorgándole una compensación pecuniaria, mientras que la mujer no podía solicitar un divorcio bajo pena de muerte. Del mismo modo, en varios pasajes de los libros mágicos se muestra que el señor tenía derecho a beneficiarse de todas sus siervas, y éstos parecen considerar como la mayor desgracia para una sierva el hecho de no haber atraído la atención de su señor, en igual medida que para una mujer libre con rango el no haber hallado marido. Pero la mujer libre acadia no era el títere de su esposo: poseía sus propios derechos y su propia fortuna. Aun hallándose bajo el control de un marido, podía ser poseedora de propiedad personal y efectuar los pasos necesarios para adquirirla. En el caso de que repudiase al hijo que se le atribuía se hallaba ni más ni menos que en la misma situación que su esposo por el desmentido de su paternidad. Pero lo más sorprendente era la importancia otorgada a la madre en las relaciones con sus hijos, superior aun a la del padre.

En los fragmentos de la ley acadia el hijo que negaba a su padre era sentenciado a pagar una simple sanción; pero el que negaba a su madre había de ser

[909] Literalmente, "la escogió, la declaró".
[910] Literalmente, *subigendo eam non compressit*.
[911] El derecho al rechazo tras la formalización del matrimonio no es aquello a lo que se hace alusión aquí. Los términos empleados parecen sugerir que únicamente podía contraerse una unión legal con una sola esposa.

desterrado, tanto de la tierra como del mar. Entre los antiguos fineses, antes de su conversión al Cristianismo, la madre de una familia gozaba de precedencia sobre el padre en los ritos de culto doméstico. Se trata de un notable punto de contacto en un fragmento de tal brevedad, y ello, con referencia a un tema de por sí lo bastante característico como para ser considerado una peculiaridad propia de esta raza en la constitución de la familia. Dicha peculiaridad de la vieja ley acadia resulta tanto más digna de atención no sólo cuanto que no hallamos nada similar en el mundo Semítico sino cuanto que se halla en directa oposición al espíritu de algunas instituciones "babilonísticas" posteriores tan repugnantes para la moralidad como degradantes para las mujeres, las cuales eran, sin embargo, consagradas por la religión y, por cuanto alcanzo a ver, de origen Cusita. Me refiero a la prostitución sagrada que se imponía a todas las mujeres al menos una vez en su vida, aun a las que eran libres, así como al matrimonio de muchachas jóvenes bajo la forma de subasta pública, haciendo así de ello un acto de *mancipatio*, lo cual convertía a la esposa en propiedad de su marido[912].

¿Acaso no hemos descubierto en las afinidades establecidas ahora entre los Acadios y las tribus Altaicas, cuya nacionalidad resulta indiscutible, suficientes pruebas que nos permitan pasar de lo que en un principio parecía "improbable" en el hecho de que una nación Turania hubiese sido la primera ocupante de Caldea —así como la inventora de un sistema de escritura acorde con el genio de su lengua— a la gran civilización Caldaico–Babilónica?[913].

[912] Es bien sabido que se ha hallado información monumental concluyente que confirma los escritos de Herodoto sobre la subasta anual de muchachas en Babilonia; véanse mis *Premières Civilisations*, Vol. II, pág. 229.

[913] El lector que desee realizar un seguimiento de este tema no puede hacer mejor que leer la gran obra de Herbert Spencer, *Descriptive Sociology*, Vol. V, "Las naciones Asiáticas"; *Origin of Civilization*, de Lubbock, y *Researches into the Early History of Mankind*, de Tylor. Puede considerarse que el conjunto de hechos y la colocación de las deducciones que pueden extraerse de ellos transmiten casi una sensación profética al estudiante de Historia Arcaica. (*Ed.*)

Apéndice

Sumeria y Acad

Me produce un gran pesar descubrir que difiero de mi erudito maestro y amigo el Sr. Oppert sobre el tema de estos dos nombres, pero las razones en las cuales él basa su opinión no hallan en absoluto aceptación en mi juicio[914]. Se trata, sin embargo, de una cuestión de importancia secundaria, y si vuelvo ahora a la misma es únicamente porque no puede ser ignorada en una obra como la presente, además de lo cual deseo corregir aquello que he dicho ya con respecto a este tema en anteriores ocasiones[915]. No hablaré ahora con polémica exactitud, sino que es mi intención resumir brevemente los datos que han sido probados de un modo irrefutable, fundamentados muchos de ellos en nuevos documentos sacados recientemente a la luz con el fin de establecer debates. Bien sé que esta exposición no llevará aún a mis lectores a formarse una opinión clara: existen numerosos aspectos de la cuestión acerca de los cuales nos hallamos aún en la ignorancia. Pero, si no me yerro, la conclusión más probable será que ni el Sr. Oppert ni yo mismo nos hallábamos absolutamente en lo cierto en nuestra discusión sobre los nombres de Sumeria y Acad. Ahora tengo el convencimiento de que, divagando, nos introdujimos en temas no afines al nuestro y partimos de un punto que no se hallaba entonces suficientemente probado, a saber: la diferencia de raza entre Sumeria y Acad. A medida que nuestros estudios avanzan, y comienza a hacerse la luz sobre los datos fundamentales de la cuestión, se hace, por otro lado, más probable que las dos naciones primitivas designadas mediante dicho nombre perteneciesen a la misma raza y que la distinción entre ellas fuese enteramente geográfica. De ser este el caso poco importa si damos a

[914] Véase *Sumer ou Accad*, de Jules Oppert, París, 1876.
[915] En mis *Etudes Accadiennes*, Vol. I, fasc. 3.

la lengua presemítica o Turania de Caldea el nombre de "Sumerio" o "Acadio": existe coherencia en ambos nombres, son igualmente correctos e igualmente incompletos; los únicos fundamentos de que disponemos para dar preferencia al segundo son que éste se emplea generalmente en la ciencia —y, dado que no es inexacto, nada puede ganarse cambiándolo— y, además, se halla, también, consagrado por el uso de los propios Asirios.

I. El primer punto, el cual me parece establecido más allá de toda duda, es que los propios Asirios empleaban los dos términos "Asur" y "Acad" en oposición el uno al otro, con el fin de expresar el dualismo lingüístico de los idiomas Semítico y Turanio. Sabemos que esta cláusula aparece al final de una tablilla lexicográfica en la cual las palabras de ambas lenguas se hallan unas frente a otras: *ki pî duppi u lamadi labiruti — GABRI Assur u Akkad*. Resulta evidente que "en conformidad con las tablillas y antiguas enseñanzas de Asur y Acad" es el significado de esta frase. El término *GAB–RI* es el único que resulta dudoso. El Sr. Oppert, a quien yo seguí hasta un determinado punto en esta materia, considera que se trata del plural del Semítico *gabru* (גבר) y traduce *gabri Assur u Akkad* como "los dueños y señores de Asur y Acad". Aun partiendo de esta traducción y aceptándola como correcta, la conclusión que puede extraerse del pasaje resulta, con todo, clara e indiscutible. Éste no constituye prueba alguna, como supone el erudito profesor, de una asimilación entre los gramáticos de Asur y Acad, sino, por el contrario, de una determinada oposición que se corresponde con la oposición existente entre las dos lenguas que aparecen frente a frente en el documento que finaliza con dicha cláusula. Además, tengo la creencia de que la traducción es incorrecta. El Sr. Schrader apuntó por primera vez[916] —y, desde entonces, el Sr. Friedrich Delitzsch ha demostrado finalmente más allá de toda duda— que *GABRI* no es un término Semítico escrito fonéticamente, sino un término alófono que debe escribirse en Asirio como *mahiru* (*mahiruti*, plural, en el pasaje que hemos citado). El Acadio *gabri* es originariamente un verbo compuesto cuyo significado original y etimológico es "alzarse en oposición". De ahí que constituya el equivalente natural de los verbos Asirios *mahar* y *sanan*, los cuales expresan ideas de oposición, rivalidad y comparación. El participio *gabria* —y, por contracción, simplemente *gabri*— tiene, pues, el significado sustantivo de "rival" y el adjetivo, en otra acepción, de "comparado, asimilado". Ello confirma la significación astronómica del Acadio *gabri*. En documentos como estos dicho término designa la estrella que se alza en el horizonte en situación opuesta a la del espectador. Al pasar al Asirio el término dio lugar a *gabratuv*, "la aparición de la estrella sobre el horizonte". Así, en *W. A. I.*, Vol. III, verso 63, l. 33, tras una lista de las fases del planeta Venus durante los doce meses del año, divididas en tantas secciones como meses, viene: *sanesrit kisruta gabratuv sa AN–NIN–SI–AN–NA GAB–RI Babili*, "doce secciones, aparición del planeta Venus en el horizonte Babi-

[916] *Ienäer Literaturzeitung*, 1874, pág. 200.

lónico". Del mismo modo, en *W. A. I.*, Vol. III, verso 64, l. 32, leemos tras otra tabla astronómica: *kî pî IZ–LI–HU–SI–UM GAB–RI Babili*, "en conformidad con los manuscritos de las apariciones en el horizonte Babilónico".

Una vez establecido con imparcialidad el significado de *GABRI, mahiru*, de tal modo que no podamos ya confundirlo con el Semítico *gabri*, resta que la única traducción correcta de *duppi labiruti mahiruti* es la del Sr. Schrader: "las antiguas tablillas dispuestas en columnas paralelas", en exacta correspondencia con el orden del documento a cuyo término aparece semejante afirmación[917]. Hay otra cosa más por añadir que completa la prueba: al final de la tablilla legal bilingüe de *W. A. I.*, Vol. II, 10, aparecen las simples palabras *GAB–RI Assur*. Si traducimos con el Sr. Oppert, "los amos y señores de Asiria", ¿qué podría significar esta extraña nota? No tendría sentido alguno en absoluto. Pero leámosla de un modo más correcto como "en posición opuesta al Asirio": entonces todo resulta claro y natural; pues debemos mencionar que dicha tablilla pertenece a aquel reducido número de tablillas que se distinguen por el hecho de mostrar la traducción Asiria del primitivo texto Acadio en una columna situada enfrente, en lugar de seguir la disposición interlineal mucho más común en documentos de este tipo.

Lo más que podríamos hacer según la vieja versión sería traducir *duppi mahiruti* por "tablillas comparadas entre sí", en lugar de "tablillas en columnas paralelas". Este significado me parece el correcto en la fórmula final de *W. A. I.*, Vol. III, 55, 2: *kî pî duppi u IZ–LI–HU–SI labiruti GAB–RI (mahiruti) Assur Sumer u Akkad*. Aquí no es únicamente Acad sino Sumeria y Acad los que constituyen la oposición a Asur. Pero dicha oposición se me antoja como si fuese enteramente geográfica y designase a Babilonia en su relación con respecto a Asiria; a mi parecer, no disponemos de fundamento alguno para concluir con el Sr. Schrader[918] que los Asirios empleaban indistintamente "lengua de Sumeria y Acad" o, simplemente, "lengua de Acad" para describir el viejo idioma no–Semítico. En efecto, el documento en que aparece esta última fórmula no es bilingüe, sino que se halla exclusivamente escrito en Asirio. Se trata de una tabla astronómica que pudo ser recopilada a partir de una comparación entre documentos Asirios y Acadios, pero la evidencia de ello no resulta lo bastante fuerte como para justificar nuestra determinación de su valor lingüístico por la cláusula final.

Volvamos a la tablilla lexicográfica. Tanto si traducimos "en conformidad con las antiguas tablillas y documentos de instrucción de Asur y Acad contrastados" como "en conformidad con las antiguas tablillas y documentos de instrucción de

[917] El Sr. Fried. Delitzsch ha respondido a la objeción que pudiese hacerse a la diferencia de orden en la designación de un léxico como "Asirio–Acadio" y la disposición de las columnas, en que el Acadio aparece delante del Asirio. Aun cuando el Acadio se halle en la primera columna, las tablillas lexicográficas constituyen, con todo, los remanentes de un diccionario "Asirio–Acadio", dado que la disposición viene determinada por la afinidad de sonido entre las palabras Asirias y no las acadias.

[918] *Ist das Akkadische eine Sprache*, pág. 46.

Asur y Acad en columnas paralelas", la conclusión debe ser la misma que aquella a la cual nos conduciría la traducción del Sr. Oppert: la fórmula final alude a una oposición geográfica que no se corresponde con la oposición lingüística mostrada en el documento. Tanto si se trata de una cuestión de columnas paralelas de Asirio y Acadio como de una comparación de los documentos Asirios y Acadios resultaba necesario con el fin de recopilar un léxico de ambas lenguas. En cualquier caso, los Asirios empleaban el término "Acadio" para referirse al dialecto que no era Asirio. Seguimos, pues, su ejemplo al dar el nombre de "Acadio" a dicho dialecto.

II. Resta ahora otro interrogante, a saber: la dualidad de Sumeria y Acad, ¿es étnica o meramente geográfica?

Tengo pleno convencimiento de que estos dos nombres eran entendidos en sentido geográfico como el norte y el sur de Babilonia. El carácter geográfico del nombre de *Akkad* resulta de particular certeza: poseía un doble sentido, uno amplio y otro limitado.

En la acepción más común, Acad constituía la designación general del conjunto compuesto por Babilonia y Caldea; de hecho, de todas las provincias meridionales regadas por el Éufrates y el Tigris desde la frontera de Asiria hasta el Golfo Pérsico. Cuando Acad poseía tal significado el nombre de Asur se oponía al mismo como el segundo término del paralelismo[919], tratándose de la oposición entre Babilonia y Asiria, ambas entendidas en ese amplio sentido.

Pero en un sentido más estricto el término "Acad" se limita, como en el caso de Sumeria y Acad, a una determinada parte de este vasto conjunto geográfico. Cuando Asurbanipal habla "del despojo del país de los Sumerios, del país de los Acadios y de Gan–Dunyas"[920] resulta evidente que emplea las dos primeras expresiones como nombres de provincias, dado que la tercera, *Gan–Dunyas*, según testimonian numerosos ejemplos, constituye una designación para referirse al distrito concreto de Babilonia, denominado desde los tiempos de la dinastía Cisia "la ciudad de Kar–Dunyas". El libro del Génesis[921] restringe más aún el sentido de "Acad", pues, según parece, lo convertía en el nombre de una ciudad, acepción de la cual no existe indicio alguno en los textos mágicos.

Tenemos ahora que examinar la situación de Acad en el sentido de una provincia concreta. Se halla definido con gran exactitud en el prisma de Sennacherib[922], en el cual se describe la marcha de tropas elamitas que habían abandonado su país con el fin de prestar su ayuda al insurgente babilonio Suzub. "Tomaron", dice, "el camino de Acad y llegaron, en dirección a Babilonia, hasta Suzub, el rey Caldeo de Babilonia", *uruh Akkad isbatunuvva ana Babili tebuni adi Suzubi Kalduai sar Babili.* La provincia de Acad se hallaba, pues, situada en la ruta de un ejército que, proce-

[919] Véase, entre otros, el prisma de Esarhaddon, col. 4, l. 45.
[920] *History of Assurbanipal*, de Smith, pág. 255.
[921] Gen 10, 10.
[922] Col. 5, l. 39–41.

dente de Elam, se dirigía a Babilonia, al sur de dicha ciudad y Babilonia, de modo que debía de tratarse de la misma que Caldea, la parte inferior de Mesopotamia. Tal es la conclusión que puede extraerse de los pasajes de la tablilla en los cuales se alude a las antiguas relaciones políticas entre Asiria y Babilonia; en esta tablilla, a la cual los eruditos ingleses han dado el nombre de *Synchronous History*, se denomina al Golfo Pérsico "el mar que se halla encima de Acad", *marrati sa elis Akkad*[923]; y leemos más adelante[924] que mientras un príncipe ocupaba el trono de Kar–Dunyas (Babilonia) su rebelde hermano se fortalecía en el país de Acad. Podemos, en mi opinión, afirmar con seguridad que este nombre geográfico, tomado en el más estricto sentido, cuando designa no el conjunto de Babilonia sino una provincia en particular, es sinónimo de *Kaldu*, el cual no apareció hasta mucho tiempo después, hacia el siglo IX anterior a nuestra era[925], y posteriormente fue suplantando al viejo término a medida que la tribu de Kaldu, la cual era al principio muy insignificante, aumentaba en la región a la cual confirió finalmente su nombre, con la exclusión de cualquier otra designación. Y en la época en que se consumó este triunfo, cuando los Sargones gobernaban Asiria, hallamos mención hecha aún de Sumeria y Acad como vestigio de tiempos pasados; esta misma dualidad geográfica se expresaba de un nuevo modo, más adecuado al posterior estado de cosas, mediante el paralelismo y la oposición de los dos nombres de Babili y Kaldu, Babilonia y Caldea[926]. De hecho, de un modo directo tomamos "Acad" geográficamente, y en el sentido limitado, como término definitorio del sur de Caldea, debemos considerar a Sumeria como representativa de la otra división, el norte[927]. Ello nos remite a un hecho

[923] *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. II, pág. 130, l. 17; y *Records of the Past*, Vol. III, pág. 25.
[924] *Ibid.*, pág. 137, l. 20, 21.
[925] Como he comentado ya anteriormente, el país de Caldea es designado como parte del país de Acadia en las inscripciones de Shalmaneser III; en el obelisco de Samsi–Bin ambos nombres parecen identificarse.
[926] Véase Finzi, *Ricerche per lo studio dell'antichita assira*, pág. 164.
[927] El Sr. Smith trató de difundir una opinión completamente distinta, haciendo de Sumeria el sur y de Acad el norte de Babilonia, en base a una asimilación entre el sur de la ciudad de la Babilonia propiamente dicha, cuyo nombre había sido leído como Agane por todos los asiriólogos hasta aquella época, y la ciudad de Acad de la cual se habla en el Génesis. El último signo que aparece en la ortografía del nombre de Agane puede representar, en efecto, en su polifonía, una dental, pero se trata siempre de una *t* (una *dh* en Acadio) y nunca de una *d*. En tal caso deberíamos tener *Agate*, esto es, אגמת o אגמי, que únicamente podría asimilarse a Akkad, אכד, mediante un fantástico cambio de articulación que no admiten ni el Acadio ni el Asirio. Rechazo, pues, explícitamente, como ha hecho ya el Prof. Sayce, la identificación de este modo sugerida por el ingenioso asiriólogo Inglés.

Objeto también a su lectura una dental en la última sílaba. En efecto, la lectura de "Agane", que presenta la ventaja de tomar el signo que en ella se emplea en su acepción original y más común, me parece plenamente justificada por su coincidencia con la Ἀγαμνα de Ptolomeo (V, 18, 7), la cual veo también en la אגמא del Talmud de Babilonia (*Baba mecia*, 86a; *Baba bathra*, 129a). Esta Agma o Agama aparece como la población vecina a Pom–Beditha (Neubauer, *Geographie du Talmud*, pág. 368), lo cual la remite al norte de Babilonia, situada en el Éufrates al igual que la Agamna del geógrafo griego, y dicha ubicación se corresponde exactamente con la descripción de Agane que aparece en los documentos cuneiformes.

esencial del problema que he reiterado ya en varias ocasiones y contra el cual el Sr. Oppert se revela en vano, a saber: la identidad de Sumeria con la Senaar de la Biblia. שנער no constituye, en efecto, un nombre Semítico, y resulta imposible hallar una etimología satisfactoria para el mismo en dicha familia de lenguas. Se trata de la versión hebraica de un nombre Acadio y la ע sustituye, en efecto, a una *g* de la forma primitiva, tal como aparece en el apelativo *Lagamar*, trascrito como לעמר. Ello concedía que existe exactamente la misma diferencia entre שנער y Sumeria que entre las formas paralelas *dingir* y *dimer* para el término "dios" y *Gingir* y *Gimir* para un sobrenombre de la diosa Ishtar: se trata de dos formas del mismo nombre que muestran un cambio (el de *ng* por *m*) característico del Acadio y cuya existencia en dicha lengua resulta indiscutible[928]. Y la tradición de este hecho fue preservada entre los sirios, puesto que en Abu–l–Faradj[929] leemos aún "Shinaar, que es Samarrah". En el undécimo capítulo del Génesis se emplea Shinear o Senaar para designar expresamente las llanuras que rodeaban Babilonia. Se emplea también, de igual modo, en los libros de Isaías[930] y Zacarías[931], donde aparece, por cierto, como un nombre obsoleto, pero resulta interesante advertir el significado que la tradición Judía le atribuyó en su época. Dichos profetas aplicaron ambos el apelativo de Senaar a Babilonia propiamente, y la Sinagoga lo interpretó del mismo modo, puesto que en el Septuaginto se halla traducido por Βαβυλωνία y γῆ Βαβυλῶνος la misma interpretación tiene lugar en la obra de los Targumim. Así pues, existe una identidad de situación geográfica así como una estrecha relación filológica entre *Sumeria* y *Senaar*, lo cual confirma más aún la identificación propuesta por nosotros. En Génesis 10, 10 debemos entender necesariamente que las palabras "en tierra de Senaar" se aplican de un modo exclusivo a Calne[932], correctamente asimilada en el Talmud a la ciudad de Nipur, la cual pertenecía, en realidad, a Babilonia y no a Caldea. Al situar "Acad y Calne, en tierra de Senaar" una al lado de la otra, el pasaje bíblico representa la oposición de Acad y Sumeria en los textos históricos, y lo hace con gran fidelidad. El argumento posee tal perfección que bien podemos cuestionarnos si Acad fue siempre, en realidad, el nombre de una ciudad en dicho lugar, así como en el texto que ahora poseemos, si este último no se halla incompleto y si no se perdieron algunas palabras cuando la tradición de esta antigua geografía comenzó a desvanecerse. Yo, por mi parte, me inclino a pensar que así es, y de buen grado supondría que el texto primitivo rezaba algo así:

[928] De no admitir esta asimilación la bíblica שנער no poseería equivalente alguno en los documentos Babilónicos y Asirios autóctonos, lo cual resultaría, cuanto menos, extraño.

[929] *Histor. dynast.*, pág. 18, ed. Pococke. El mismo Abu–l–Faradj menciona, unas líneas más adelante, una fabulosa tradición que resulta de auténtico interés por ser el único vestigio dejado por el antiguo pueblo de los *Sumeri* en relatos orientales. Se trata de la leyenda de Samirus, "con tres ojos y dos cuernos", el primer rey de Babilonia después de Nemrod, el cual inventó pesos y medidas así como el arte de tejer la seda.

[930] Is 11, 11.

[931] Zac 5, 11.

[932] *Yoma*, 10 a.

"Fue el comienzo de su imperio Babel, Ereg, Ur[933], en el país de Acad, y Calne,
en tierra de Senaar".

Sumeria es, pues, lo mismo que Senaar: la llanura de Babilonia propiamente, mientras que Acad constituye, en su sentido limitado, una provincia más meridional, a saber: Caldea. Pero no debemos ir más allá de estos datos. El hecho —que yo admití junto con el Sr. Oppert pero del cual yo extraje una conclusión opuesta a la suya— de que Sumeria debía de ser el nombre primitivo de Asiria era erróneo. Descansaba sobre una lectura incorrecta, que ha sido rectificada desde entonces tanto por el Sr. Smith como por Friedrich Delitzsch. Ahora está claramente demostrado que en el pasaje de las tablillas lexicográficas sobre el cual se hallaba fundamentada esta opinión se lee, en el original, *Surippakituv* en lugar de *Sumerituv*, así como que el Acadio *MÂ–ZU*, explicado de este modo, no guarda relación alguna con *LIB–ZU*, una de las expresiones ideográficas del nombre de la ciudad de Asur.

III. Estando así estos hechos, la recíproca situación geográfica de Sumeria y Acad me parece, pues, claramente definida. Pero dichos nombres pertenecían, en realidad, más al pueblo que a las provincias. Prueba de ello es el hecho de que aparezcan casi siempre en plural, *Sumeri u Akkadi*, cuando se hallan escritos fonéticamente, y aun en el más antiguo documento Semítico en que se hace mención de los mismos, la inscripción de Hammuragas, en lengua Asiria, hallamos *nisi Sumeriv u Akkadiv*, "los hombres Sumerios y Acadios"[934]. Debemos examinar el origen y derivación de esta expresión con el fin de descubrir si existía en ella una primitiva insinuación de diferencia de raza o de situación.

Una cosa se me antoja muy palpable: que ninguno de estos dos nombres era Semítico ni derivado de raíz alguna del idioma Asirio; pertenecían a otra lengua: el idioma, anterior en el tiempo, no–Semítico y Turanio. El nombre de Acad es el único de los dos que, a primera vista, es probable que atribuyésemos a un origen Semítico, por derivación de las raíces נבד o אבד (según la opinión general que circulaba cuando dicho término era conocido únicamente a través del medio de la Biblia), y el carácter y significado Acadios del mismo en esta lengua se comprenden ahora con suma claridad. *Akkad*, según han mostrado el Sr. Smith, el Prof. Sayce y yo mismo, es una palabra de la lengua acadia que significa "montaña", con el sufijo *u* tomado bajo la forma *akkadu* en el plural

[933] Tal vez también *Surippak*. En otro lugar he mostrado la asombrosa coincidencia entre la tetrápolis bíblica de Nemrod y la tetrápolis de Izdhubar o Dhubar que aparece en la epopeya Babilónica. Esta última se componía de Babilu, Uruk, Surippak y Nipur; Surippak se corresponde con Acad en el libro del Génesis. Sin embargo, yo prefiero la restitución de אבד [ואור באדץ] (o bien que se dé a la ciudad de Ur el nombre de Acad de haber alguien que no esté dispuesto a admitir el estado de imperfección del texto) debido al pasaje que puede leerse en *W. A. I.*, III, 70, l. 154: *uri* = (ideogr. de Acad) = *Akkadu*, y el pasaje concluye con la remisión del nombre de Acad al sur, de cuya provincia era Ur capital.

[934] *W. A. I.*, II, 46, l. 1, c, d.

akkadi. En una de las tablillas lexicográficas hallamos *akkad* traducido por *matuv elituv*, "país elevado". Dicho término *akkad* guarda una evidente relación con la raíz verbal *aka*, "levantar, apilar". El ideograma específico que la expresa (y el cual se forma, a su vez, doblando el del verbo *bur*, "levantar, tumefacer, hincharse") da una idea tan buena de "montaña" que en ocasiones lo hallamos empleado para designar "Ararat" en Armenia[935], uso en el cual parecería que la lectura acadia hubiese sido *tilla*[936].

El significado originario de *Sumeri* resulta más difícil de descubrir. Para hacerlo, debemos remitirnos al equivalente por el cual se sustituye constantemente a Sumeria y Acad en las más antiguas inscripciones acadias. En mis *Etudes accadiennes* debatía el paralelismo existente entre dicha expresión y la de *Sumeri u Akkadi* en Asirio; pero un pasaje extraído de una nueva tablilla lexicográfica recientemente publicada por el Sr. Friedrich Delitzsch[937] me ha probado, más allá de toda duda, que me hallaba en un error. La expresión que yo citaba aparece en el título de los reyes del antiguo imperio Caldeo, *ungal Kiengi kî Akkad*, y constituye el más elevado de todos los títulos aplicados a dichos monarcas; lleva implícita una completa posesión de la totalidad de Caldea y Babilonia, mientras que los reyes que gobernaban una sola ciudad, como los de Uruk, no hacían uso de ella. El Sr. Schrader[938] probó que su traducción debe ser la de "rey de Kiengi con Acad", esto es, "Kiengi y Acad"; y, en efecto, *kî* o *kîta*, "con", que son esencialmente posposiciones en Acadio, se emplean en ocasiones como conjunciones, al igual que *ileh* en Turco; *kiengi* constituye, pues, el equivalente de la "tierra de Sumeria".

Pero *kiengi* o *kingi* es un sustantivo bien conocido de la lengua acadia, traducido al Asirio por *matuv*, "país", en la tablilla lexicográfica[939]. Ha sufrido la pérdida de las letras finales (como tan a menudo acontece en Acadio[940]), constituyendo de este modo una forma alterada y contracta de *kingina*, que se traduce en otro lugar por *irsituv*, "tierra"; y *kingina* es, a su vez, un compuesto, formado a partir de *kî*, "tierra, país, lugar", y *gina*, "existente, real, directo", y en el cual la primera *n* no posee valor radical alguno; *ng* (que constituye un solo sonido en Acadio) debería considerarse, en realidad, una simple modificación de la *g* situada entre dos vocales similares, modificación semejante a una que vemos en Acadio: aquella en que el Asirio *nagû*, "distrito", se transforma en *nanga*, o *kî–kala* en *kankal*[941].

[935] Inscripción de Khorsabad, l. 31; véase H. Rawlinson en el Vol. IV de la obra del canónigo Rawlinson *Herodotus*, edición inglesa, págs. 250–254.
[936] *W. A. I.*, II, 48, l. 13, c, d.
[937] *Assyrische Lesestücke*, pág. 39.
[938] *Ist das akkadische eine Sprache?*, pág. 39.
[939] *W. A. I.*, II, 39, l. 9, c, d; cf. su empleo en IV, 27, 4, l. 63.
[940] Véase mi *Etude sur quelques parties des Syllabaires cunéiformes*, pág. 72 y ss.; 102 y ss.
[941] *Ibid.*, pág. 177.

¿Acaso *kiengi* o *kingi* —cuyo significado como sustantivo queda, de este modo, claro— se aplica al país de Sumeria, Babilonia propiamente, como "el país" por excelencia?

Cabe la posibilidad de que el Sr. Schrader pueda hallarse en lo cierto en su opinión. Sin embargo, a mí me parece que la oposición entre *Kiengi* y *Akkad*, "el país" y "la montaña", llevaba, más bien, implícito el significado de "llanura" en el primero de dichos términos, dado que en Asirio *matu*, "el país", se emplea en el sentido de "llanura" cuando se halla en oposición a *sadu*, "montaña". Creo haber descubierto, incluso, la palabra *kingi* utilizada en el sentido de "llanura" entre un pueblo que habla una lengua relacionada con los Acadios, en el nombre de una de las provincias de Na'iri: *kingi Istilenzakhar*[942], "la llanura de Istilenzakhar". De la presencia de la sílaba *gina* en el compuesto *kingina*, contraído en *kingi*, resultaría etimológicamente una idea análoga a la de llanura que le conferiría un significado distinto a partir de la simple *kî*.

Volvamos a *Sumeri*. Este nombre designaba a los habitantes del país de Kiengi, como "Akkadi" a los habitantes del país denominado Akkad, "la montaña", de donde debemos deducir una identidad de significado entre *sumer* = שנער y *kiengi*. Resulta evidente que Sumeria es un término formado mediante un sufijo de derivación en *r*, de lo cual pueden verse ahora otros ejemplos en Acadio. Pero ignoramos aún cuál era la forma anterior a esta, si *sumer* o *sungir*, y, por consiguiente, si la raíz era *sum* o *suk*; ambas suposiciones resultan admisibles por igual desde un punto de vista filológico: la primera proporcionaría el significado de "país bajo"; la segunda, el de "país regado". Todo ello nos conduce a la misma conclusión con respecto a *sumer* que aquella a la cual llegamos en relación con *kiengi* cuando se hallaba en oposición a "Akkad": que incluía la vasta llanura regada por los dos grandes ríos y a la vista de las elevadas montañas, las cuales la delimitan y descuellan sobre ella por la parte oriental. Esta opinión queda más confirmada aún por los inequívocos vestigios —que hallamos en la nomenclatura geográfica de fecha muy posterior— de una primitiva extensión del nombre de *Sumer* = שנער al valle común del Éufrates y el Tigris, desde el nacimiento de ambos ríos en las montañas de Armenia hasta su desembocadura en el Golfo Pérsico. En esta vasta extensión de territorio, la cual constituye una región física claramente definida, hallamos no sólo la Senaar bíblica, la llanura por excelencia, colindante con Babilonia, sino —más al norte, entre el Tigris y el Chaboras— la Singara de los escritores clásicos[943], la Sindjar de geógrafos Árabes[944], con la cadena de colinas denominada por Ptolo-

[942] Obelisco de Samsi-Bin (Shamas-Vul), col. 3, l. 53.

[943] Ptol. V, 12, 9; Dio Casso, LXVIII, 22; Ammian. Marc. XVIII, 5, 20; Eckel, *Doctr. num. vet.*, Vol. III, pág. 519; Ritter, *Erdkunde*, Vol. X, págs. 118, 158, 247, 696, 718; Layard, *Nineveh and Babylon*, pág. 249.

[944] Maracid, Vol. II, pág. 57; Aboulfeda, pág. 445; Qezovina, Vol. II, pág. 262.

meo Σιγγάρων ὄρη[945], la cual se extendía desde allí hasta el Tigris cruzando toda la Asiria occidental. En los monumentos Egipcios de la decimoctava dinastía se menciona con frecuencia[946] un país de Sinker situado, según éstos, junto al de Asur, mientras que Akati (Acad) aparece ubicado algo hacia el sur en comparación con Nínive[947].

IV. Los nombres de "Sumerios" y "Acadios" significaban, pues, originariamente, "el pueblo de la llanura" y "los montañeses". Estos nombres nos remontan a un tiempo muy anterior a cualquiera del que poseamos datos testimoniales, a un tiempo en que las dos naciones portadoras de tales nombres moraban, una, a orillas de los dos grandes ríos de Mesopotamia en la llanura y, la otra, entre las montañas orientales, donde, según vimos, habían de hallarse ciertas tribus por nombre "Caldeos" hasta un período muy reciente. Posteriormente tuvo lugar una migración general que no había sido registrada históricamente, y el lugar de residencia y respectivo emplazamiento de estas dos naciones sufrieron un cambio sin experimentar alteración alguna en su nombre, si bien las designaciones por las cuales eran conocidas no se correspondían ya con la fisonomía física de sus entonces nuevas moradas. Así acontecía a menudo, sin embargo, con los nombres de naciones que se daban originariamente para resaltar alguna peculiaridad de su situación geográfica y se mantenían tras un completo cambio de ubicación, aun cuando su significado etimológico resultase hallarse en total discrepancia con el emplazamiento ocupado por los pueblos que continuaban empleándolos o a quienes, aun ahora, siguen aplicándose.

Así pues, aun cuando Sumerios y Acadios mantenían los nombres que originariamente los identificaron como pueblo de la llanura y de la montaña, ambas naciones se hallaron habitando las llanuras bañadas por las aguas del Éufrates y el Tigris: los Sumerios, en el norte, en Babilonia; los Acadios, en el sur, en Caldea; estos montañeses eran, por consiguiente, los ocupantes de un país donde no había una sola montaña que justificase el empleo de su viejo título, cuya continuación se debía, sin embargo, tanto a la costumbre como a la tradición. Y merece la pena observar que la falta de concordancia —resultante del cambio de residencia— entre el significado de ambos nombres y las condiciones físicas de los países habitados a partir de entonces por las naciones a quienes se aplicaban contribuyó en gran medida (según hemos probado que sucedió) a conferir a tales designaciones el carácter de nombres de naciones, empleados casi exclusivamente en plural. El recuerdo del significado correcto y originario de los dos términos Acadios, *sumer* y *akkad*, era suficientemente vívido como

[945] V, 12, 2; ahora, las montañas de Sindjar.
[946] Chabas, *Voyage d'un Egyptien*, pág. 225.
[947] Maspéro, *De Carchemis oppidu situ*, pág. 26; J. de Rougé, *Mélanges d'archeologie Egyptienne*, Vol. I, pág. 46.

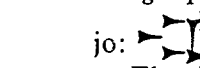
para desembocar en el empleo de la expresión *mat Sumeri u mat Akkadi*, "el país de los Sumerios y el país de los Acadios", al hablar de Babilonia y Caldea, y no *Sumer u Akkad*, que habrían significado, en efecto, "la llanura y la montaña" y constituido ambos tanto una absurdidad como una violación del sentido común, mientras que la frase que ellos utilizaban era totalmente admisible: "el país del pueblo de la llanura y el país de los montañeses", en alusión a las condiciones originarias y al punto de partida de los moradores de ambos países. Parece ser que *Akkadu* o *Akkad*, en singular, como nombre de un país y no de un pueblo, no llegó a emplearse hasta mucho tiempo después, durante la época Asiria, cuando el Acadio había devenido una lengua muerta y la tradición del auténtico significado del término, en consecuencia, se había perdido por completo. Y aun en aquel tiempo los títulos de realeza adoptados por los Sargones al hacerse amos y señores de Babilonia rezaban *sar Sumeri u Akkadi*, "rey de los Sumerios y los Acadios", no "rey de Sumeria y Acad". En mi opinión, todo ello tiende a disolver cualquier diferencia étnica entre Sumerios y Acadios. Dado que ambos nombres pertenecían a la lengua acadia, parece muy probable —observando los hechos bajo la nueva luz arrojada ahora sobre los mismos— que datasen de una época anterior a la introducción del elemento Semítico o Cusita–Semítico, que las dos naciones cuya respectiva situación geográfica indicaban aquellos constituyesen dos divisiones de la raza no–Semítica o Turania, de cuya lengua fueron tomados dichos nombres. Y cuando Sumerios y Acadios hubieron devenido los habitantes de Babilonia y Caldea estos dos nombres continuaron empleándose en este mismo sentido con posterioridad a la introducción del nuevo elemento étnico tanto en una provincia como en la otra; la distinción de raza no tuvo nada que ver con ello: al pueblo de Babilonia, cualesquiera que fuesen su origen y lengua, se le incluía entre los Sumerios, y a las gentes de Caldea se les consideraba Acadios.

De ser cierto, como opina el Sr. Schrader, que existe un ejemplo en que los Asirios califican a la lengua no–Semítica de Caldea de lengua de los Sumerios y los Acadios la cuestión quedaría definitivamente planteada; no necesitamos buscar distinción alguna de raza bajo estos dos nombres. Desafortunadamente, según mencioné anteriormente, no se dispone aún de tan decisiva prueba. Pero, a falta de ésta, considero que podemos llegar a la misma conclusión mediante un argumento de otro tipo.

Ahora que un documento autóctono nos ha mostrado con claridad que el título de los antiguos reyes de Ur —cuyo origen Acadio (o sumer–acadio) quedaba testimoniado por sus nombres propios—, *ungal Kiengi kî Akkad*, equivalía a "reyes de los Sumerios y los Acadios", parte del razonamiento del Sr. Oppert adquiere gran importancia y debemos expresar nuestra conformidad con él. "Tales reyes anteponen en su título a Acad el equivalente de Sumeria, de modo que podemos concluir que los Sumerios pertenecían a su raza, pues

un soberano, por lo general, no se autodenomina en primer término rey de una raza ajena: da prioridad a la suya propia". Pero no podemos deducir de ello con el eminente filólogo que los Acadios representen al elemento que hablaba la lengua Semítica, puesto que advertíamos que los Asirios establecían una comparación entre Acad y Asur cuando deseaban mostrar la oposición existente entre los idiomas Semítico y no-Semítico. La única conclusión posible ante tales hechos es la de que Sumerios y Acadios pertenecían a la misma raza, que constituían dos divisiones de la misma sangre, que no fue ninguna suposición de distinción étnica alguna lo que provocó que se otorgase el primer rango, el puesto de honor, a los Sumerios, sino más bien el carácter especialmente sagrado del país de éstos, el importante lugar ocupado por la llanura de Senaar y Babilonia, la principal ciudad sagrada en la tradición religiosa.

V. Resta aún el hecho sobre el cual basó el Sr. Oppert su teoría Sumeria. Plantea un problema de gran dificultad que, me temo, debe dejarse aún por resolver. Pero el significado del hecho se me antoja demasiado incierto en sí mismo y demasiado susceptible de interpretaciones diversas como para que algún buen crítico lo convierta en el eje central en torno al cual deberían girar todas las investigaciones relacionadas con los respectivos caracteres de Sumerios y Acadios.

En las inscripciones del período Asirio, la expresión fonética del nombre de los Sumerios y el signo alófono proporcionado por el viejo término Acadio *kiengi* aparecen reemplazados con frecuencia por un grupo ideográfico complejo:  , del cual no hemos hallado aún ningún ejemplo anterior.

El primer signo de este grupo complejo posee el seguro y único significado ideográfico de "lengua", motivo por el cual el empleo del mismo parecería indicar una diferencia de lengua entre Sumerios y Acadios. Este es el hecho, y resulta conveniente observar que el Sr. Oppert y un servidor hemos podido, con igual probabilidad, convertirlo en la base de dos teorías opuestas.

Afirma el Sr. Oppert que el grupo ideográfico poseía el significado de "lengua de culto", de modo que ello prueba que los Sumerios eran los poseedores originarios del idioma no-Semítico, el cual siguió siendo largo tiempo tan sagrado para los Asirios como lo era para los babilonios.

Este razonamiento no resulta, sin embargo, en modo alguno seguro ni irrefutable, puesto que existen dos objeciones al mismo que pueden ser probadas y parecen destruirlo de inmediato.

1ª. Nada encierra menor certeza que la explicación y el análisis de grupos ideográficos complejos cuando no se hallan acompañados de indicio alguno proporcionado por los mismos gramáticos Asirios. Se requiere una gran dosis de prudencia y reflexión previa con el fin de evitar que el estudioso se deje llevar por su imaginación, y una interpretación de este tipo raras veces puede ser

tomada como base de un argumento por resultar su incorrección tan probable. Así pues, en relación con el caso que nos ocupa, nadie puede poner en duda que el significado del primer signo sea "lengua", pero los valores ideográficos atribuidos al segundo presentan suficiente diversidad como para hacer que el significado del conjunto resulte incierto; existen por lo menos tres traducciones distintas de igual probabilidad. Aquella de "lengua de culto" es posible, lo admito, pero la considero una de las menos probables, puesto que atribuye al segundo carácter un sentido secundario y derivativo que rara vez posee y que únicamente se emplea como extensión del de "servicio".

2ª. Aun cuando se probase lo correcto de tal significado no se sigue de ello que porque el grupo ideográfico fue inventado por los Asirios deba aplicarse necesariamente a la lengua Turania, a la cual denominamos *Acadio*. Es más: no está, ni mucho menos, claro que los Asirios empleasen dicha lengua como "lengua de culto", esto es, como lengua litúrgica. Poseía este carácter en Babilonia, pero, a mi parecer, somos totalmente libres de dudar que fuese jamás aceptada como tal en Asiria. Los Asirios examinaban y estudiaban los viejos libros Acadios como libros sagrados, pero aun cuando ello constituía un imprescindible fundamento de todos los estudios sacerdotales no prueba que la liturgia de los mismos se hallase escrita en Acadio. Los himnos religiosos como los que poseemos en lengua acadia guardan una directa relación con el culto a los principales santuarios de Babilonia y Caldea; y, según vemos, eran utilizados en las ceremonias del santuario concreto que en ellos se menciona. No existe uno solo que parezca que guardase relación con los templos Asirios. Por el contrario, nos hallamos ahora en posesión de suficientes fragmentos de la liturgia de los Asirios —propiamente dicha: tanto himnos como oraciones— escritos únicamente en Asirio, como para poder deducir que en dicho país la "lengua de culto", la lengua litúrgica, era la lengua nacional, y no el Acadio, a pesar de la importancia que ellos continuaban atribuyendo a los libros Acadios como medio de instrucción religiosa.

En mis *Etudes Accadiennes* creí descubrir en este mismo grupo ideográfico los elementos de un argumento exactamente contrario al exhortado por el Sr. Oppert. Observé —y, por el momento, me atengo a mi opinión— que el significado más común del segundo signo empleado en dicho grupo, , sería el de "lengua ordinaria", *lingua familiaris, lingua domestica*, en lugar de "lengua de culto"; y llegué, por consiguiente, a la conclusión de que los Asirios habían inventado dicho grupo con el fin de designar a los Sumerios como el pueblo que hablaba la misma lengua que ellos, en contraposición a los Acadios. Ello no se opondría por completo a mi nueva opinión de que los nombres de "Sumerios" y "Acadios" se aplicaban originariamente a dos divisiones de la misma raza no-Semítica. Es más: el apelativo de "Sumerios" fue, en efecto, posteriormente empleado para

designar a los habitantes de Babilonia en oposición a los de Caldea, pero sin que llevase implícita ninguna idea étnica concreta. Ahora constituye una certeza histórica que el elemento Turanio–Acadio que fue quedando suplantado por el Semítico–Asirio perdió su supremacía —y aun desapareció por completo— con mucha mayor rapidez en el norte que en el sur, en Babilonia que en Caldea. En el momento en que se inició su existencia nacional y surgió su poder externo los Asirios se habrían hallado totalmente en lo cierto al considerar a los Sumerios, entendidos en el sentido de habitantes de Babilonia, como una población que hablaba la misma lengua que ellos; pero eso no nos enseña nada más acerca del valor étnico de esta palabra de cuanto el empleo del término *lingua Gallica* en latín moderno para designar al francés nos enseña acerca de la antigua lengua de los galos[948]. Resultaría incluso natural pensar que tenían el mismo motivo para adoptar el término "lengua de Acad" para designar la lengua no–Semítica que debió de pertenecer a los primitivos Sumerios así como a los Acadios, siendo el país de Acad en su más estricto sentido el lugar donde ésta permaneció mayor tiempo y donde aquellos la vieron aún como una lengua viva.

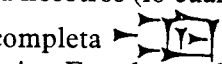
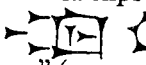
No osaría afirmar, sin embargo, que esta interpretación, este modo de ver las cosas, sea de absoluta certeza; de hecho, esa es una línea que jamás he adop-

[948] De un hecho tenemos, al menos, certeza: que, de resultas de cambios étnicos más antiguos de que fue escenario Babilonia, y de los cuales hemos tratado de ofrecer una idea —basados, en parte, en la conjetura—, el nombre del pueblo de este país, los Sumerios, pronto perdió el exacto significado específico que el nombre de los Acadios conservó mucho tiempo después; adquirió un carácter de vaguedad y devino uno de esos recuerdos del pasado que se emplean en los títulos de realeza aun después de que representen nada importante.

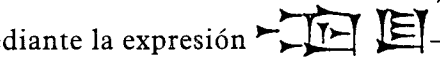
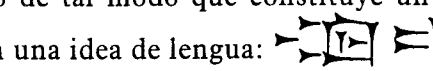
Si los reyes de Asiria, al hacerse dueños de Babilonia, tomaron el título de *Sar Sumeri u Akkadi* fue debido a una habitual afectación de arcaísmo, a un resurgimiento del antiguo protocolo que ellos consideraban confería un carácter augusto a su soberanía. Pero no debemos omitir la observación de que cobraron de nuevo afición al mismo tras un período de suspensión —o, cuanto menos, de incertidumbre en lo referente a su uso— bajo el mandato de los monarcas de la dinastía Cisia. Tales reyes retoman en sus inscripciones acadias el antiguo título de *ungal Kiengi kî Akkad*, un título totalmente geográfico, junto con los de *ungal Kâ–dingira* o *ungal Karu–Dunyas*, "rey de Babilonia", y *ungal Kassi*, "rey de los Kassi"; lo empleaban incluso como expresión alófona en algunas de sus inscripciones Asirias (*W. A. I.*, IV, 41, col. 1, l. 30).

Pero cuando sustituyen una expresión fonética por la expresión alófona de este título en las inscripciones escritas en la misma lengua no escriben *sar Sumeri u Akkadi*, sino *sar Kassi u Akkadi* (véase la inscripción publicada en parte en *W. A. I.*, II, 38, 2, y, de un modo más completo, por el Sr. Boscawen, *Trans. Soc. Bib. Arch.*, Vol. IV, pág. 1; puedo pensar también en otros dos ejemplos). Sustituían, pues, *Sumeri* por *Kassi* como designación de los habitantes de Babilonia, debido, en realidad, al hecho de que parte de la nación de los Kassi Elamitas, el pueblo al que estos mismos reyes pertenecían, había llegado y se había establecido como conquistadores en Babilonia. Aparecen mencionados a menudo en el preciado documento conocido como la *Synchronous History* en relación con eventos que acontecieron bajo el mandato de los últimos reyes cisios y aun bajo el de los primeros príncipes de la dinastía Asiria que los sucedieron. Los Kassi constituían, al parecer, en aquel tiempo un pueblo conquistador y gobernador en Babilonia, triunfante sobre los viejos habitantes, los cuales seguían conservando, sin embargo, su propia lengua, algo semejante al modo en que los Turcos regentan ahora la mayor parte de sus provincias europeas.

tado[949]. Me limito a sugerirla como una conclusión, cuanto menos, tan posible como la del Sr. Oppert, o tal vez incluso más probable. Mi principal motivo para repetirla es el de mostrar cuán incierto resulta en la cuestión de Sumeria y Acad cualquier argumento que descanse sobre una sola interpretación concreta de una expresión ideográfica de dudoso significado, susceptible de numerosas explicaciones y todas ellas de igual valor, y cuán imprudente es, por consiguiente, edificar una teoría acerca del carácter étnico de estas naciones sobre tan frágil base. Y, debido al número de significados ideográficos atribuidos al segundo carácter del grupo que nos ocupa, podría proponerse una tercera explicación con exactamente la misma muestra de razón que las dos ya ofrecidas y, al igual que éstas, fundamentada en incuestionables ejemplos del uso del carácter en este sentido: la traducción sería, en este caso, "lengua de los que se asientan"[950] (sin duda alguna, en contraposición a las tribus nómadas), lo cual sugeriría una línea de pensamiento totalmente nueva.

Supongamos por un minuto aquello que no es posible, sin considerar que nuestro punto de vista cambiaría por completo, e imaginemos que pudiésemos probar —a partir de algún ejemplo desconocido aún para nosotros (lo cual no es en absoluto imposible)— que la expresión ideográfica completa  no es de origen Asirio, sino atribuible a alguna fecha anterior. En tal caso, la diferencia de lengua que dicha expresión parece implicar entre Sumerios y Acadios devendría una simple variación de la misma, una diferencia puramente dialectal, en lugar de la habitual oposición existente entre una lengua Semítica y una Turania. Que, efectivamente, existía una variedad de dialectos de la lengua presemítica en la cuenca baja del Tigris y el Éufrates nadie puede dudarlo. Las tablillas lexicográficas dan testimonio del hecho. A menudo contienen ciertas palabras pertenecientes a un dialecto estrechamente relacionado con el Acadio propiamente dicho pero que difieren del mismo en determinadas peculiaridades fonéticas, una de las más sorprendentes de las cuales es la tendencia a sustituir *m* por *b*[951]. Los términos tomados de este dialecto se distinguen siempre de las palabras acadias puras por la adición de una expresión ideográfica que muestra su pertenencia a algún idioma particular:  ; el significado de esta expresión parece ser el de "lengua de las mujeres" (a menos que signifique algo totalmente distinto, lo cual sigue siendo dudoso, puesto que tenemos la certeza de la traducción "lengua"), pero, en cualquier caso, no deberíamos omitir la observación de la estrecha relación existente entre ésta y el grupo empleado para designar a los Sumerios en los textos Asirios.

[949] Véanse los mismos términos que empleé en mis *Etudes accadiennes*, Vol. I, 3, pág. 91.
[950] El signo () posee el significado de "poner, situar" —de un modo intransitivo, "asentarse"— con la misma frecuencia, cuanto menos, que el de "servir", y esta traducción resulta mucho más habitual que la de "adoración, culto".
[951] *W. A. I.*, III, 4, 4.

Debo añadir que en una inscripción de Sennacherib, en Babilonia, el país que aparece mencionado como el situado junto al de los Sumerios —designado éste mediante la expresión  — no es el país de los Acadios —o, al menos, no aparece en ella ninguna de las expresiones empleadas generalmente para designarlo—, sino un país designado mediante un grupo ideográfico formado de tal modo que constituye un equivalente del mismo y transmite también una idea de lengua:  [952].

¿Cuál es el significado de esta última expresión? Pretender esclarecerlo sería un atrevimiento. Pero ello constituye una prueba más de la oscuridad en que se hallan envueltos aún estos indicios tocantes a una diversidad de lengua entre ciertas tribus de Babilonia y Caldea, mostrándose cuán peligroso resulta aislar uno de ellos y extraer del mismo conclusiones que en absoluto son indiscutibles.

La expresión ideográfica empleada en las inscripciones de los reyes Asirios para referirse al nombre de "Sumerios" sugiere, pues, un problema que no se halla resuelto aún y que no es posible resolver en el actual estado de la ciencia: debe permanecer a un lado hasta que podamos obtener de nuevos documentos las pruebas necesarias. La respuesta a la pregunta, repito, no ha de hallarse en una expresión ideográfica de dudoso significado que ha sido interpretada de dos modos opuestos y podría interpretarse de nuevo de un modo distinto: requiere otros datos como los que hemos estado tratando de presentar.

El lector pensará tal vez que el empleo de dichos datos no me ha conducido a resultado cierto alguno, y que hablo ahora sin convicción sobre un tema en el cual me mostraba seguro anteriormente y en que el Sr. Oppert continúa mostrando absoluta certeza, aunque adoptando una visión diametralmente opuesta a la mía. Pero en la ciencia representa un paso ganado el admitir que no estamos ya seguros sobre una cuestión que en un momento de precipitación nos mostramos demasiado dispuestos a suponer era indiscutible. Además, en medio de toda la incertidumbre que existe aún, dos cuestiones adquieren diariamente mayor claridad: la legitimidad del nombre de *lengua acadia* —para el cual tenemos en la costumbre de los Asirios un precedente, aun cuando sea probable que dicha lengua no fuese propia de los Acadios (al menos, no originariamente)— y la creciente probabilidad de que los nombres de "Sumerios" y "Acadios" no expresasen la distinción entre la raza Semítica o Cusita–Semítica y la raza Turania o Altaica.

Este último punto hace ahora vana toda discusión acerca de la elección entre los apelativos de *Sumerio* o *Acadio* para el idioma que debió de pertenecer tanto a los Sumerios como a los Acadios.

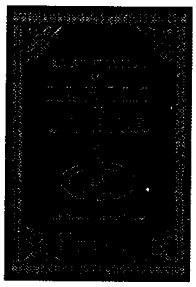
---

[952] El Sr. Oppert traduce "país de la lengua de los esclavos" pero no conozco de donde parte esa información.

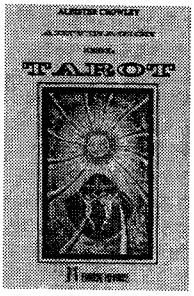
OTROS LIBROS PUBLICADOS

Magia, Más Allá, Espiritismo, Adivinación, Brujería, Ocultismo, Astrología, Numerología, Cábala, Alquimia, Profecías, Sueños, Reencarnación, Talismanes, Tarot

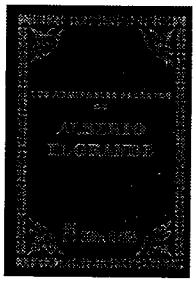
Acerca de los Hornos
Geber
Manual Práctico para la preparación de las sustancias y de los cuerpos para que los estudiosos del tema completen su Obra. Nos revela los experimentos por los cuales se ha alcanzado el conocimiento de la verdad.
112 págs.



La Adivinación con la Bola de Cristal y Los Misterios de la Clarividencia
J. Melville
Instrucciones prácticas del arte, historia y filosofía de esta antigua ciencia, con ilustraciones y diagramas.
166 págs.
Encuadernado en terciopelo



Adivinación del Tarot
Aleister Crowley
Descripción completa de todas y cada una de las cartas del tarot, con sus significados e interpretaciones. Se incluye un interesante método de adivinación.
88 págs.

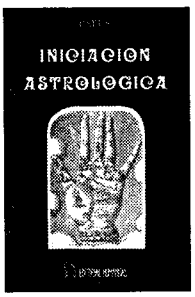


Los Admirables Secretos de Alberto el Grande
La generación del hombre, la influencia de los astros sobre el cuerpo humano y los animales; la virtud de muchísimas hierbas y piedras preciosas, y otras materias poco conocidas.
224 págs.
Encuadernado en terciopelo

Aesch Mezareph. Fuego Purificador
Un Tratado Químico Cabalístico Recopilado de la Kabalah Denudata de Knorr von de Rosenroth. El significado de "AEsch" es fuego u ofrenda al fuego, y Mezareph es curación o purificación. Es por lo que el título completo se refiere a los fuegos purificadores, al modo como el Oro puro se obtiene a través de la Alquimia, quemando la suciedad y así separando lo puro de lo impuro, mientras que el fuego purificador es también un símil apropiado para la purificación y la exaltación del alma humana en el plano de la Alquimia espiritual. El valor de este tratado, Alquímico en sus enseñanzas, depende mucho de la Cábala y del método de la Gematría, o la conversión mutua entre las letras y los números, por lo que incluye una tabla completa de las letras atribuidas a los caracteres hebreos y a los números.
112 págs.

La Hija de la Luna
Aleister Crowley
Las Intrigas Mágicas en las que se ve envuelta una joven, obligada a elegir entre las Fuerzas del Bien y las Fuerzas del Mal, son utilizadas por el autor, Aleister Crowley para contarnos sus experiencias, describiéndonos a la perfección los métodos teóricos y prácticos utilizados para la aplicación de la Magia Moderna.
Esta es la única obra de narrativa de verdadera entidad escrita por este reputado estudioso en el mundo del Ocultismo y la Magia.
278 págs.

El Hijo de Zanoni
Sevaka
«El Hijo de Zanoni» se nos presenta como un desarrollo lógico de la vida física y astral de los personajes que creara Bulwer Lytton, y sirve para completar su famosa obra «Zanoni».
362 págs.



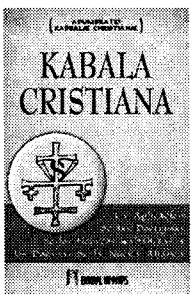
Iniciación Astrológica
Papus
Con este trabajo todo investigador tendrá la posibilidad de orientarse en la técnica de los términos empleados por los astrólogos, cada ejemplo va acompañado de una figura explicativa.
144 págs.

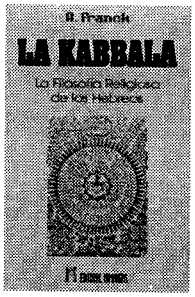
Historia de la Magia
Eliphas Levi

La Magia es la Ciencia Trascendental, la Ciencia Absoluta, era la ciencia de Abraham y Orfeo; de Confucio y Zaratrusta; de Henoch y Trismegistus, que grabaron en tablas de piedra sus Doctrinas Mágicas. Combina en una sola ciencia aquello que es más cierto en filosofía, y lo que en la religión es eterno e infalible. Reconcilia de un modo perfecto términos opuestos a primera vista: fe y razón; ciencia y creencia; autoridad y libertad. Proporciona un instrumento de certeza filosófica y religiosa tan exacto como las matemáticas. Existe una verdad incontestable y un método infalible para conocer esta verdad, los que alcancen este saber y lo adopten como método de vida, pueden dotar su voluntad de un poder soberano que los convertirá en Maestros de todas las cosas inferiores, de todos los espíritus errantes, en árbitros y Reyes del Mundo.
412 págs.

El Jeroglífico Monádico
John Dee
Esta obra, por sí misma, revela muchas de las bases de estudios Esotéricos como la Alquimia, la Qabalah, la Astrología, etc. Por esta razón, no dudamos que será del máximo interés para todo estudiante avanzado de las Ciencias Ocultas.
112 págs.

Kabala Cristiana
Los Misterios de la Kabala explicados mediante las Sagradas Escrituras y el Libro del Zohar. El Conocimiento esotérico de la naturaleza del Mundo Divino y sus misteriosas relaciones con la Creación del Universo.
192 págs.

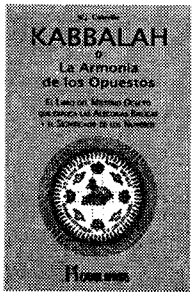




La Kabbala

A. Franck

Una lectura y síntesis de las obras más clásicas y representativas de la Kabbala; El Zohar, El Sepher Yetzirah, y la relación de la Kabbala con las diferentes filosofías, escuelas y religiones.
320 págs.



Kabbalah o La Armonía de los Opuestos

W.J. Coleville

El libro del Misterio Oculto que explica las alegorías bíblicas y el significado de los números. La Comunicación de los Seres Celestiales con las mentes receptivas de la Tierra.
192 págs.

Libro 4

Aleister Crowley

Si se estudia y comprende esta obra, el alumno habrá obtenido un verdadero dominio de los fundamentos y la esencia de la Magia y el Misticismo. Este libro consta de dos partes de gran claridad y profundidad para el estudio de lo oculto:

Parte I. "Meditación"

ASANA. PRANAYAMA. YAMA Y NIYAMA. PRATYAHARA. DHARANA. DHYANA. SAMADHI.

Parte II. "Magia Ceremonial"

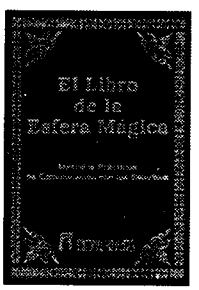
EL TEMPLO. EL CÍRCULO. EL ALTAR. EL LÁTIGO, LA DAGA Y LA CADENA. EL ACEITE SAGRADO. LA VARITA. LA COPA. LA ESPADA. EL PANTÁCULO. LA LÁMPARA. LA CORONA. LA TÚNICA. EL LIBRO. LA CAMPANILLA. EL LAMEN. EL FUEGO MÁGICO, EL INCENSARIO. EL CARBÓN VEGETAL Y EL INCIENSO.

¡Toda la vida de Frater Perdurabo está ahora dedicada a que obtengáis esta experiencia vital de la Verdad para, por y en vosotros mismos! ¡Que el Camino sea ahora sencillo para todos!
208 págs.

El Libro Completo de las Ciencias Ocultas

Quintin L.G.

Magia significa Sabiduría, y enseña el modo de hacer cosas extraordinarias y admirables por no ser del conocimiento común de las gentes. Significado y utilidad de las Ciencia Ocultas.
352 págs.



El Libro de la Esfera Mágica

Desde el otro lado, nos llegan comunicaciones con las que podemos obtener conclusiones sobre la vida después de la muerte. En este libro se nos explican los diversos modos de entrar en contacto con el más allá.
146 págs.
Encuadernado en terciopelo

El Libro de la Ley

Aleister Crowley

El 666, la Bestia, el Anticristo, el Compañero y Amante de la lujuriosa Mujer Escarlata (La Anti-Virgen). El siempre controvertido Aleister Crowley, recibió el dictado del Libro de la Ley de labios de Aiwass...
160 págs.

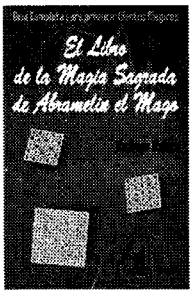
El Libro de la Magia Blanca

Las distintas formas existentes para aplicar la Magia Natural de manera inofensiva, buscando únicamente el beneficio del Ser Humano.
236 págs.
Encuadernado en terciopelo

El Libro de la Magia Negra
A.E. Waite
Una extensa y analítica crítica de los principales rituales mágicos conocidos por el escritor. Contiene un completo Grimorio de Magia Negra.
336 págs.

El Libro de la Magia Roja
Salomón
Muchos secretos de la Naturaleza, largo tiempo inaccesibles en la antiguedad, ahora fácilmente a su alcance.
176 págs.
Encuadernado en terciopelo

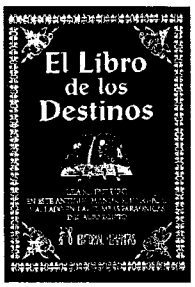
El Libro de la Magia Sagrada de Abramelín el Mago
MacGregor Matters
Abraham el judío nos relata como recibió sus conocimientos del Mago Abramelin y el porqué de su decisión de escribirlos para herencia de su hijo menor Lamech.
320 págs.



El Libro de la Suerte
Papus
El enigma de la suerte finalmente resuelto, y la forma de investigar las distintas causas que pueden ser el origen de la mala suerte y su solución en cada caso.
128 págs.

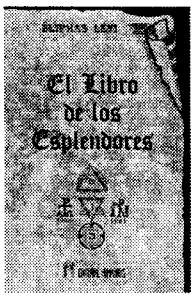
El Libro de las Mentiras
Aleister Crowley
Toda verdad es relativa, y por tanto falsa cuando es vista desde otro ángulo. Aleister Crowley va un poco más allá, y sugiere la subjetividad de la verdad y del pensamiento, desde el punto de vista más esotérico.
128 págs.

El Libro de los Destinos
Averigüe la respuesta a multitud de preguntas sobre su pasado, su presente o su futuro, con un curioso sistema de preguntas, utilizado por Napoleón Bonaparte en sus campañas.
240 págs.
Encuadernado en terciopelo



El Libro de los Espíritus
Allan Kardec
Los Espíritus obran sobre la materia y el pensamiento, y constituyen una de las fuerzas de la naturaleza, causa eficiente de infinidad de fenómenos que sólo hallan una solución racional en el espiritismo.
512 págs.

El Libro de los Esplendores
Eliphas Levi
Enseñanzas de gran valor, entre las que destaca el Sirpha Dzeniutta, por el que se puede llegar a un profundo estudio de los orígenes de la Cábala.
136 págs.



Manual del Mago Hechicero

Mago Bruno

Con la lectura de este libro, se pueden comprender claramente tanto los diferentes tipos de magia como las distintas clases de Hechiceros y los Conjuros por ellos utilizados.

80 págs.

El Más Allá de la Muerte

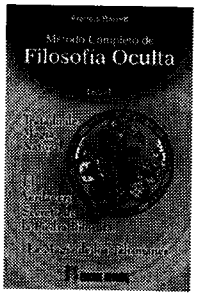
C.W. Leadbeater

La evolución del ser humano después de muerto y sus diversos estados son científicamente examinados y descritos. Este libro es una guía imprescindible que resultará de gran utilidad para el investigador sobre el más allá.

304 págs.

Método Completo de Filosofía Oculta

Francis Barrett



Esta obra ha sido elaborada para instruir a todos aquellos que están interesados en el estudio de las Ciencias Ocultas. Presenta las Ciencias de la Magia Natural, alquimia o filosofía hermética; además de la naturaleza, creación y caída del hombre, sus dones naturales y sobrenaturales, los poderes mágicos inherentes en el alma, etc., con una gran variedad de singulares experimentos de Magia Natural. El proceso de fabricar el gran elixir, mediante el cual los metales base pueden transformarse en oro puro, conteniendo las instrucciones más excelentes y provechosas del arte hermético. Muestra las verdaderas propiedades de los elementos, meteoros. Ilustrado con una gran variedad de figuras, sellos, imágenes, caracteres mágicos, etc. que forman un sistema completo de exquisito conocimiento y ciencia oculta.

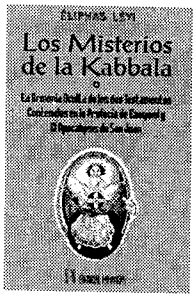
240 págs.

Mi Vida ante los Astros

J.B. Morin de Villefranche

El autor (1538-1656), Astrólogo y Médico, está considerado como el último y más grande astrólogo de los Reyes de Francia, fue consultado asiduamente por la nobleza y por las principales personalidades de la corte del rey Luis XIII, entre ellas el Cardenal Richelieu. Sus horóscopos adquirieron fama mundial, por sus métodos, entonces desconocidos, de fundamentar la Astrología. En esta obra Morín nos muestra cronológicamente los acontecimientos más importantes de su vida y nos los va justificando astrológicamente. Esta suma de ejemplos que se refieren a una sola existencia constituyen un sólido argumento, no sólamente a favor de los métodos de Morin, sino también y sobre todo como una prueba veraz de la realidad de las Influencias Astrales sobre la vida humana.

120 págs.

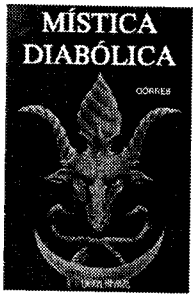


Los Misterios de la Kabbala

Eliphas Levi

La armonía oculta de los dos testamentos contenidos en la Profecía de Ezequiel y el Apocalipsis de San Juan, apoyándose en los cien grabados originales, reproducidos fielmente en este libro.

272 págs.

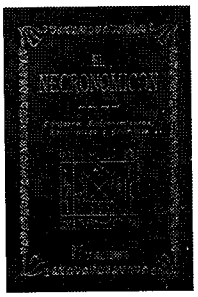


Mística Diabólica

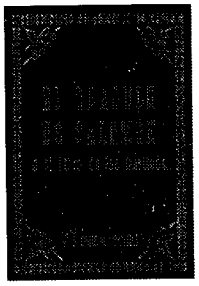
Gorres

Del origen del mal. Satán y sus dominios. Iniciación y desarrollo de la mística diabólica. De la leyenda diabólica. Relaciones místicas del hombre con el mundo vegetal y el reino animal. Maleficios. Vampirismo. Mal de ojo.

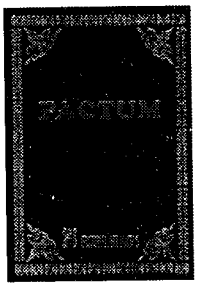
144 págs.



El Necronomicón
Abdul Alhazred
Trata de unos escritos de magia, repletos de conjuros, encantamientos, exorcismos y fórmulas para invocar cosas que moran en el abismo de la mente humana, más allá de la comprensión racional.
216 págs.
Encuadernado en terciopelo



El Oráculo de Salomón
Radezki
Cómo realizar predicciones sobre el porvenir mediante la consulta y utilización de correcta de los Oráculos.
232 págs.
Encuadernado en terciopelo

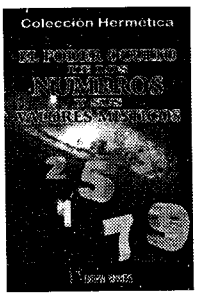


Pactum
Secretos para hacerse amar, Embrujamientos, Talismanes, la Magia en diversas manifestaciones, Secretos infernales, Sortilegios, Desembrujamientos, Exorcismos, y un sinfin de recetas para lograr fortuna y éxito.
120 págs.
Encuadernado en terciopelo

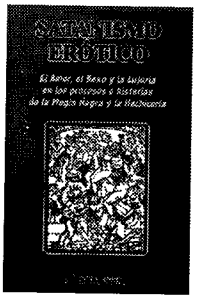
La Práctica de Conjurar
Fray Luis
Reproducción facsímile de la publicada en Madrid en el año 1721, virtualmente inencontrable. El temario de este «raro libro» es poco frecuente en la literatura esotérica actual, conjuros contra los malos espíritus, exorcismos, etc.
204 págs.

Observaciones Astrológicas
J.B. Morin de Villefranche
Estudios del astrólogo hoy considerado uno de los fundadores de la astrología moderna y famoso por sus horóscopos realizados a las más altas personalidades.
230 págs.

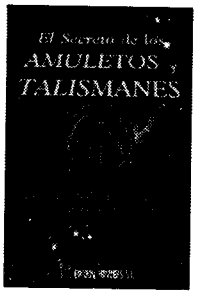
Los Oráculos Caldeos de Zoroastro
Zoroastro
Incluyen muchos de los rasgos principales de la filosofía Caldea. Nos han llegado a través de las traducciones griegas, y sostienen, un sentimiento común de los primeros Padres cristianos y los últimos Platónicos.
112 págs.



El Poder Oculto de los Números y sus Valores Ocultos
W.W. Westcott
El Conocimiento General de los Números visto desde la perspectiva de la Ciencia Oculta.
Los Números son seres del Plano Espiritual y tienen sus Leyes particulares de Construcción y de Evolución. Su profundo estudio es imprescindible para todo aquél ocultista que quiera avanzar en el Conocimiento de los Maravillosos Misterios que permanecen escondidos.
Los Números contienen la Clave de las antiguas enseñanzas sobre la evolución de la Raza Humana, la Naturaleza, la Existencia, las Doctrinas y la Cosmogonía, considerada tanto espiritual como físicamente.
208 págs.

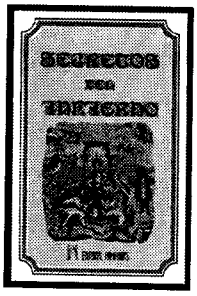


Satanismo Erótico
J.M. Escalante
El Amor, el sexo y la lujuria en los procesos e historias de la Magia Negra y la Hechicería. Pactos diabólicos. Ritos sacrílegos. El origen del demonio. Los aquelarres. Sortilegios. Los peligros de ser brujo. Maleficios. Los demonios lujuriosos. Filtros de amor. Íncubos y súcubos. Las transformaciones diabólicas. La iniciación de los hechiceros. La bestialidad y el demonio. Recetas y talismanes mágicos. Este libro contiene detallada información sobre los más horribles y obscenos casos de la influencia diabólica, documentados en las actas y testimonios con que fueron juzgados en su época.
248 págs.

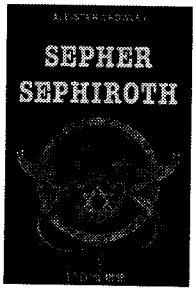


El Secreto de los Amuletos y Talismanes
R.H. Laarss
A parte de darnos a conocer algunos de los más importantes amuletos y talismanes, nos enseña como fabricarlos y utilizarlos aprovechando su efecto positivo.
160 págs.

Los Secretos de los Brujos
Samuel Boyler
Guía Completa para descubrir las Fuerzas Mágicas de la Naturaleza. Los secretos de la Naturaleza. Talismanes, filtros, hechizos, influencias demoníacas...
192 págs.



Los Secretos del Infierno
Este precioso libro fue copiado de los manuscritos del gran «Salomón» y su hallazgo es debido a la casualidad. Aquel grande y sabio rey consumió su vida en penosas investigaciones sobre los secretos más oscuros e impenetrables.
64 págs.



Sepher Sephiroth
Aleister Crowley
Obra práctica, útil y funcional para el Trabajo Mágico, con fórmulas sencillas y directas, diccionario Mágico y Etimológico de la Tradición Kabbalística.
88 págs.

Sepher Yetzirah
o El Libro de la Formación, es quizás el Tratado Rabínico más antiguo de filosofía Cabalística que existe. Está traducido a partir de los textos Hebreos originales, y contiene intercaladas las versiones latinas de distintas autoridades medievales.
126 págs.

Sexo y Magia
Dr. Kramer
Los procedimientos empleados en la Magia Sexual, son muy distintos de los que establecen los otros tipos de Magia. Conózcalos con este volumen.
128 págs.

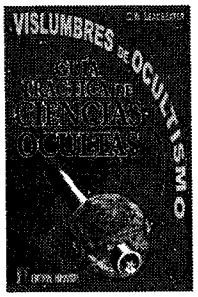
Tratado de la Naturaleza del Huevo de los Filósofos
Bernardo El Trevisano
Fue editado dos veces, en 1624 y en 1659, a continuación del libro de Basile Valentín. En esta edición respetamos la forma antigua de las palabras y expresiones.
80 págs.

Tratado Elemental de Ciencia Oculta
Papus
Un sistema básico de afirmaciones y de ideas respecto a las energías, casi ignoradas, pertenecientes a la Naturaleza y al Hombre.
320 págs.

Tratado Elemental de Magia Práctica
Papus
La primera parte está dedicada a las hipótesis de autores, tales como Pitágoras, Platón y Fabre d'Olivet. La segunda contiene textos, exorcismos, talismanes, forma de preparar el Laboratorio Mágico, etc.
512 págs.

La Verdad sobre los Demonios y las Brujas
W. Scott
Lo que ocurrió en realidad, basándose en escritos de la época, permitiéndonos hacernos una idea sobre la verdad que esconden los hechos, juzgados, a menudo antes de ser investigados, como misteriosos.
270 págs.

El Verdadero Dragón Rojo
Donde se trata el arte de mandar a los espíritus infernales, aéreos y terrestres, hacer que aparezcan los muertos, saber leer en los astros, poder descubrir los tesoros ocultos, los manantiales, las minas, etc.
270 págs.

La Virgen del Mundo
Hermes Trismegistro
Una Revelación de la Maravillosa Identidad que subsiste entre el viejo Saber-Religión del Antiguo Mundo, y el Credo de la Cristiandad Católica. Los Sagrados Libros de Hermes, contienen a la vez las enseñanzas de la filosofía griega, y las leyes, ciencia y teología de Egipto. Fueron compuestos, según los Sacerdotes, durante el Reino de los Dioses, aquél que precedió al de su primer Rey, Menes; diversas alusiones a monumentos de la época, demuestran su antigüedad. Los Escritos de Hermes nos confirman la idea de que ha existido en el mundo, desde los tiempos más remotos, un sistema de doctrina esotérica y positiva, relativa a los más ocultos Misterios de la Existencia, de tal carácter y tan verosímil, que cumple las condiciones requeridas para considerarlo una Revelación Divina.
224 págs.

Vislumbres de Ocultismo
C.W. Leadbeater
Este libro explica, de un modo razonable, muchas cosas que de otro modo parecen inexplicables, realizando un estudio concienzudo de todas y cada una de ellas.
304 págs.