

## Dios revestido de humanidad en la tradición religiosa del Oriente Próximo Antiguo

### *God clothed with humanity in the religious tradition of the Ancient Near East*

**José Antonio Castro Lodeiro**

Instituto Teológico Compostelano (ITC)

Recibido: 3 abril 2017

Aceptado: 15 septiembre 2017

*Resumen:* La experiencia religiosa mesopotámica afirmó la impronta divina en el hombre y la humanidad de Dios. Sus relatos creacionales reflexionan sobre la huella de Dios en el hombre, que llevaba dentro de sí el anhelo de un encuentro directo, cara a cara, con el rostro divino. Esta posibilidad se había intuido con las estatuas de los dioses en los templos. Sus imágenes los hacían presentes en este mundo una vez que se habían sometido a la acción vivificadora de los rituales conocidos como «apertura de boca» y «lavado de boca». Estos rituales muestran que las estatuas culturales no sustituían a la divinidad, sino que más bien la encarnaban: en ellas inhabitaba lo divino. La tradición cristiana consigue dar cumplimiento a dicho anhelo cuando, por la misericordia de nuestro Dios, nos ha visitado el Sol que nace de lo alto.

*Palabras clave:* apertura de boca, encarnación, estatua, imagen, lavado de boca, Oriente Próximo Antiguo, semejanza.

*Abstract:* The Mesopotamian religious experience stated the divine impression on man and the humanity of God. Its accounts of creation reflect on the God's footprint in man, who carried within him the yearning for a face-to-face encounter with God. This possibility had been intuitively perceived from the statues of the gods in the temples. Their images made them present in this world once they had undergone the life-giving action of the rituals known as «opening of the mouth» and «washing of the mouth». These rituals show that the cultic statues did not replace the divinity, but rather they incarnated it: the divine inhabited them. The Christian tradition manages to fulfill such a yearning when, because of the tender mercy of our God, the sunrise from on high visited us.

*Keywords:* Ancient Near East, incarnation, image, likeness, opening of the mouth, statue, washing of the mouth.

## 1. DIOS EN LAS ALTURAS

El hombre de la cuenca mesopotámica inició la búsqueda de Dios elevando sus ojos hacia lo alto. El mismo nombre de «dios», **di ʾgir** en sumerio e *ilum* en acadio, se escribía con el signo de la estrella, que era también el del cielo y de todo aquello que estaba por encima del plano humano. La ubicación de la divinidad en las alturas hacía que el orante alzara no sólo sus ojos, también sus manos y su voz cuando se dirigía a los dioses para una petición o acción de gracias.

Así lo testimonian numerosas oraciones conocidas por su rúbrica sumeria como **šū-illa** o «elevación de mano». Este gesto afirmaba la relación asimétrica entre el orante, débil y necesitado, y la divinidad que residía en un plano superior. Las palabras de la oración acompañaban a los gestos que buscaban a Dios en las alturas. A la diosa Gula, sanadora de dolencias, se la localizaba en la estrella Lira y allí esperaban encontrarla los ojos del enfermo cuando rezaba:

<sup>8</sup> *ina ma-a'-du-ti mul<sup>mes</sup> šá-ma-mi*

<sup>9</sup> *gašan ka-a-ši as-ḥur-ki ib-šá-ki ġeštu 2-a-a*

<sup>10</sup> *zì-mad-gá muḥ-ri-in-ni-ma le-qé-e un-ni-ni-ia*

«Entre la multitud de estrellas del cielo,  
me vuelvo hacia ti, ¡oh Señora!; mis oídos están atentos a ti.  
Recibe mi ofrenda y acepta mi plegaria»<sup>1</sup>.

Otras estrellas y planetas, desde los más grandes hasta los menos eminentes, atrajeron la mirada del orante mesopotámico. En este contexto no cabe duda de una evidencia fundamental del pensamiento religioso: la *trascendencia* de lo divino sobre lo humano. Dios era pensado e imaginado en clave superior a todo lo existente, incluido el hombre.

Los calificativos divinos en superlativo, presentes por doquier en oraciones e himnos, dejaban clara esta distancia: de Ištar se decía la «más terrible», *rašubtum*; la «más perfecta», *gitmāltu*; de posición «excesiva», *atārum*; de hablar «supremo», *šūturum*. Girra era «exaltado», *šurbû*; «magnífico», *šarḥu*, y «excelso», *šīru*. Al dios Šamaš se le reconocía como «preeminente», *etellu*, por traer la luz a la humanidad. Ninurta era «el primero», *saġ-kal/ašarēdu*,

<sup>1</sup> W. R. Mayer, *Untersuchungen zur Formensprache der babylonischen Gebets-beschwörungen* (Studia Pohl Series Maior 5), Rome 1976, 450-454.

«dotado de una fuerza sin igual», **usu-mah-tuku/raš emūqan**. A Enki se le consideraba «todopoderoso en el cielo y en la tierra», **gaba-gál an ki-a**. Estos y otros muchos títulos querían recalcar la condición sublime de los dioses, su inteligencia, su capacidad de conocimiento y sus designios llevados a la máxima expresión.

Esta trascendencia se expresaba de forma antropomórfica pues era a partir de lo humano como se entendía y se hablaba de lo divino. De ahí que el dios Anu dijera de su descendiente Marduk en el momento de su nacimiento:

*Enūma Eliš I*

<sup>91</sup> *uš-ta-aš-bi-šum-ma šu-un-na-at diğir-us-su*

<sup>92</sup> *šu-uš-qu ma-a'-diš ugu-šú-nu a-tar mim-mu-šu*

<sup>93</sup> *la lam-da-ma nu-uk-ku-la mi-na-tu-šu*

<sup>94</sup> *ha-sa-siš la na-ta-a a-ma-riš pa-áš-qa*

<sup>95</sup> *4 igi+2-šú 4 pi+2-šú*

<sup>96</sup> *šap-ti-šú ina šu-ta-bu-li <sup>96</sup>Giš-bar it-tan-paḥ*

<sup>97</sup> *ir-ti-bu-ú 4-ta-àm ha-si-sa*

<sup>98</sup> *ù igi+2 ki-ma šu-a-tu i-bar-ra-a gim-re-e-ti*

<sup>99</sup> *ul-lu-ma ina diğir-diğir šu-tur la-a-an-lšul*

<sup>100</sup> *meš-re-tu-šu šu-ut-tu-ḥa i-lit-ta šu-tur*

Lo examinó: «Su divinidad es muy superior; es enormemente sublime; los sobrepasa en todo. Sus dimensiones son inconcebibles y magníficas, imposibles de comprender e inviables de contemplar. Cuatro son sus ojos y cuatro sus oídos; cuando mueve sus labios, el fuego flamea; cuatro veces más inteligente, y sus ojos, como él (el dios Anu), escudriñan el universo. Es el más alto de los dioses, supremo por su estatura, sus miembros son grandiosos. Es supremo por nacimiento»<sup>2</sup>.

La majestuosidad de Marduk quedaba lejos del razonamiento del hombre; y la forma de expresarla era mediante la exaltación de sus rasgos corporales que superaban a los del resto de sus hermanos en la comunidad divina.

Otra muestra de la trascendencia en clave antropomórfica la encontramos en un himno del segundo milenio rezado a Ninurta

<sup>2</sup> P. Talon, *En ūma Eliš. The Standard Babylonian Creation Myth* (State Archives of Assyria Cuneiform Texts 4), Helsinki 2005, 36-37; W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths* (Mesopotamian Civilizations 16), Winona Lake 2013, 54-56.

que identifica cada una de las partes de su cuerpo con otras divinidades y elementos del cosmos:

## KAR 102

<sup>10</sup> *be-lum pa-nu-ka* <sup>d</sup>Šam-šu *qim-mat-ka* <sup>d</sup>[Nisaba] <sup>11</sup> *igi 2* <sup>meš</sup>-ka *be-lum* <sup>d</sup>En-líl ù <sup>d</sup>[Nin-líl] <sup>12</sup> <sup>d</sup>Lamma-át *igi 2* <sup>meš</sup>-ka <sup>d</sup>Gu-la <sup>d</sup>Be-let-i-líl [x x x] <sup>13</sup> *sig<sub>7</sub> igi 2* <sup>meš</sup>-ka *be-lum maš-še-e* <sup>d</sup>30 [x x x x] <sup>16</sup> <sup>d</sup>A-nu-um u *An-tum nundum 2* -ka *qí-bit-ka* [x x x x] <sup>17</sup> *mul-ta-bil-ta-ka* <sup>d</sup>Pa-bíl-sag *ša e-la-an* [x x x x] <sup>19</sup> <sup>zú</sup><sup>meš</sup>-ka <sup>d</sup>7-bi *mu-šam-qí-tu lem-nu-líl* <sup>20</sup> *te-eh te*<sup>meš</sup>-ka *be-lum ši-it mul*<sup>meš</sup> *na[m<sup>l</sup>-ru-tíl]* <sup>21</sup> *geštug 2-ka* <sup>d</sup>É-a <sup>d</sup>Dam-kí-na *nun-me né-me-qí* [x x x x] <sup>22</sup> *sag-du-ka* <sup>d</sup>Im šá *An-ú Ki-tim gim kiš-kât-te-e* [x x x] <sup>23</sup> *sag-ki-ka* <sup>d</sup>Ša-la *híl-ir-tu na-ra-am-tú mu-tib-lbat ka-bat-ti* <sup>d</sup>Im] <sup>24</sup> *gú-ka* <sup>d</sup>Amar-Utu *dí-kud An-e* [u *ki-tim*] *a-bu-ub* [x x x] <sup>25</sup> *nap-šat-ka* <sup>d</sup>Zar-pa-ni-tum *ba-nla-at uln*<sup>meš</sup> *šá* [x x x x] <sup>26</sup> *gaba-ka* <sup>d</sup>Pa ba-ru-ú [x<sup>me</sup>]š a-[x x] <sup>27</sup> *maš-qa*<sup>meš</sup>-ka <sup>d</sup>Lugal *šá-kín hli-iš-bi m] u-šá-az-lni-in nu-uh-šil*

<sup>10</sup>Oh señor, tu rostro es Šamaš, tus rizos [Nisabal]; <sup>11</sup>tus dos ojos, señor, son Enlil y Ninlil; <sup>12</sup>sus cuencas son Gula y Belet-ilī [ l, <sup>13</sup>tus pestañas, señor, son los gemelos Sin y [ l. <sup>16</sup>Anu y Antu son tus labios, tu discurso es [ l. <sup>17</sup>Tu lengua es Pabilsag, quien [ ] en lo alto. <sup>19</sup>Tus dientes son los Siete, los asesinos del mal; <sup>20</sup>tus mejillas, oh señor, son el ascenso de las brillantes estrellas; <sup>21</sup>tus oídos son Ea y Damkina, los sabios [ l. <sup>22</sup>Tu cabeza es Adad que el cielo y la tierra [ l como un horno; <sup>23</sup>tu frente es Šala, la amada esposa que hace feliz el corazón de Adad. <sup>24</sup>Tu cuello es Marduk, juez de los cielos y del inframundo, diluvio [ l, <sup>25</sup>tu garganta es Zarpanitu, [creadora de las gentes], quien [ l. <sup>26</sup>Tu pecho es Sullat [ l que examina [ l; <sup>27</sup>tus hombros son Hanish, que establece la plenitud, y la lluvia de la abundancia descende<sup>3</sup>.

El himno mostraba que el cuerpo de Ninurta, aún descrito bajo el patrón humano, era tan inimaginable como incontestable su autoridad. La forma de su cuerpo sobrepasaba la figura de cualquier hombre. La unión de todo el panteón divino en su figura lo hacía inasible al ojo humano.

<sup>3</sup> R. Foster, *Before the muses. An anthology of Akkadian literature*, Bethesda 1996, vol. II, 619-620; R. S. Hendel, "Aniconism and Anthropomorphism in Ancient Israel", en: K. van der Toorn (ed.), *The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 21), Leuven 1997, 205-228; A. Amar, *The God Ninurta in the Mythology and Royal Ideology of Ancient Mesopotamia* (State Archives of Assyria Studies 14), Helsinki 2002, 205-206.

Tal superioridad de capacidades, atributos, funciones y rasgos dejaba clara la distancia radical entre el plano humano y celestial. Sin embargo dicha distancia no era insalvable, pues la experiencia religiosa mesopotámica descubrió la impronta divina en el hombre y la humanidad de Dios.

## 2. LA IMPRONTA DIVINA EN EL HOMBRE

La tradición desarrolló con maravillosa profundidad una antropología que buscaba dar razón y sentido a nuestra existencia. El hombre es efímero, pero también fortalecido por la presencia en su interior de lo divino. Es necesitado y dependiente, pero con capacidad de idear. Vive en el tiempo, pero anhela la inmortalidad. Viene al mundo mediante el parto, pero también es modelado. Serán precisamente estos dos últimos rasgos, el hombre como fruto de un quehacer manual y como ser naciente, los que permitirán razonar la humanidad de Dios.

### a) El hombre: un trabajo por hacer

El conflicto provocado por los dioses inferiores que rechazaban trabajar se encauzó cuando Enki propuso la creación del hombre tal como relata *Inūma ilū awīlum*, el texto antropológico por excelencia en la tradición mesopotámica<sup>4</sup>:

*Inūma ilū awīlum*

Pb I iv G

<sup>7</sup> *i-ba-aš-ši [šī-īp-ru a-na e-pé-šī]*

<sup>8</sup> *wa-aš-bat* <sup>d</sup>[*Be-le-et ì-lí šà-as-su-ru*]

<sup>9</sup> *li-ib-ni-ma* [*lu*]-*ull-la-a a-wi-lam*]

«Hay un trabajo que hacer.

Se encuentra aquí Bēlet-ilī, la procreadora.

Cree al prototipo humano, al hombre»<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Sobre la importancia de este texto y su relación con la tradición bíblica, J. A. Castro Lodeiro, "La cuestión del hombre en *Inūma Ilū Awīlum* y Génesis 1-11", en: *Sembrar en surcos de esperanza. Miscelánea en honor de Mons. Julián Barrio Barrio* (Collectanea Scientifica Compostellana 40), Santiago de Compostela 2018, 111-152.

<sup>5</sup> W. G. Lambert - A. R. Millard, *Atra-Ḥastis. The Babylonian Story of the Flood*, Oxford 1969, 54.

Enki consideró el proceso creacional como un trabajo *šiprum*, término que indicaba entre aquellas gentes una labor realizada con las manos, y que por lógica abarcaba las distintas habilidades o técnicas como la arquitectura, la cantería o la artesanía. El «proyecto hombre» se presentaba así como un quehacer manual que exigía cierta pericia. Y en ese campo, Enki era insuperable. Así lo reconocía la diosa madre cuando solicitó su concurso delante de la asamblea divina antes de ponerse manos a la obra:

*Inūma ilū awīlum*

Pb I iv E<sub>1</sub>

<sup>198</sup> *<sup>d</sup>Nin-tu pí-a-ša te-pu-[š]la-am-ma*

<sup>199</sup> *is-sā-qar a-na **diġir**<sup>meš</sup> ra-bu-ti*

<sup>200</sup> *it-ti-ia-ma la na-tú a-na e-pé-ši*

<sup>201</sup> *it-ti <sup>d</sup>En-ki-ma i-ba-aš-ši ši-ip-ru*

<sup>202</sup> *šu-ú-ma [ú-ul]-la-[al] ka-la-ma*

<sup>203</sup> *ti-id-da-am li-id-di-nam-ma a-na-ku lu-pu-uš*

Nintu dispuso su boca y  
habló a los grandes dioses:  
«Hacerlo no es lo apropiado a mí sola;  
la obra es posible con Enki,  
él lo purifica todo.  
Que me dé arcilla y yo trataré de hacerlo»<sup>6</sup>.

La diosa Nintu, encargada de moldear y dar forma a la nueva creatura, reclamaba la ayuda de Enki para realizar su encargo. Para ello había sido imperativo especificar los componentes del nuevo ser: junto con la arcilla, fueron necesarias la carne y sangre de un dios sacrificado en su beneficio. Nintu decidió «mezclar», *balālum* (G/D), todos los ingredientes:

Pb I iv

E<sub>1</sub>

<sup>210</sup> *i-na ši-ri-šu ù da-mi-šu*

<sup>211</sup> *<sup>d</sup>Nin-tu li-ba-li-il ti-id-da*

<sup>212</sup> ***diġir**-ma ù a-wi-lum*

<sup>213</sup> *li-ib-ta-al-li-lu pu-ḥu-ur i-na ti-id-di*

A

<sup>225</sup> *i-na ši-ri-šu ù da-mi-šu*

<sup>226</sup> *[<sup>d</sup>Nin-tu] ú-[ba-li]-il ti-id-da*

<sup>6</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Ḥasis...*, 56.

«En su carne y su sangre  
Nintu mezcle la arcilla;  
que el dios y el hombre  
se mezclen juntamente en la arcilla».  
En su carne y su sangre  
Nintu mezcló la arcilla<sup>7</sup>.

En el hombre se encontraba aunado lo divino y lo humano. La arcilla moldeada, *patāqum*, hacía del hombre un trabajo de construcción; idea repetida a lo largo de la tradición religiosa. Entre los testimonios se conserva una estela grabada o *kudurru*, en la que se afirma que Enki contribuyó no sólo al diseño, sino que también plasmó la forma humana: <sup>d</sup>*E-a pa-ti-iq ni-ši*, «Ea formador de los hombres»<sup>8</sup>. Y la diosa Erua, esposa de Marduk, ostenta el mismo título en femenino en un cilindro de Antíoco I: I. 21 *šar-rat pa-ti-qāt nab-ni-ti*, «reina que modela las creaturas»<sup>9</sup>.

La creación del ser humano se trataba de una «destreza manual», *nikiltu*. La diosa madre modeló hábilmente primero al hombre, luego al rey:

<sup>14</sup> <sup>d</sup>*Be-let-diġir*<sup>meš</sup> *ik-te-ri-iš ti-ta-a-šú*  
<sup>15</sup> [ x x x x ] *ik-ki-il nik-la-a-tu*<sub>4</sub>  
<sup>16</sup> [ x x x ú ] *za-ka-ma<sup>7</sup> ib-ta-lal ti-ta-a-šú*  
<sup>17</sup> [                    ] *i-te-li-iḫ x zu-mur-šú*  
<sup>18</sup> [                    ] *gi-mir la-la-ni<sup>1</sup>-šú*  
<sup>22</sup> [ <sup>m</sup> ] <sup>eš</sup> *iš-ta-kan zu-mur<sup>7</sup>-[šú]*

Bēlet-ilī cortó su arcilla,  
[                    ] ella hizo hábilmente  
[                    ] purificó, mezcló su arcilla,  
[                    ] adornó su cuerpo,  
[                    ] su cuerpo,  
[                    ] la totalidad de su forma.  
[                    ] estableció su cuerpo<sup>10</sup>.

El monarca compartía con el resto de los hombres el verbo «modelar», *patāqum*, pero en su persona se manifestaba de forma

<sup>7</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Hasis...*, 58.

<sup>8</sup> L. W. King (ed.), *Babylonian Boundary-Stones and Memorial-Tablets in the British Museum*, London 1912, 22.

<sup>9</sup> F. W. Weissbach, *Die Keilinschriften der Achämeniden. Bearbeitet von F. H. Weissbach* (Vorderasiatische Bibliothek 3), Leipzig 1911, 132.

<sup>10</sup> W. R. Mayer, “Ein Mythos von der Erschaffung des Menschen und des Königs”, *Orientalia* 56 (1987) 55-68.

excepcional la perfección de la figura. Su porte, su cuerpo, sus facciones estaban marcadas por unos rasgos casi divinos.

b) El hombre en las manos de Dios

Si bien fue en el corazón de Enki donde se había originado la idea, es más bien en sus manos donde tomó forma. La diosa Nintu gritó con la aparición del primer hombre:

*Inūma ilū awīlum*

Pb I vi E<sub>1</sub>

<sup>289</sup> [a<sup>1</sup>-na-ku-mi ab-ni i-pu-ša qá-ta-ia

«Yo misma creé, mis manos obraron»<sup>11</sup>.

Si primero habían sido las de Nintu, después fueron las de Marduk. En la doxología de *Enūma Eliš*, es alabado por sus fieles, de los que se dice:

VII

<sup>32</sup> *ina pi-i šal-mat saġ-du ša ib-na-a qa-ta-a-šú*

En la boca de los cabezas negras que sus manos crearon<sup>12</sup>.

Puesto que Enki había moldeado la arcilla, no sorprende que el hombre sea «obra de sus manos» tal como se recoge en un encantamiento:

IV

<sup>91</sup> *li-iz-ziz <sup>a</sup>diš en te-ni-še-e-te šá šu<sup>11</sup>-šú ib-na-a a-me-lut-tu*

«Que esté junto a Ea, señor de la humanidad, cuyas manos han creado a los hombres»<sup>13</sup>.

Testigos excepcionales de las manos divinas como mediadoras de la actividad creadora son las numerosas inscripciones donde la persona del rey se contempla como su hechura. Asurbanipal se reconoce en una plegaria como producto de la diosa Ninlil:

<sup>11</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Hasīs...*, 62.

<sup>12</sup> P. Talon, *Enūma Eliš...*, 71; W. G. Lambert, *Babylonian Creation Myths*, 124-125.

<sup>13</sup> E. Reiner, *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations* (Archiv für Orientforschung Beiheft 11), Graz 1958, 28.



K 3515

<sup>15</sup> *ana-ku arad-ki* <sup>d</sup>Ašur-bān-apli ša ib-na-a qatā-ki<sup>16</sup> *lba-la abi ù ummi ša tu-rab-bi-i ša-qu-tam šarrat*

«Yo, tu siervo Asurbanipal, al que tus manos crearon,  
al que, sin padre ni madre, tú has criado, ¡jexcelsa reina!»<sup>14</sup>.

Una inscripción de Nabónido habla de la pareja Šamaš y Marduk interviniendo con sus manos en la creación de toda la humanidad:

CT LI 75 (BM 34706)

<sup>14</sup> [x MI] NI [IR BE SI DU] šá <sup>d</sup>Utu u [<sup>d</sup>Amar-Utu]<sup>15</sup> *ina na-<sup>l</sup>gab te-né-še<sup>l</sup>-e-ti ma-<sup>l</sup>la ib<sup>l</sup>-na-a q[<sup>l</sup>a-tal]-<sup>l</sup>a-šú<sup>l</sup>]*<sup>16</sup> *a-na be-lu-ut kur* [<sup>l</sup>iš-šá<sup>l</sup>-an-ni

«(Nabónido), a quien Šamaš y Marduk  
de toda la humanidad, de todo lo que sus manos crearon,  
para el señorío del país me levantó»<sup>15</sup>.

Esta laboriosidad divina convirtió la fórmula *binût qātē*, «creatura de las manos», más el elemento teóforo en un título regio. El sumerio acuñó esta fórmula con el signo de la «mano», **šu**, bajo el término **šu-du<sub>11</sub>-ga**, tal como leemos en una inscripción bilingüe de Samsu-iluna:

<sup>26</sup> **lugal šu-du<sub>11</sub>-ga-ni-me-en**<sup>27</sup> **gù-ḥúl ma-na-dé**<sup>28</sup> **á-bi mu-da-an-ág**<sup>34</sup> *šar-ra-am lí-pi-it*<sup>35</sup> *qá-ti-šu ia-ti*<sup>36</sup> *ḥa-di-iš is-si-a-ni-ma*<sup>37</sup> *te-er-tam šu-a-ti*<sup>38</sup> *ú-wa-e-ra-an-ni*

«Yo soy el rey, obra de sus manos (de Šamaš),  
él alegremente me llamó,  
y me ha dado este encargo»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> S. Langdon, *Babylonian Penitential Psalms. To which are Added Fragments of the Epic of Creation from Kish in the Weld Collection of the Ashmolean Museum Excavated by the Oxford-Field Museum Expeditions* (Oxford Editions of Cuneiform Texts 6), Paris 1927, 73.

<sup>15</sup> H. Schaudig, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyro's des Grossen. Samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften* (Alter Orient und Altes Testament 256), Münster 2001, 474.

<sup>16</sup> D. R. Frayne, *Old Babylonian Period (2013-1595 BC)* (The Royal Inscriptions of Mesopotamia. Early Periods 4), Toronto 1990, 376.

Las manos divinas no se desentendieron de su creatura una vez finalizado el proceso de formación. Si habían estado en su origen, después se extendían hacia ella como signo de bendición y protección; tal como reafirma el título *tiriš qāti*, «hacia el que se extiende la mano» del dios<sup>17</sup>.

c) El hombre naciente

La arcilla, **im**/*tiṭum*; el polvo, **mu-sír**/*rūšum*, *eperum*; la carne, *širum*, y sangre divina, **mud**, **úš**/*dānum*; la saliva, *ru'tum*; el hálito de vida, **zi**; y el espíritu, *eṭemmum*, fueron los componentes que hubieron de emplearse en la constitución del ser humano. Ahora bien, la nueva creatura forjada en las manos de los dioses vino a este mundo mediante un proceso de gestación.

Finalizado el prototipo hombre y aprobado por la comunidad divina, se procedió a la procreación en serie mediante la generación sexual. Para ello se reunieron las matrices una vez que la diosa madre Nintu había cortado catorce trozos de arcilla. Siete de las matrices se colocaron a la izquierda y siete a la derecha, formando parejas entre sí por cada uno de los sexos:

*Inūma ilū awilum*

Na I iii S

<sup>6</sup> 14 *kí-lir-l-ši tàk-ri-iš* 7 *kí-ir-ši diš zag taš-ku-un*

<sup>7</sup> 7 *kí-ir-ši diš gub taš-ku-un i-na be-ru-šu-nu i-ta-di sig<sub>4</sub>*

Cortó catorce trozos; siete a la derecha

(y siete a la izquierda puso. Entre ellos colocó el ladrillo<sup>18</sup>).

Comienza entonces una espera de diez meses, duración del embarazo de acuerdo con el calendario lunar<sup>19</sup>. El primer nacimiento del hombre, considerado como tal el primer parto, regirá el origen y la etiología de la forma tradicional de dar a luz en Mesopotamia:

Pb I v E<sub>1</sub>

<sup>277</sup> *lšâ-as-slù-ra-tum pu-uḫ-ḫu-ra-ma*

<sup>278</sup> *lwa-aš-bla-at<sup>a</sup> Nin-tu*

<sup>17</sup> I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago 1964-2010, vol. T, 427b-428a.

<sup>18</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Ḥasis...*, 60.

<sup>19</sup> J. Bottéro – S. N. Kramer, *Cuando los dioses hacían de hombres. Mitología mesopotámica*, Madrid 2004, 598-599.

- 279 *li-mal-an-nu ar-ḫi*  
 280 *li-na é! ši-ma-ti is-sú-ú eš-ra itu*  
 vi E<sub>1</sub>  
 281 *[eš-r]u itu il-li-ka-am-ma*  
 282 *liq]-(lu)-up pa-le-e si-li-tam ip-te*

Las matrices estaban juntas y  
 (allí) se encontraba Nintu,  
 que contaba los meses.  
 [En la casa] de los destinos se anunció el décimo mes.  
 Llegó el décimo mes,  
 peló la vara, abrió el vientre<sup>20</sup>.

A continuación se desarrolla un ritual centrado en el «ladrillo del parto» donde muchas de sus características se nos escapan. Pero todas las acciones parecen tener el objetivo de aislar y proteger a la madre y al recién nacido, como, por ejemplo, la oración o el trazado de un círculo de harina:

- Pb I vi E<sub>1</sub>  
 283 *inal-am-ru-ma ḫa-du-ú pa-nu-ša*  
 284 *[il]-pu-ur ka-aq-qá-as-sà*  
 285 *ššà!-ab-su-ta-am i-pu-uš*  
 286 *lqlá-ab-li-ša i-te-ze-eḫ*  
 287 *i-ka-ar-ra-ab*  
 288 *i-ši-ir qé-ma ù li-bi-it]-ta id-di*

Su rostro (el de la diosa Nintu) estaba resplandeciente, alegre;  
 su cabeza, cubierta,  
 hizo de comadrona.  
 Ciñó sus lomos,  
 oró,  
 hizo un dibujo con harina y puso el ladrillo<sup>21</sup>.

#### d) El hombre imagen de Dios

El doble proceso de destreza manual y de gestación, ambos animados por los dioses, tuvieron como resultado al hombre. Según los autores de *Inūma ilū awīlum* la humanidad tuvo su origen en el sacrificio de un dios, *ilum*, llamado *Wé*:

<sup>20</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-ḫasis...*, 62.

<sup>21</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-ḫasis...*, 62.

*Inūma ilū awīlum*

Pb I iv-v A

- 223 <sup>d</sup>We-e i-la ša i-šu-<sup>l</sup>ú<sup>l</sup> <sup>te</sup><sub>4</sub>-e-ma  
 224 i-na pu-úh-ri-šu-nu it-<sup>ta</sup>-ab-<sup>h</sup>u  
 225 i-na ši-ri-šu ù da-mi-šu  
 226 [<sup>d</sup>Nin-tu<sup>l</sup> ú-<sup>ba</sup>-li<sup>l</sup>-il <sup>ti</sup>-id-da  
 227 [<sup>a</sup>h<sup>l</sup>-ri-a-<sup>ti</sup>-liš u<sub>4</sub>-mi up-pa iš<sup>l</sup>-<sup>mu</sup>-ú<sup>l</sup>  
 228 i-na ši-i-ir i-li e-<sup>te</sup>-lem-mu ib-šil  
 229 ba-al-<sup>ta</sup> it-ta-šu ú-še-[di-šu-ma]  
 230 aš-šu la mu-uš-ši-i e-<sup>te</sup>-em-mu ilb-šil

Al dios Wê, que tenía capacidad planificadora  
 inmolaron en su asamblea.  
 En su carne y su sangre  
 Nintu mezcló arcilla.  
 Para futuros días escucharon el tambor.  
 En la carne del dios había un espíritu  
 que le mostró su signo al viviente y,  
 a fin de que no cayera en el olvido, hubo un espíritu<sup>22</sup>.

La carne y sangre de este dios, junto con su *ṭēmum*, o «inteligencia planificadora»<sup>23</sup>, habían sido mezclados con la arcilla en el proceso de creación. Si por un lado la arcilla y el polvo unen al hombre a la tierra, el *ṭēmum* divino lo convertirá en un ser activo, trabajador e inteligente. Pero además el sacrificio del dios Wê con su *ṭēmum* explica que haya en la nueva creatura un (w)e-*ṭēmum*, «espíritu»<sup>24</sup>. En este mundo el hombre llevará la marca del

<sup>22</sup> W. G. Lambert – A. R. Millard, *Atra-Ḥasīs...*, 58.

<sup>23</sup> W. von Soden, “Die erste Tafel des altbabylonischen *Atramḫasīs* Mythos. ‘Haupttext’ und Parallelvversionen”, *Zeitschrift für Assyriologie* 68 (1978) 65; W. von Soden, “Der Mensch bescheidet sich nicht. Überlegungen zu Schöpfungserzählungen in Babylonien und Israel”, en: H.-P. Müller (ed.), *Bibel und Alter Orient. Altorientalische Beiträge zum Alten Testament von Wolfram von Soden* (Beihefte zu Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 162), Berlin 1985, 168; H.-P. Müller, “Babylonischer und biblischer Mythos von Menschenschöpfung und Sinflut. Ein Paradigma zur Frage nach dem Recht mythischer Rede”, en: *Mythos – Kerygma – Wahrheit. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament in seiner Umwelt und zur Biblischen Theologie* (Beihefte zu Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 200), Berlin 1991, 113.

<sup>24</sup> J. Bottéro, “La creation de l’Homme et sa nature dans le Poème d’Atrahasis”, en: M. A. Dandamayev – M. Larsen – J.N. Postgate (eds.), *Societies and Languages of the Ancient Near East. Studies in Honour I.M. Diakonoff*, Warminster 1982, 28-31; J. Bottéro, “Antiquités assyro-babyloniennes”, en: *École Pratique des Hautes Études. 4e Section, Sciences historiques et*

dios *Wê* por lo que recibirá el nombre de (a)-*Wê-lum* o *awilum*<sup>25</sup>. Una vez muerto, permanecerá el *ṭēmum* de *Wê*, por lo que nos convertiremos en *eṭemum*<sup>26</sup>.

Si el hombre llevaba la huella de lo divino, significaba que la mirada no sólo tenía que dirigirse a las estrellas para encontrarse con Dios sino que las facciones del prójimo revestían cierta semejanza con él. Célebre fue el caso de Guilgamés pues la imagen, *šalmum*, de su cuerpo fue obra de la diosa Bēlet-ilī, y su figura, *gattum*, del dios Enki. Sus proporciones se ajustaban a las medidas de un tercio humano y dos tercios divino.

I

<sup>47</sup> *dGiš-gím-maš ul-tu u<sub>4</sub>-um i'-al-du na-bu šum-šú*

<sup>48</sup> *šit-tin-šú digir-ma šul-lul-ta-šú a-me-lu-tu*

<sup>49</sup> *ša-lam pag-ri-šú digir-mah* [u<sub>5</sub>]-[šilr]

<sup>50</sup> [ul-te]-e<sub>5</sub>-gi gat-ta-šú [dNu]-dím-lmud]

Guilgamés: el día que nació ya le pusieron el nombre.  
 Dos tercios divino; un tercio humano.  
 La forma de su cuerpo la diseñó Bēlet-ilī;  
 realizó su figura el dios Nudimmud<sup>27</sup>.

La longitud de sus pies, la zancada de seis codos, su rostro barbudo, los mechones de su pelambreira y su altura lo hacían el

*philologiques. Annuaire 1967-1968*, Paris 1968, 119; J. García Recio, “Anotaciones a la antropología del Inūma ilū awilum”, *’Ilū* 0 (1995) 77-95.

<sup>25</sup> El relato no pretende una etimología científica, en sentido moderno, del término *awilum* sino más bien una etiología teológica a través de la semejanza sonora entre el dios sacrificado *Wê* y el hombre *awilum* (J. Bottéro, “La création de l’Homme et sa nature dans le Poème d’Atrahasis”, 31; J. Bottéro – S.N. Kramer, *Cuando los dioses...*, 596-597; J. García Recio, “El hombre en perspectiva mesopotámica”, en: J. M. Nieto Ibáñez (ed.), *Lógos hellenikós. Homenaje al profesor Gaspar Morocho Gayo*, León 2003, vol. I, 509).

<sup>26</sup> S. M. Chiodi, “L’Antropogonia presente nell’*Atramkhasis* e il concetto di prototipo accadico e sumerico”, en: *Le Concezioni dell’Oltretomba presso i Sumeri* (Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche. Memorie. Serie IX. Volume IV. Fascicolo 5), Roma 1994, 359-371; T. Oshima, “When the Gods Made Us from Clay”, en: A. Berlejung – J. Dietrich – J. Friedrich Quack (eds.), *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient* (Orientalische Religionen in der Antike 9), Tübingen 2012, 420-424.

<sup>27</sup> A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, New York 2010, vol. I, 2 ed., 540.

más atractivo acorde a los cánones humanos. No resultaba extraño que el anciano Uta-napišti, superviviente del diluvio, reconociera en él la huella divina:

X

<sup>268</sup> *šá ina uzu diġir<sup>meš</sup> u a-me-lu-ti [ba-na-a-ta<sup>7</sup>]*

«[Estás hecho] de carne de dioses y de hombre»<sup>28</sup>.

Su compañero de aventuras y amigo íntimo Enkidu también había sido modelado por la diosa Aruru según el esbozo pensado por el dios Anu en su corazón. Su aspecto externo, con greñas por todo su cuerpo y melenudo, no era en principio tan atrayente. En Enkidu el rasgo importante era haber sido fortalecido por Ninurta, lo que le valía el título de «héroe», *qurādu*. En su caso, una vez abandonada la vida entre los animales, fue la prostituta Šamḥat quien al contemplarlo descubrió su impronta divina:

I

<sup>207</sup> *[dam]-qa-ta <sup>d</sup>En-ki-dù ki-i diġir ta-ba-áš-ši*

«Eres hermoso Enkidu; te has hecho como un dios»<sup>29</sup>.

En Mesopotamia fue la persona del rey la que mejor sirvió para expresar la huella divina en el hombre. De las cinco recurrencias en las que *šalam ili*, «imagen de Dios», se refiere a una creatura humana, en cuatro de ellas se trata de la figura real<sup>30</sup>. En época histórica el primero en ostentar este título fue Tukul-ti-Ninurta I (1244-1208 a.C.). El relato de sus hazañas incluye un himno que ensalza la proezas militares y su especial cercanía a los dioses:

<sup>16</sup> *aš (ina) ši-mat <sup>d</sup>Nu-dín-mud ma-ni it-ti uzu (šīr) diġir<sup>meš</sup> (il āni) mi-na-a-šu* <sup>17</sup> *aš (ina) eš-bar (purussû) en (bēl) kur kur (mātāti) aš (ina) ra-a-aṭ šà-tùr (šas/turri) diġir<sup>meš</sup> (il āni) ši-pi-ik-šu i-te-eš-ra<sup>18</sup> šu-û-ma ša-lam <sup>d</sup>Be (Illil) da-ru-ú še-e-mu pi-i uku<sup>meš</sup> (nišē) mi-lik*

<sup>28</sup> A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic...*, 694.

<sup>29</sup> A. R. George, *The Babylonian Gilgamesh Epic...*, 550.

<sup>30</sup> I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. Š, 78b-85b; R. Garr, *In His Own Image and Likeness: Humanity, Divinity, and Monotheism*, Leiden 2003, 144-146; S. L. Herring, *Divine Substitution. Humanity as the Manifestation of Deity in the Hebrew Bible and the Ancient Near East* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 247), Göttingen 2013, 38-43.

**kur** (*māti*) <sup>20</sup>*ú-šar-bi-šu-ma* <sup>d</sup>**Be** (*Illil*) *ki-ma a-bi a-li-di ar-ki dumu* (*māri*) *bu-uk-ri-šu*

Por el destino (decretado por) Nudimmud, sus dimensiones son contadas entre la carne de los dioses. Por decreto del Señor de toda la tierra, fue arrojado con éxito por el canal del vientre de los dioses. Él mismo es la imagen eterna de Enlil, atento a la voz del pueblo, al consejo del país. Enlil lo crió igual que un padre biológico, después de su hijo primogénito (Ninurta)<sup>31</sup>.

La descripción de su cuerpo como carne divina, *šir ilāni*, y engendrado en vientre divino, *šas/turri ilāni*, hacía del rey una imagen eterna de Enlil, *šalam* <sup>d</sup>*Enlil darû*. El afecto de este dios por su persona era comparable a los cuidados paternos. Esta relación tan estrecha posibilitaba que Tukulti-Ninurta evocara al dios Enlil en la tierra. Sin perder su humanidad, el rey era manifestación y prolongación de la presencia divina.

Habrà que esperar el paso de otros seis siglos para que el sacerdote Adad-šumu-ušur se dirija al rey Asaradón (680-669 a.C.) en términos semejantes:

K 595 = ABL 6

<sup>18</sup> **ad-šú ša lugal be-lí-ja ša-lam** <sup>d</sup>**En šu-u**

<sup>19</sup> *ù lugal be-lí ša-lam* <sup>d</sup>**En-ma šu-ú**

«El padre del rey, mi señor, era la misma imagen del dios Bel, y el rey, mi señor, es igualmente la imagen del dios Bel»<sup>32</sup>.

En este caso era la bondad del monarca la que revelaba su semejanza con el dios. En otra ocasión, no sabemos si por enfermedad o depresión, el rey no quería comer ni ver la luz. Entonces el sacerdote trataba de animarlo recordándole que era imagen del dios sol Šamaš, *šalmu šá* <sup>d</sup>**Utu**, y por tanto no podía vivir en la oscuridad:

<sup>31</sup> P. Machinist, "Literature as Politics: The Tukulti-Ninurta Epic and the Bible", *Catholic Biblical Quarterly* 38 (1976) 455-482; V. Sazonov, "Die mittelassyrischen, universalistischen Königstitel und Epitheta Tukulti-Ninurta I. (1242 - 1206)", en: T. Kämmerer (ed.), *Identities and Societies in the Ancient East-Mediterranean Regions. Comparative approaches. Hennig Graf Reventlow Memorial Volume* (Alter Orient und Altes Testament 390/1), Münster 2011, 264-265.

<sup>32</sup> S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal*, Winona Lake 2007, vol. I, 98-99.

K 583 = ABL 5

<sup>14</sup> a-ta-a šá-ni-ú ina u<sub>4</sub>-mi <sup>15</sup> an-ni-e <sup>giš</sup>banšur ina pa-an <sup>16</sup> lugal be-lí-ja la e-rab <sup>17</sup> a-na <sup>d</sup>Utu <sup>18</sup> lugal diğir<sup>meš</sup> <sup>19</sup> man-nu [id-du-ru] <sup>Rev 1</sup> u<sub>4</sub>-mu klall [mu-šú] <sup>2</sup> e-da-ar tu-ú-ra <sup>3</sup> ši-it-ta ú-ma-ti <sup>4</sup> lugal en kur kur ša-al-mu <sup>5</sup> šá <sup>d</sup>Utu šu-ú mi-ši-il <sup>6</sup> u<sub>4</sub>-me ú-ta-da-ar

«¿Por qué hoy, por segundo día, no se ha traído la mesa ante el rey mi señor? Quien permanece en la oscuridad mucho más que el sol, el rey de los dioses, permanece en la oscuridad un día entero y una noche, y de nuevo otros dos días. El rey, el señor de la tierra, es la misma imagen de Šamaš, y (por tanto) debería estar a oscuras sólo mitad del día»<sup>33</sup>.

Al mismo período pertenece la carta del escriba Ašaridu que, informando sobre un presagio señalado por las estrellas, escribe al rey, imagen de Marduk, *šalam* <sup>d</sup>Marduk:

ABL 1285

<sup>Rev 2</sup>šar kiššati ša-lam <sup>d</sup>Marduk at-ta <sup>3</sup>ana libbi ardānika <sup>4</sup>kî tar'ubu ru'ubti <sup>5</sup>ša šarri bēlini niltadad <sup>6</sup>u sulummû ša šarri nītamār

«Oh rey del universo, tú eres la imagen de Marduk. Cuando tú te enfadabas con tus siervos, nosotros sufríamos la ira del rey, nuestro señor; pero también hemos experimentado la reconciliación del rey»<sup>34</sup>.

No sólo el rey era imagen divina; un ritual aplicó este título al sacerdote *āšipum*. Los enfermos del país lo conocían muy bien, pues era responsable de los rituales de prevención y curación de las dolencias. El médico *asûm* atajaba el mal en su dimensión física, mientras que el sacerdote atendía a la causa sobrenatural. Uno de esos rituales, conocido como *bīt mēseri* o «rito de confinamiento», instruye al sacerdote para que recite diversas oraciones por el enfermo. Antes de comenzar una de ellas, el texto recuerda:

<sup>33</sup> S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars...*, 112-113.

<sup>34</sup> R. C. Thompson, *The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon*, London 1900, vol. II, 58; H. Hunger, *Astrological Reports to Assyrian Kings* (State Archives of Assyria 8), Helsinki 1992, 188-189; I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. Š/I, 25b.



ii

<sup>225</sup> **mu<sub>7</sub>-mu<sub>7</sub>, tu<sub>8</sub>** <sup>d</sup>Asar-ri lú-ka-pirig alam <sup>d</sup>Asal-lú-ḫi<sup>226</sup> *šiptu šipat Marduk āšipu ṣalam Marduk*

El encantamiento es el encantamiento de Marduk;  
el sacerdote *āšipu* es la misma imagen de Marduk<sup>35</sup>.

Si bien el sacerdote pronunciaba las palabras, era en realidad el dios Marduk, el auténtico exorcista, quien conjuraba y expulsaba el mal. El sacerdote tenía la función de mediador, actuaba ritualmente *in persona dei*. Ciertamente que hasta la fecha, éste es el único testigo escrito que expresamente menciona al sacerdote como «imagen de Dios» en su quehacer ritual.

Sin embargo otra fórmula mucho más recurrente refuerza la conciencia de que el celebrante no actuaba en nombre propio, pues durante su oficio debía repetir:

*šiptum ul jattun šipat Ea u Asalluḫi šipat maš-maš ilī Marduk šunu iddūma anāku ušanni,*

«El encantamiento no es mío, es el encantamiento de Ea y Asalluḫi, el encantamiento del exorcista de los dioses, de Marduk. Ellos realmente lo recitan, yo sólo lo repito»<sup>36</sup>.

El sacerdote obraba y hablaba en nombre, con poder, en lugar y por identificación sacramental con la divinidad. Esto significaba ser «imagen de Marduk».

Por tanto la huella de Dios en el mundo podía descubrirse en el rostro del prójimo, tal como se afirmó de Guilgamés y Enkidu; o bien en el rey y sacerdote, que eran su imagen. Pero el hombre mesopotámico llevaba dentro de sí el anhelo de un encuentro directo, cara a cara con el rostro divino. ¿Era posible un abajamiento desde lo Alto para que ambos pudieran entablar esa relación interpersonal?

<sup>35</sup> Texto recogido en I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. A/II, 431b (sección lexical); G. Meier, "Die Zweite Tafel der Serie *Bit Mēseri*", *Archiv für Orientforschung* 14 (1941-44) 139-153; S. L. Herring, *Divine Substitution...*, 44-47.

<sup>36</sup> Esta fórmula con más variantes se recoge en I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. Š/III, 88.

## 3. LA INHABITACIÓN DE DIOS EN LA IMAGEN

Tal posibilidad se intuyó con las estatuas de los dioses en los templos. Sus imágenes los hacían presentes en este mundo una vez que se habían sometido a la acción vivificadora de los rituales conocidos como «apertura de boca» y «lavado de boca».

## a) La práctica de la estatuaria

Antes de adentrarse en dicha práctica, conviene señalar que la estatuaria en Mesopotamia tuvo muchas y diversas manifestaciones. La serie *Maqlû*, «combustión», consistía en nueve tablillas con un centenar de encantamientos y el ritual que las acompañaba en cada caso para combatir el mal. En esta serie, así como en su pariente *Šurpu*, «incineración», se recogía la petición al sacerdote *āšipu* para que construyera una imagen o figura de arcilla sobre la que transferir el espíritu malvado que atormentaba al orante:

BAM 323

<sup>1</sup>*diš na gidim dib-su-ma uš-meš-šú lu a-lu-u lu gal-lu-u* <sup>2</sup>*lu sag-  
<hul>-ḥa-za dib-su lu mim-ma lem-nu dib-dilb*[-*su*] *lu* [...] <sup>3</sup>*[sa ḥar]  
uru* [*šub*]<sup>-i</sup> *saḥar é šub-i saḥar é di ġir* [*šub*]<sup>-i</sup> [*saḥlar* [*ki*]-*maḥ saḥar*  
*uš-šil*] <sup>4</sup>*saḥar id šub-ti saḥar* [*kaskal 1-niš ti-qi*] *ki uš gu* [*ḥle-ḥe nu*  
*mim-ma lem-nu dū-uš*]

Si un espíritu agarra a un hombre y continuamente lo persigue, o un malvado demonio *alû*, o demonio *gallû*, o el demonio que «ostenta la cabeza del mal» lo agarra, o algo malvado lo agarra, [o lo persigue<sup>37</sup>], (entonces) polvo de una ciudad abandonada, polvo de una casa abandonada, polvo de un templo abandonado, polvo de una tumba abandonada, polvo de [cimientos<sup>37</sup>], polvo de un canal, polvo de un camino, tú reunirás, lo mezclarás con la sangre de un toro y harás una imagen del mal que sea<sup>37</sup>.

A dicha imagen había que vestirla y darle provisiones de harina, agua y cerveza para después cubrirla con una jarra, a semejanza de un ataúd. Durante tres días y tres noches esa figura se dejaba en el tejado de la casa del paciente mientras el sacerdote

<sup>37</sup> J. Scurlock, *Magico-Medical Means of Treating Ghost-Induced Illness in Ancient Mesopotamia* (Ancient Magic and Divination 3), Leiden 2006, 530-533.

invocaba sobre ella varios encantamientos. Al atardecer del último día, el mismo enfermo la alzaba y recitaba una oración; para finalmente enterrarla en el desierto, en un pozo o en el mismo panteón familiar. Se suponía que así el espíritu malvado acompañaría al sol en su entrada vespertina al inframundo.

Los distintos rituales indicaban qué debía representar la imagen: podía ser el espíritu de un muerto, la enfermedad misma, o «cualquier mal que hubiera». Está claro que esa imagen en la que se alojaba la maldad servía de sustituto al paciente. La imagen era una nueva residencia para el espíritu de tormento, de esta forma el cuerpo del enfermo quedaría libre de su mortificación.

Procedimiento semejante sucedía con el rey. Un ejemplo lo tenemos en un ritual preparatorio de guerra en el que se confeccionaba una figura que representaba al enemigo al que se le volvía la cabeza hacia atrás (en señal de huida o derrota); y se le oponía otra figura que representaba a un oficial que llevaba el mismo nombre que el rey. Fuera del ámbito bélico, la sustitución del rey se daba ante la intuición de una grave amenaza a su persona. El ejemplo más antiguo lo tenemos en el noveno soberano de la I dinastía de Isin, Erra-Imitti (1868-1861), muerto prematuramente en su palacio, que tuvo como sucesor a un jardinero, llamado Enlil-bâni (1860-1837), al que se acababa de tomar como «imagen de reemplazo», es decir, como sustituto real, y que, tras su muerte, se había mantenido en el trono. Esta práctica, extendida hasta el período neoasirio, concedía al sustituto el nombre, los vestidos y las insignias reales. A él se referían los textos con la fórmula «rey/imagen de sustitución/reemplazo», *šar/šalam pûhi/andunâni*; en sumerio **níg-sag-îla**<sup>38</sup>.

Pero las imágenes o estatuas culturales eran de un orden diferente; pues ellas no sustituían a la divinidad sino que más bien la encarnaban. La estatua era una verdadera epifanía. El proceso por el que la imagen de madera se hacía encarnación divina era el objetivo de los rituales conocidos como «ablución de boca», *mîs pî*, **luḫ-ka, ka-luḫ-ù-da**; y «apertura de boca», *pîṭ pî*, **ka-duḫ-ù-da**. El primero se centraba en la purificación de la imagen para que el dios pudiera habitar en ella, mientras que el segundo se encargaba de vivificarla y abrirle los órganos sensoriales.

<sup>38</sup> J. Bottéro, *Mesopotamia. La escritura, la razón y los dioses*, Madrid 2004, 167-186; S. L. Herring, *Divine Substitution...*, 33-37.

Ambos rituales, con sus encantamientos correspondientes, se han conservado parcialmente, como suele acontecer siempre que hablamos de soporte arcilloso, en varias tablillas de época neosiria y neobabilonia dispersas por ciudades de la geografía mesopotámica<sup>39</sup>. Si estos testimonios son del s. IX al V a.C., la práctica se remonta al III milenio como lo muestran los registros de ofrendas para el ritual de la apertura de boca de la estatua de Gudea<sup>40</sup>. Ya por entonces el Absoluto se pensaba conforme al patrón humano. En Mesopotamia la representación de los dioses tuvo desde sus inicios como punto de referencia el modelo antropomórfico, y así siguió a lo largo de toda su historia.

La doble versión del ritual, la de Nínive y la de Babilonia, revela que la inhabitación de la divinidad en su imagen era semejante al proceso por el que el hombre venía a la existencia. Dicho procedimiento reclamaba dos acciones complementarias, tal como señalamos con anterioridad: el hombre es fruto de un trabajo manual, pero al mismo tiempo ha nacido de vientre materno. El ritual razona del mismo modo cómo es posible que la medida de Dios se haya acomodado a las proporciones del hombre.

#### b) La imagen cultural: trabajo divino y humano

Antes del ritual, la imagen era trabajada y tallada en el «taller del templo», *bīt mummu*, o «taller de los artesanos», *bīt mārē ummāni*. ¿Acaso esto no la convertía en obra de las manos del hombre?<sup>41</sup> ¿No era una osadía pretender vincular lo Trascendente a una talla cincelada por artesanos? ¿Cómo el hombre podía atreverse a dar forma a lo divino? Esta duda la verbalizó el rey Asaradón cuando tuvo la responsabilidad de restaurar varias imágenes dañadas:

<sup>39</sup> Las tablillas fueron descubiertas en Nínive, Asur, Sultantepe, Hama, Babilonia, Sippar, Nippur, Nimrud y Uruk. Todas ellas están recogidas en la edición crítica del ritual de C. Walker - M. Dick, *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia. The Mesopotamian Mis Pi Ritual* (State Archives of Assyria Literary Texts 1), Helsinki 2001.

<sup>40</sup> C. Walker - M. Dick, *The Induction of the Cult Image...*, 18-20.

<sup>41</sup> Sobre la polémica del profetismo bíblico con la imágenes culturales, M. B. Dick, "Prophetic Parodies of Making the Cult Image", en: M. B. Dick (ed.), *Born in Heaven Made on Earth. The Making of the Cult Image in the Ancient Near East*, Winona Lake 1999, 1-52.

<sup>13</sup>*aš ni-iš šu<sup>II</sup> ut-nin-ni u la-ban ap-pi šá Aššur šar<sub>4</sub> di ġir<sup>meš</sup> ù en gal-ú<sup>d</sup> Amar-Utu ù-šal-la-a di ġir-su-un<sup>14</sup> [ilt<sup>7</sup>-ti man-ni di ġir<sup>meš</sup> gal<sup>meš</sup> ba-nu-u di ġir<sup>meš</sup> u<sup>15</sup> diš-tar a-lšalr la 'a-ri šip-ru mar-su taš-ta-nap-par-a-ni<sup>15</sup> ši-pir te-diš-ti it-ti a-me-lu-ti la še-me-ti la na<sup>1</sup>-til'-ti šá ra-man-šá la ti-du-u la par-sa-ta ár-kàt u<sub>4</sub><sup>meš</sup>-šá*

Con elevación de las manos, oraciones y súplicas a Ašur, rey de los dioses, y al gran señor Marduk recé: «¿De quién es el crear dioses y diosas en un lugar sin hoyar? El trabajo que me encomendáis una y otra vez es difícil. El trabajo de restauración (de imágenes divinas), ¿le corresponde a los hombres que no oyen, que no ven, ignorantes de sí mismos e incapaces de discenir a lo largo de sus días?»<sup>42</sup>.

Pero lo imposible para el hombre, era factible con el concurso divino. Consciente de este atrevimiento, el rey aclara que el momento y la decisión de tallar la imagen, su forma y la elección de los operarios encargados del proceso dependía en exclusiva de la iniciativa divina:

<sup>16</sup>*ba-nu-ú di ġir ù<sup>d</sup> Iš-tar ku-um-mu qa-tuk-ku-un ina ra-ma-ni-ku-nu bi-na-a-ma at-man di ġir-ti-ku-nu šir-ti<sup>17</sup> mim-mu-ú ina sur-ri-ku-un ib-šu-u li-in-né-pu-uš ina la šu-un-na-a-te zi-kir šap-ti-ku-un<sup>18</sup> dumu<sup>meš</sup> um-ma-a-ni en-qu-u<sup>7</sup>-ti ša taq-ba-a a-na e-peš šip-ri šu-a-tú gin<sub>7</sub><sup>d</sup> É-a ba-ni-šú-un<sup>19</sup> uz-nu šir-tu šur-ka-šu-nu-ti-ma á-ġál šu-ḫi-za ka-ras-su-un aš qí-bi-ti-ku-nu šir-ti mim-ma lip-ta-at šu<sup>II</sup>-šú-un<sup>20</sup> li-šam-si-ku lašl ši-pir<sup>d</sup> Nin-ši-kù*

«La creación de los dioses y diosas corresponde a vuestras manos; a vosotros (corresponde) la creación de capillas de vuestra divinidad excelsa. Que se haga conforme a lo que hay en vuestro corazón, conforme a la palabra inalterable de vuestros labios. A los hábiles artesanos que habéis ordenado realizar este trabajo, como Enki, su creador, concededles un entendimiento excelso, enseñadles destreza y pericia. Por vuestro excelso mandato, que todo el quehacer de sus manos sea apartado por el trabajo de Ninšiku»<sup>43</sup>.

Otro testimonio confirma esta convicción. El rey de Babilonia Nabû-apla-iddina (887-855 a.C.) estaba decidido a restaurar la imagen destruida del dios Šamaš, cuya apariencia y atributos habían caído en el olvido. Sus predecesores ya lo habían intentado,

<sup>42</sup> R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (Archiv für Orientforschung 9), Graz 1956, §53 v 13-15.

<sup>43</sup> R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons...*, §53 v 16-20.

pero sus esfuerzos fueron inútiles porque el dios no revelaba su aspecto en las consultas oraculares. Sin embargo el sacerdote Nabû-nādin-šumi descubre un día a orillas del Éufrates un relieve en arcilla de su figura:

BM 91000

iii

<sup>19</sup> *ú-šur-ti šal-mi-šú*

<sup>20</sup> *šir-pu šá ḥa-aš-bi*

<sup>21</sup> **gar-šú** *u si-ma-ti-šú*

<sup>22</sup> *ina e-bir-ti*

<sup>23</sup> <sup>id</sup>*Pu-rat-ti*

<sup>24</sup> **šá bala-ri** <sup>d</sup>**Utu-šú-a**

<sup>25</sup> *in-na-mir-ma*

Un relieve de su imagen,  
una terracota cocida,  
con su apariencia y atributos,  
a orillas  
del Éufrates,  
en la orilla oeste,  
apareció<sup>44</sup>.

Y es entonces, una vez que Šamaš se ha revelado providencialmente, cuando se puede llevar a cabo la talla de su imagen bajo la dirección de Enki:

iv

<sup>12</sup> *ana dù-eš šal-mi šú-a-tu*<sub>4</sub>

<sup>13</sup> *ú-zu-un-šú ib-ši-ma*

<sup>14</sup> *ina né-me-qí šá* <sup>d</sup>*É-a*

<sup>15</sup> *ina ši-pir* <sup>d</sup>**Nin-ildu**

<sup>16</sup> <sup>d</sup>**Kug-sig**<sub>17</sub> **-bànda-da**

<sup>17</sup> <sup>d</sup>**Nin-kur-ra** <sup>d</sup>**Nin-zadim**

<sup>18</sup> *ina* <sup>l</sup>**kug-sig**<sub>17</sub> *ru-uš-ši-i*<sup>l</sup>

<sup>19</sup> <sup>na4</sup>**za-gìn eb-bi**

<sup>20</sup> *ša-lam* <sup>d</sup>**Utu en gal**

<sup>21</sup> *ki-niš ú-kan-ni*

<sup>22</sup> *ina te-lil-ti*

<sup>23</sup> *šá* <sup>d</sup>*É-a* *u* <sup>d</sup>**Asal-lú-ḥi**

<sup>24</sup> *ma-ḥar* <sup>d</sup>**Utu**<sup>l</sup>

<sup>25</sup> <sup>l</sup>*ina* <sup>l</sup>**É-kar-za-gìn-na**

<sup>44</sup> C. E. Woods, "The Sun-God Tablet of Nabû-apla-iddina Revisited", *Journal of Cuneiform Studies* 56 (2004) 85.

- 26 [šá] gú<sup>id</sup> Pu-rat-[ti]  
 27 pi-šú in-si-[ma]  
 28 ir-ma-a šu-bat-[su]

Para hacer esa imagen,  
 (Nabû-nādin-šumi) dirigió su atención.  
 Con la sabiduría de Éa,  
 con la habilidad de Ninildu,  
 Kusibanda,  
 Ninkurra y Ninzadim,  
 con oro rojizo y  
 lapislázuli brillante,  
 la imagen de Šamaš, el Gran Señor,  
 propiamente estableció.  
 Por el rito de purificación  
 de Éa y Asalluḫi,  
 ante Šamaš,  
 en el templo Ékarzaginna,  
 que está a orillas del Éufrates,  
 lavó su boca y  
 situó en su residencia<sup>45</sup>.

Enki, el dios de la sabiduría y de la inteligencia práctica, era quien designaba a los artesanos y les revelaba el diseño de la imagen. Su decisión, conocida a través de las consultas oraculares, dictaba los nombres de aquellos que debían tallarla<sup>46</sup>. La reflexión de ambos reyes era exacta pues el ritual afirma con insistencia que la imagen tenía su origen en el cielo y en la tierra:

- 54a **an dím-ma ki dím-ma**  
 54b *ina an-e ib-ba-nu ina er-še-ti ib-ba-nu*  
 55a **alam-ne-e an-šár ki-šár-ra-ta dím-ma**  
 55b *šal-mu an-nu-ú ina kiš-šat an-e u ki-tim ib-ba-ni*

En el cielo fue creada, en la tierra fue creada;  
 esta estatua fue creada en la totalidad del cielo y de la tierra<sup>47</sup>.

Puesto que la dirección del trabajo estaba en manos de Enki y de los dioses responsables de las distintas técnicas artesanales,

<sup>45</sup> C. E. Woods, "The Sun-God Tablet...", 85-86.

<sup>46</sup> M. B. Dick, "The Mesopotamian Cult Statue: A Sacramental Encounter with Divinity", en: N. H. Walls (ed.), *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East* (American Schools of Oriental Research 10), Boston 2005, 61.

<sup>47</sup> *Conj mīs pīm* III 54-55 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 138).

la forma humana de la imagen reflejaba la voluntad divina. No era el hombre quien le había dado ese diseño. La tradición religiosa afirmaba que los rasgos de cada estatua cultural habían sido revelados por los dioses: *šalam Sin ... ša ina ūmī ullūti kullumu bunnannišu*, «la imagen de Sin... cuyos rasgos han sido revelados en días pasados»<sup>48</sup>.

La imagen, por su propiedad encarnatoria, tiene rasgos divinos y humanos. Su fisonomía, **níg-dím-dím-ma/bunnanûm**<sup>49</sup>, permitirá así el encuentro y la comunicación entre Dios y su creatura:

58a [a]l[a]m níg-dím-dím-ma diğir lú-u<sub>18</sub>-lu-ke<sub>4</sub>

58b [ša]-[lam] [bu-un-n]a-né-e šá diğir<sup>mes</sup> u lú

La estatua (es) producto / (tiene) rasgos de los dioses y de los hombres<sup>50</sup>.

El semblante de la estatua no era proyección mental del artesano, sino deseo mismo de la divinidad que quería venir al mundo con facciones humanas inspiradas por el dios Enki.

En la estatua confluían también las manos trabajadoras de los dioses y los hombres:

59a [alam x] a [e<sup>?</sup>] x [x] [d]Nin-kur-ra mu-un-dù-a

59b [min i-n]i šá<sup>d</sup>min ib-nu-u

60a [alam x]-[a]-[ta<sup>?</sup>] [d]Nin-[á]-gal mu-[un]-[dù]-[a]

60b [min x]-[x]-i šá<sup>d</sup>min [ib]-nu-u

61a [allam [sig<sub>7</sub>-ga]-ke<sub>4</sub>] [d]Nin-zadim mu-un-dù-[a]

61b [min] bu-[un]-[na-an-né-e] šá<sup>d</sup>min [ilb]-nu-ú

62a [allam [kù-gi] kù-babbar [d]Kù-si<sub>22</sub>-bàn-da mu]-un-dù

62b [d]min x x x [x] x x šá<sup>d</sup>[min] [ilb]-nu-ú

63ab [alam min šá<sup>d</sup>min ilb-nu-ú] [d]Nin]-[il]du] mu-un-dù

<sup>48</sup> I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. E, 318a. La misma idea aparece testimoniada en la documentación de la ciudad de Mari (G. Olmo Lete (ed.), *Mythologie et Religion des Sémites Occidentaux* (Orientalia Lovaniensia Analecta 162), Leuven - Paris - Dudley 2008, vol. I, 330).

<sup>49</sup> El término sumerio indica propiamente la «obra», **níg**, «creada», **dím**. El acadio *bunnanûm* tiene su correspondiente más frecuente en el sumerio **sa<sub>7</sub>-alan**. De todas formas varios textos lexicales recogen nuestros dos términos como sinónimos: I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. B, 317a-319a.

<sup>50</sup> *Conj mīs pīm* III 58 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 139). Es posible un doble sentido del texto: la imagen es «producto», **níg-dím-dím-ma/bunnanûm**, de la sinergia de Dios y el hombre; pero también la imagen tiene los «rasgos», **níg-dím-dím-ma/bunnanûm**, de ambos.



- 64a [alam ] x x x [dN]lin-zadim mu-un-dù  
 64b [min ] [su] [šá<sup>d</sup>] [min] ib-nu-ú<sup>1</sup>  
 65a [alam]-ne-[e] [na<sub>4</sub>-nír]<sup>2</sup> [na<sub>4</sub>-nír-igi]<sup>3</sup> [na<sub>4</sub>-nír-]muš<sup>1</sup>-gír  
 65b min an-nu-ú x [x x x] [šá<sup>?</sup> ši<sup>?</sup>] [x] x [muš<sup>1</sup>-šá-ri babbar]<sup>?</sup>  
 66a na<sub>4</sub>-nír-babbar-dil na<sub>4</sub>-[nír-babbar-dil-dil na<sub>4</sub>-du<sub>8</sub>-šil-a na<sub>4</sub>- suḥ  
 66b hu-la-lu par-ru<sup>?</sup> [ ] x x [x] x x  
 67a sù-ud-ág-gá lan-ta-sur-ra x | x | | x x  
 67b el-[m]é-šil an-[ta-sulr-ri-i ]  
 68a [kin]-nam tib[ira-ke<sub>4</sub>]<sup>?</sup> [ ]  
 68b ina ši-plir gur-gur-ri<sup>?</sup> x [ ]  
 69a alam-ne-[e] [d] [Nin-kur-ra<sup>d</sup> Nin-á-gal<sup>d</sup> Kù-si<sub>22</sub>-bàn-da]<sup>1</sup>  
 69a <sup>d</sup>Nin-úldu<sup>1</sup> <sup>d</sup>Nin-zadim mu-un-dù-a  
 69b min an-nu-ú [šá<sup>1</sup>] <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min ib-ú<sup>1</sup>

La estatua (tiene) ojos que hizo/creó Ninkurra,  
 la estatua (tiene) ... que hizo/creó Ninagal,  
 la estatua (tiene) rasgos que hizo/creó Ninzadim,  
 la estatua (es) de oro y plata que hizo/creó Kusibanda,  
 la estatua ... que hizo/creó Ninildu,  
 la estatua ... que hizo/creó Ninzadim.  
 Esta estatua de piedras *hulālu*, *hulāl īni*, *mušarru*,  
**nír-babbar-dil**, **nír-babbar-dil-dil**, **du<sub>8</sub>-ši**, **suḥ**,  
*hulālu parrū* [ ]  
*elmešu*, *antasurrū* ...  
 con la pericia de los artesanos *gurgurru*.  
 Esta estatua que hicieron/crearon Ninkurra, Ninagal,  
 Kusibanda, Ninildu, Ninzadim<sup>51</sup>.

Ninkurra era el dios patrón de los que labraban la piedra; Ninagal el herrero; Kusibanda, el patrón de los orfebres; Ninildu, el de los carpinteros; y Ninzadim el responsable de las piedras preciosas<sup>52</sup>. Otro encantamiento repite que Ninzadim había realizado la talla de la estatua con sus santas manos:

- 29a <sup>d</sup>Nin-zadim zadim-gal An-na-ke<sub>4</sub>  
 29b <sup>d</sup>min min šá<sup>d</sup> A-nim  
 30a šu dadag-ga-ni-ta mí-zi [ma]-ra-ni-in-du<sub>10</sub>  
 30b ina šu-šú kù<sup>meš</sup> ki-niš ú-kan-ni-ka

Ninzadim, gran escultor de piedra de An,  
 la cuidó con sus puras manos<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> *Conj mīs pīm* III 59-69 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 139-140).

<sup>52</sup> A. Berlejung, *Die Theologie der Bilder. Herstellung und Einweihung von Kultbildern in Mesopotamien und die alttestamentliche Bilderpolemik* (Orbis Biblicus et Orientalis 162), Göttingen 1998, 124-134.

<sup>53</sup> *Conj mīs pīm* IV A 29-30 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 139-140).

Lo que estas oraciones del ritual afirmaban con la palabra, dos gestos lo escenificaban metafóricamente. Uno tiene lugar el primer día, una vez que la imagen abandonaba el taller del templo y era llevada a orillas del río, que representaba el Apsû, residencia del dios Enki. A éste debían regresar todos los utensilios que los artesanos habían empleado en su tarea. El hacha, el escoplo y la sierra eran arrojados a la aguas dentro del muslo de un carnero:

<sup>90</sup> [urudu]gín urudu**bullug** uruduš**um-gam-me** šá **dumu**<sup>meš</sup> *um-ma-ni*

<sup>91</sup> *ma-la ilṭ-ḥú-šú ina kuš-šú ta-bal*

[El hacha, el escoplo y la sierra de los artesanos, [cuantas (herramientas)] las trabajaron, sean llevados en su cuerpo<sup>54</sup>.

El material que había participado en la fabricación de la estatua debía volver a sus auténticos dueños:

<sup>8</sup> **kaš-sag** **lù-lù bal-qí šab-ri** **udu-níta bad-**[*ma*] urudu**gín**

urudu**bulug** uruduš**um-gam-me**

<sup>9</sup> **bal-gi-ku<sub>6</sub> níg-bún-na-ku<sub>6</sub> šá kù-babbar u kù-si<sub>22</sub> ana lib-bi**  
**gar-an ta-šap-pi-ma ana i<sub>7</sub> šub-di**

Tú harás una libación de cerveza *mazû*, abres el muslo de un carnero, y colocas el hacha, el escoplo, la sierra, un galápago, una tortuga de plata y oro; lo atas y lo arrojas al río<sup>55</sup>.

En el segundo día, ya en el jardín del templo, se llevaba a cabo el ritual de amputación de las manos de los tallistas, para borrar cualquier duda sobre la autoría divina:

<sup>51</sup> ... **šu-[su]-nu ina túg [blar-si**

<sup>52</sup> **kešda-as ina gír** <sup>giš</sup>**šinig kud-a**ls ... *ana-ku la dù-šlu?* <sup>d</sup>**Nin-[á?]-**  
**[gal?]** <sup>d</sup>**Idim šá** <sup>[tú]</sup>**simug** <sup>[dù]</sup>**-šú dug<sub>4</sub>-ga**

... sus manos con una cinta atarás, con un cuchillo de tamarisco cortarás | «yo no lo he hecho. Ninagal, el dios Ea del metal lo ha hecho» (les) harás decir<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> *RitNin mīs pīm* 90-91 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 44).

<sup>55</sup> *RitBab mīs pīm* 8-9 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 70).

<sup>56</sup> *RitBab mīs pīm* 51-52 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 73).

Esta amputación simbólica significaba que las manos humanas se desentendían de su participación en la talla, pues ahora ya no era una imagen de madera, sino el mismo dios encarnado:

84a [ù] **dumu** gašam šu-tag-ga-e-ne ki-bé mu-un-x  
 84b u **dumu**<sup>meš</sup> um-ma-a šá ú-lap-pi-tu<sup>2</sup>-šú **murub**<sub>4</sub> x x [x]  
 85a **túg-par-sig** šu-ne-ne u-me-ni-sar-sa[r]  
 85b ina par-si-[gi] qa-ti-šú-nu ku-us-si-ma  
 86a **gír**<sup>gš</sup> šinig kišib [lú] **nagar-ke**<sub>4</sub> -e-ne šu-tag-ga mu-un-kud  
 86b ina pa-tar bi-ni rit-ti gur-gur-ri il-pu-tu-šú nu-uk-ki-[is-ma]  
 87a **alam-ne-e**<sup>d</sup> **Nin-kur-ra**<sup>d</sup> **Nin-á-gal**<sup>d</sup> **Kù-si**<sub>22</sub> -bàn-da  
 87/88b [šal]-mu an-nu-ú á šá <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min <sup>d</sup>min u <sup>d</sup>min ib-nu-u  
 88a <sup>d</sup>**Nin-ildu** <sup>d</sup>**Nin-zadim** mu-un-dù-a

Y los artesanos que la tocaron ...  
 ata sus manos con una cinta,  
 con un cuchillo de tamarisco corta los puños de los  
 trabajadores de la piedra (*gurgurru*).  
 Esta estatua la crearon Ninkurra, Ninagal, Kusibanda, Nimildu  
 y Ninzadim<sup>57</sup>.

El gesto era acompañado por la negación en primera persona de los orfebres:

179 ana-ku la e-pu-lšu ]  
 180 <sup>d</sup>**Nin-á-gal**<sup>d</sup>É-[a] [ ]  
 181 ana-ku ul dù-uš ana-ku la [ ]  
 182 <sup>d</sup>**Nin-ildu**<sup>d</sup>É-a **diğir** šá lú-nagar lu x [ ]  
 183 ana-ku ul dù-uš ana-ku la e-pu-šu-ma qa-x [ ]  
 184 <sup>d</sup>**Kù-si**<sub>22</sub> -bàn-da <sup>d</sup>É-a **diğir** šá kù-[dim] [ ]  
 185 <sup>d</sup>**Nin-kur-ra**<sup>d</sup>É-a **diğir** šá x [ ]  
 186 <sup>d</sup>**Nin-zadim**<sup>d</sup>É-a **diğir** [ ]  
 «Yo (juro) que no lo hice [ ]  
 Ninagal, Ea [ ]  
 Yo no lo hice, yo no [ ]  
 Ninildu, Ea dios de los carpinteros [ ]  
 Yo no lo hice, yo no lo realicé [ ]  
 Kusibanda, Ea dios de los orfebres [ ]  
 Ninkurra, Ea dios de [ ]  
 Ninzadim, Ea dios [ ]»<sup>58</sup>.

<sup>57</sup> *Conj mīs pīm* III 84-88 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 142-143).

<sup>58</sup> *RitNin mīs pīm* 179-186 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 50).

## c) Dios naciente en la imagen

El modelo de fabricación se compagina en el ritual con el modelo del nacimiento<sup>59</sup>. El verbo sumerio **tud**, «nacer», continuamente presente en las oraciones del rito, es el punto de partida de una gran variedad de motivos que reclaman la idea de gestación:

133 lén an-na nli-bi-ta tu-ud-da-a šid-nu  
 189 én alam ki-kù-ga-ta [ù]-[tu-ud-da] ]  
 190 én alam an-né ù-[tu-ud-da] ]

Recitarás [el encantamiento]: «Nacida en el cielo por sí misma».  
 El encantamiento: Estatua en lugar sagrado [nacida ]  
 El encantamiento: Estatua en el cielo [nacida ]<sup>60</sup>.

Las maderas nobles con las que eran fabricadas las imágenes se consideraban carne y osamenta de los dioses:

*Erra I*

<sup>150</sup>a-li <sup>ēi</sup>š meš uzu diġir<sup>meš</sup> si-mat šàr gim-[ri] <sup>151</sup>iš-šu el-lu a-lu ši-i-ru šá  
 šu-lu-ku a-na be-lu-ti <sup>152</sup>šá ina tam-tim daġal-tim me-meš 1 me dan-  
 na i-šid-su ik-šu-[du] šu-pul a-ra-al-le-el <sup>153</sup>qim-mat-su ina e-la-a-ti  
 em-de-tu an-e šá <sup>d</sup>[A-nim]

¿Dónde está el árbol *mēsum*, carne de los dioses, adorno del rey del universo? Árbol puro, joven excelso que es apropiado al señorío, que alcanza a través de cien dobles leguas por el dilatado mar hasta lo profundo del mundo subterráneo, cuya cima llega en altura a los cielos de [Anum]<sup>61</sup>.

*Maqlû VI*

5 šu-si<sup>meš</sup>-ú-a <sup>ēi</sup>š bnu ġir-pad-du <sup>d</sup>[ġiġil]

«Mis dedos son tamarisco, hueso de los Iġigu»<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> V. A. Hurowitz, “The Mesopotamian God Image, From Womb to Tomb”, *Journal of the American Oriental Society* 123 (2003) 147-157; C.-L. McDowell, *The Image of God in the Garden of Eden. The Creation of Humankind in Genesis 2:5 – 3:24 in Light of mīs pí pīt pí and wpt-r Rituals of Mesopotamia and Ancient Egypt* (Siphrut 15), Winona Lake 2015, 43-85.

<sup>60</sup> *RitNin mīs pīm* 133.189-190 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 48.51).

<sup>61</sup> L. Cagni, *L'epopea di Erra* (Studi Semitici 34), Roma 1969, 74.

<sup>62</sup> I. Gelb – B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. E, 343a. El exorcista se identifica aquí con los Iġigu para llevar a cabo las acciones rituales.

Al igual que el recién nacido en el vientre materno, el cuerpo del dios estaba sometido a un proceso de crecimiento en el vientre terreno. En *La alabanza a la azada*, Enlil, con las técnicas propias del agricultor, desbrozó el terreno y hundió en él una estaca humana. El primer hombre había amanecido a la vida injertado en el suelo. Todo transcurrió en el recinto sagrado de la ciudad de Nippur conocido como **Dur-an-ki**, «Nudo del cielo y de la tierra», dentro del habitáculo del templo llamado **Uzu-mú-a**, «Donde la carne crece». Dos verbos dieron fe en esta obra del apego del hombre a la tierra. La humanidad se consideraba como una semilla que debió «salir» o «germinar», è, y «crecer», **mú**<sup>63</sup>:

<sup>3</sup> **En-líl numum kalam-ma ki-ta è-dè**

<sup>4</sup> **an ki-ta ba<sub>x</sub> -rá-dè saġ na-an-ga-ma-an-sum**

<sup>6</sup> **Uzu-mú-a saġ mú-mú-dè**

Enlil, para hacer brotar de la tierra la semilla del país, se apresuró a separar el cielo de la tierra, para hacer crecer en «Donde la carne crece» al primogénito de los hombres.

En esta tradición la humanidad salió de la tierra desgarrando la superficie del suelo. El nacimiento de la divinidad en la estatua adoptó también esta forma al compartir el verbo sumerio è. La corporeidad de la imagen se sostiene en la madera que emerge en el bosque vivificada por las aguas subterráneas de Enki. Conviene recordar que el verbo è indica tanto «salir» o «emerger», *ašûm*, como «crecer», *šâhum*. El hombre y la estatua divina han sido entretreídos en las honduras de la tierra:

<sup>1a</sup> **[én è]-[a-zu-dè<sup>?</sup>] [ ]**

<sup>1b</sup> **ina šá-ĥi-ka [ ]**

<sup>2a</sup> **ġiš-gim<sup>ġi</sup>tir-ta è-a-zu-de**

<sup>2b</sup> **ki-ma iṣ-ṣi ina qiš-ti [ ] ina šá-ĥi-ka**

[Encantamiento]: Cuando tú [creciste [ ] cuando tú creciste como un árbol en el bosque<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> *The song of the hoe*, The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature 5.5.4. In línea University of Oxford (actualización 30 nov. 2016). <<http://etcsl.orinst.ox.ac.uk/#>>

<sup>64</sup> *Conj mīs pīm* IV A 1-2 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 158).

STT 199

13 [én] [è-a-zu-dè min gal<sup>2</sup>-a<sup>1</sup> ġiš<sup>1</sup> |tir<sup>1</sup>-ta é-a-[zu-dè]

[Encantamiento]: Cuando tú emerges, cuando tú emerges en grandeza del bosque<sup>65</sup>.

Un texto de Asaradón confirma que los verbos del crecimiento, è/šâhum, y nacimiento, tud/walādum, referidos a las estatuas, señalan un proceso biológico iniciado en el huerto del templo:

<sup>35</sup> [d<sup>1</sup>En] d<sup>1</sup>Gašan-ia<sub>5</sub> d<sup>1</sup>Be-let Ká-diġir-ra<sup>ki</sup> d<sup>1</sup>É-a d<sup>1</sup>DI-KUD diġir<sup>meš</sup> gal<sup>meš</sup> qé-reb É-šár-ra é za-ri-šú-nu ke-niš im-ma-al-du-ma<sup>36</sup> iš-mu-ĥu gat-tu

Las estatuas de los grandes dioses Bel, Beltija, Belet-Babili, Ea y Mađanu realmente nacieron en el interior del Ešarra, en la casa de su padre, y sus miembros crecieron<sup>66</sup>.

Otros elementos del ritual aludían al momento mismo del parto. Tanto el cuenco de madera de tamarisco *buginnu* como los siete recipientes *egubbûm* que contenían agua bendita recordaban el vientre materno y el progresivo crecimiento del feto<sup>67</sup>. En ellos se mezclaba junto con el agua, símbolo de líquido amniótico, madera de tamarisco, piedras y metales preciosos; es decir, todos aquellos materiales que formaban el cuerpo de la imagen:

<sup>15</sup> ...a<sup>meš</sup> 7 dug<sup>a</sup>-gúb-ba<sup>meš</sup> ta-sab-ma ina é d<sup>1</sup>Kù-su gin-an

<sup>21</sup> ...šub-ma gin-ma ġiš<sup>1</sup> bu-gìn-ni ġiš<sup>1</sup>šinig a<sup>meš</sup> dug<sup>a</sup>-gúb-ba

... echarás agua en los siete recipientes y los depositarás en la capilla de Kusu.

... llenarás un cuenco de madera de tamarisco con las aguas de los recipientes<sup>68</sup>.

Los recipientes *egubbûm* se debían colocar sobre el ladrillo del nacimiento de la diosa Bēlet-ilī. Todo estaba preparado para la llegada del dios:

<sup>23</sup> [x x x<sup>du</sup>]ga-gúb-ba<sup>meš</sup> ina ugu sig<sub>1</sub> šá Diġir-maĥ gin-an

Colocarás los [ ] recipientes sobre el ladrillo de Diġir-maĥ<sup>69</sup>.

<sup>65</sup> C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 115.

<sup>66</sup> R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons...*, §53 Rv 35-36; I. Gelb - B. Landsberger et alii (eds.), *The Assyrian Dictionary...*, vol. Z, 72a.

<sup>67</sup> C. L. McDowell, *The Image of God...*, 74-80.

<sup>68</sup> *RitBab mīs pīm* 15.21 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 71).

<sup>69</sup> *RitBab mīs pīm* 23 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 71).

Este ladrillo, **sig<sub>4</sub>/libittum**, empleado en los partos, se asociaba a la diosa madre<sup>70</sup>. Era una ayuda tanto para la parturienta, que se apoyaba sobre él, como para la comadrona, cuya superficie utilizaba para cortar el cordón umbilical<sup>71</sup>.

El ritual en su versión ninivita no olvida la mención de la sangre, que junto con el agua, indicaban ya desde antiguo en el pensamiento mesopotámico el nacimiento físico<sup>72</sup>:

<sup>116</sup> ... 3 *maš-qí-i šá múd<sup>meš</sup> ta-sa-dir*

... Dispondrás en hilera tres copas de sangre<sup>73</sup>.

Como todo recién nacido, la divinidad encarnada en la imagen tenía unos progenitores. Por una parte estaba la diosa madre cuyo seno lo había acogido:

<sup>27a</sup> **dNin-ḥur-sag-gá ama kalam-ma-ke<sub>4</sub>**

<sup>27b</sup> **dBe-lit-diġir<sup>meš</sup> um-mi ma-a-tú**

<sup>28a</sup> **du<sub>10</sub> kù-ga-an á im-mi-in-è**

<sup>28b</sup> *ina bir-ki-šú el-le-ti ú-rab-bi-ka*

Ninḥursag/Bēlet-ilī, madre del país,  
en su sagrado seno te crió<sup>74</sup>.

Y el título de padre le correspondía a Enki, cuyo corazón se alegraba al contemplar a su hijo viviente en la imagen:

<sup>4</sup> ...én *ul-tu u<sub>4</sub>-me an-ni-i ana igi dÉ-a ad-ka tal-lak ana igi diġir*  
**bi 3-šú šid-ma**

Recitarás tres veces delante de ese dios el encantamiento:  
«Desde hoy caminarás ante tu padre Éa»<sup>75</sup>.

<sup>70</sup> En *Enki y el orden del mundo* leemos: <sup>396</sup> **dNin-tur<sub>5</sub> nin tud-tud-da** <sup>397</sup> *šeg<sub>12</sub> tud-tud kug nam-en-na-ni šu ḥé-em-ma-an-til* <sup>398</sup> **gi-dur kud im-ma-an ga-raš<sup>sar</sup>-a-ni ḥé-em-ma-da-an-ri**: Nintu, señora del nacimiento, cogió el sagrado ladrillo del parto, (símbolo) de su señorío, agarró el cuchillo de cortar el cordón umbilical, la piedra *imman* y su puerro (*Enki and the world order*, The Electronic Text Corpus of Sumerian Literature 1.1.3).

<sup>71</sup> M. Stol, *Birth in Babylonia and the Bible. Its Mediterranean Setting* (Cuneiform Monographs 14), Groningen 2000, 118-122.

<sup>72</sup> M. Stol, *Birth in Babylonia...*, 125-126.

<sup>73</sup> *RitNin mīs pīm* 116 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 46).

<sup>74</sup> *Conj mīs pīm* IV A 27-28 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 164).

<sup>75</sup> *RitBab mīs pīm* 4 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 70).

<sup>61</sup> *ul-tu u<sub>4</sub>-me an-ni-i ana ma-ḥar dÉ-a ad-ka gin-ak*

<sup>62</sup> *lib-ba-ka li-ṭib ka-bat-ta-ka liḫ-du*

<sup>63</sup> *dÉ-a ad-ka ana igi-ka riš-ta lim-la*

<sup>64</sup> *3-šú dug<sub>4</sub>-ga-ma tuš-ken-ma*

«Desde hoy caminarás ante tu padre Ea.  
Que tu corazón se alegre, que tu interior se regocije.  
Que Éa, tu padre, se llene de alegría ante ti».  
Lo recitarás tres veces y te postrarás<sup>76</sup>.

Enki asumía así su función paterna a todos los niveles: su agua vivificadora, al igual que el semen, había dotado de vida a la noble madera que creció en el bosque; y al mismo tiempo, era él, quien por medio de los artesanos, había tallado las formas y rasgos de la imagen<sup>77</sup>.

Otra acción ritual animaba la venida del dios. En Mesopotamia el nacimiento consistía en un alumbramiento, en un «dar a luz». El feto en el vientre materno vive en tinieblas hasta que llega el momento de ver la claridad. El pequeño en el útero se describía en las oraciones entonadas en el momento del parto como un «habitante de la oscuridad, aquel que nunca ha visto la salida/ la luz del sol», *a-šib ek-let la a-mir ši-it/zálag dUtu-ši*<sup>78</sup>. Nuestro ritual simboliza este alumbramiento haciendo que la imagen sea llevada a orillas del río y se coloque sobre una esterilla de juncos con sus ojos orientados hacia el oeste, es decir, hacia la puesta de sol, señalando así en un primer momento esa oscuridad uterina:

<sup>6</sup> *... ina ugu gibu-re-e uš-šab-ma*

<sup>7</sup> *igi<sup>meš</sup>-šú ana dUtu-šú-a gar-an ...*

... sentarás (a la imagen) en una esterilla de cañas  
y pondrás sus ojos (mirando) a la puesta de sol<sup>79</sup>...

Tras unas ofrendas a Enki y otros dioses, la imagen es acompañada de la mano hasta el huerto y allí se la deja con sus ojos

<sup>76</sup> *RitNin mīs pīm* 61-64 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 41-42).

<sup>77</sup> V. A. Hurowitz, "The Mesopotamian God Image...", 150-152; M. B. Dick, "The Mesopotamian Cult Statue...", 64; C. L. McDowell, *The Image of God...*, 202-203.

<sup>78</sup> W. Faber, *Schlaf, Kindchen, Schlaf! Mesopotamische Baby-Beschwörungen und -Rituale* (Mesopotamian Civilizations 2), Winona Lake 1999, §26.30.32.40.

<sup>79</sup> *RitBab mīs pīm* 6-7 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 70).



mirando hacia el este, pues a la mañana siguiente habrá tenido lugar el nacimiento:

<sup>12</sup> ... *ina* <sup>6is</sup>**kiri**, *ina* <sup>6is</sup>**ùri-gal** *ina* **ugu** <sup>[6is]</sup>*bu-re-e*

<sup>13</sup> *ina tap-se-e gad* <sup>[tuš]</sup>**-šú igi-me-šú** *ana* <sup>d</sup>**Utu-é gar-an** ...

... en el huerto, en una cabaña, en una esterilla de cañas encima de una tela de lino harás sentar (a la imagen) y pondrás sus ojos (mirando) a la salida del sol<sup>80</sup>.

#### d) La activación de los sentidos y su condición divina

La inhabitación de la divinidad en la imagen exigía la apertura de sus sentidos. En un primer momento la madera se reconocía como material inerte, sin vida:

<sup>70a</sup> **alam-ne-e ka nu-duḥ-ù-da na-izi nu-ur**<sub>5</sub>

<sup>70b</sup> *ša-lam an-nu-ú ina la pi-it pi-i qut-ri-in-na ul iṣ-ṣi-in*

<sup>71a</sup> **ú nu-kú a nu-un-nag**

<sup>71b</sup> *a-ka-la ul ik-kal me-e ul i-šat-ti*

Esta imagen no puede oler incienso sin la «apertura de boca», no puede ingerir alimento, ni puede beber agua<sup>81</sup>.

El propósito del ritual de «apertura de boca» era activar sus facultades. Para ello convenía convocar a los grandes dioses Enki, Šamaš y Asalluḫi, responsables de los destinos:

<sup>35</sup> *ina u<sub>4</sub>-me an-ni-i iz-<ziz>-za-nim-ma ana* **alam** *an-ni-i šá ina*  
**igi-ku-nu iz-za-az-zu**

<sup>36</sup> *šim-tu ra-biš ši-ma-šú pi-i-šú ana ma-ka-le-e*

<sup>37</sup> *ú-zu-un-šú a-na niš-mé-e liš-ša-kinl*

«En este día, haceos presentes: a esta estatua que ha de permanecer ante vosotros, sea fijado solemnemente el destino para que su boca pueda comer y sus oídos escuchar»<sup>82</sup>.

Con sus capacidades plenas, la divinidad entraba a formar parte de la comunidad celeste. Así se lo hacían saber los sacerdotes que le susurraban al oído:

<sup>80</sup> *RitBab mīs pīm* 12-13 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 71).

<sup>81</sup> *Conj mīs pīm* III 70-71 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 140-141).

<sup>82</sup> *Conj mīs pīm* III 35-37 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 134).

- 164 [ana šà geštu<sup>II</sup>] [šá] **diġir** bi ki-a-am dug<sub>4</sub>-gla|  
 165 [ki **diġir**<sup>meš</sup> še]š<sup>meš</sup>-ka ma-na-t|a|  
 166 [ana šà geštu<sup>II</sup> xv-šlú tu-làḥ-ḥ|aš|  
 167 [ul-tu u<sub>4</sub>-me an-ni-i] **nam**<sup>meš</sup>-ka ana **diġir**-ti lim-[ma-nu-ma|  
 168 [ki **diġir**<sup>meš</sup> šeš<sup>meš</sup>]-ka ta-at-tam-[nu|  
 169 [ana **lugal** mu-di pi-ka] qú-ru-lub|  
 170 [ana é-ka | qú-ru-ulb|  
 171 [a-na **kur** tab-nu]-[ú] nap-še-er  
 172 [ana šà geštu<sup>II</sup> **gúb**-šúl tu-làḥ-ḥaš

[A oídos] de este dios hablarás así:  
 «Eres contado [entre los dioses] tus hermanos».  
 [A su oído derecho] susurrarás:  
 [«Desde este día] tu destino [será contado] como divinidad;  
 [entre los dioses, tus hermanos,] serás contado;  
 acércate [al rey que conoce tu voz]  
 acércate [a tu templo] ;  
 ten misericordia [de la tierra donde fuiste creado],  
 [a su oído izquierdo susurrarás]<sup>83</sup>.

La imagen que sostenía la presencia del dios adquiriría entonces todos los atributos propios de lo divino: ella era «santa», **kù/ellum**; «pura», **sikil/ebbum**; y «resplandeciente», **dadag/nawrum**:

- 38 **diġir** šu-ú ki-ma an-e li-lil  
 39 ki-ma ki-tim li-bi-ib  
 40 ki-ma qé-reb an-e li-im-mir  
 94 **diġir**-bi an-gim ḥé-len-kù-gal ki-gim ḥé-en-sikil-la  
 95 **šà** an-gim ḥé-en-dadag-ga

«Que el dios sea santo como el cielo,  
 puro como la tierra,  
 y resplandeciente como el interior del cielo»<sup>84</sup>.

Quedaba revestida de un «esplendor», **me-lám/melammu**, literalmente «poder» (**me**) «incandescente» (**lám**), y de un «destello» sobrecogedor, **su-lim/šalummatu**, que le conferían una «aparición aterradora», **ní-ḥuš/rašubbatu**<sup>85</sup>. Todos estos calificativos aplicados a la estatua traducían en palabras el sentimiento de deslumbramiento y temor que se percibía ante lo Absoluto:

<sup>83</sup> *RitNin* 164-172 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 50).

<sup>84</sup> *Conj mīs pīm* III 38-40.94-95 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 134-135.144).

<sup>85</sup> S. Z. Aster, *The Unbeatable Light. Melammu and Its Biblical Parallels* (Alter Orient und Altes Testament 384), Münster 2012, 22-121.

- 49a **én** u<sub>4</sub> **diġir** dím-ma alam sikil-la šu du<sub>7</sub>-[al]  
 49b i-nu **diġir** ib-ba-nu-ú šal-mu el-lu uš-tak-li-lu  
 50a **diġir** pa-è gú-sa<sub>3</sub> kur-kur-ra-ke<sub>4</sub>  
 50b **diġir**<sup>meš</sup> uš-ta-pu-u ina nap-ḥar kur<sup>meš</sup>  
 51a **su-lim** an-ta-gál nam-nir-ra du<sub>7</sub>-a nir gaba-til  
 51b šá-lum-ma-tam na-ši e-tel-lu-ta a-sim e-til ir-ta ga-mir  
 52a **me-lám** nigin sig<sub>7</sub>-alam-bi ní-ḥuš ri-a  
 52b me-lam-me šu-ta-as-ḥur bu-un-na-an-né-e ra-šub-ba-tam ra-mi  
 53a **ul**<sub>4</sub>-gal mul-mul alam kù-ge-eš dalla-a-da  
 53b šar-ḥi-iš it-ta-na-an-biṭ šal-mu el-lu šu-pu

Encantamiento: «Cuando el dios fue creado, la pura estatua completada, el dios (los dioses) se reveló (revelaron) en toda la tierra, llevando un brillo pavoroso, adornada con soberanía; señor, totalmente altiva; envuelta en esplendor, dotada de apariencia aterradora, destelló con resplandor, la estatua relumbró con pureza»<sup>86</sup>.

La luz arrolladora que emana de la imagen es el medio por el que la divinidad se hacía perceptible al ojo humano. El verbo «hacerse visible/aparecer», **pa--è/wapûm** (Š), es un término teológico propio de la revelación de Dios. La luz era un indiscutible elemento teofánico.

Esta expresión de fulgor divino iba acompañado de otra posesión exclusiva de los dioses, los **me**, es decir, los «planes divinos» o «destinos» que eran asignados a todo lo existente y que permitían un mundo ordenado y civilizado. El dios que habitaba en la imagen estaba preparado para recibir los poderes que le correspondían:

- 162 **legir-šú**l **én** alam kù **me-gal** šu du<sub>7</sub>-a šid-[nu]l

[Después] recitarás el encantamiento: «Estatua pura, apropiada para los grandes **me**»<sup>87</sup>.

Finalmente quedaba dotar al dios de toda su parafernalia y atavíos. Se le recubría de un «vestido excelso», **túg maḥ**, de lino puro y colores vivos que acentuaban su luminosidad:

<sup>86</sup> *Conj mīs pīm* III 49-53 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 135-136).

<sup>87</sup> *RitNin mīs pīm* 162 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 49).

55 ... lél<sup>n</sup> [túg<sup>l</sup>]-[maḥ túg<sup>l</sup>]-[níg<sup>l</sup>]-lám<sup>l</sup>-ma gada babbar-ra

Encantamiento: «Vestido excelso, vestido níg<sup>l</sup>-lám<sup>l</sup> de lino blanco»<sup>88</sup>.

9a túg<sup>l</sup>-du<sup>g</sup>-a gada du<sup>g</sup>-a lkù-gal ḥé-em-ma-ra-ná-a

9b ina tap-se-e ki-[te<sup>l</sup>]-e el-lu ṣi-lal

«Que esté recostada (la estatua) en un cobertor de puro lino»<sup>89</sup>.

La «corona», aga, le confería una aureola de supremacía y autoridad incontestable:

1a én aga-malḥ aga ní-gal-la ri-a|

1a a-gu-ú ṣli-ru a-gu-u šá nam-ri-ir-ri ra-mu-úl

2a aga ní-ḥulš | |

2a a-ge-le r|a-šub-b|a-ta | x

3a aga u<sup>4</sup>-gim kár-kár [me<sup>l</sup>]-[lám<sup>l</sup>-bi an-n|a ús-sa

3b [a<sup>l</sup>-gu-ú šá ki-ma u<sup>4</sup>-me lit-ta-nal-an-bi-ṭu

me-lam-mu-|šú<sup>l</sup> [an-e] en-du

4a laga kla-[silim<sup>l</sup>]-ma u<sup>6</sup>-[bi-di-šè la-|la gál-la

4b [a<sup>l</sup>-ge-e taš-ri-iḥ-ti šá [ana] talb-ra-tli la-la-a ma-lu-u

Encantamiento: «Corona excelsa, [corona dotada con terrible resplandor], corona de apariencia aterradora | |, corona, que destella como el día, cuyo esplendor toca el cielo, corona de gloria, de aspecto espléndido y maravillosa (de contemplar)»<sup>90</sup>.

Dispuesto su trono santo, los dos días del ritual finalizaban con el paso del huerto al templo. La divinidad, ataviada con sus emblemas, era llevada de la mano e introducida en su capilla:

59 ... šu diḡir dib-ma én gi<sup>r</sup> ki bal-[a] kli kù-gal [én] e-sír-[ra]

gin-a-ni-ta

60 en é diḡir šid-nu ina ká é diḡir-bi muḥ-ḥu-ru tu-šam-ḥar šu

[diḡir<sup>l</sup> dlib-ma] ku<sup>4</sup>-ma én lugal-mu šà-du<sup>10</sup>-ga-zu-šè

61 en pa-pa-ḥi šid-nu diḡir ina ki-tuš-šú tuš-ma ...

...tomarás la mano del dios, y el encantamiento: «El pie que transita por la tierra, [(que transite) por tierra santal, y el encantamiento: «Mientras ella camina por la calle» hasta

<sup>88</sup> *RitBab mīs pīm* 55 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 73).

<sup>89</sup> *Conj mīs pīm* IV A 9 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 160).

<sup>90</sup> *Conj mīs pīm* V A 1-4 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 193).

el templo recitarás. En la puerta de este templo harás una ofrenda; tomarás la mano del dios y lo introducirás. El encantamiento: «Mi rey, para alegría de tu corazón» hasta la capilla recitarás. Tú sentarás al dios en su cella...<sup>91</sup>

A partir de ahora el personal del templo quedaba comprometido a prestar la debida atención cultual a esta imagen. Con sus sentidos abiertos, los dioses podían recibir el alimento diario a base de bebidas, sobre todo cerveza y leche, cereales, frutas y carnes. Dos comidas al día constituían los deberes litúrgicos de los sacerdotes en Mesopotamia, junto con el incienso, la música y los cantos. El servicio divino incluía también su lavado y cuidado periódico<sup>92</sup>.

El ritual hacía posible que la divinidad, sin perder un destello de su trascendencia, caminara entre los hombres y compartiera sus vicisitudes, hasta el punto de poder sufrir un daño irreparable por negligencia humana o violencia. En el caso de que fuera posible su reparación, ésta se llevaba a cabo en el tiempo favorable marcado por los oráculos y oficiando de nuevo el rito que la había visto nacer. Pero si el daño era irremediable, debía envolverse en un tejido de lino junto con toda su parafernalia y ser arrojada al río para regresar junto a su padre Enki<sup>93</sup>. Al hombre le correspondía entonces rezar y esperar por el día propicio para que ese dios quisiera de nuevo hacerse presente.

Los ojos del orante mesopotámico se elevaron primero hacia los astros y estrellas en busca del Absoluto. Parece que su deseo más profundo tenía como fin último contemplar a Dios. El

<sup>91</sup> *RitBab mīs pīm* 59-61 (C. Walker - M. Dick, *Induction...*, 73).

<sup>92</sup> W. G. Lambert, "Donations of Food and Drink to the Gods in Ancient Mesopotamia", en: J. Quaegebeur (ed.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17<sup>th</sup> to the 20<sup>th</sup> of April 1991* (Orientalia Lovaniensia Analecta 55), Leuven 1993, 191-201; J. Bottéro, *La religión más antigua: Mesopotamia* (Pliegos de Oriente Monografías 2), Madrid 2001, 153-162; I. T. Abusch, "Sacrifice in Mesopotamia", en: A. I. Baumgarten, *Sacrifice in Religious Experience* (Studies in the History of Religions 93), Leiden - Boston - Köln 2002, 39-48; A. L. Oppenheim, *La Antigua Mesopotamia. Retrato de una civilización extinguida*, Madrid 2003, 181-194; M. J. H. Linssen, *The Cults of Uruk and Babylon. The Temple Ritual Texts as Evidence for Hellenistic Cult Practice* (Cuneiform Monographs 25), Leiden 2004, 25-39.129-166; I. Hrůša, *Ancient Mesopotamian Religion. A Descriptive Introduction*, Münster 2015, 85-86.88-90.

<sup>93</sup> V. A. Hurowitz, "The Mesopotamian God Image...", 155-157.

sentimiento religioso de toda esta tradición lo expresó a la perfección un descendiente en línea directa. Se trata del salmista: «Oigo en mi corazón: ‘¡Buscad mi rostro!’. Tu rostro buscaré, Señor, no me escondas tu rostro» (Sal 27, 8-9).

La inquietud por ver el semblante de Dios explica que las representaciones de los orantes sumerios, depositadas a los pies de las estatuas divinas en los templos, se caractericen por unos ojos prominentes<sup>94</sup>. Se trataba de no dejar escapar ningún aspecto visible del esplendor divino cuando las dos miradas se encontraran. El ritual de «apertura y lavado de boca» encauzaba este deseo innato de estar cara a cara con lo Sagrado. Y las oraciones recitadas durante su celebración mostraban que sólo por iniciativa y misericordia divina podría visitarnos el Sol que nace de lo alto.

En perspectiva cristiana el ritual mesopotámico que pedía la encarnación de la divinidad representa un ruego y una petición que, pasando por el oráculo del Emmanuel del profeta Isaías (Is 7,14), encuentran su cumplimiento en las primeras páginas del Nuevo Testamento<sup>95</sup>. El evangelio de Mateo se abre con la genealogía de Jesús que se presenta como hijo de Abrahán, oriundo de Ur de los caldeos. Desde allí había iniciado su marcha hasta la tierra prometida. Una nueva peregrinación acontece en el momento de la Encarnación. En el capítulo segundo de Mateo leemos: «Jesús nació en Belén, un pueblo de Judea, en tiempo del rey Herodes. Por entonces unos sabios de oriente se presentaron en Jerusalén preguntando: - ¿Dónde está el rey de los judíos que acaba de nacer? Hemos visto su estrella en el oriente y venimos a adorarlo» (Mt 2,1-2).

Aquellos sabios, atentos como sus antepasados al cielo, interpretaron perfectamente el signo de la estrella con el que se escribía el nombre de «dios». Con los sabios llegaba toda la tradición religiosa mesopotámica que anhelaba desde milenios ver el rostro divino. «La estrella que habían visto en oriente los guió

<sup>94</sup> O. Keel, *La iconografía del Antiguo Oriente y el Antiguo Testamento* (Biblioteca de Ciencias Bíblicas y Orientales 9), Madrid 2007, 305-355.

<sup>95</sup> J. García Recio, “El Oriente Antiguo: las raíces más profundas del cristianismo”, en: J. J. Fernández Sangrador (ed.), *De Babilonia a Nicea. Metodología para el estudio de Orígenes del Cristianismo y Patrología* (Conversaciones de Salamanca 4), Salamanca 2006, 15-24; J. García Recio, “La Biblia en su contexto cultural”, en: J. A. Castro Lodeiro – J. Fernández Lago – S. Pérez López (eds.), *¡Fascinados por la Palabra! IX Jornadas de Teología* (Collectanea Scientifica Compostellana 28), Santiago de Compostela 2009, 47-70.

hasta que llegó y se paró encima de donde estaba el niño. Al ver la estrella, se llenaron de una inmensa alegría» (Mt 2,9-10). Los ruegos de su pueblo habían sido por fin oídos y por ello reaccionaron con un gesto de enorme piedad: «Entraron en la casa, vieron al niño con su madre María y lo adoraron postrados en tierra. Abrieron sus tesoros y le ofrecieron como regalo oro, incienso y mirra» (Mt 2,11).