

«SI UN HOMBRE ES DEVOTO DE SU DIOS, VIVIRÁ COMO LOS POBRES»¹

BARBARA BÖCK
Berlin

RESUMEN

Este artículo trata de las relaciones probables entre el ascetismo cristiano en Siria y el trasfondo cultural mesopotámico de la zona. Tras un breve resumen del contexto histórico y social y del trasfondo lingüístico y cultural en la zona del NE sirio, la autora estudia la influencia de la cultura de la antigua Mesopotamia en la Siria cristiana, para detenerse sobre todo exponiendo tal relación en el ideal de vida que se puede captar en el punto concreto de las bienaventuranzas evangélicas. La exposición termina recogiendo sumariamente las coincidencias entre el ideal cristiano y los viejos ideales mesopotámicos y concluye que se puede afirmar al menos una influencia indirecta constatable en la permanencia de algunos elementos, de algunas visiones y de no pocas formas literarias, aunque es verdad que revestido todo de nuevos contenidos morales o religiosos.

ABSTRACT

This article studies the possible relations between the Christian asceticism in Syria and the Mesopotamic cultural background in the area. After a brief summary of the historical and social context and of the linguistical and cultural background in northeast Syria, the author studies the influence of Ancient Mesopotamia in the Christian Syria, concentrating specially in the effects

Fecha de recepción: 15 de noviembre de 1998.

1 I. Márquez Rowe ha traducido al español el manuscrito original alemán con exactitud y fluidez, por lo que le damos las más rendidas gracias.

of this relationship in the Evangelical Blessings. This article concludes with a collection of the similarities between the Christian ideal and the ancient Mesopotamic ideals and reaches the conclusion that there is at least an indirect influence of some of the elements, of some views and a few literary forms, although it is true that these are coated with new moral and religious meanings.

«*Si un hombre es devoto de su Dios, vivirá como los pobres*».

Así reza una máxima del manual asirio-babilónico titulado «Si la figura humana», en concreto en su capítulo dedicado a la conducta moral del hombre.² Qué duda cabe de que, tomada en su valor absoluto, esta sentencia refleja con elocuencia uno de los ideales del ascetismo cristiano, cuyo origen debe buscarse, según P. BROWN, en la Siria de principios de la era cristiana. «The Syrian ascetism of the area round Nisibis and Edessa,» —explica en su *The World of Late Antiquity*— «especially the forbidding mountains of Tur °Abdin (the mountain of the 'Servants of God', i.e. the monks), spread northwards into Armenia, and westwards to the streets of Antioch: it enriched and troubled the life of Mediterranean cities as far as Constantinople, Milan and Carthage. The Syrians were the 'stars' of ascetic movement: wild vagrants dressed in skins, their matted hair making them look like eagles»³. Quizás uno de los ejemplos más representativos de estos personajes tan peculiares sea la figura de Simeón el Estilita. El ideal del ascetismo sirio, tal y como lo ha señalado S. P. BROCK⁴, evolucionó a partir de las bienaventuranzas, consideradas como paradigma del *modus vivendi* cristiano, que postulaban entre otros principios la renuncia a cualquier tipo de pertenencias.

A la luz de un tal paralelismo, al menos en apariencia, es lícito plantearse una vez más la idea de una posible pervivencia de ciertos aspectos culturales de la antigua Mesopotamia en la Siria cristiana. ¿Es realmente plausible atribuir el ideal cristiano de la pobreza a precursores asirio-babilónicos? ¿O debemos, más bien, marcar las distancias? De hecho, cabe preguntarse en un primer término cuánto tiempo perduró la cultura asiria y babilónica tras el ocaso del imperio asirio marcado, como es sabido, por la caída de las capitales de Asur en el 614 a. C., Nínive y Kalhu en el 612 a. C. así como Harrán en el 610 a. C., y el fin del imperio babilonio a manos de Ciro en el 539 a. C.

Responder estas preguntas será nuestro principal objetivo en este trabajo. Con tal propósito, creemos oportuno ofrecer inicialmente un breve panorama histórico del área siria del alto Éufrates Medio desde comienzos del primer milenio a.C. hasta el siglo IV d.C., y descubrir así las influencias culturales en esta región. A continuación, haremos asimismo un breve repaso de las lenguas y obras literarias precristianas, para finalmente ocuparnos de los testimonios de la pervivencia cultural mesopotámica y abordar la siempre compleja cuestión del posible legado asirio-babilónico.

2 Según el texto acadio (*TBP* 56 col. I:15' // *TBP* 57b col. II:5); *šumma(DIŠ) ana ili(DINGIR) sa-dir muš-ki-nu-tam ittanallak(GEN-ak)*.

3 *The World of Late Antiquity*, London 1975, p. 98.

4 «Early Syrian Ascetism», *Numen* 20 (1973) pp. 3-4.

1. INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

A principios del primer milenio a.C., el área del alto Éufrates Medio formaba parte del dominio arameo de Bit-Adini. Hacia mediados del siglo VIII a.C., ésta cayó en poder de los asirios y fue anexionada a su vasto imperio: Tiglatpilésér III tomó su capital Til Barsip en una de sus campañas contra la coalición de príncipes arameos. Aparte de una inscripción de Sargón II⁵ y otra estela de Asarhadón⁶ halladas en la misma Til Barsip, las noticias acerca de esta comarca durante el mandato asirio atañen especialmente a Harrán.

La fundación de Harrán como enclave comercial se remonta al segundo milenio a.C. Este centro se hallaba en una de las rutas principales que unían Mesopotamia con el Mediterráneo. Su importancia y riqueza fueron descritas también por el profeta Ezequiel (Ez. 27, 23), que contaba a Harrán entre las ciudades que comerciaban con objetos de lujo. El prestigio económico de Harrán perduraría hasta ya entrada la época clásica tal y como nos ha dejado testimonio Plinio en su *Naturalis Historia* (XII, 40). Pero su fama se debió sobre todo a su ubicación estratégica como base militar limítrofe mesopotámica, todavía vigente durante el imperio romano, así como a su condición de sede de Sin, dios de la luna, y lugar de coronación de los monarcas sargónidas. El templo de Harrán, el Ehulhul (sum. «casa del júbilo»), fue objeto de restauración a lo largo de los siglos y fue incluso reconstruido tras su destrucción en el 610 a.C. durante la conquista de los medos y persas, que marcó el fin del imperio asirio. El último rey célebre asociado a Harrán fue Nabonido (555-539 a.C.), último rey de Babilonia y natural de esta ciudad.

Tras la caída de Babilonia a manos de Ciro en el 539 a.C. y la consiguiente desintegración del imperio babilonio, es de suponer que la conquista de esta área del Éufrates Medio se inició hacia el 545 a.C. Pero ni de esto ni del devenir de esta región a lo largo de nada menos que 200 años nos queda testimonio escrito alguno.

En efecto, hay que esperar hasta Diodoro Sículo para tener noticias de Harrán, a raíz de una estancia que allí hizo Seleuco en el 312 a.C.⁷ También Eumene, el secretario de Alejandro Magno, se alojó en esta misma ciudad durante el invierno del 318. Unos años más tarde, en concreto en el 303 a.C., Seleuco Nicátor, sucesor de Seleuco, fundó la ciudad de Edesa, al norte de Harrán. Posteriormente, una leyenda cristiana asignaría la fundación de Orhay (i.e. Edesa) a Nimrod.

Los seléucidas de habla griega dominaron por completo la región hasta principios del siglo II a.C., de hecho, hasta el año 129, fecha en que el ejército de Antíoco Sidetes fue derrotado por los partos. Dicha derrota marcó asimismo el fin del mandato de la dinastía seléucida. Los partos, descendientes de los aqueménidas y cuyo imperio fundó Mitrídates I (171-138 a.C.), se apoderaron entonces de los antiguos dominios griegos del Próximo Oriente. A pesar de su claro dominio político, el imperio parto reconoció y consintió la existencia de dinastías locales. A partir del siglo IV a.C., hay constancia de infiltraciones de tribus árabes seminómadas en la región en torno a Edesa, en donde finalmente se establecieron. A juzgar por los nombres árabes

5 Véase FARBER, K. W. / KESSLER, K., «Eine Inschrift Sargons II aus Til Barsib», *RA* 67 (1973) pp. 162-164.

6 Véase BÖRKER, J.- KLÄHN, *Alt Vorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs*, Mainz 1982 (= *Baghdader Forschungen* 4), nos. 217-218.

7 *Biblioteca*, xix, 91.

y arameos de los reyes, parece claro que Edesa se convirtió en un reino independiente tras la victoria sobre Sidetes.

Los romanos, a su vez, que observaban con recelo el auge del imperio parto, declararon la guerra y dirigieron incesantes campañas contra los partos desde los tiempos de Sila. Así, en el 66 a.C., Pompeyo, además de hacerse con Armenia y el Ponto, tomó toda una serie de pequeños estados, incluyendo Edesa y Comagene.

Desde entonces, la zona se convirtió en territorio fronterizo entre el imperio romano y el imperio parto, así como, más tarde, su sucesor, el imperio sasánida. Bien conocido gracias al «Evangelio de Tadeo», escrito en griego, y a la narración siríaca «Addai el Apóstol» es el rey de Edesa, Abgar V (4 a.C.-7 d.C., 13-50 d.C.). De él se dijo que había creído en Jesús antes de su crucifixión. Hasta el siglo III d.C., tanto Harrán como Edesa mantuvieron su independencia, como se desprende del hecho de que acuñaban su propia moneda. En el año 243 d.C., Gordiano III (238-244 d.C.) derrotó al ejército sasánida en Resaina, y, unos años más tarde, en el 260, Edesa volvía a manos de los sasánidas tras la victoria de su rey, Sapor I, quien capturaría además al mismísimo emperador Valeriano. Galerio, por su parte, venció a Narseh cerca de Harrán en el 297 d.C. Y las campañas dirigidas por Diocleciano al año siguiente acabaron por consolidar el dominio romano. El mundo mesopotámico se dividió así en dos provincias romanas: Mesopotamia y Osrhoene, con capitales en Amida y Edesa, respectivamente. Pero esta coyuntura de cierta estabilidad, que duró aproximadamente medio siglo, fue interrumpida de nuevo por el rey sasánida Sapor II que desoló casi por completo la región próxima a Harrán en el 359 d.C. La respuesta por parte de Juliano no se hizo esperar. Sin embargo, en su campaña del 363 d.C. contra el ejército sasánida perdió la vida, y su sucesor decidió retirarse definitivamente de la zona.

2. LENGUAS Y OBRAS LITERARIAS

No lejos de Qara Qûzâq (cuyo nombre antiguo todavía desconocemos)⁸, en concreto en Tell Ahmar (la antigua Til Barsib)⁹ y en Tell Šioukh Fawqani (la antigua Bur-Marina)¹⁰, se han hallado textos escritos en lengua aramea. Posiblemente lo que más llama la atención de este hallazgo es el soporte de los textos, a saber: tablillas de arcilla, en lugar del papiro, cuero u ostracón de uso más corriente y adecuado para el alfabeto lineal arameo. Este hecho no deja lugar a dudas acerca de la influencia asirio-babilónica en el lugar. Cabe señalar que, junto a estas tablillas arameas del área del alto Éufrates Medio, se encontraron también tablillas escritas en cuneiforme en lengua asiria¹¹. De hecho, la influencia no tuvo nunca un sentido único y exclusivo; el dialecto asirio de este tiempo y lugar, tal como lo conocemos, adquirió un número

8 Para una posible identificación, véase recientemente la propuesta de MOLINA, M. en: «Goods Distribution in the Upper Euphrates from the Perspective of the Tell Qara Quzaq Excavations», *AuOrSuppl.* (en prensa).

9 Véase BORDREUIL, P. /BRIQUEL-CHATONNET, F., «Aramaic Documents from Til Barsib», *Abr-Nahrain* 34 (1996-1997) pp. 100-107.

10 Véase FALES, F.M., «An Aramaic Tablet from Tell Šioukh Fawqani, Syria», *Semitica* 46 (1996) pp. 83-121, con una introducción de BACHELOT, L. (pp. 83-88) y un apéndice de ATTARDO, E. (pp. 111-121). Para el nombre antiguo véase *Orient-Express* 1995/3 S. 83.

11 Véase DALLEY, S.M., «Neo-Assyrian Tablets from Til Barsib», *Abr-Nahrain* 34 (1996-1997) pp. 66-99.

considerable de lexemas y expresiones arameos. De tal modo que se la designa también como lengua asirio-araméa¹².

Sería casi imposible hablar de la lengua aramea sin hacer referencia al texto conocido como «La historia de Ahikar»¹³, que se convirtió en una de las narraciones más difundidas por todo el mundo mediterráneo. La versión más antigua se remonta al siglo V a.C. y fue hallada en Elefantina, en Egipto. La suerte de Ahikar llegó incluso a filtrarse en el Antiguo Testamento, en el libro de Tobías. La trama, que se divide en dos partes bien diferenciadas, tiene lugar en la corte asiria. Ahikar fue hombre muy letrado, consejero de los reyes de Asiria. Al alcanzar una alta edad y no disponer de descendencia que pudiera heredar su cargo, decidió adoptar a su sobrino Nadin para inculcarle su saber y sabiduría. El joven aprendió con rapidez y fue, entonces, llevado a la corte en presencia del rey Asarhadón. Tras disfrutar cierto tiempo en el puesto de su tío, urdió un plan para desacreditar al anciano. Nadin convenció pronto a Asarhadón de que Ahikar no tenía otra intención que la de hacerse con el trono. Furioso, el rey ordenó inmediatamente el arresto de su antiguo servidor para, posteriormente, ejecutarle. Pero el oficial que recibió la orden resultó ser un viejo amigo de Ahikar a quien éste, una vez, había salvado la vida. Así, ambos se confabularon y enviaron un esclavo en lugar del anciano para ser ejecutado en palacio. El plan debió, de algún modo, dar resultado ya que, a pesar de que el final de esta historia no se nos ha conservado, otras versiones más recientes del relato describen cómo Ahikar vuelve a obtener los favores del monarca mientras que su sobrino sufre el correspondiente castigo. La segunda parte de esta composición recoge unos cien aforismos, fábulas, adivinanzas y preceptos y representa, propiamente dicha, la sabiduría de Ahikar. Esta sección debió elaborarse hacia mediados del siglo VI a.C. y precede, pues, en un siglo aproximadamente a la primera parte novelada. Por otro lado, en cuanto a la historicidad de Ahikar, no queda lugar a dudas. Sobre todo desde que se encontró un texto cuneiforme de época selúcida (ca. s. IV a.C.) en las ruinas de la ciudad de Uruk, en la Baja Mesopotamia, en el que se menciona una lista de sabios de la corte asiria, entre los cuales figura, «en tiempos del rey Asarhadón, Abanlil-dari, a quien los arameos llaman Ahuqar»¹⁴.

Pero, ¿qué otras lenguas, aparte del arameo, se hablaron en esta zona de Siria?

Tras la destrucción de los últimos vestigios del imperio selúcida y la victoria de Pompeyo en el año 64 a.C., el área en cuestión pasó a ser provincia romana. Entonces, junto al arameo, la lengua vernácula principal en toda el área siria era el griego (cabe señalar, además, que otra lengua, el fenicio, se hablaba en las ciudades-estado de la costa como Biblos, Sidón y Tiro). Un claro testimonio de la coexistencia de ambas lenguas nos lo ofrece el llamado *Itinerarium Egeriae* (alias: *Peregrinatio Aetherae*), una composición que data alrededor del 400 d.C. En efecto, en un pasaje concerniente a los santos oficios, se nos dice que una parte del pueblo sabía griego y siríaco, mientras que otra sabía únicamente bien griego, bien siríaco; por este motivo, el obispo, que disertaba siempre en griego (aun sabiendo, al parecer, siríaco), dispuso de un

12 Véase FALES, F.M., *Semítica* 46.

13 Véase LINDENBERGER, J.M., «Ahiqar», en: CHARLESWORTH, J.H. (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha* vol. 2, London 1985, pp. 479-507 con bibliografía.

14 Véase DIJK, J.J.A. van, en: LENZEN, H.J. (ed.), *XVIII. Vorläufiger Bericht über die vom Deutschen Archäologischen Institut und der Deutschen Orient-Gesellschaft aus Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unternommenen Ausgrabungen in Uruk-Warka*, Berlin 1963 (= *Abhandlungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 8), pp. 44-52.

presbítero que traducía al momento en siríaco todo cuanto él decía en griego¹⁵. En época romana, una nueva lengua escrita surgió del arameo vernáculo, a saber, el siríaco o, mejor dicho, el siríaco oriental, que tenía sus raíces en el dialecto de Edesa. La rápida cristianización de centros como Antioquía, Damasco o Edesa está íntimamente relacionada con la creación de una rica literatura escrita en esta lengua. Baste recordar obras como las de Efrén o Bardaisán. Los primeros testimonios escritos en este dialecto siríaco de Edesa se encuentran en inscripciones procedentes de la propia ciudad, así como de Harrán y Sumatar Harabesi, al sudoeste de Edesa¹⁶.

¿Perduró hasta este momento la cultura de la antigua Mesopotamia?

3. DATOS SOBRE UN LEGADO DE LA CULTURA ASIRIO-BABILÓNICA

Examinemos en primer lugar las fuentes no cuneiformes, es decir, la literatura clásica. Al parecer, la gran lengua cultural de la antigua Mesopotamia, el acadio (o asirio-babilónico), estaba todavía en uso en tiempos de Trajano. Al menos así lo deja entender Jámblico, el autor de la *Babyloniaka*, obra que se ha conservado hasta nosotros en diversos extractos. Este escritor, sirio de nacimiento (lo cual indica con toda probabilidad que su lengua materna debió de ser el arameo), estuvo al servicio del rey Sohaimos. Él mismo dijo haber aprendido el babilónico en la misma corte armenia a través de un esclavo babilonio capturado durante la campaña parta de Trajano¹⁷. Así pues, en el supuesto de que la designación de «babilónico» haga ciertamente referencia al dialecto acadio, cabe concluir que dicha lengua estaba bien viva alrededor del siglo II d.C.

Muy recientemente, M.J. Geller ha creído detectar otro posible testimonio de la pervivencia de la literatura acadia. Se trata de un pasaje de una obra de Luciano de Samósata, en concreto la que relata el descenso del héroe Menippos a los infiernos. Con el objeto de averiguar el modo de abrir las puertas del Hades, Menippos emprende un viaje hacia Babilonia para, una vez allí, aprender los encantamientos y rituales de un mago. El ritual descrito, de una complejidad extrema y que incluía, entre otros menesteres, baños en el Éufrates y en el Tigris en horas determinadas (al inicio de la neomenia), iba acompañado de fórmulas mágicas pronunciadas en una lengua incomprensible y, para concluir, de ritos de purificación. Tal descripción, según M.J. Geller, refleja prácticas mágicas típicas de los rituales de purificación acadios¹⁸.

Por otro lado, la difusión de las representaciones del más allá en la literatura de la antigua Mesopotamia es hartamente conocida. Así, por ejemplo, es bien sabido que el libro pseudo-apócrifo

15 *Itinerarium Egeriae* 47, 3: *et quoniam in ea provincia pars populi et grece et siriste novit, pars etiam alia per se grece, aliqua etiam pars tantum siriste, itaque quoniam episcopus, licet siriste noverit, tamen semper grece loquitur et nunquam siriste: itaque ergo stat semper presbyter, qui episcopo grece dicente siriste interpretatur, ut omnes audiant, quae exponuntur.*

16 Véase DRIJVERS, H.J.W., *Old-Syriac (Edesean) Inscriptions, Semitic Study Series N.S. 3*, Leiden 1972 e ID., «Some new Syriac inscriptions and archaeological finds from Edessa and Sumatar Harabesi», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 36 (1973) pp. 1-14.

17 JAMBILICO, *Babyloniaca* 2, 7ff. Véase además GUTTBROD, G.J.F., «Über die wahrscheinliche Lebensdauer der assyrisch-babylonischen Sprache», *ZA* 6 (1891) pp. 26-33.

18 Véase «The Last Wedge», *ZA* 87 (1997) pp. 58-60.

de Enoch contiene claras reminiscencias de los relatos asirio-babilónicos sobre la visión del infierno¹⁹.

Retomando ahora nuestro punto de partida, cabe preguntarse si el manual cuneiforme titulado «Si la figura humana» ha dejado su huella en la literatura clásica.

Sobre esta cuestión hay que hacer indudablemente referencia a dos citas clásicas que si no aluden directamente a dicha obra babilónica, al menos testimonian el origen siro-mesopotámico de la disciplina de la Fisiognómica o Morfoscopia. La primera cita corresponde a un pasaje de las *Vitae parallelae* de Plutarco, en concreto la que concierne a la descripción de Sila, que vivió entre el 138 y el 78 a.C. La anécdota en cuestión, que tuvo lugar hacia el año 90 a.C., es narrada de la siguiente forma:

«Decíase, como aseguraba Orobazos, que un nativo de Caldea había leído en la apariencia de Sila, que había examinado su actividad intelectual así como el movimiento de su cuerpo según un razonamiento científico, y que había augurado —como suele acontecer cuando de un aspirante a hombre sobresaliente se trata— si él iba a decaer o si, por el contrario, iba a convertirse en el primero de los hombres»²⁰.

Es posible, pues, interpretar este pasaje como una alusión a la obra de presagios escrita en cuneiforme. En cualquier caso, como decíamos, parece evidente que sí se trata de una clara referencia al arte babilónico de la fisiognómica.

La segunda cita atañe concretamente al origen de las teorías fisiognómico-morfoscópicas. Esta otra anécdota ha gozado de más divulgación en la literatura clásica, quizás porque el protagonista no es otro que Sócrates (aunque otras fuentes se inclinan más bien por Hipócrates²¹). Según testimonio de Aristóteles (Diógenes Laercio II 45), llegó un día a Atenas, procedente de Siria, un mago²² de nombre desconocido, quien, tras examinar cuidadosamente la figura de Sócrates, le tildó de vicioso y le vaticinó, asimismo, una muerte violenta. Este episodio parece que causó una fuerte impresión en el círculo de Atenas, ya que, como relata el propio Diógenes Laercio (105), sirvió de inspiración a uno de los discípulos de Sócrates, Fedón de Ellis, para componer un diálogo. A pesar de no estar conservado, se han podido reconstruir al menos los elementos principales de este diálogo gracias a dos indicios presentes en la obra de Cicerón (curiosamente, el nombre de Fedón de Ellis no le era conocido)²³. Cicerón, por su parte,

19 Véase además KVANVIG, H., *Roots of Apocalyptic: The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and of the Son of Man*, Neukirchen 1988.

20 Véase PLUTARCO, *Vitae parallelae*, LINDSKOG, Cl. / ZIEGLER, K. (eds.), Teubner, III 2: Sulla 5, 11. La traducción es mía.

21 Esta anécdota se conserva también en la versión árabe del libro, hoy perdido, de POLEMÓN. El fisiognomista Aflimón creía en la idea de que se podía juzgar el carácter de un individuo a partir de su constitución física. Al enterarse de esto, los discípulos de Hipócrates quisieron comprobarlo y le enviaron un retrato de su maestro. Aflimón, una vez examinado el retrato, concluyó que el individuo en cuestión era un vicioso. La historia termina con la concesión de Hipócrates de que, a pesar de ser efectivamente un hombre dado a la lujuria, era capaz de dominarla. Cf. ROSENTHAL, F., *Das Fortleben der Antike im Islam*, Zürich 1965, pp. 342-343.

22 Véase BIDEZ, J. / CUMONT, F., *Les mages hellénisés*, Paris 1938, cap. 1 pp. 33-36; cf. también YAMAUCHI, E. M., «The Episode of the Magi», en: VARDAMAN, J.- YAMAUCHI, E.M. (eds.), *Chronos, Kairos, Christos, Nativity and Chronological Studies Presented to Jack Finegan*, Winona Lake 1989, pp. 28-30 c. «The Magi and Astrology».

23 Véase FRITZ, K. von, «Phaidon», en: PAULY - WISSOWA (eds.), *Realencyclopaedie der classischen Altertumskunde* (en adelante: RE) vol. XIX/2, col. 1539.

no tuvo problemas en identificar al mago descrito por Diógenes Laercio como el fisiognomista Zopyro²⁴.

No debemos en ningún caso subestimar esta correspondencia cronológica, pues, como es sabido, el cuneiforme era todavía utilizado en época seléucida para algo tan cotidiano como la documentación administrativa. Asimismo, los textos denominados «Graeco-babilónica»²⁵, a saber, transcripciones de obras literarias mesopotámicas²⁶ en alfabeto griego, ofrecen un ejemplo, probablemente el más ilustrativo, de la convivencia²⁷ de ambas culturas en este determinado período. Estas tablillas de arcilla, que presentan en el anverso el texto acadio o sumerio escrito (impreso) en cuneiforme y en el reverso su transcripción (incisa) al alfabeto griego, se pueden fechar, paleográficamente, en los siglos II y III d.C.²⁸. Los textos se enmarcan en el campo de la enseñanza ya que se trata en todos los casos de tablillas escolares. Los «Graeco-babilónica» son de tres tipos, aunque sólo dos se han podido identificar con precisión hasta el momento: los léxicos y los literarios. Como explicación, hay quien ha sugerido que el recurso a la transcripción en griego se debe a la aptitud de este alfabeto, con consonantes y vocales, para representar la pronunciación del sumerio, más idóneo, por ejemplo, que el alfabeto arameo²⁹.

Por último, cabe señalar que la tablilla cuneiforme con fecha más reciente procede del año 74/75 d.C. Fue hallada en Uruk y describe una serie de cálculos astronómicos.

4. LA INFLUENCIA DE LA CULTURA DE LA ANTIGUA MESOPOTAMIA EN LA SIRIA CRISTIANA

Hemos podido comprobar cómo asirios, babilonios, seléucidas, griegos, medos, persas, partos, árabes y romanos se han encontrado y sucedido en esta área del Éufrates Medio. Con ellos fluyeron y se concentraron las diversas corrientes religiosas, desde el culto a Sin junto al dios solar, su hijo, y el lucero de la tarde, su hija, pasando por el zoroastrismo y el maniqueísmo hasta llegar al cristianismo y, por último, al islamismo. Todas ellas dejaron la huella de sus respectivas culturas. ¿Es, pues, posible descubrir la huella de la vieja cultura asirio-babilónica?

Podemos afirmar, para empezar, que el templo de Sin, el dios mesopotámico de la luna, en Harrán, al que nos hemos referido ya anteriormente, no perdió su esplendor, ni siquiera en época cristiana. El culto al dios de la luna, además, desempeñó un papel primordial en la cultura nabatea; por lo cual, los nabateos, los amos árabes prerromanos de Harrán, conservaron fielmente dicho lugar de culto. Da de ello testimonio Dión Casio (Epitome lxxix 5.4), cuando dice

24 El nombre es de origen persa; véase GISINGER, F., «Zopyros», en: PAULY - WISSOWA (eds.), *RE* 2. Serie vol. X, cols. 765-769. Zopyro el fisiognomista no es el mismo que ayudó a los persas contra Babilonia mencionado por Herodoto (contra KRAUS en *MVAeG* 40/2 p. 15).

25 Véase KNUDSON, E.E., «Akkadian in Greek Orthography», *OrSue* 38-39 (1989-1990) pp. 71-80; MAUL, S.M., «Neues zu den 'Graeco-Babyloniaca'», *ZA* 81 (1991) pp. 87-107 con bibliografía.

26 Se trata de una serie de textos (encantamientos, listas topográficas y léxicas) que pertenecían, con toda probabilidad, al currículum escolar de los siglos II y I a.C.

27 Véase p.ej. STOLPER, M.W., *Late Achaemenid, Early Macedonian, and Early Seleucid Records of Deposit and Related Texts*, Napoli 1993 (= *Supplemento* n. 77 agli *Annali* vol. 53, fasc. 4) y, en general, OELSNER, J., *Materialien zur babylonischen Gesellschaft und Kultur in hellenistischer Zeit*, Budapest 1986.

28 Véase GELLER, M.J., «The Last Wedge», *ZA* 87 (1997) p. 68.

29 Véase también OELSNER, J., «Zur Bedeutung der 'Graeco-Babyloniaca' für die Überlieferung des Sumerischen und Akkadischen», *MIO* 17 (1971-1972) p. 358.

que el asesinato de Caracappa tuvo lugar precisamente al regreso del emperador de su viaje de peregrinación al gran templo del dios de la luna de Harrán en el 217 d.C. Acerca de Juliano hay también noticias de una estancia suya en Harrán: el objetivo fue ofrecer un sacrificio al dios de la luna³⁰, con ocasión de su campaña contra los persas en el 363 d.C. Un sueño le reveló, sin embargo, el desarrollo funesto de los acontecimientos que iban a tener lugar. La derrota final y la consiguiente muerte de Juliano fueron atribuidos por la tradición cristiana al castigo divino. Por último, cabe citar a Jacobo de Sarug (451-521), quien afirmaba que los habitantes de Harrán todavía adoraban por aquel entonces a toda una serie de divinidades que posiblemente procedían del antiguo panteón mesopotámico, como Bel-shamim, «el señor de los cielos» (que podría identificarse con Sin), Bar-nemre, «el hijo de la luz» (acaso Shamash, el hijo de Sin, o Nusku), y «Mi Señor con sus perros» (una representación nativa de Nergal, el dios de ultratumba y hermano de Sin)³¹.

Otro aspecto que posiblemente deba su origen a la influencia mesopotámica es el género literario de las tensones³². La tensión, como es sabido, es una composición que consiste en una controversia generalmente entre dos personajes, las más de las veces personificaciones de animales, objetos inanimados o fenómenos naturales. Por medio de la discusión, se pretende enseñar el mayor mérito de uno de los contendientes, dilucidado por el propio peso del argumento o bien por el fallo final de una divinidad o del mismo monarca. La glorificación de estos últimos al término de la composición ha dado pie, de hecho, a interpretar las tensones como alabanzas o himnos. A juzgar por su contenido, estos cantos debieron servir de gran entretenimiento y, muy probablemente, eran representados en ocasiones festivas³³. A continuación, presentamos, a título ilustrativo, un catálogo de las tensones sumerias mejor conservadas³⁴:

1. El verano y el invierno³⁵

— ca. 300 líneas y unos 28 duplicados

— el árbitro de la disputa es el rey Ibbisin de Ur (2100 a.C.)

— himno a Enlil

30 AMIANO MARCELINO, R.G. xxiii 1.2-3.

31 Véase SALVESEN, A., «Babylon and Niniveh in Aramaic Sources», en: DALLEY, S. (ed.), *The Legacy of Mesopotamia*, Oxford 1998, p. 153.

32 MURRAY, R., «Aramaic and Syriac Dispute-Poems and their connections», en: GELLER, M. J. et al. (ed.), *Studia Aramaica* (= *JSS Supplement* 4), London 1995, pp. 158-165. Un resumen puede verse también en BROCK, S., «The dispute poem: from Sumer to Syriac», *Bayn al-Nahrayn* 7(28) (1979) pp. 417-426, e ID. «Syriac Dialogue Poems: Marginalia to a Recent Edition», *Le Muséon* 97 (1984) pp. 31-34.

33 Véase ALSTER, B., «Sumerian Literary Dialogues and Debates and their Place in Ancient Near Eastern Literature», en: KECK, E. et al. (eds.), *Living Waters. Scandinavian Orientalistic Studies Presented to Professor Dr. Frede Lokkegaard*, Copenhagen, pp. 1-16.

34 Véase VANSTIPHOUT, H., «The Mesopotamian Debate Poems. A General Presentation (Part I)», *Acta Sumerologica* 12 (1990) pp. 271-318; ID. «The Mesopotamian Debate Poems. A General Presentation. Part II: The Subject», *Acta Sumerologica* 14 (1992) pp. 339-367.

35 Véase DIJK, J.J.A. van, *La Sagesse Suméro-Accadienne* (= *SAA*), Leiden 1954, pp. 43-59; GORDON, E.I., «A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad», *BiOr* 17 (1960) p. 145; VANSTIPHOUT, H., *N.A.B.U.* 1987/87; id. *Acta Sumerologica* 12 (1990) p. 273; para la traducción véase VANSTIPHOUT, H., «The Disputation between Summer and Winter», en: HALLO, W.W.-AWSON YOUNGER (eds.), *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden - New York - Köln 1997, pp. 584-588.

2. La madera y la caña³⁶
 - ca. 250 líneas
 - el árbitro de la disputa es el rey Shulgi así como su padre Ur-nammu, pertenecientes a la Tercera Dinastía de Ur (alrededor del 2100 a.C.)
 - himno a Enlil
3. La azada y el arado³⁷
 - conservado entero con 197 líneas y 45 duplicados
 - himno a Nisaba
4. El metal precioso y el cobre³⁸
 - existen dos versiones, 197 líneas y 45 duplicados
 - el árbitro de la disputa es, por lo que parece, el rey Ur-nammu de la Tercera Dinastía de Ur (alrededor del 2100 a.C.)
5. La oveja y el trigo³⁹
 - ca. 190 líneas
 - himno a Enki
6. El pájaro y el pez⁴⁰
 - ca. 190 líneas
 - el árbitro de la disputa es el rey Shulgi de Ur
7. La muela superior y la muela inferior
 - conservado en estado muy fragmentario

En lengua acadia, estos son los poemas mejor conservados:

1. El tamarisco y la palmera datilera⁴¹
 - 135 líneas
 - duplicados de época paleobabilónica, medioasiria y neواسiria
2. El álamo y el laurel⁴²
 - conservado en dos fragmentos de época neواسiria

36 Véase *BiOr* 17 p. 146; además CIVIL, M., *OrNS* 40 (1971) pp. 83-90, GREEN, M.W., *BiOr* 35 (1978) pp. 179-181; *Acta Sumerologica* 12 (1990) pp. 273-274.

37 Véase CIVIL, M., *Le débat sumérien entre la houe et l'araire*, Paris 1965 (tesis inédita), GORDON, E.I., *BiOr* 17 p. 146; VANSTIPHOUT, H., *Aula Orientalis* 2 (1984) pp. 239-251, WILCKE, C., *RIA* vol. 5, pp. 35-36; VANSTIPHOUT, H., *Acta Sumerologica* 12 (1990) pp. 272-273; para la traducción véase VANSTIPHOUT, H., «The Disputation between Hoe and Plow», en: HALLO, W.W.-LAWSON YOUNGER (eds.), *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden - New York - Köln 1997, pp. 578-581.

38 DIJK, J.J.A. van, *SAA*, pp. 58-64; GORDON, E.I., *BiOr* 17 p. 146; WILCKE, C., *Abh. Leipzig* 65/4 (1976) p. 33; VANSTIPHOUT, H., *Acta Sumerologica* 12 (1990) p. 276.

39 GORDON, E.I., *BiOr* 17 p. 145; ALSTER, B. / VANSTIPHOUT, H., *Acta Sumerologica* 9 (1987) p. 13; VANSTIPHOUT, H., *Acta Sumerologica* 12 (1990) pp. 274-275; para la traducción véase VANSTIPHOUT, H., «The Disputation between Ewe and Wheat», en: HALLO, W.W.-LAWSON YOUNGER (eds.), *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden - New York - Köln 1997, pp. 575-578.

40 GORDON, E.I., *BiOr* 17 p. 146; VANSTIPHOUT, H., *N.A.B.U.* 1987/121; ID., *Acta Sumerologica* 12 (1990) p. 275; para la traducción véase VANSTIPHOUT, H., «The Disputation between Bird and Fish», en: HALLO, W.W.-LAWSON YOUNGER (eds.), *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden - New York - Köln 1997, pp. 581-584.

41 LAMBERT, W.G., *Babylonian Wisdom Literature (= BWL)*, Oxford 1960, pp. 151-164.

42 LAMBERT, W.G., *BWL* pp. 164-175; id. *JCS* 16 (1962) p. 66 iv 14.

3. Nisaba y el trigo⁴³

— conservado en dos fragmentos de época neosiria, uno procedente de Asur y el otro de Sultantepe

4. El buey y el caballo⁴⁴

— conservado en ocho fragmentos de época neosiria; originalmente debía tratarse de una composición bastante larga

5. Hamanirru e Isqapiu (dos parásitos)⁴⁵

— conservado en estado fragmentario

Las tensesonnes siguen generalmente un esquema modelo. Tras una introducción, que se ha denominado en ocasiones «mitológico-etiológica»⁴⁶, comparecen los dos protagonistas y sigue el anuncio del motivo de su controversia u *occasio litigandi*. Entonces comienza el diálogo: cada uno de los personajes o personificaciones ensalza sus cualidades, denigrando, al mismo tiempo, al adversario. Aquí pueden incorporarse a veces pasajes narrativos. Finalmente interviene la tercera parte, que dicta el fallo correspondiente, proclamando así al vencedor de la contienda. El marco ambiental de la mayoría de las tensesonnes sumero-acadias responde claramente al entorno del hombre. Por ejemplo, la vida de las plantas es un tema bastante recurrente («la madera y la caña», «el tamarisco y la palmera datilera», «el álamo y el laurel» y quizás también «Nisaba y el trigo»), así como la de los animales («el pájaro y el pez», «el buey y el caballo» y «Hamanirru e Isqapiu»). Otros aspectos más culturales, sobre todo frente al poema de tema más 'natural' como «el verano y el invierno», están asimismo bien representados (en concreto sobre la industria y la agricultura: «la azada y el arado», «la muela superior y la muela inferior» y «el metal precioso y el cobre»).

Entre los poemas de diálogo siríacos⁴⁷ destaca el grupo de los así llamados *soghyatha*, cuya característica principal es la asignación de estrofas alternas a cada uno de los protagonistas. Este recurso estilístico del diálogo tiene su origen en la tenseson mesopotámica, y llegó a introducirse en la Europa medieval⁴⁸ a través del género árabe de la *munzara*⁴⁹. Las tensesonnes siríacas constan de tres elementos estructurales fundamentales: a) una breve introducción que expone el asunto y presenta al juez, b) la controversia y, finalmente, c) el desenlace o fallo. Si bien el esquema parece reproducir claramente el de sus precursores mesopotámicos, otros elementos descubren, no obstante, un cierto distanciamiento. Por ejemplo, los casos de personificaciones son muy escasos, tratándose en su mayoría de personajes bíblicos. Por otro lado, el diálogo está compuesto en verso. Algunas tensesonnes conservan sin duda el carácter original de la controversia al

43 LAMBERT, W.G., *BWL* pp. 168-175.

44 LAMBERT, W.G., *BWL* pp. 175-185.

45 LAMBERT, W.G., *BWL* p. 346; id. *JCS* 16 (1962) p. 72 vii 3.

46 Véase DIJK, J.J.A. van, *SAA*, p. 39; véase también VANSTIPHOUT, H., *Acta Sumerologica* 12 (1990) pp. 288-295 (3.2.1.).

47 Véase BROCK, S., «Syriac Dialogue Poems: Marginalia to recent Editions», *Le Muséon* 97 (1984), pp. 32-33.

48 Véase FIORE, S., «La tenson en Espagne et en Babylonie: évolution ou polygénése?», en: JOST, F. (ed.), *Proceedings, IVth Congress of the International Comparative Literature Association, Fribourg 1964*, The Hague - Paris 1966, pp. 982-992.

49 Véase WAGNER, E., *Die arabische Rangstreitdichtung und ihre Einordnung in die allgemeine Literaturwissenschaft, Abh. Ak. Wiss. u. Lit. Mainz, geistes- und sozialwissenschaftl. Kl. Nr. 8* (1962).

estipular el mayor mérito de uno de los contendientes; sin embargo, otros, y no pocos, poemas concluyen con la reconciliación y el acuerdo final de las dos partes. Por último, cabe señalar la estrecha relación existente entre estas tensiones y el género dramático de la homilía.

Algunos ejemplos de diálogos siríacos son: «Caín y Abel», «María y el ángel», «La pecadora y Satán», «Los dos ladrones», «La muerte y Satán», «Cuerpos y ánimas», «Los meses», «Las letras del alfabeto» o «El oro y el trigo» (una lista completa puede consultarse en el trabajo clásico de S. Brock publicado en *Le Muséon* 97 [1984] 53-55).

Por último, volvamos al título de nuestro artículo. La máxima o, mejor dicho, el presagio en cuestión procede, como se dijo, de una tablilla relativa a la conducta moral de los babilonios. Se trata del capítulo llamado «Si la expresión», que pertenece al gran manual «Si la figura humana». Los ejemplares de dicho capítulo datan del primer milenio a.C. y fueron exhumados de las bibliotecas de Nínive, Nimrud, Sippar y Babilonia. Esta serie de presagios, compuestos según la fórmula «Si A sucede, entonces B es lo que resulta» (se emplea el término de prótasis para A y apódosis para B), está publicada por F.R. Kraus en 1936⁵⁰; una nueva edición ampliada y revisada se halla actualmente en prensa⁵¹.

Algunos de estos presagios llaman la atención por su carácter paradójico o antitético. Sirvan a título ilustrativo los siguientes ejemplos (ll. 3-5 y 66-67):

- «Si él dice: 'Quiero morir', él no morirá».
- «Si él dice: 'Quiero vivir', él no vivirá».
- «Si él dice: 'Quiero ser rico', él no será rico».
- «Si él dice: 'Soy fuerte', su fuerza mermará».
- «Si él dice: 'Soy débil', él se robustecerá».

El contenido de estas sentencias recuerda en cierto modo a las bienaventuranzas neotestamentarias, como resaltara G. Buccellati en su estudio «Le beatitudini sullo sfondo della tradizione sapienziale mesopotamica» publicado en *Bibbia e Oriente* 14 (1972). Buccellati reconoce los ocho grupos temáticos cristianos de las felicidades en las máximas asirio-babilónicas. Permítansenos, pues, enunciarlas brevemente.

1. Pobreza y humildad

Mt. 5,3: «¡Felices los que tienen espíritu de pobres, porque el reino de los cielos es suyo!»

Lc. 6,20: «¡Felices vosotros, pobres, porque el Reino de Dios es vuestro!»

Lc. 6,24: «¡Ay de vosotros, ricos, porque ya tenéis vuestra consolación!»

«Si él dice: 'Soy débil', él se enriquecerá»

«Si él dice: 'Quiero ser pobre y no poseer nada', obtendrá bienes.»

50 «Ein Sittenkanon in Omenform», ZA 43 pp. 77-113.

51 BÖCK, B., *Die babylonisch-assyrische Morphoskopie*, Archiv für Orientforschung Beihefte 27. Véase, pues, también KRAUS, F.R., *Texte zur babylonischen Physiognomatik (TBP)*, Archiv für Orientforschung Beihefte 3, Berlin 1937, ID. *Die Physiognomie der Babylonier*, Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft Heft 40/2, Berlin 1935.

2. Llanto y sufrimiento
Mt. 5,4: «¡Felices los afligidos, porque ellos serán consolados!»
«Si su corazón está deprimido, él se regocijará.»
3. Hambre
Lc. 6,21a: «¡Felices los que ahora tenéis hambre, porque seréis saciados!»
«Si él pasa necesidades, su vida será larga, él será saciado.»
4. Dedicación a la justicia
Mt. 5,10: «¡Felices los perseguidos por causa de la justicia, porque el reino de los cielos es suyo!»
«Si él es justo, él verá la luz.»
5. Mansedumbre
Mt. 5,5: «¡Felices los mansos, porque ellos heredarán la tierra!»
«Si él ama el bien, el bien le acompañará por siempre.»
6. Misericordia
Mt. 5,7: «¡Felices los misericordiosos, porque ellos obtendrán misericordia!»
«Si él muestra misericordia, él obtendrá misericordia.»
7. Pureza de corazón
Mt. 5,8: «¡Felices los de corazón limpio, porque ellos verán a Dios!»
«Si su corazón es puro, él recibirá honores.»
8. Paz
Mt. 5,9: «¡Felices los pacificadores, porque se les llamará hijos de Dios!»
«Si su corazón está en paz, dios [...].»

No obstante, hay que ser cautos y no sacar conclusiones demasiado precipitadas. Es evidente que las correspondencias son, a simple vista, harto significativas. Pero para poder determinar el legado de tales tradiciones mesopotámicas, es menester al menos perfilar cada uno de los eslabones que unen las sentencias neotestamentarias, por un lado, y la obra adivinatoria asirio-babilónica, por el otro. Lo cual no es posible pues hasta el momento se desconocen. Otra solución posible sería la de comparar ambos *Sitz-im-Leben*; el resultado, no obstante, es obviamente negativo: se trata de dos realidades bien distintas. Tan distintas como las ascensiones a menudo comparadas de Enoc o del rey sumerio Shulgi con la de Jesucristo o María.

Por otro lado, un ejemplo como el citado Mt. 5,7, «¡Felices los misericordiosos, porque ellos obtendrán misericordia!», es un tipo de máxima ética que puede darse independientemente en diversas culturas o sociedades.

Ahora bien, es posible que los presagios asirio-babilónicos sí hayan influido en la forma de estas máximas. Al igual que las tensones, no sería de extrañar que estas sentencias neotestamentarias tomaran prestado el estilo o la formulación literaria mesopotámica, concretamente la paradoja o antítesis, dotándola, eso sí, de un contenido nuevo.

Como se ha visto, la influencia de la antigua Mesopotamia en la Siria cristiana se detecta tan sólo de forma indirecta. Se reinterpretan algunos elementos de la religión asirio-babilónica de acuerdo con las circunstancias dominantes del momento. Se conservan la función o la condición de algunas divinidades y aparecen motivos aislados como, por ejemplo, las visiones del más allá. El legado de formas literarias está bien representado por el género de las tensones y por las máximas o paradojas del manual de adivinación «Si la figura humana»; si bien tanto los poemas

de diálogo como las bienaventuranzas adaptaron dichas formas a nuevos contenidos morales o religiosos.

Ya para terminar, qué mejor que la descripción del fenómeno de las influencias culturales que hiciera Clemente de Alejandría en el siglo II d.C., cuando advertía precisamente de la supremacía del cristianismo sobre las filosofías paganas:

«Conozco a tus maestros, aunque quisieras ocultarlos: aprendes geometría de los egipcios, astronomía de los babilonios; los conjuros para alcanzar la salud los tomas de los tracios, y los asirios te han instruido muchas cosas más (...)»⁵².

52 *Protreptikos Logos* 6.60; véase DALLEY, S., *The Legacy of Mesopotamia*, Oxford 1998, p. 123.