

MISTERIO DE DIOS.  
EL DILUVIO EN LAS TRADICIONES BABILÓNICA Y BÍBLICA

MISTERY OF GODS.  
THE FLOOD IN THE BIBLICAL AND BABYLONIAN TRADITIONS

*JOAQUÍN SANMARTÍN ASCASO*

*Universidad de Barcelona*

*jsanmartin@ub.edu*

*ARYS, 10, 2012, 35-64 ISSN 1575-166X*

---

RESUMEN

Se analiza en este artículo el mitema del Diluvio Universal en la tradición babilónica, tanto de lengua sumeria como acadia, donde supone una línea divisoria entre las dos grandes épocas de la historia de la humanidad, y en la tradición bíblica. Distintas inundaciones, algunas de ellas de enorme gravedad y por distintas causas o una confluencia de ellas, fueron cuajando en la conciencia cultural hasta configurar un gran acontecimiento de importancia cósmica: el Diluvio.

ABSTRACT

This paper discusses the mytheme of the flood in the Babylonian tradition, both of Sumerian and Akkadian language, where it is a dividing line between the two great eras in the history of mankind, and also in the biblical tradition. Different floods, some of them of enormous gravity and for different causes or a confluence of them, were taking shape in cultural awareness to set up a great event of cosmic importance: the Flood.

---

PALABRAS CLAVE

Diluvio; Babilonia; Biblia; mitema; Mesopotamia

KEYWORDS

Flood; Babylon; Bible; mytheme; Mesopotamia

---

Fecha de recepción: 17/10/2012

Fecha de aceptación: 03/12/2012



En la tradición babilónica, tanto de lengua sumeria como acadia, el Diluvio es la línea divisoria entre las dos grandes épocas de la historia de la humanidad. Lo mismo cabe decirse, en cierto modo, del Diluvio bíblico.

La división entre estas dos épocas –antes del Diluvio / después del Diluvio– indica que no era patrimonio sólo de escribas y sacerdotes sino una creencia general en el Próximo Oriente asiático.

Lo que suele llamarse el Diluvio Universal es un mito, o mejor: un *mitema*. Las cuencas bajas e incluso medias de los sistemas fluviales del Éufrates y de Tigris han estado sometidas en los últimos 6000 – 7000 años a continuas inundaciones, algunas de ellas sin duda gravísimas. Las causas son varias, y su combinación catastrófica: el deshielo de las nieves anatólicas, monzones, posiblemente tsunamis, unido todo ello a un nivel de las aguas del Golfo Pérsico superior al actual ocasionaban catástrofes periódicas que se fueron cristalizando en la conciencia cultural en un gran acontecimiento de importancia cósmica: el Diluvio. Es evidente que la historiografía autóctona mesopotámica (de tradición sumeria o acadia) creyó firmemente en la existencia de una floreciente cultura “antes del Diluvio.”

Mitos y mitemas diluviales son posibles sólo en zonas donde se dan las circunstancias geo-ecológicas apropiadas. El sur del actual Iraq es una de ellas; no así Egipto, ni tampoco Siria-Palestina. En efecto, el tema del diluvio es desconocido en las literaturas sirio-levantinas. Los poemas mitológicos de Ugarit, puestos por escrito en el último tercio del II milenio a.C., hablan de un caos acuático –el ‘Mar’ *Yamm*– en eterna lucha con el garante del orden cósmico –el ‘Señor’ *Basal*– pero no se recurre a ningún episodio diluvial. La versión en lengua acadia del diluvio encontrada en los archivos de esta ciudad siria no es concreción literaria de un mitema autóctono sirio, sino un mero ejercicio escolar<sup>1</sup> en el que se reflejan modelos literarios y temas clásicos de inspiración babilónica. Científicos y pseudocientíficos de todos los colores han tratado – sin éxito– de descubrir sus huellas geológicas y arqueológicas. Pero no porque el Diluvio no haya existido, sino porque es un mito. Y como tal mito, su origen no es un defecto sino un exceso de historia.

El mitema del Diluvio (un geno-texto) se nos ha transmitido por varios canales, generando diversos (feno-textos) míticos, o “mitos”. Al parecer, este mitema se hizo popular durante la llamada Dinastía de Isin, en el siglo XX a.C. La documentación más

<sup>1</sup> El texto hallado en Ugarit (RS 22.421; véase NOUGAYROL, J.: «Textes suméro-accadiens des archives et bibliothèques privées d’Ugarit», en: *Ugaritica V. Mission de Ras Shamra XVI*, Paris 1968, 300-304), muy fragmentario, está estrechamente emparentado con el de la Epopeya clásica de Gilgameš.

antigua se encuentra en la Tablilla III de la Balada del ‘Super-Sabio’, o *Atram-Hasīs*. Se trata de un texto paleo-babilónico anónimo compuesto sobre los siglos XIX ó XVIII a.C., en todo caso anteriormente al reinado de Ḫammurapi de Babilonia (hasta ca. 1750) y conservado en una copia del s. XVII<sup>2</sup>.

Le sigue en el tiempo la Tablilla XI de la Epopeya clásica de Gilgameš, redactada probablemente en época babilónica media (entre los siglos XIII / XII a.C.) por el escriba Šin-lēqi-unninni y conservada básicamente en copias neo-asirias de los siglos VIII / VII a.C.

Nos encontramos por último con el relato bíblico del Diluvio de los capítulos VI-IX del libro del Génesis, fechable –en su redacción final– hacia los siglos VI / V a.C.

Curiosamente, el orden en que hemos ido conociendo estos mitos es inverso al de sus respectivas redacciones. El primero es, evidentemente, el relato bíblico del Génesis, que ha estado siempre presente en la conciencia cultural occidental. La Epopeya clásica de Gilgameš, y muy especialmente la Tablilla XI (el Diluvio) comenzó a calar en la conciencia crítico-histórica en el último tercio del s. XIX. Y el mito más antiguo, en la Tablilla III de la Balada del ‘Super-Sabio’ (*Atram-Hasīs*), no fue editado coherentemente hasta 1969, aunque un fragmento era conocido ya desde 1874.

La relación existente entre los diversos mitos en que se encarna literariamente el mitema está lejos de estar del todo clara; los datos textuales no son todo lo explícitos que uno desearía y la transmisión física (grado de conservación de los documentos cuneiformes babilónicos) es incompleta. El único mito conservado literariamente íntegro es el bíblico, en su versión del Génesis, e incluso en este caso su calidad documental se ve oscurecida por el complicado proceso de redacción que desembocó en el texto actual.

Se constatan, a primera vista, ciertas divergencias entre los testigos textuales. Así, el nombre del héroe salvado del Diluvio es Noé (hebreo: *Noah*)<sup>3</sup>; en las Tablillas X y XI de

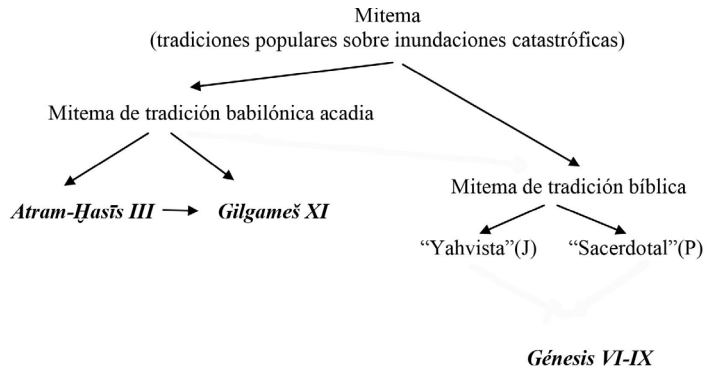
2 Desde 1914 se conoce la existencia de un texto sumerio del Diluvio (POEBEL, A.: *Historical and grammatical texts*, Philadelphia 1914, no. 1: “Die sumerische Sintflutgeschichte”), cuya edición final corrió a cargo de CIVIL, M., en LAMBERT, W. G. y MILLARD, A. R.: *Atra-Hasīs. The Babylonian story of the Flood, with The Sumerian Flood story* by M. Civil, Oxford 1969, 138-145, 167-172. Se trata de un texto gramatical y lexicográficamente artificial, fechable probablemente en época paleo-babilónica tardía (siglo XVI a.C.?), de difícil comprensión en algunos pasajes y derivado en última instancia de la tradición semita de lengua acadia. Se conserva sólo una cuarta parte del original. El desarrollo argumental no es lineal.

Todo indica que el tema del Diluvio era marginal en la literatura babilónica de tradición lingüística sumeria. En general puede afirmarse que el Diluvio representó en la literatura sumeria un papel danotativo básicamente cronográfico en cuanto delimitación de las dos grandes épocas de la historia humana, la antediluviana y la posdiluviana, con algunas connotaciones cosmopolíticas (muy en la línea de los “re-nacimientos” y “re-surgimientos”; véase recientemente CHEN, Y. S.: «The Flood motif as a stylistic and temporal device in Sumerian literary traditions», *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 12, 2012, 158-189). Tal parece ser su función en la así llamada *Lista Real Sumeria*, acerca de cuya compleja historia textual y literaria pueden consultarse KLEIN, J.: «The Brockmon Collection Duplicate of the Sumerian Kinglist (BT 14)», en MICHALOWSKI, P. (ed.): *On the Third Dynasty of Ur: Studies in Honor of Marcel Sigris*, Boston 2008, 77-91; STEINKELLER, P.: «An Ur III Manuscript of the Sumerian King List», en SALLABERGER, W. et al. (eds.): *Literatur, Politik und Recht in Mesopotamien. Festschrift für Claus Wilcke*, Wiesbaden 2003, 267-292.

3 Etimológicamente opaco. Quizás relacionado popularmente con la base verbal |*n-w/y-h*| “quedarse tranquilo, reposar”.

la Epopeya clásica de Gilgameš, *Ūta-napišti* (UD-*napišti*(ZI))<sup>4</sup>, y ‘Super-Sabio’ *Atram-Ḥasīs* (*At-ra-am-ḥa-si-is*) en la Balada paleo-babilónica<sup>5</sup>.

En líneas generales, la relación genética entre los tres mitos (Génesis, Gilgameš XI y *Atram-Ḥasīs* III) responde a este esquema:



### 1. LA VERITAS BÍBLICA: GÉNESIS.

El relato bíblico del Diluvio universal, en los capítulos 6-9 del libro del Génesis, es el resultado de un complejo proceso literario de redacción; básicamente, producto de la fusión de dos documentos originalmente independientes. Una de las claves más llamativas de esta dualidad es el modo de referirse a la divinidad. Uno de los documentos la llama Yahvé (*yhwh*), el otro Elohim (*ʔlhym*)<sup>6</sup>. La fecha e composición de tales documentos –denominados “Yahvista” (abreviado: J) y “Sacerdotal” (P)– es controvertida, así como su respectivo volumen textual. La crítica histórico-literaria detecta la presencia de ambos documentos en los cinco primeros libros bíblicos (el “Pentateuco”), junto con otros dos (llamados “Elohista” [E] y el “Deuteronomista” [E]). En todo caso, el texto resultante –tal como lo conocemos hoy– no sería anterior al s. V a.C., siendo plausible situar la redacción del documento “Yahvista” y la del “Sacerdotal” en torno al s. VI a.C., durante la época persa. Es seguro que ambos recogieron materiales previos de origen babilónico, probablemente por mediación neasiria. Más abajo trataremos el problema de estos pre-textos mesopotámicos y su relación con el texto bíblico del Diluvio.

4 El nombre significa en acadio “Yo he encontrado la Vida”, o “Él ha encontrado la Vida”, o incluso “Yo he encontrado mi Vida”, o, más literalmente: “El de los días de Vida”. Es llamado en la Epopeya “el remoto” (*rūqu*).

5 En el texto sumerio mencionado más arriba (CIVIL, M., en LAMBERT, W. G. y MILLARD, A. R.: *Atra-Ḥasīs...*), el héroe es el rey Ziusudra (*Zi-u<sub>4</sub>-sud-ra* “Vida de largos años”). El nombre reaparece en el segundo libro de las *Babyloniaca* de Beroso (hacia el 300 a.C.) como *Xisouthros* (en la versión berosiana de Alejandro Polyhistor) o *Sisithros* (según la de Abideno).

6 En este trabajo, como en otros, transliteramos sólo las consonantes del texto hebreo, ya que la vocalización así llamada “masorética” es una relectura medieval artificial y no siempre coherente del texto. En efecto, y por lo que toca al nombre divino *yhwh*, tabuizado por la tradición judía y considerado impronunciable, la vocalización se llevó a cabo sobre una base *ʔdōnay*, dando lugar al monstruo morfológico (!)*y<sup>h</sup>hōwāh*. Muy probablemente la pronunciación original fue |yahwīh| “él se manifiesta existente”, primer miembro de un antropónimo compuesto: *Yahwīh-ʔil* “(el dios) El se manifiesta existente”. En el nombre *ʔlym*, la tradición vocalizadora vio un plural extendido del singular *ʔl* “dios”, a todos los efectos una manipulación poco exitosa de un original *ʔl* “(el dios) El” con extensiones enfáticas.

Junto a los dos diferentes nombres de divinidad se constatan otros datos que abonan la teoría de la duplicidad de pre-textos. En esta presentación textual no insistiremos en discrepancias entre ambos, como p. e. los diferentes ritmos cronológicos, el número de animales cargados en el arca o la respectiva insistencia en la lluvia o la inundación desde el subsuelo. Son abundantes las repeticiones, debido a que el redactor final prefirió presentar las dos versiones intercaladas a eliminar volumen textual en aras de una presentación sincrónica.

En todo caso, el argumento es nítido. Dios (Yahvé o Elohim) estaba harto de la humanidad. Los prototipos humanos Adán y su mujer Eva –recién creados– habían estrenado su libertad desobedeciendo su mandato y comiendo lo que no debían: el fruto dulce del Árbol-del-Saber. Luego, otro revés: la primera generación adánica –Caín y Abel– le había salido fratricida. Se habían multiplicado, eso sí. Las muchachas debían de ser muy bellas porque los hijos de dios se las escogieron como esposas y se las llevaron. Lo malo era que esas uniones sólo sirvieron para empeorar la calaña humana y crear monstruos, de modo que el Señor Yahvé (o Dios Elohim),

“al ver que en la tierra crecía la maldad del hombre y que toda su actitud era siempre perversa, se arrepintió de haber creado al hombre en la tierra, y le pesó de corazón.

Y dijo: «Borraré de la superficie de la tierra al hombre que he creado; al hombre con los cuadrúpedos, reptiles y aves, pues me arrepiento de haberlos hecho.»

(Génesis 5: 5-7)

“La tierra estaba corrompida ante dios y llena de crímenes. Dios Elohim vio la tierra corrompida, porque todos los vivientes de la tierra se habían corrompido en su proceder.”

(Génesis 6: 11-12)

La decisión estaba tomada. El culpable no era el creador sino el hombre, la criatura, y no habría perdón:

“Veo que todo lo que vive tiene que terminar, pues por su culpa la tierra está llena de crímenes. Los voy a exterminar con la tierra.”

(Génesis 6: 13)

Suponemos que la decisión divina no fue fácil de tomar, porque se afirma seguidamente, con cierto alivio, que la sentencia de muerte no sería universal:

“Pero Noé alcanzó el favor del Señor Yahvé.”

(Génesis 5: 8)

Menos mal. Lo que sigue es conocido de todos. Dispuesto a limpiar y desinfectar el universo, Dios Elohim le dijo a Noé:

“Tú fabricate un arcón de madera resinosa con compartimientos, y calafatéala por dentro y por fuera. Sus dimensiones serán: trescientos codos de largo, cincuenta codos de ancho y treinta de alto.”  
(Génesis 6: 14)

Las dimensiones (150 x 25 x 15 m) y las instrucciones para su construcción —un tragaluz, una puerta lateral, tres cubiertas superpuestas— no entran en muchos detalles pero nos dan una idea del artefacto, una especie de enorme sarcófago de dudosa maniobrabilidad. Una vez construido el arcón, Dios (Yahvé o Elohim) le ordena a Noé entrar en él acompañado de sus tres hijos (Sem, Cam y Jafet), su propia mujer, sus tres nueras y parejas de animales destinados a garantizar la supervivencia de las especies “puras” (según el Señor Yahvé) o sencillamente “de cada viviente” (según Dios Elohim), además de alimentos y provisiones para todos.

“Y el Señor Yahvé cerró el arca por fuera.”  
(Génesis 6: 16)

“Pasados siete días, vinieron las aguas del Océano (*my hmbwl*) sobre la tierra.”  
(Génesis 7: 10)

La palabra hebrea *mbwl*, que los diccionarios suelen traducir por “Diluvio”, tiene una etimología oscura, probablemente relacionada con los vocablos árabes *wabala* “llover abundantemente”, *wabl* y *wabīl* “aguacero”. El documento “Yahvista” emplea el sintagma *my hmbwl* “las aguas del *mbwl*”, mientras que el “Sacerdotal” usa el sustantivo con artículo determinado *hmbwl* “el *mbwl*”, pero el sentido preciso del término no es visible a primera vista: “diluvio” es un comodín de los traductores; la traducción griega de los Setenta simplifica el problema y recurre al sustantivo *kataklysmós* en todos los pasajes. En realidad, la palabra *mbwl* no se refería originalmente a un acontecimiento (“inundación”, o “diluvio”) sino a un ámbito cósmico un lugar: el Océano de agua dulce situado sobre la bóveda celeste y sobre el que flota a su vez la tierra; un gigantesco y envolvente aljibe. De ahí que el documento “Yahvista” hable normalmente de “aguas” (*mym*) que crecen, se hinchan, etc. Estas aguas son las del Océano superior e inferior, es decir, las que provienen del *mbwl* reventado.

“El Océano (*mbwl*) cayó durante cuarenta días sobre la tierra. Las aguas, al crecer, levantaron el arca, de modo que iba más alta que el suelo.  
Las aguas se hinchaban y crecían sin medida sobre la tierra, y el arca flotaba sobre las aguas. Las aguas crecían más y más sobre la tierra hasta cubrir las montañas más altas bajo el cielo. Las aguas alcanzaron una altura de 15 codos por encima de las montañas.”  
(Génesis 7: 17-19)

“Todo lo que respira por la nariz con aliento de vida, todo lo que había en la tierra firme, murió.

Quedó borrado todo lo que se yergue sobre el suelo: hombres, ganado, reptiles y aves del cielo fueron borrados de la tierra.

Sólo quedó Noé y los que estaban con él en el arca.

Las aguas dominaron sobre la tierra ciento cincuenta días.”

(Génesis 7: 22-23)

Dios Elohim estaba, de nuevo, solo; como antes de la creación. Pero:

“entonces se acordó de Noé [...]; hizo soplar el viento sobre la tierra, y las aguas comenzaron a bajar; se cerraron las fuentes del océano y las compuertas del cielo, y cesó la lluvia del cielo [...].

Las aguas se fueron retirando de la tierra y disminuyeron, de modo que a los ciento cincuenta días, el día diecisiete del mes séptimo, el arca encalló en los montes de Ararat.”

(Génesis 8: 1-4).

El Señor Yahvé parece haber observado, complacido y en un segundo plano, los primeros pasos de la nueva Humanidad, representada por Noé y su clan:

“Pasados cuarenta días,

Noé abrió el tragaluz que había hecho en el arca y soltó el cuervo, que estuvo revoloteando de un lado para otro, hasta que se secaron las aguas en la tierra.

Después soltó la paloma para ver si las aguas sobre la superficie estaban ya someras.

La paloma, no encontrando dónde posarse, volvió al arca con Noé porque todavía había agua sobre la superficie.

Noé alargó el brazo, la agarró y la metió consigo en el arca.

Esperó otros siete días, y de nuevo soltó la paloma desde el arca; ella volvió al atardecer con una hoja de olivo arrancada en el pico.

Noé comprendió que las aguas sobre la tierra estaban someras; esperó otros siete días y soltó la paloma, que ya no volvió. [...]

Noé abrió el tragaluz del arca y vio que la superficie estaba seca.”

(Génesis 8: 6-13)

Dios Elohim tomó de nuevo la iniciativa. La micro-historia de Noé y los suyos se va a convertir en macro-historia. Dios Elohim

“le dijo a Noé:

«¡Sal del arca con tus hijos, tu mujer y tus nueras; todos los seres vivientes que estaban contigo, aves, cuadrúpedos o reptiles – hazlos salir contigo, para que bullan por la tierra y crezcan y se multipliquen en la tierra!»”

(Génesis 8: 15-17)



Recomienza el mundo. Esa especie de nuevo Adán tiene que asegurarse de que el Señor Yahvé no se arrepienta de su arrepentimiento. Noé –prototipo del buen agricultor– hace lo único que se le ocurre para granjearse la buena voluntad de un dios que maneja las nubes, las aguas y los vientos. Nada como un buen banquete para templar la ira divina:

“Noé construyó un altar al Señor Yahvé, tomó animales y aves de toda especie pura y los ofreció en holocausto sobre el altar.”

El recurso no podía fallar, y no falló:

“El Señor Yahvé olió el aroma que aplaca y se dijo:  
«No volveré a maldecir la tierra a causa del hombre.»”

Es evidente que el Creador y la criatura han aprendido a conocerse mejor: *Historia magistra vitae*. No menos cierto es, sin embargo, que la experiencia del Diluvio ha modificado los criterios del dios respecto al futuro de una Humanidad ,

“cuyo corazón se pervierte desde la juventud.”

*Vita autem magistra historiae?* Eso parece:

“¡No volveré a maldecir la tierra a causa del hombre [...];  
no volveré a matar a los vivientes como acabo de hacerlo!”

El resto es un trístico en la mejor tradición de los dioses patronos del clima y la tempestad, tan característicos de la mitología sirio-levantina, como Baal o Hadad:

“¡Mientras dure la tierra no han de faltar  
siembra y cosecha, frío y calor,  
verano e invierno, día y noche!”

(Génesis 8: 20-22)

En la perspectiva bíblica, el Diluvio es la peripecia del drama histórico que tiene por argumento las relaciones del hombre y la divinidad. Borrón y cuenta nueva. La historia se divide en dos épocas: una era primordial antediluviana, violenta, desde Adán a Noé, en la que las fronteras entre dioses y hombres se desdibujan<sup>7</sup>, y una era realmente “histórica”, desde Noé. La nueva era lleva la garantía jurídica de un pacto (*bryt*) otorgado por Elohim:

<sup>7</sup> El capítulo 6 del Génesis, la “obertura” del Diluvio, nos habla de un tiempo en el que “los hombres se fueron multiplicando sobre la tierra y engendraron hijas, y los hijos de Elohim vieron que las hijas del hombre eran bellas. Escogieron algunas como esposas y se las llevaron [...] En aquel tiempo [...] habitaban la tierra los ‘gigantes’ (*nplym*)

“Dios Elohim bendijo a Noé y a sus hijos diciéndoles:

«Creced, multiplicaos y llenad la tierra

[...]

Yo establezco mi pacto (*bryt*) con vosotros y con vuestros descendientes [...]

Hago un pacto con vosotros:

Las aguas del Océano (*my hmbwl*) no volverán a destruir la vida ni habrá más Océano que devaste la tierra.»

Y añadió Elohim:

«Esta es la señal del pacto (*?wt hbryt*) que hago con vosotros y con todo lo que viene de vosotros, para todas las edades:

Pondré mi arcoíris en el cielo como señal de mi pacto con la tierra.

Cuando yo envíe nubes sobre la tierra, aparecerá en las nubes el arcoíris, y recordaré mi pacto con vosotros y con todos los animales, y las aguas del Océano no volverán a destruir a los vivientes.»”

(Génesis 9: 1-15)

El peso argumental del relato del Diluvio recae –no podía ser de otra manera– sobre el desenlace: el pacto de la divinidad con la humanidad. La elección del término “pacto” o “alianza” (*bryt*) no es casual. Toda la historia –en la perspectiva bíblica – gira en torno a él; la historia no es sino una sucesión de “pactos”, en virtud de los cuales la divinidad se compromete a llevar a cabo determinadas políticas respecto a la humanidad. La traducción más adecuada del hebreo *bryt* sería la de “obligación”<sup>8</sup>. Mediante la *bryt* se ofrecen una serie de garantías: Dios le garantiza a Abraham la futura posesión del país de Canaán, que será desde entonces la “Tierra prometida”; Dios le garantiza a David la perennidad de su dinastía. Del mismo modo, y antes de todo ello, Dios le garantiza a Noé que no volverá a reventar el Océano y enviar un “Diluvio”, y deja como “señal” (*?wt*) el arcoíris.

## 2. “BIBEL UND BABEL”.

Los encorbatados londinenses que asistían a la asamblea de la *Biblical Archaeological Society* el 3 de diciembre de 1872 se sabían de memoria el relato bíblico del Diluvio; algunos acudieron sin duda a la sala con su King James bajo el brazo, prontos para abrirla en Génesis 6. No era para menos, y no solo porque se esperase la presencia del *premier* Sir William Edward Gladstone e incluso de la reina Victoria. Un tal George Smith, 32 años, oscuro restaurador de tablillas cuneiformes en el Museo Británico, dejaba su bata, su lupa y sus brochas para subir al estrado y hablar de su reciente hallazgo. Un texto fragmentario procedente de la vieja Nínive, la capital neo-asiria recientemente excavada por Sir Henry Layard y Hormuzd Rassam, parecía aludir al Diluvio bíblico: se mencionaba una nave encallada en el ‘monte Nizir’, y el envío de una paloma que regresaba tras no haber podido posarse en tierra. Otros textos, de la misma procedencia,

<sup>8</sup> El término se menciona 287 veces en el texto bíblico, en los contextos más dispares. Obviamente, el significado está sujeto a múltiples condicionantes contextuales.

completaban el anterior: se mencionaban también los pájaros y se daban otros detalles que llevaron a Smith a la conclusión de que estaba ante un relato del Diluvio diferente al bíblico, extraño a él e indudablemente anterior. El *Daily Telegraph* asistía a esa conferencia, y se erigió en mecenas de la empresa textual y *reporter* exclusivo. Financió un viaje de Smith a Nínive, durante el cual nuestro conferenciante pudo identificar otros textos relacionados con lo que él llamó “el relato caldeo del Diluvio”.

En el s. XIX asistimos a los comienzos de la Asiriología como disciplina científica. Hasta entonces, todos los conocimientos sobre el “Oriente antiguo” se reducen a los testimonios bíblicos y a retazos transmitidos y reinterpretados –siglos después de las épocas en cuestión– por autores de la Antigüedad clásica.

La lectura de la documentación transmitida por cientos y pronto miles de tablillas de arcilla supuso un choque tremendo. Se constató que existía una tradición cultural anterior a la Biblia y que esta tradición ponía al descubierto un mundo mucho más variado lingüística, epigráfica y literariamente que el “Oriente” recubierto por siglos de dominación turca.

Desde la conferencia de Smith en 1872 y sus posteriores excursiones a Irak y Siria ha pasado casi un siglo y medio. La reñida controversia inicial sobre las relaciones entre Babilonia y la Biblia (etiquetada *Bibel und Babel*) y protagonizada básicamente por Friedrich Delitzsch<sup>10</sup> ha sido reconducida a términos estrictamente científicos. La *veritas bíblica* y los datos de la Asiriología mantienen su autonomía; la crítica histórico-literaria es hoy capaz de descubrir los lazos que unen Biblia y Babilonia, y Babilonia y Antigüedad clásica, diferenciando a la vez los diversos “genios” de cada uno de estos ámbitos. La documentación bíblica es hoy un canon cerrado, y lo mismo puede decirse del volumen textual de los textos clásicos. El caso de la Asiriología es bien diferente: los cálculos más recientes y sensatos nos dan la cifra de un millón de tablillas cuneiformes depositadas en los museos y colecciones particulares. No todo el material está catalogado, ni mucho menos leído y publicado. Los arqueólogos prosiguen su tarea sorteando como pueden las incidencias de la reciente historia de Irak y Siria, y las nuevas excavaciones sacan a la luz nuevos materiales. La historia del próximo Oriente antiguo se sigue reescribiendo.

La reescritura comenzó temprano, y a menudo sin conciencia de ello:

*“On the 14th of May my friend, Mr Charles Kerr, whom I had left at Alepo, visited me at Mosul, and as I rode into the khan where I was staying, I met him. After mutual congratulations I sat down to examine the store of fragments of cuneiform scrip-tions from the day’s digging, taking and brushing off the earth*

9 SMITH, G.: *Assyrian discoveries. An account of explorations and discoveries on the site of Ninive during 1873 and 1874*, London 1875; *idem: The Chaldean account of Genesis, containing the description of the creation, the fall of man, the deluge, the tower of Babel, the times of the patriarchs, and Nimrod. Babylonian fables, and legends of the gods. From the cuneiform inscriptions*, London 1975. Es importante asimismo la traducción alemana llevada a cabo por DELITZSCH, H.: *Chaldäische Genesis, nebst Erläuterungen und fortgesetzten Forschungen*, Leipzig 1876.

10 DELITZSCH, F.: *Wo lag das Paradies? Eine biblisch-assyriologische Studie. Mit zahlreichen assyriologischen Beiträgen zur biblischen Länder- und Völkerkunde und einer Karte Babylonien*, Leipzig 1881.

*from the fragments to read their contents. On cleaning one of them I found to my surprise and gratification that it contained the greatest portion of seventeen lines of inscription belonging to the first columns of the Chaldean account of the Deluge, and fitting into the only place where there was a serious blank in the story. When I had first published the account of this tablet I had conjectured that there were about fifteen lines wanting in this part of the story, and now with this portion I was enabled to make it nearly complete”<sup>11</sup>.*

Lo que no sabía Smith en ese momento es que la tablilla que acababa de leer y que colmaba la laguna de su anterior relato incompleto del diluvio no pertenecía a la misma composición literaria, sino a otra escrita casi un milenio antes. En efecto, desde el principio sospechó Smith que los fragmentos iniciales formaban parte de un complejo literario unitario de carácter legendario y mitológico –el *Chaldean account of Genesis*– en el que un tal IZ.DU.BAR desempeñaba un papel esencial. Este personaje, que dialogaba con el héroe del diluvio, aparecía también en otras tablillas, manifiestamente emparentadas entre sí merced a sus respectivos colofones. Smith calificó de “serie” esos fragmentos, y acertó. Efectivamente, estas tablillas formaban parte de una misma composición. Luego se sabría que Izdubar era el primer intento de lectura del nombre auténtico: “Gilgameš”. La tablilla a la que Smith se refería en el texto citado más arriba no pertenecía en realidad a la “Serie de Gilgameš” sino al mito del “Supersabio” (*Atram-Ḥasīs*). El error era perdonable porque, como se verá en seguida, el viejo texto del “Supersabio” y la más reciente “Serie de Gilgameš” tienen en común el relato babilónico del Diluvio.

### 3. GILGAMEŠ: “EL QUE VIO LO MÁS HONDO”.

La “Epopeya babilónica de Gilgameš” –la “Serie” que buscaba Smith– se nos ha conservado en una edición en doce tablillas escritas en los siglos VIII / VII a.C. Esta edición, procedente básicamente de las excavaciones llevadas a cabo en Nínive en época neo-asiria (se trataba de la biblioteca del rey Asurbánipal), es su última etapa literaria. En sustancia, las once primeras tablillas son copias de un ejemplar meso-babilónico de los siglos XIII / XII a.C., la epopeya “clásica” que la tradición escritural babilónica atribuye a un tal Sîn-l’qi-unninni<sup>12</sup>. El título de esta composición fue “EL QUE VIÓ LO MÁS HONDO”, y la ‘serie’ de tablillas fue conocida como “Serie de Gilgameš”. El texto original, evidentemente, se ha perdido, pero se han conservado copias –la “recensión ninivita” mencionada– que permiten un acercamiento al que pudo ser el prototipo original. En todo caso, es seguro que el autor reutilizó materiales babilónicos antiguos para su poema, fechables en torno al s. XVIII a.C., entre ellos la composición “*Un Gigante entre los reyes*” y un relato del Diluvio universal que se había editado por esa misma época babilónica antigua y que formaba parte de la ‘balada del ‘Super-Sabio’ (*Atram-Ḥasīs*).

<sup>11</sup> SMITH, G.: *Assyrian discoveries...*, 97.

<sup>12</sup> Alguien (no sabemos por qué ni cuándo) quiso redondear el texto meso-babilónico y añadió la tablilla XII, presente en la recensión ninivita, que tiene por tema el Submundo infernal.

La Epopeya clásica de Gilgameš –la más antigua de la historia– es el monumento literario supremo de la cultura babilónica. Es básicamente un relato, un discurso narrativo, aunque ofrece evidentes analogías con el género dramático. Temáticamente se articula en dos cuadros. El primero tiene por argumento la *búsqueda de la gloria* por parte de Gilgameš y su amigo Enkidu, y abarca las tablillas I - V. El segundo cuadro trata de los intentos de Gilgameš por escapar a la muerte, de su *búsqueda de la inmortalidad*, y comprende las tablillas VII - XI. Ambos se enlazan por medio de un episodio central, especie de peripecia que le da al tono épico un giro radical: la tablilla VI.

En el primer cuadro los personajes dominantes son Gilgameš y su amigo Enkidu, empeñados en conseguir una gloria imperecedera, para lo cual transgredirán los mandatos divinos talando cedros sagrados y asesinando a Ĥumbaba, el ogro guardián del Bosque. No contentos con ello, Gilgameš se permite rechazar despreciativamente las invitaciones eróticas de la diosa Ístar. Todo lo cual desata la ira divina que provocará la muerte de Enkidu.

Privado de su amigo, Gilgameš, a solas con su dolor, entra en crisis. Si en la primera parte de la Epopeya los motores narrativos fueron el poder y la sed de grandezas, en esta segunda parte lo son la soledad y el miedo a la muerte. Ahora la meta no es un monstruo a vencer, sino un anciano a consultar: quizás Ūta-napišti, el único inmortal, se apiade de Gilgameš y le confie el gran secreto de su no-morir. Gilgameš –una sombra lamentable de lo que fue– emprende un viaje hacia el lugar remoto, más allá de los límites del mundo, en que se supone habita el inmortal. Tras una serie de escenas que combinan los géneros de *road movie* y *science fiction*, consigue llegar hasta él.

Primera decepción: lejos de ser un superhombre, el personaje con quien Gilgameš se encuentra es, para su asombro, un anciano normal, carente en apariencia de cualquier rasgo sobrenatural. ¿Cómo es que un ser tan anodino puede ser inmortal? Ūta-napišti le cuenta entonces “*la cosa más secreta, un misterio de dioses*”: la historia del ‘Diluvio universal’, que ocupa gran parte de la Tablilla XI. En realidad lo que Ūta-napišti intenta explicarle a Gilgameš es que la inmortalidad de que gozan tanto él como su mujer es únicamente el resultado de una serie de circunstancias especiales, imposibles de repetir y, desde luego inaplicables a Gilgameš. El ‘Diluvio’ se fraguó y ocurrió en una esfera totalmente ajena al mundo en que, quisiera o no, vivía Gilgameš.

Y lo que pasó –dice Ūta-napišti– fue lo siguiente<sup>13</sup>: que los dioses, molestos con los hombres, optaron por eliminarlos mediante un diluvio, de modo que “*no escapase nin-*

13 Hoy por hoy, el número de fragmentos de la Epopeya babilónica clásica clasificados y editados es de 184. Setenta y cuatro son testigos textuales directos de la Epopeya babilónica clásica; veintidós ven ahora la luz por vez primera en la edición de GEORGE, A. R.: *The Babylonian Gilgamesh Epic. Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts*, vols I-II, Oxford 2003. Todos menos uno se encuentran depositados en el Museo Británico. Muchos de estos 184 fragmentos, algunos de tamaño mínimo (algunas líneas o incluso unos pocos signos), pueden combinarse entre ellos por ser restos de manuscritos no conservados íntegramente. La reconstrucción de tales manuscritos ha sido especialmente mérito de los asiriólogos Wilfred G. Lambert (Birmingham / Londres), Egbert von Weiher (Colonia), y Andrew R. George (Londres).

Sobre la Tablilla XI de la Epopeya de Gilgameš véase básicamente GEORGE, A. R.: *The Babylonian Gilgamesh...*, 508-530, texto acadio en 702-725, notas críticas y filológicas en 878-898. En español, véase SANMARTÍN, J.: *Epopeya de Gilgamesh, rey de Uruk. Traducción y edición*, Barcelona/Madrid 2005, 267-294. En ambas obras el lector hallará abundante información bibliográfica y comentario detallado de los pasajes. En ambas obras el lector encontrará referencias bibliográficas abundantes. Añádase en español D’AGOSTINO, F.: *Gilgameš o la conquista de la inmortalidad*, Madrid 2008, 169-190.

*gún ser vivo; que hombre alguno sobreviviese a la mortandad*” (XI:175 y s.). Pero con la ayuda y la complicidad –en realidad: las trampas – del dios Enki / Ea (celoso rival del gran dios Enlil),<sup>14</sup> Ūta-napišti se salvó de la aniquilación general metiéndose en una especie de embarcación que quedó a flote mientras las aguas sumergían el mundo habitado. Ante el hecho consumado de la supervivencia de Ūta-napišti, a los dioses no les quedó más remedio que considerarlo una especie de *no-hombre*, un ser semejante a ellos, inmortal, divino.

En la Epopeya clásica de Gilgameš, el relato del Diluvio comienza, sin más preámbulos, con la información somera de que a los dioses “se les antojó” aniquilar a la humanidad:

“Šuruppak: una ciudad que tú ya conoces; [la ciudad] que está [a orillas] del Éufrates.

Esta ciudad era muy antigua, y los dioses estaban dentro de ella: mandar el Diluvio fue un antojo suyo, de los Grandes Dioses”.

(Gilgameš XI: 11-14)

El benigno dios Enki / Ea, conecedor de la terrible decisión divina, quiere advertirle a Ūta-napišti, habitante de la antiquísima ciudad de Šuruppak y protegido suyo, de la catástrofe que se avecina, pese a haber jurado no revelarla. El dios le advierte a Ūta-napišti de los futuros peligros susurrándoselos a través de la cerca de cañas que rodea su casa; de este modo nadie le podrá acusar al dios en la Asamblea divina de haber contado directamente nada a nadie.

“Enki / Ea, el divino Príncipe –que se había conjurado con ellos– le contó sus palabras a una cerca de cañizo:

«¡Encañizada, encañizada; empalizada, empalizada!

¡Encañizada, oye; empalizada, atiende!

¡Hombre de Šuruppak, hijo de Ubar-Tutu<sup>15</sup>:

derriba la casa, hazte una nave!

¡Renuncia a las riquezas y asegúrate la vida!

¡Desprecia los bienes y conserva la vida!

¡Sube semilla de todo lo que vive a bordo de la nave!

La nave que tú mismo te vas a hacer – que sean iguales todas sus medidas;

<sup>14</sup> Enlil “Señor Aire”, era el rey de los dioses, dios del espacio atmosférico y del aire, ‘hijo’ de Anu(m) “Cielo”. Era, de hecho, el dios principal y más el fuerte, aunque Anu(m) mantuviera la preeminencia como cabeza del panteón. Su centro cultural era Nippur. Ea “El Viviente”, dios de la sabiduría, la magia y los conjuros que reina sobre el Apsû, abismo subterráneo de agua dulce. Su nombre sumerio era Enki (“Señor de la Tierra”), de ahí que aquí, para simplificar, usemos el nombre doble Enki / Ea.

<sup>15</sup> Según la *Lista Real Sumeria*, Ubar-Tutu fue el único rey de Šuruppak y reinó 18.600 años. Luego vino el Diluvio.

que se correspondan su anchura y largura. Igual que el Apsû, tápala con un techo»<sup>16</sup>.

(Gilgameš XI: 19-31)

Ūta-napišti recibe positivamente la revelación del secreto pero ignora cuál ha de ser su política respecto a sus conciudadanos.

“Yo lo comprendí, y le digo a Enki / Ea, mi señor:  
«Estoy de acuerdo, mi señor, con todo lo que tú me has dicho.  
He estado atento; yo mismo lo haré.  
¿Qué razón le doy a la ciudad; a la gente y a los ancianos?»”.

(Gilgameš XI: 32-35)

El dios Enki / Ea le da una serie de instrucciones al respecto. Cuando la gente le pregunte por la finalidad del arca, tiene que dar primero una excusa más o menos falsa (que el dios supremo Enlil le tiene rabia) para justificar su huída al Océano inferior en un arca que funciona como un submarino. Luego tiene que consolar a la población: una vez que él haya desaparecido, que no se preocupen porque comenzará una época de abundancia.

“Pues tú tienes que hablarles así: «¡Está claro que Enlil me tiene rabia!  
¡No puedo seguir viviendo en vuestra ciudad, ni poner mis pies en el terreno de Enlil!  
[¡Tengo que] bajar al Apsû para vivir con Enki / Ea, mi señor!  
Pero él os lloverá abundancia:  
[¡Multitud de] pájaros, un enigma de peces!  
[¡... ..]»<sup>17</sup> riquezas cuando la cosecha!  
¡Al amanecer, *pasteles*; y al anochece,] él os lloverá chaparrones de *trigo*<sup>18</sup>!»”.

(Gilgameš XI: 39-47)

Son falsas señales de prosperidad y bienestar encaminadas a aumentar la confianza, pero la catástrofe le cogerá a la humanidad por sorpresa y no habrá escapatoria. En todo caso, la curiosidad atrae a los conciudadanos de Ūta-napišti, y todos juntos –carpinteros cañiceros, calafateadores, sogueros, viejos y jóvenes– echan una mano:

16 El *Apsû* era un enorme aljibe subterráneo de forma cúbica del que procedía toda el agua dulce del mundo; la superficie terrestre era una especie de tapadera suya. El techo plano que manda construir Enki / Ea sobre el cubo flotante completa la imagen cósmica de la embarcación salvadora.

17 Laguna textual.

18 Es posible que nos encontremos ante juegos de palabras que connotarían cierta ironía en las palabras de Ūta-napišti a sus conciudadanos: *kukku* “pastel” es casi homófono con *kukkû*, un término arcaico y muy poco usado que designa las “tinieblas infernales”, y con *kakku* “arma”; *kibāti* “trigo(s)” suena un poco como *kabātu* “ser grave, pesado” (dicho de enfermedades, calamidades, aguaceros, etc.).

“Al primer brillo del alba se reúne el país a la puerta del  
‘Supersabio’<sup>19</sup>.”

(Gilgameš XI: 49)

Poco a poco toma forma el arca: casco y cubierta forman un cubo perfecto. Seis puentes crean siete plantas en el interior; luego se divide el interior en nueve departamentos: son sesenta y tres cámaras:

“Al quinto día tenía yo montada sus caras: cada superficie era de un iku<sup>20</sup>, a diez ‘varas’<sup>21</sup> de altura se alzaban sus flancos, diez ‘varas’ medían por igual los bordes superiores. Monté su cuerpo, le hice un proyecto: le instalé seis cubiertas, lo dividí en siete pisos; su interior, lo dividí por nueve<sup>22</sup>. Le ajusté a golpes unos tacos de desagüe en la mitad, encontré una pértiga<sup>23</sup> y puse a punto el resto del equipo”.

(Gilgameš XI: 57-65)

Ūta-napišti celebra un banquete de despedida para las cuadrillas de trabajadores. Irónicamente, es como en una fiesta de *akītu*, el Año Nuevo babilónico:

“Para las cuadrillas sacrificué bueyes sin cuento; degollé ovejas día tras día; cerveza rubia y negra, aceite y vino [les di a beber] a mis cuadrillas como agua del mismísimo río. ¡Disfrutaban de la fiesta como en los días de *Akītu!*”

(Gilgameš XI:71-75)

La población no sospechaba hasta qué punto iba a llegar la renovación de los tiempos. En todo caso, y aunque el texto es inseguro en algunos puntos, Ūta-napišti parece llevar a cabo una ceremonia mágica, como se hacía al inaugurar edificios, botar naves,

19 Las menciones del ‘Supersabio’ en la línea 49 y, más abajo, en la 196 indican hasta qué punto el relato del Diluvio de la Epopeya clásica de Gilgameš depende de la antigua narración babilónica Balada del ‘Super-Sabio’. El viejo *Atram-Hasīs* ‘Supersabio’ (aquí escrito en la forma babilónica media *Atra-Hasīs*, como también en la línea 196) se convierte en el sobrenombre popular de Ūta-napišti.

20 Unos 3.600 m<sup>2</sup>.

21 La ‘vara’ babilónica, o *nindanu* (GAR), medía unos 6 m.

22 Las siete cubiertas corresponden a las siete secciones de la *ziqqurat* o torre escalonada babilónica: todo un modelo del cosmos. El texto babilónico habla de “barco, nave” GIŠ.MÁ / *eleppu*, no de ‘arca’, como la Biblia (en hebreo, *ʔarōn*). La embarcación de Ūta-napišti era un cubo perfecto de unos 60 m. de lado y un volumen de unos 216.000 m<sup>3</sup>. Cada uno de los 63 compartimentos tendía una capacidad de 3.430 m<sup>3</sup>.

23 La embarcación no dispone de velamen ni remos; es impulsada con varas o pértigas.



etc. Se trataba probablemente de ungir el casco del arca con aceite para asegurar el éxito de la botadura:

“[Al amanecer] eché mano [del] óleo.  
[Antes de que] Šamaš<sup>24</sup> se pusiera, estaba ya terminada la nave”.  
(Gilgameš XI: 76-77)

Se procede a la botadura, que al parecer ofrece algunas dificultades:

“[... ... ]<sup>25</sup> se presentaba difícil:  
una rampa de maderos<sup>26</sup> íbamos recolocando de arriba a abajo  
[hasta que] flotaron [en el agua] dos tercios de ella”.  
(Gilgameš XI: 78-80)

Una vez botada la nave, Ūta-napišti mete en él a toda su familia, sus enseres, toda especie de animales y a algunos artesanos especializados que se encargarán de transmitir los conocimientos y las técnicas en el mundo del futuro:

“[Todo lo que tenía] lo cargué en ella.  
Todo lo que tenía lo cargué en ella: la plata;  
todo lo que tenía lo cargué en ella: el oro;  
todo lo que tenía lo cargué en ella: simiente de todo lo vivo.  
Hice subir a bordo de la nave a toda mi familia y parentela.  
A las fieras del monte, a los bichos del monte,  
y a los maestros de todos los gremios los hice subir también a bordo.  
La hora me la había fijado Šamaš<sup>27</sup>.”  
(Gilgameš XI: 81-87)

Una especie de coro se hace eco de la falsa profecía con que se disfrazaba la catástrofe:

“Al amanecer, *pasteles*; al anoecer, él os lloverá chaparrones de *trigo*.”  
(Gilgameš XI: 88)

La orden del dios solar Šamaš es ahora urgente:

“«Métete dentro del barco y sella tu escotilla»”

24 El dios Sol.

25 Laguna textual.

26 La botadura consistió en deslizar el arca en el astillero por una “rampa” (o “camino”) sobre maderos cilíndricos que iban siendo recolocados “por arriba y por abajo” conforme se avanzaba hacia el agua .

27 Como se vió más arriba (en XI:36ss.), las directrices generales para la construcción de la embarcación procedían del dios Enki / Ea. El papel del Sol (Šamaš) en este contexto es fijar la hora: al anoecer del sexto día tenía que estar terminada el arca.

Esa hora había llegado:

«Al amanecer, pasteles; al anochecer, él os lloverá chaparrones de trigo».

Me miré cómo pintaba el día: el día – daba espanto verlo.

Me metí dentro del barco y sellé mi escotilla<sup>28</sup>.

Al calafate del barco, a Puzur-Enlil, el carpintero jefe,<sup>29</sup>

le hice donación del palacio con todos sus bienes”.

(Gilgameš XI: 89-96)

Una vez embarcados Ūta-napišti y sus acompañantes en el arca, aparece el dios de la tempestad, Adad, en un nubarrón negro, precedido de los heraldos divinos:

“Al primer brillo del alba se alzó del fondo del cielo un nubarrón negro;

ruge Adad en su interior, Šullat y Ḫaniš avanzan por delante,

avanzan los portadores del trono por las montañas y el país”.

(Gilgameš XI: 97-101)

Una serie de dioses auxiliares colaboran con el dios de la tempestad, Adad:

“Los amarraderos los arranca Errakal;<sup>30</sup> avanza Ninurta, revienta las presas;<sup>31</sup>

los Anunnaki alzaron antorchas: con sus resplandores incendian el país”.

(Gilgameš XI: 102-104)

El viento del sur es el portador del ‘Diluvio’ (*abūbu*), consistente sobre todo en una intensísima lluvia:

“Adad: su silencio mortal recorre los cielos;

todo lo claro se volvió tinieblas.

Pisoteó el país como un toro; [como un puchero] lo hizo añicos.<sup>32</sup>

28 En relato bíblico del Génesis (7:16), es Dios mismo el que cierra la escotilla del Arca.

29 Este personaje, *Puzur-Enlil* (<sup>4</sup>KUR.GAL) “Protección de Enlil”, no desempeña papel alguno en este relato, a excepción de la mención poco laudatoria sobre una probable apropiación indebida de aceite (XI:70); posiblemente había otras tradiciones sobre él que se han perdido. En todo caso, no es uno de los artesanos que se embarcaron con Ūta-napišti sino alguien que se quedó en tierra; la generosidad de Ūta-napišti parece tener por fin contribuir al engaño de sus conciudadanos. Nótese que el elemento *Enlil* de su nombre es un dato ominoso en todo el contexto de la Epopeya de Gilgameš: El dios Enlil no le es nunca favorable.

30 El nombre de *Erragal* es una combinación de los nombres de *Erra*, dios de las pestes, y de *Nergal*, dios del Submundo infernal. Al arrancar los amarraderos, Erragal destruye los límites entre la tierra firme y el mar.

31 Ninurta, hijo de Enlil, era el dios de las guerras y los huracanes.

32 Texto incierto y, en parte, fragmentario. GEORGE, A. R.: *The Babylonian Gilgamesh...*,709: “he

Un día entero los ciclones [barrieron el país],<sup>33</sup> soplaron desenfundados.

De pronto, los vientos de poniente [trajeron] el diluvio.

Como una algarada pasó sobre la gente [la armada divina;]

no se veían unos a otros, ni se reconocía la gente en la catástrofe”.

(Gilgameš XI: 106-113)

Una nota humorística y casi irrespetuosa: Ante la magnitud del aguacero, los dioses, aterrorizados, trepan y tienen que refugiarse en lo más alto de los cielos, la morada del dios supremo Anu. Pero éste ha cerrado las puertas de su palacio y los dioses se quedan afuera espantados y mojándose como perros:

“Los dioses mismos se espantaron ante tal diluvio,  
se fueron retirando y treparon hacia el cielo de Anu;

los dioses – acurrucados como perros, agazapados a la intemperie”.

(Gilgameš XI: 114-116)

Tan es así que a la mismísima Diosa Madre le entran remordimientos de conciencia al ver a sus criaturas nadar a revueltas con los peces:

“Grita ‘la Divina’ como una parturienta<sup>34</sup>;

se desgañita la ‘Señora de los dioses’<sup>35</sup>, la de voz tan suave:

«La verdad es que este día se ha vuelto barro<sup>36</sup>

porque yo, en la Asamblea divina, voté el mal.

¿Cómo pude yo, en la Asamblea divina, votar el mal?

¡Para aniquilar a mis gentes, voté por la guerra!<sup>37</sup>

¡Y fui yo misma quien los parió! ¡Ellos son mi gente!

¡Y ahora, como unos peces más, llenan todo el mar!»”.

(Gilgameš XI: 119-124)

La catástrofe dura “seis días y siete noches”<sup>38</sup>:

“Seis días y siete noches

siguieron viento, aguacero, *ciclón* y *diluvio* arrasando el país.

---

smashed [it like a pot]”.

<sup>33</sup> Laguna; reconstrucción conjetural.

<sup>34</sup> La imagen de la parturienta reaparece en el lenguaje bíblico, por ejemplo en Isaías 42:14 “como parturienta grito, jadeo y resuello”, o en Miqueas 4:10 “retuércete como parturienta, expulsa, Sión”. Cf. aquí mismo, XI:132.

<sup>35</sup> ‘Señora de los dioses’ es uno de los nombres babilónicos de la Diosa Madre, llamada en otros contextos *Aruru* (véase aquí XI:164). Ella había sido, juntamente con Enki / Ea, la creadora de la humanidad.

<sup>36</sup> Es decir “han sido aniquilados, han vuelto a la nada primordial.” Sobre la expresión “volverse barro” véase más abajo, XI:135.

<sup>37</sup> Cf. *Atram-Hasis* III viii 12-13: “Por orden tuya causé yo esta guerra”, con referencia al Diluvio.

<sup>38</sup> Compárese el texto de Génesis 7:17: “El Océano cayó durante cuarenta días sobre la tierra.”

El séptimo día, nada más llegar, el ciclón amainó;  
el diluvio cesó en su batalla.

La que había forcejeado como una parturienta<sup>39</sup>,  
la mar, se calmó;  
se quedó callada la tormenta, el diluvio cesó”.

(Gilgameš XI: 128-133)

El Diluvio ha terminado el séptimo día. Ūta-napišti ve tierra y luego el arca queda varada en el monte Nimuš<sup>40</sup>.

“Me miré el día: reinaba el silencio.

Y toda la humanidad se había vuelto barro<sup>41</sup>.

Como una azotea estaba de liso el charco.

Abrí un ventanuco y un rayo de sol me dio en el baluarte de la nariz<sup>42</sup>.

Caí de rodillas y me quedé sentado, llorando;

por el baluarte de mi nariz corren las lágrimas<sup>43</sup>.

Oté los puntos cardinales<sup>44</sup>, los bordes del mar;

por catorce sitios emergía tierra firme<sup>45</sup>.

En el monte Nimuš varó la nave;

el monte –el Nimuš– sujetó la nave y ya no la dejó moverse más”.

(Gilgameš XI: 134-143)

A los siete días, Ūta-napišti suelta tres aves para ver si hay tierra firme cerca del cubo flotante: primero una paloma, luego una golondrina y, por último, un cuervo. El cuervo encuentra donde posarse y ya no vuelve. En el relato bíblico, Noé suelta primero un cuervo y luego, tres veces, una paloma: la primera vez el ave vuelve enseguida, la segunda vuelve con una hoja de olivo en el pico, la tercera ya no vuelve (Génesis 8:6-13).

39 Las líneas XI:132-153 han encontrado un nuevo testigo textual en el fragmento de época neosiria VAT 11294 (III:1'-19'), publicado por MAUL, S.: «Neue Textvertreter der elften Tafel des Gilgamesch-Epos», *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft* 133, 2001, 35-38. (Texto c<sub>3</sub> de GEORGE, A. R.: *The Babylonian Gilgamesh...*, 710-712). La imagen de los tormentos de la parturienta reaparecía ya en XI:116.

40 Compárese el texto bíblico: “Las aguas se fueron retirando de la tierra y disminuyeron, de modo que a los ciento cincuenta días, el día diecisiete del mes séptimo, el arca encalló en los montes de Ararat.” (Génesis 8: 4).

41 Había sido aniquilada, volviendo a lo que fue originalmente: barro. Cf. aquí XI: 118.

42 En la Epopeya de Gilgameš, la expresión “baluarte de la nariz” se encuentra sólo aquí y un poco más adelante, en XI:139. Se menciona además en el texto babilónico antiguo Y / OB III:229. Es una manera de designar la cara.

43 En *Atram-Ḥasīs* II iii 12.14: “[Ante su dios / ante Enki] lloró amargamente.”

44 Literalmente: “las (cuatro) orillas”.

45 Texto incierto; véase GEORGE, A. R.: *The Babylonian Gilgamesh...*, 712, 889, que lee con el manuscrito [T]. Literalmente dice: “cada 14 (variante: 12, manuscrito [J]) emergía un territorio”. Lo que Ūta-napišti vió eran montes lejanos que, a modo de islotas, se dibujaban en el horizonte: el resto del mundo, el llano habitado, estaba cubierto todavía por las aguas.

“Al séptimo día, nada más llegar,  
 saqué una paloma: la suelto.  
 Se fue la paloma pero se dio la vuelta:  
 no se le presentó asidero alguno y volvió hacia mí.  
 Saqué una golondrina: la suelto.  
 Se fue la golondrina pero se dio la vuelta:  
 no se le presentó asidero alguno y volvió hacia mí.  
 Saqué un cuervo: lo suelto.  
 Se fue el cuervo, y notó el reflujo de las aguas;  
 come – picotea, levanta la cola: ya no volvió hacia mí”.

(Gilgameš XI: 147-156)

Ūta-napišti realiza una ofrenda a los dioses, consistente en sahumerios y libaciones. Los dioses huelen los aromas y se apelotonan a su alrededor:

“Preparé todo y, a los cuatro vientos, les hice un sacrificio:  
 esparcí incienso<sup>46</sup> en la cima de la *ziqqurat* del monte<sup>47</sup>;  
 en dos hileras de a siete fui colocando las vasijas<sup>48</sup>  
 y, debajo de ellas, hice un lecho de caña dulce, cedro y arrayán.  
 Los dioses husmearon el aroma,  
 los dioses husmearon el aroma dulce;  
 los dioses, como moscas, se congregaron en torno al sacrificador”<sup>49</sup>.

(Gilgameš XI: 157-163)

Surge entonces una disputa entre ellos. Para comenzar, la Diosa Madre –la ‘Señora de los dioses’– acusa a Enlil de haber sido el promotor del Diluvio y quiere excluirlo del sacrificio:

“De pronto, al llegar la Señora de los dioses,  
 sacudió los moscardones que Anu le había hecho al cortejarla<sup>50</sup>:  
 «¡Dioses: que mientras sean éstas las cuentas de lapislázuli de mi collar,

46 El término cultural (*surqinnu*) parece referirse a un sacrificio consistente en esparcir o derramar incienso, cereales, harina, etc. El incienso es el elemento oloroso que atrae a los dioses.

47 La montaña tiene la forma prototípica de una *ziqqurat* o torre escalonada babilónica. Las ofrendas se esparcen, o derraman, en el piso más alto, que es también el más cercano a los dioses.

48 El término (*adagurru*) designa una especie de jarrita destinada a la ceremonia de libación.

49 De suyo, el “señor del sacrificio”, *bē(EN) niqi(SISKUR)*, es el oferente que lo encarga o paga para que lo realicen los sacerdotes. En este caso, Ūta-napišti hace de oferente y de sacrificador. Véase en *Atram-Hasīs* III v 35: “[Como] moscas se habían congregado en torno al sacrificio”.

50 Se trataba de un collar cuyas cuentas eran de lapislázuli y tenían forma de moscardón. Este collar se menciona en el *Atram-Hasīs*, III v 46 y s.:

“(La diosa Nintu) extendió (la mano)  
 hacia (el collar de) los moscardones  
 que Anum le había colgado en presencia de todos los dioses.”

recuerde yo estos días y no los olvide jamás!  
 ¡Que los dioses todos acudan al sahumero;  
 pero Enlil, que no acuda al sahumero  
 porque fue un insensato y mandó el Diluvio,  
 y, a mis gentes, las entregó al exterminio!»

(Gilgameš XI: 164-171)

Enlil constata airado que alguien –Ūta-napišti– sigue vivo. Enki / Ea es denunciado por el dios Ninurta, hijo de Enlil, como responsable del fracaso del plan original fraguado por su padre y refrendado por los dioses: el aniquilamiento definitivo de toda la humanidad.

“De pronto, al llegar el dios Enlil,  
 vio Enlil la nave y montó en cólera;  
 rebosaba de furia contra los divinos Igigi<sup>51</sup>:  
 «¿De dónde ha salido el vivo ese?  
 ¡No tenía que sobrevivir nadie a la mortandad!»  
 Ninurta abrió su boca para hablar,  
 y le dice a Enlil, el Valiente:  
 «¿Quién, sino Enki / Ea, hubiera sido capaz de tramar la cosa?  
 ¡Porque es Enki / Ea quien conoce todos los ardides!»

(Gilgameš XI: 172-180)

Enki / Ea se defiende atacando. Le reprocha a Enlil su excesiva crueldad, y no haber pensado en penas más leves, proporcionadas y menos universales (por ejemplo: leones, lobos, hambrunas). Se trata de una excelente muestra de retórica judicial babilónica:

“Enki / Ea abrió su boca para hablar,  
 y le dice a Enlil, el Valiente:  
 «Tú, el más sabio de los dioses, Valiente:  
 ¿Cómo pudiste ser tan insensato y mandar el Diluvio?  
 Al responsable de un pecado, impútale a él su pecado;  
 al responsable de un delito, impútale [a él su] delito.  
*‘Afloja, que no se rompa;  
 tira, que no se afloje*<sup>52</sup>  
 ¡En vez de mandar el Diluvio,  
 que hubiese surgido un león para mermar a la gente!  
 ¡En vez de mandar el Diluvio,  
 que hubiese surgido un lobo para mermar a la gente!  
 ¡En vez de mandar el Diluvio,  
 que hubiese habido una hambruna para masacrar al país!

<sup>51</sup> Denominación colectiva de los dioses más importantes del panteón babilónico.

<sup>52</sup> Enki / Ea recurre a una máxima del mundo del arriero o del barquero: hay que emplear siempre la fuerza adecuada, sin extremar ni descuidar la tensión de la sogá o del amarre.

¡En vez de mandar el Diluvio,  
que hubiese surgido Erra<sup>53</sup> para masacrar al país!»  
(Gilgameš XI: 181-195)

El dios Enki / Ea recurre a una ficción jurídica para minimizar su papel al revelar la amenaza del Diluvio a Ūta-napišti. No le habló directamente –como parece desprenderse de su anuncio a través de la encañizada (más arriba, Gilgameš XI: 20)– sino en sueños.

“Yo no fui quien reveló *el secreto de los Grandes Dioses*:  
Al ‘Supersabio’<sup>54</sup> le hice tener un sueño, y así pudo conocer el secreto de los dioses.  
¡Ahora, soluciona tú el problema!”  
(Gilgameš XI: 196-198)

A Enlil no le queda otra salida airosa que sacar él mismo a Ūta-napišti y a su mujer de la embarcación y refrendar la ‘divinidad’, es decir la inmortalidad, de ambos; esta inmortalidad sigue siendo el único rasgo común a los dioses y a la pareja. Por ello tiene que pagar un precio: el destierro. Deberán habitar en un país remoto, totalmente alejados de los mortales:

“Se subió Enlil a la nave;  
me asió las manos y me hizo saltar afuera;  
hizo saltar y arrodillarse a mi mujer, a mi lado.  
Nos tocó la frente, puesto entre los dos, para echarnos la bendición:  
«Antes, Ūta-napišti era sólo un hombre más;  
desde ahora, sean Ūta-napišti y su mujer como nosotros, los dioses.  
¡Que viva Ūta-napišti bien lejos, en la boca de los ríos<sup>55</sup>»  
Se me llevaron y me dejaron bien lejos, en la boca de los ríos”.  
(Gilgameš XI: 199-206)

Tal es el relato del Diluvio según Ūta-napišti. Si le ha contado todo esto a Gilgameš, ha sido con la única finalidad de demostrarle que su caso es irrepetible. Nadie más, en adelante, podrá escapar del destino humano, la muerte. La tablilla XI prosigue; Ūta-napišti le convence a Gilgameš –el otrora rey brutal y forzado héroe– de su incapacidad, no sólo de evitar la muerte, sino simplemente de vencer el sueño. Gilgameš reconoce que, si es incapaz de permanecer despierto, mal podrá escapar a la muerte, el sueño defini-

<sup>53</sup> Dios de la peste.

<sup>54</sup> Segunda mención (cf. más arriba XI: 49) de *Atra-Ḥasīs*, sobrenombre de Ūta-napišti, adoptado del relato babilónico antiguo del ‘Supersabio’ *Atram-Ḥasīs*.

<sup>55</sup> El sentido de la expresión “en la boca de los ríos” es controvertido. Puede entenderse de la ‘desembocadura’, pero en este caso las desembocaduras del Éufrates y del Tigris en el Golfo Pérsico no serían un lugar remoto, sino muy cercano y familiar. Por ello quizá convenga entender ‘boca’ (*pū*) en el sentido de ‘salida’, ‘surtidor’ o ‘fuente’. Como el escenario de la vida de Ūta-napišti es evidentemente oriental, este ‘extremo oriente’ sería alguna isla remota; quizás *Dilmun*, actualmente Bahrein, famosa entonces por sus acuíferos y cuyo subsuelo, por ello mismo, se creía conectado con el aljibe cósmico inferior, o Apsú.

tivo; está definitivamente perdido, ya no sabe qué hacer ni a dónde dirigirse. No tiene metas ni, de tenerlas, sabría qué camino tomar. En su indignancia, Gilgameš ni siquiera suplica una ayuda.

“Le dijo Gilgameš a él – a Ūta-napišti, el remoto:  
 «¿Entonces, qué voy a hacer, Ūta-napišti; adónde voy a ir?  
 [De mis miembros] se ha apoderado ya el Ladrón<sup>56</sup>;  
 en mi dormitorio espera sentada la Muerte,  
 y a dondequiera que dirija [mi rostro], allí está ya ella: la Muerte»”.

Sus esperanzas más íntimas han quedado frustradas. Ūta-napišti renuncia a responderle a su huésped y le ordena a su barquero que se lo lleve y que él mismo no vuelva tampoco a esta orilla. Ūta-napišti le manda que lave bien a Gilgameš y le vista con una ropa que –por arte de magia– permanecerá nueva hasta que esté de vuelta en su ciudad, Uruk. Al marcharse, la mujer de Ūta-napišti le pide a su marido que le entregue a Gilgameš un regalo de despedida, una especie de recuerdo.

Gilgameš se acerca esperanzado a escuchar qué le reserva Ūta-napišti, algo que él considera su última oportunidad. Pero Ūta-napišti sólo le habla de cierta planta acuática rejuvenecedora que tendrá que encontrar por sí mismo. Gilgameš penetra en el subsuelo cósmico por un hoyuelo lleno de agua y consigue arrancar la planta. Cuando emerge, se encuentra en pleno mar pero cerca de la playa.

La planta no confiere la inmortalidad, pero es un poderoso tónico revitalizante. Gilgameš quiere llevársela a Uruk y probar allí su eficacia. La vocación regia vuelve a despertarse; quizás sus súbditos puedan compartir con él el antídoto. En el camino se decide a tomar un baño.

Mientras Gilgameš se baña, se acerca una serpiente y se come la planta. En seguida muda la piel: señal inequívoca de la eficacia rejuvenecedora del regalo de Ūta-napišti. Gilgameš se queda sin su sucedáneo de inmortalidad y se derrumba definitivamente: no puede volver atrás por la marea, se ha quedado sin herramientas, no se orienta. Gilgameš lamenta incluso su decisión inicial de emprender el viaje.

Gilgameš se reencuentra consigo mismo. Él y el barquero de Ūta-napišti, sin posible vuelta atrás, llegan a Uruk. El rey Gilgameš recobra los ánimos y, orgulloso, le muestra a su compañero su obra –las murallas de Uruk– con las mismas palabras que se emplearon en la Tablilla I. Eso es lo que quedará de él. Desde esa muralla se contempla la ‘ciudad’, resumen y clímax de la civilización humana. El hombre individuo es mortal; la humanidad, no.

El autor / redactor de la Epopeya clásica de Gilgameš no incluyó en su poema el relato del Diluvio para documentar este acontecimiento cósmico. Si lo hizo, fue para ponerlo al servicio de su tesis: la muerte es el destino último de los vivientes, reyes o no, incluido el rey de Uruk. No ha habido más que una excepción –Ūta-napišti y su esposa– y ello se debió a una falta de coordinación en los estamentos divinos que decretaron el Diluvio y la exterminación de la humanidad.

Esto no volvería a repetirse jamás.

56 El *ekkimu*, “Raptor, Ladrón”, era la denominación de un demonio que personalizaba la defunción.



#### 4. EL SUPERSABIO (ATRAM-ḪASĪS).

El personaje de Gilgameš no es una invención del autor de la Epopeya clásica de los siglos XIII-XII a.C.: el nombre del rey de Uruk había comenzado a sonar en la documentación cuneiforme ya en el siglo XXVII a.C. El autor de la Epopeya –el acreditado escriba Sîn-lēqi-unninni– conocía himnos antiguos, viejos relatos en sumerio, inscripciones reales, listas de reyes que mencionaban a Gilgameš o contaban sus andanzas. Ciertamente tuvo en su poder tablillas escritas unos quinientos o seiscientos años antes, en torno al s. XVIII a.C. en plena época babilónica antigua, que narraban en acadio las hazañas de Gilgameš y de las que hizo un uso generoso: pertenecían a la composición “*Un Gigante entre los reyes*”, ya mencionada. Y tuvo también entre las manos un relato del diluvio universal que se había editado por esa misma época babilónica antigua y que formaba parte de la *Balada del ‘Super-Sabio’*, que tal es la traducción de su nombre babilónico: *Atram-Ḫasīs*.

El texto consta de cuatro tablillas, conservadas en varios fragmentos; uno de ellos identificado por George Smith y publicado ya en 1874<sup>57</sup>. Los temas tratados son las primordiales rencillas y luchas por el poder entre dioses, la creación de la humanidad, las sucesivas plagas enviadas destinadas a reducir la población humana, el Diluvio, y la instauración de un orden nuevo a partir de la única familia salvada de la catástrofe: la familia de Atram-Ḫasīs. Ninguno de estos argumentos tiene como tales precedentes en la literatura sumeria, aunque algunos ecos resuenen ocasionalmente en la composición.

Los paralelismos entre la Tablilla XI de la Epopeya de Gilgameš que hemos presentado más arriba y los segmentos de la paleo-babilónica Balada del ‘Super-Sabio’ que tratan del Diluvio son evidentes. Sîn-lēqi-unninni se aprovechó del relato del Diluvio del Atram-Ḫasīs para redactar su Tablilla XI, que no es sino una versión abreviada y ligeramente adaptada a las exigencias narrativas de su Epopeya del texto transmitido en la tablilla III de la balada paleo-babilónica. Versión abreviada, entre otras cosas, porque omite lo que Sîn-lēqi-unninni consideró superfluo. Entre otras cosas, las causas que motivaron la decisión divina de exterminar la humanidad.

La paleo-babilónica Balada del ‘Super-Sabio’ comienza con la rebelión de los dioses jóvenes cansados de tener que cuidarse del mundo, contra los dioses mayores.

“Cuando los dioses eran (como el) hombre,  
tenían que fatigarse, llevaban la espuerta.  
La espuerta de los dioses era grande, l  
a fatiga, dura; mucha era la pena”.

(Atram-Ḫasīs I: 1-4)

57 SMITH, G.: «The eleventh tablet of the Izdubar legends: The Chaldean account of the Deluge», *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* 3, 1874, 534-584. Smith creyó erróneamente que se trataba de un fragmento de la Epopeya de Gilgameš (‘Izdubar’). La edición básica es la de LAMBERT, W.G. / MILLARD, A.R.: *Atra-Ḫasīs. The Babylonian story of the Flood, with The Sumerian Flood story* by M. CIVIL, Oxford 1969. El texto paleo-babilónico es una copia realizada en s. XVII a.C. a partir de ejemplares fechables probablemente en los s. XIX / XVIII. Lambert / Millard consiguieron integrar en este texto–muy deficientemente conservado y plagado de lagunas– fragmentos meso-babilónicos, otros procedentes de Nínive y Ugarit, y una recensión general “asiria”. Posteriormente se han ido identificando más fragmentos de esta recensión “asiria” en el Museo Británico, así como otros neo-babilónicos.

“(…)  
 [Los divinos Igigu, durante 25.]000 años,  
 la pesadísima [tarea] soportaron día y noche.  
 [Se quejan] y expresan sus reproches;  
 [se] lamentan en las zanjas:  
 «¡[Ante] nuestro [capataz],  
 el portatronos, vamos a presentarnos;  
 que nos quite el trabajo pesado que soportamos!»”  
 (Atram-Ḫasīs I: 37-42)

La solución del conflicto consiste en crear la humanidad mortal para que sea ella quien se encargue de los trabajos normales de mantenimiento y del cuidado de los dioses.

“Sentada está la Señora de los dioses, la Matriz.  
 «¡Que la Matriz se suelte y cree;  
 así llevará el hombre la espuerta del dios!»  
 Llamaron a la diosa, le pidieron  
 a la Partera de los dioses – la sabia Mami:  
 «Tú que eres la Matriz, creadora de la humanidad  
 icrea el proto-hombre<sup>58</sup> para que cargue con el yugo!  
 Que cargue con el jugo, obra del divino Enlil;  
 que la espuerta del dios la lleve el hombre!»”  
 (Atram-Ḫasīs I: 189-197)

Los hombres se fabrican con barro, como casi todo en Babilonia. Se trata sin embargo de un barro muy especial, porque se mezcla la arcilla con la sangre y la carne de un dios. La idea es del dios Enki / Ea:

“El día primero del mes, el séptimo y el décimo quinto  
 organizaré la purificación – el baño.  
 Se sacrificará un dios,  
 y así los dioses podrán purificarse por inmersión.  
 Con su carne y con su sangre  
 rociará Nintu<sup>59</sup> la arcilla.  
 ¡Que el dios y el hombre se unan en el barro!”  
 (Atram-Ḫasīs I: 206-213)

Pero los hombres –para comenzar: siete parejas – se multiplicaron en exceso, y hacían un ruido tan insoportable que los dioses no podían dormir. El que más molesto se sentía era el dios Enlil:

<sup>58</sup> El término original acadio es *lullum*, préstamo del sumerio LÚ-LU<sub>7</sub>. Designa a una especie de prototipo, frente al hombre normal, denominado *awilum*.

<sup>59</sup> La “Diosa paridora” en lengua sumeria. Es la Diosa Madre, denominada también “Señora de los dioses”, “Matriz”, “Partera de los dioses”, etc.

“No habían pasado ni mil doscientos años  
cuando el país se hacía más y más extenso y los hombres eran cada  
vez más.  
El país hacía tanto ruido como los toros;  
por su griterío se incomodó el dios.”

(Atram-Ḫasīs II i 1-4)

El paralelismo con su nefasto papel en la Epopeya de Gilgameš es evidente. Se arbitraron varios métodos para reducir la población humana (plagas, sequías, hambrunas), pero todos fueron abortados por iniciativa de Enki / Ea, el dios de la sabiduría, que informaba cada vez a su enlace humano, el ‘Super-Sabio’ *Atram-Ḫasīs*. De nuevo encontramos paralelos en la Tablilla XI de la Epopeya de Gilgameš (Gilgameš XI: 20, 181-195).

Enlil, que no podía tolerar el continuo fracaso de sus planes, quiso recurrir a una solución radical y aniquilar a toda la humanidad. Al final de la columna VIII de la tablilla II y comienzo de la columna I de la III, el dios propone a la Asamblea divina el Diluvio universal para acallar definitivamente a la humanidad. Esta justificación del castigo –el ruido humano que turbaba la paz celeste– no fue recogida en la Epopeya de Gilgameš, que simplemente justifica el Diluvio por un “antojo” de los dioses (más arriba, Gilgameš XI: 14).

“Los dioses se decidieron por la solución definitiva,  
lo peor para los hombres lo decretó Enlil”.

(Atram-Ḫasīs II viii: 34-35)

Una laguna textual de ocho líneas al comienzo de la columna i de la tablilla III interrumpe el relato. Al reanudarse, ‘Super-Sabio’ recibe de su dios protector Enki / Ea un oráculo onírico a través de las paredes de cañizo de su vivienda. El mensaje es claro. Se acerca un diluvio; hay que preparar una embarcación y refugiarse en ella:

“[Atram-Ḫasīs] abrió su boca  
[y le dijo] a su señor:  
«Explicame el sentido [de este sueño,]  
que quiero buscar [su alcance según el signo.]»  
[Enki] abrió su boca  
y le dijo a su siervo:  
«‘En el dormitorio<sup>60</sup> voy a buscar’, dices;  
pues toma buena nota del encargo que te comunico:  
¡Pared, escúchame bien;  
cabaña, atiende a mis palabras!  
¡Despréndete de tu casa, construye una embarcación!

60 Leyendo [u]r!-šū-um-ma con VON SODEN, W.: «Als die Götter (auch noch) Menschen waren», *Orientalia Nova Series* 38, 1969, 431; *idem: Akkadisches Handwörterbuch, Bd. I-III*, Wiesbaden 1965-1981, 1434: *uršu(m)* “Schlafgemach”. Cf. asimismo *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, Chicago (/Glückstadt) 1956ff., vol. 20, 251: *uršu* “bedroom”.

¡Renuncia a tus propiedades, mantén a cambio la vida»  
(Atram-Hasis III i: 11-24)

Sin duda, el dios Enlil supuso que la orden de mantener la pena del Diluvio en secreto valía también para Enki / Ea, y así era. Pero éste recurre al subterfugio de comunicarse con ‘Super-Sabio’ a través de una encañizada, dato que recogerá medio milenio más tarde la Tablilla XI de la Epopeya de Gilgameš (más arriba, Gilgameš XI: 20 y ss.). Ciertos detalles teológicos son importantes al respecto en cuanto que nos delatan detalles del comportamiento y de la psicología cuasihumanos de los grandes dioses babilónicos. Al autor del texto no se ocurrió, por ejemplo, que Enlil pudiese observar la construcción de la embarcación. Sintomático es también el hecho de que Enki / Ea fuese capaz de revelar el secreto a su amigo humano –saltándose la consigna divina– pero no de detener el Diluvio. El poder de los dioses es limitado, de por sí y a causa de las rencillas internas en el seno del panteón.

En todo caso, el Diluvio comenzó y sus efectos devastadores aterrorizaron hasta a los mismos dioses:

“[Como una guerra] cayó sobre los hombres el arma destructora.  
El hermano [no] podía distinguir a su hermano;  
[no] se reconocían en la catástrofe.  
[El Diluvio] ruge como los toros;  
[como un] águila asesina aúlla el vendaval.  
[Espesas eran] las tinieblas; el sol desapareció;  
[.....] como moscas  
[.....] el estruendo del Diluvio  
[.....]”

(Atram-Hasis III iii: 12-20)

El relato pormenorizado del Diluvio en la Tablilla III de la Balada del ‘Super-Sabio’ es aquí de menor interés. Baste recordar que básicamente fue reutilizado por Sîn-lēqi-unninni en su Tablilla XI de la Epopeya clásica de Gilgameš. El texto paleo-babilónico contiene algunas lagunas pero el desarrollo es evidente: los dioses sufren también las consecuencias – hambre y sed por la ausencia de sacrificios; la Diosa Madre se lamenta tardíamente, el mismo Enlil piensa en subirse al último cielo. Una laguna de alrededor de 50 líneas debió relatar (a juzgar por el texto de Gilgameš XI) el final del Diluvio, la encalladura de la nave y, quizás, la suelta de aves para descubrir tierra firme. Los restos conservados indican, sin embargo, que los textos de la Balada del ‘Super-Sabio’ y de la Epopeya de Gilgameš no eran idénticos.

Cuando se reanuda el texto, asistimos a la salida de la nave y a una ofrenda sacrificial. El resto de la Balada, con algunas graves lagunas textuales, nos muestra a un dios Enlil que constata el fracaso parcial de su plan, ya que no se llegó a la aniquilación total de la humanidad. El dios culpa de él a los dioses inferiores, rencorosos por su situación servil. Pero el dios celeste, Anum, le exhorta a perdonar y le aconseja que, en el futuro, sólo se castigue a los auténticamente culpables. Enlil cede y les pide a Enki / Ea y a la Diosa Madre que creen de nuevo al hombre. Pero, para que éste no vuelva a multiplicarse como

antes, a hacer ruido y plantear problemas, que creen también una serie de seres malignos y nocivos que mantengan controlado su número, entre ellos a la diablesa Lamaštum, patrona de la mortalidad infantil.

##### 5. MORALEJA.

La comparación de los datos suministrados por los tres mitos aquí descritos nos revela algunas discrepancias entre ellos; prueba de que no existe una relación de dependencia literaria directa entre los textos mesopotámicos, por una parte, y los bíblicos por otra. Así, por ejemplo, la duración del Diluvio en Atram-Ḥasīs III y Gilgameš XI es de 7 días, mientras que en Génesis es de 40 días / noches (en el relato “Yahvista” J) o, respectivamente, de 150 días (según el “Sacerdotal” P). La embarcación embarranca en el monte Nimuš (Gilgameš XI)<sup>61</sup>, mientras que el arca de Noé lo hace en el monte Ararat. Las aves que anuncian el final de la catástrofe son, en Gilgameš XI, la paloma, la golondrina y el cuervo; en Génesis el cuervo y dos palomas<sup>62</sup>. Las recompensas otorgadas a los supervivientes –Atram-Ḥasīs, Ūta-napišti, Noé– son, respectivamente, la longevidad, la inmortalidad y la renovación de las relaciones divino-humanas mediante un pacto. Comunes son, sin embargo, otros datos estructurantes de los relatos: la revelación inicial al héroe, la lluvia y las aguas del Océano inferior como elementos constitutivos de la catástrofe, la salvación de las familias, y la ofrenda de un sacrificio al final.

La tradición autóctona sirio-levantina de la época del Bronce (III y II milenios a.n.e.) no conoció el tema mitológico “Diluvio”, ni recurrió en general a ningún tipo de catastrofismo universal, de modo que la Biblia tuvo que pedir prestado su mito del Diluvio a Mesopotamia; en este aspecto, la tradición sirio-levantina empalma con la de los pueblos mediterráneos tal como se nos revela en el I milenio. En Mesopotamia, sin embargo, la tradición –especialmente la tradición de lengua acadia desde ca. el siglo XIX a.C. (época paleo-babilónica)– ve surgir en su seno el mitema de una catástrofe universal como expresión de una visión radicalmente pesimista de la existencia; pesimismo que se iría acentuando a lo largo de todo el II milenio y que encuentra su reflejo en las composiciones literarias mayores de la época meso-babilónica.

Común a todas las versiones del mitema es, sobre todo, la causa inmediata del Diluvio: la rabia divina contra la humanidad. La literatura bíblica cargó el acento no tanto en la transgresión sexual en sí que se implicaba en la unión de las “hijas de los hombres” y los “hijos de Dios” (Génesis 6: 1-4) cuanto en la tendencia humana a traspasar las fronteras que separan a la humanidad del metasistema divino; la cohabitación humano-divina era su mejor síntoma, y algo que convenía cortar de raíz. En la tradición mesopotámica original, el “ruido” desmesurado que produce la humanidad es también signo evidente de su tendencia a sobrepasar los límites de lo tolerable y adentrarse en ámbitos celestes que le están vedados. La tentación de la autonomía es común a los humanos, y ello constituye una amenaza para el orden general establecido por el creador o los creadores.

La destrucción de humanidad no es total. En la divinidad queda un rescoldo de compasión que se materializa en la creación de un nuevo orden. La aniquilación no es total,

61 El texto de *Atram-Ḥasīs* es lagunar en este punto.

62 De nuevo, laguna textual en *Atram-Ḥasīs*.

de modo que no hace falta comenzar de nuevo. Se re-crea el mundo de los vivientes a partir de un hombre, que nada más pisar tierra seca, ofrece sacrificios a quien o quienes pretendían aniquilarlo.

Pero comienza una nueva era: nada será ya como antes.