

ANTECEDENTES AL CONCEPTO DE “SATANISMO” EN LA TRADICIÓN ACADIA

J. Manuel Herrero de la Iglesia
Universidad Autónoma de Madrid

RESUMEN

Al referirnos a las culturas mesopotámicas no podemos hablar del concepto de satanismo. Pero son muchos los elementos que aparecen antes de nacer la imagen de Satán. Muchos de éstos los encontramos en Mesopotamia y constituyen una imagen precaria que, posteriormente, serían adoptados por las grandes religiones monoteístas que definieron la idea suprema del mal.

ABSTRACT

Referring to the Mesopotamian culture we can not talk about Satanism but there are many previous elements appearing before the Satan image was born. We find many of them in Mesopotamia and they constitute a precarious idea that, later on, would be adopted by the great monotheistic religions to define the supreme idea of devilish.

PALABRAS CLAVE

Satanismo, dualidad, divinidades, destino.

KEY WORDS

Satanism, duality, deities, fate.

1. INTRODUCCIÓN

Es cierto que el Satanismo es una tendencia nacida a partir de las grandes religiones monoteístas¹, una idea del “Mal”, en contrariedad con el término del “Bien”. Pero, podemos observar que esta dualidad, como tantas otras, estaban patentes en las culturas antiguas del Próximo Oriente. En nuestra cultura, el Satanismo se considera, entre otras cosas, una filosofía del Mal, del Desorden. Pero ¿cómo queda representado este Mal? Una contestación básica sería “como las distintas culturas lo representan², según como se lo imaginan”.

En las diversas tradiciones mesopotámicas no podemos hablar de Satanismo³ ya que *Satán* procede de la raíz hebraica *šṭn*⁴. Pero existen vestigios que patentan muchos

¹ El Mazdeísmo, la antigua religión hebrea, el Cristianismo y el Islam constituyen la base de las tendencias satánicas (J. B. Russell 1988, p. 4), aunque según Salvatore Pricoco, el “Satanismo (o, più di recente “neosatanismo”) è il termine adoperato prima per indicare un movimento nato all’inizio degli anni Sessanta in California, poi per significare la rinnovata frequentazione di tutto ciò che si lega al diabolico o la sua espressione, la rinascita, insomma, di qual mondo magmatico di credenze, miti, dottrine, di pratiche e culti, che nel vissuto popolare non è mai scomparso, ma che la cultura “alta” aveva spesso dichiarato morto e che la stessa catechesi cattolica e la moderna predicazione religiosa avevano, se non espulso completamente, certo ridotto e minimizzato” (S. Pricoco, 1995, p. 7).

² J. B. Russell 1977, p. 19.

³ En las diversas tradiciones se pueden distinguir tres formas de Mal: *moral*, cuando una persona, con conocimiento provoca dolor sobre otros semejantes; *natural*, cuando el dolor es causado por distintas

de los principios que, en épocas posteriores, darían a luz al Satanismo desde sus diversas vertientes.

Las culturas mesopotámicas eran muy materiales y todo lo representaban para poder dibujarlo en sus mentalidades. Ejemplo concreto que podemos citar es la homología entre Cielo y Tierra, o entre el mundo de los Vivos y de los Muertos; otro ejemplo de esta materialización de lo abstracto, queda patente en la antropomorfismo que sufre la esfera divina⁵. Igual que estas ideas quedan reflejadas en los textos que nos hablan de sus pasados, también expresan la ideas de "bien" y "mal", de "orden" y "desorden", a través de los dioses.

En épocas posteriores – y a través de distintas creencias religiosas – el Diablo ha sido, y es, una materialización y forma de teorizar el mal, de justificarlo, creando la idea suprema de la Maldad. Es un ser único que toma forma en las religiones monoteístas, especialmente en el Cristianismo⁶, pero queda desvanecido en la más absoluta ambigüedad en aquellas religiones politeístas, tales como las que se desarrollaron en Mesopotamia⁷. Son muchos los dioses con atributos demoníacos, pasajes que hacen referencias al orden y desorden y ritos que se ejecutan para "ordenar" lo "desordenado". La religión, en general, como forma de creencia en una esfera divina⁸, y como forma de buscar algún tipo de protección⁹, y el exorcismo, en particular, como forma de mejorar, o mejor dicho, proteger, el *šimtu* de los hombres, son claros ejemplos de forma de ordenación del caos, de anular la idea del mal. De las religiones de corte politeísta, como son las que se desarrollaron en Mesopotamia, por ejemplo, heredamos la idea de divinización del Mal que hoy entendemos en las religiones monoteístas.

La ambigüedad del germen del Satanismo en el politeísmo de los mesopotámicos existió; resulta fácilmente apreciable en los diversos pasajes de textos que han perdurado en el tiempo, como puede ser *Enuma Eliš*.

Por otro lado, debemos diferenciar entre dos términos que pueden llevar a confusión: "Demonología" y "Satanismo". Aunque ambos forman parte de la teología de la mitología, para nuestro análisis, el primero es aquel que haría referencia al estudio de los "Demonios"¹⁰, sin diferenciar si éstos son malignos o benignos¹¹; el segundo

causas, ajenas a la especie humana, tales como catástrofes naturales o enfermedades; *metafísica*, que parte de la idea de personificar el Bien y el Mal (J. B. Russell 1988, p. 1s). De las tres formas, las dos primeras aparecen en nuestro estudio y la tercera se encuentra un tanto más oculta, ya que nos referimos a una religión politeísta, donde son muchos los seres sobrenaturales que pueden provocar dolor y desgracias.

⁴ Vallechi Editore 1971, p. 635. Debe quedar marcada la diferencia entre Diablo y Satán, el primero es la manifestación del segundo, del Mal, no es el Diablo por excelencia. Resulta similar al YHWH judeo-cristiano, quien podría ser considerado históricamente como la manifestación de Dios (J. B. Russell 1977, p. 33 s).

⁵ J. Bottéro, 1993, p. 31.

⁶ Si observamos, el Antiguo Testamento no nos presenta a Satán, aunque hace menciones de la idea del mal; el hebraísmo antiguo ignora la idea del Diablo, sino que aparece en el Nuevo Testamento donde lo menciona 180 veces, de las cuales utiliza los términos Satán, Demonio, Diablo, Bestia, Dragón, Belcebú . . . (G. Minois 2002, pp. 33ss).

⁷ Debemos tener en cuenta, aquellas teorías que se refieren al monoteísmo en Mesopotamia, tales como las que hace mención S. Parpola, *SAA IX*, 1997, p. XXIII ss. para el periodo Neoasirio, o las mencionadas por W. von Soden 1985, pp. 5-19.

⁸ J. Bottéro, 1993, p. 31.

⁹ E. van Buren, 1934, p. 60.

¹⁰ Aunque J. Smith observa que el término *δαίμόνιον* se refiere sólo a casos de posesión diabólica (Vallechi Editore 1971, p. 635), en el periodo que estudiamos observamos que existen demonios malignos y benignos.

trataría la idea propia del Mal, del Desorden, del Caos¹², al antropomorfismo de estos conceptos en uno o más seres sobrenaturales, de diablos. Del término griego δια βάλλω que significa “calumniar”, “perseguir”, “engañar” emerge la imagen del “diablo” calumniador, perseguidor¹³. Los demonios, sin embargo, podrían ser considerados como intermediarios entre la esfera divina y la esfera humana, sin distinguir entre benignos y malignos¹⁴.

A la idea de Mal, en la tradición acadia le sigue otra, intrínseca a la especie humana: el pecado¹⁵ – *arnum* que, en muchas ocasiones, era fruto del desconocimiento del pecador¹⁶. Por otro lado, esta idea de pecado debe estar relacionada con el término *qātum* seguido del nombre de una divinidad principal o secundaria y que traducimos por “hand”¹⁷. Este término indica una condición negativa, una enfermedad que presentaba un interés bastante especial para la divinidad; éstas la utilizaban como instrumento de castigo para quienes habían cometido una falta.

Para analizar los orígenes del Satanismo debemos basarnos, desde el principio, que la tradición del Diablo permanece fiel a las percepciones básicas del Mal que cada individuo padece; es la hipóstasis. La apoteosis, la objetivación de una fuerza hostil, o fuerzas hostiles, percibidas como ajenas a nuestra conciencia que se escapan al control de nuestra mente, inspiran el sentimiento del horror, repulsa, temor, etc. Él es la fuente de origen de todo mal, es la esencia del mal¹⁸.

El *Satán* que conocemos en la concepción cristiana, básicamente, procede de los mitos del Próximo Oriente Antiguo, donde podemos destacar los mitos de combate egipcios y mesopotámicos, los mitos y demonología elaborada por el mundo grecolatino, el mundo hebreo y las concepciones religiosas mazdeas¹⁹. No obstante, podemos ir más lejos de esta idea de los comienzos del satanismo, afirmando que muchas divinidades y seres sobrenaturales, en el mundo mesopotámico, creaban un panteón de divinidades malignas o que presentaban las dos facetas: el bien y el mal. Veamos algunas de ellas.

2. DIVINIZACIÓN DEL MAL A TRAVÉS DE ALGUNOS DIOSES ACADIOS

Debemos señalar que cuando hablamos en la tradición acadia de dioses de los infiernos, no podemos imaginarnos seres malignos que se encuentran en un lugar de sufrimiento y castigo, sino que están en el mundo de los muertos²⁰, lugar donde se encuentran los espíritus de los hombres una vez que han desembocado en sus destinos;

¹¹ Un ejemplo de demonios benignos fueron en *šēdu* y *lamassu* (R. Campbell Thompson 1908, pp. 45s; J. Sanmartín y J. López 1993, p. 408).

¹² G. Minois 2002, pp. 11ss.

¹³ A. Mateos Muñoz 1994²⁰.

¹⁴ E. Ebeling, *RdA* II 1978, p.107.

¹⁵ Todos los ejemplos de exorcismos, oraciones y salmos de penitencia que han pervivido, muestran una conciencia general en la que en muchas ocasiones se actuaba en contra de las leyes divinas, motivo por el cual había un castigo (J. M. Aynard, *SO* IV 1961, p. 85).

¹⁶ Bajo este desconocimiento, debemos pensar que se encontraban las acciones que el *kaššāpu* o la *kaššaptu* a través del *kispum* ejecutaban. Igualmente, bajo la forma de pecado de forma inconsciente, señalamos el abandono de las ofrendas llevadas a cabo a los difuntos o el abandono de los dioses: *i-lu a-na šar-ra-bi ul pa-ri-is a-lak-ta* (*BWL* 84, 234).

¹⁷ CAD Q, pp. 183ss; *Ahw*, pp. 909ss. El término enfermedad al que se referían es KU₄.RA “entrar”.

¹⁸ J. B. Russel 1977, pp. 35 s.

¹⁹ G. Minois 2002, pp. 17ss.

²⁰ De hecho el significado etimológico de “Infierno” es “lugar de los muertos”.

el infierno no es un lugar de castigo, sino que era *ziqîqi amêlûti*²¹; es el destino final del *awîlum* transformado en *eṭemmu*, *eṣemtu* y *šumu*, y donde se localizaban las divinidades de los infiernos y, por tanto, de los espectros. Se constituye como un elemento más, dentro de una cosmología ordenada y estructurada de los mesopotámicos. Allí, no sólo encontramos divinidades infernales con facetas malignas, sino que otras esbozan rasgos benévolos, como es el caso de Šamaš.

Por otro lado, no son pocas las excepciones en que los dioses presentaban comportamientos ambiguos con respecto a la humanidad²². Son deidades del Bien y del Mal. Un caso concreto lo tenemos en el dios *Anu* quien, por un lado, era *bêlu rabû*, *šar šamê*. También, era el padre de Adad e Ištar, pero, por el contrario, fue el creador de ciertos demonios malignos como Lamaštu. Se nos presenta como un dios que se alejaba de toda realidad, que enviaba a Mammîtu. De esta forma, el dios *Anu* se convirtió en un dios con una doble función: por una lado era el Señor de Cielo, padre de grandes dioses, pero también creador de criaturas malignas que castigaban a la humanidad y provocaban la muerte.

El hijo del anterior, *Adad*, además de ser el encargado de regular el clima con el fin de favorecer las cosechas fértiles, era un dios maligno, creador de la Tempestad y, por tanto, destructor de los frutos de la Madre Tierra²³.

Ištar, igualmente, fue otra divinidad que mostraba un carácter dual. Por un lado, era diosa del Amor – carnal – *bēlet rāmi*; por otro, era diosa de la guerra y de la batalla *bēlet qabli u tāhāzi*²⁴.

Ereškigal, diosa de los Infiernos, patentó el simbolismo que cobró su reino, el de los muertos²⁵. Se trataba de un lugar oscuro²⁶ y tenebroso donde el *eṭemmu* solamente se alimentaba de barro y polvo. Como diosa benefactora, su reino presentaba unas connotaciones muy importantes para la fertilidad.

²¹ Los distintos calificativos sobre el infierno los podemos encontrar en K. Tallqvist 1934.

²² Un ejemplo de esta ambigüedad, de dioses del Bien y del Mal, lo encontramos en distintas épocas y diversas regiones. Por ejemplo en el Hinduismo encontramos a Brahma, el cual es llamado *la creación y la destrucción de todas las gentes*; Igualmente, lo observamos en divinidades indias, tales como Kali, Shiva y Durga (J. B. Russel 1977, p. 55ss).

²³ Esta tradición agresiva parece proceder del mundo sumerio, mientras que su carácter más amable surge de la tradición semita (J. Sanmartín y J. López 1993, pp. 287s; J. Black and A. Green 1992, p. 110).

²⁴ S. Parola, *SAA IX* 1997, p. LXXXVII, n. 72.

²⁵ La muerte en la tradición acadia no parece ser vista como un signo maligno, sino como una parte de la vida, el destino final, tal como queda reflejado, entre otros pasajes, en la versión paleobabilonia del Poema de Gilgameš: *il-li-ik-ma a-na ši-ma-tu a-wi-li-tim* (J. N. Lawson 1994, p. 50).

²⁶ Son muchos los periodos en los que la Oscuridad ha sido representada como símbolo del mal; desde un punto de vista cosmológico, la oscuridad significa el caos (J. B. Russel 1977, p. 65). Solamente el *arallû* es iluminado por el dios Šamaš como vemos en el siguiente (*BWL* 126, 1-4):

1	<i>muš-na-m[ir.....] šá-ma-mi</i>	Iluminador [.....] el cielo
2	<i>mu-šah-li e[k-li-ti.....]’e’-liš u šap-liš</i>	Quien alumbra la oscuridad [.....]en la alta y baja región
3	^d <i>šamaš muš-na-m[ir.....] šá-ma-mi</i>	Šamaš, iluminador [.....] el cielo
4	<i>mu-šah-li ek-[i-ti.....e-l]iš u šap-liš</i>	Quien alumbra la oscuridad [.....]en la alta y baja región

Desde este punto de vista a Šamaš se le llamaba *sār eṭemē* y *bēl mīti* “rey de los espíritus” y “señor de los muertos” (J. Sanmartín y J. López 1993, p. 298). Sin embargo, aunque recibió estos calificativos, en su aspecto de dios de los infiernos, no poseía facetas malignas, sino más bien todo lo contrario, ya que era el iluminador del Mundo Subterráneo, aparte de ser dios de la justicia *šamaš bēl dini* (E. Reiner 1995, p. 65, n. 270) y de la adivinación, permitiéndole ver el futuro y conocer el destino de las gentes.

Otra divinidad con ciertas características malignas fue Išum. Se trataba de un dios infernal que, en el lado benéfico de la dualidad, intervenía a favor de la humanidad²⁷, pero, maléficamente, la tradición le situó caminando junto a Erra; en el *Poema de Erra* se le conoce como “exterminador famoso” (I, 4), y es portador del calificativo de “guerrero” - *qurādu*²⁸.

Todos estas divinidades, y otras muchas, muestran dos lados: el más humano, por el que protegían al hombre, y los rasgos malignos que podían causar todo tipo de destrucciones y desgracias. Ellas divinizaron el dualismo del bien y el mal.

Una posible explicación radica en el carácter agrícola de las sociedades mesopotámicas, pues los distintos elementos integrantes de la naturaleza pueden ser favorables o desfavorables para las cosechas, según el comportamiento climatológico. Desde esta perspectiva, los dioses se mostraban hostiles contra la humanidad, por los pecados cometidos, por la falta de atención, etc. Esa hostilidad se materializaba en las distintas expresiones de la naturaleza: existen tormentas o sequías que destruyen las cosechas²⁹, plagas que devastan los campos y enfermedades que pueden ser atroces. Los dioses se muestran benignos con los hombres cuando éstos cumplen con aquéllos, pero también se muestran agresivos cuando hay una ausencia de atenciones hacia ellos³⁰.

Un ejemplo clarificador lo observamos en el comportamiento del *eṭemmu* hacia los vivos. El *awilum*, cuando moría, se convertía en un cadáver - *šalamtu* del que sólo quedaban tres partes: por un lado, los huesos - *eṣemtu*, el “espíritu” - *eṭemmu* y el nombre - *šumu*³¹. El *eṭemmu* adquiría una serie poderes especiales por los que podía atacar o ayudar a los vivos de diversas maneras; cuando se muestran hostiles con la humanidad podemos destacar las pesadillas, enfermedades, dolores de cabeza, alteraciones psicológicas, etc.³². La idea del Mal en el *eṭemmu* aparece, básicamente, del temor que provocaba la muerte, del temor a lo desconocido, a la nada. De esta forma, la mentalidad humana engendra una especie de obligación hacia el recuerdo de los ancestros y un respeto hacia los mismos; en cierto sentido, se procuraba mantener al difunto “vivo”, a través del recuerdo del nombre y de los rituales oportunos. De no ser así, nacía el temor a ser atacado y sufrir desgracias.

Por otro lado, cabe citar todas aquellas criaturas que no tenían el carácter dual de las mencionadas anteriormente. Algunos de ellos “beben sangre sin parar” y devoran carne (humana) ...³³. Estos seres malignos eran la divinización de todos los males y temores que se creaban en la mente humana. Son, por lo general, seres que no están bien definidos³⁴. Una de ellas fue Lamaštu, quien atacó a las parturientas y neonatos. Una de las explicaciones que se puede dar a la existencia de una personificación de la muerte

²⁷ J. Black and A. Green 1992, p. 112; R. J. Zamudio 1999, p. 33.

²⁸ R. J. Zamudio pp. 33 y 49.

²⁹ Un ejemplo del problema que supuso los desastres naturales lo podemos ver en *Atraḫasis*.

³⁰ Son muchos los autores que han escrito sobre la hostilidad de la concepción del mundo que se crean los mesopotámicos; no obstante, ellos también tenían sus herramientas para prevenir el futuro y las hostilidades divinas (W. Farber 1995, p.1896).

³¹ De esta forma quedaba en el recuerdo, permanecía “vivo en la mente de los demás” (J. Bottéro, ZA 73, 1983, pp. 153s).

³² Podían atacar de diversas formas: podían ser una herramienta de la brujería, por no haber llevado a cabo correctamente los rituales de enterramiento, porque en los periodos dedicados a ellos no eran recordados, etc.

³³ M. Leibovici 1994, p. 72. En esta cita se pueden ver conntaciones de vampirismo. Sobre este tema ver S. G. Ingelmo, *Isimu II* 1999, pp.143-164.

³⁴ J. Sanmartín y J. López 1993, p. 415.

entre embarazadas y recién nacidos fue la alta mortalidad infantil en los distintos periodos de la tradición acadia.

Otro de estos demonios malignos fue *Utukku*³⁵. Eran un grupo constituido por Siete Seres Malignos, y por ello, también, recibían el nombre de *Sebettu*. Son una personificación de la muerte y habitan tanto en lugares deshabitados como en tumbas³⁶.

Zaqīqu representó el viento destructivo o un soplo de aire. También era un demonio capaz de insertarse en los sueños. Esta capacidad de introducirse en el mundo de los sueños nos permite pensar, entre otros elementos, en la cercanía existente entre el sueño y la muerte.

No obstante, si nos hacemos eco de *Šurpu* IV, 45-54 y *Ašakki maršūti* IX, 2-14 podemos observar que utilizan el adjetivo *limnu* "maligno"³⁷. Esto podríamos interpretarlo como que en algún momento de la historia no sólo han sido malignos, sino que han podido mostrar una actitud benigna hacia la humanidad.

2. LUCHAS ENTRE EL BIEN Y EL MAL A TRAVÉS DE LA LITERATURA ACADIA

Son muchos los pasajes que encontramos en la literatura acadia que hacen referencia al Mal. La *Epopeya de Gilgameš*, el *Poema de Erra*, el *Descenso de Ištar a los Infiernos*, *Atraḫasis*, *Enuma eliš*, etc. recuerdan luchas entre contrariedades encarnadas por los dioses.

Quizá uno de los pasajes que mejor refleja estas luchas lo leemos en el duelo que mantuvieron Gilgameš y Enkidu contra Humbaba. Encontramos una bestia que representa el Mal y al que los dos heroes se tienen que enfrentar, ayudados por Šamaš. En otro pasaje, se narra el enfrentamiento al Toro Celeste, enviado por *Anu*, tras escuchar las súplicas de la enfurecida Ištar que había sido rechazada por Gilgameš. Este toro arremete contra la ciudad de Uruk. Finalmente muere en manos de los protagonistas.

Estos pasajes muestran la lucha entre dos fuerzas antagónicas: orden y desorden. Los dos amigos representaban la idea del orden, del bien que vencía al desorden, al mal. Estas ideas se originan por el capricho de las divinidades principales.

En *Enuma eliš*, igualmente, se representó la lucha entre las fuerzas del Bien y del Mal. Las primeras están representadas en la imagen de Marduk, mientras que las segundas se esconden Tiamat quien, tras arduas luchas, resultó vencido³⁸.

³⁵ En muchas ocasiones no es fácil diferenciar del *eṭemmu* (R. C. Thompson 1908, p. 39); no obstante, el término *utukku*, en un principio, designaba un tipo de demonio que tenía rasgos benignos como malignos (J. Black and A. Green 1992, p. 179).

³⁶ J. Sanmartín y J. López 1993, pp. 415ss.

³⁷ E. Reiner, *Afo* 11 1958, p. 26; R. Campbell Thompson 1904, p. 28.

³⁸ El festival Akītu era la celebración y representación de la victoria de Marduk sobre Tiamat, quien según cuenta la epopeya, partió su cuerpo en dos y de éstas creó el cielo y la tierra. Así, quedaba festejada y representada la armonía entre la naturaleza y la humanidad, asegurando a esta última un destino positivo y fructífero. El pueblo, básicamente, aparecía como simple espectador – además de proporcionar todos los bienes necesarios, como ofrendas –, siendo los estratos más elevados, los protagonistas de tal festividad, de manera que se convertía en un asunto de estado. Aquí se mostraba la dependencia humana hacia los dioses (J. Bottéro 1993, p. 32). No obstante, al igual que en un sinfín de ideas y creencias religiosas, únicamente, contamos con información precisa y detallada de estos estratos sociales más favorecidos, y que conocían el arte de la escritura, por lo que nos resulta realmente difícil apreciar las diferencias ideológicas y religiosas con las clases sociales más desfavorecidas.

En este ritual se invoca el nombre de Marduk como es el siguiente caso ^d*Bēlu rabū* ^d*Marduk*(ŠÚ)...*arrat*(ÁŠ) *lā pašāri*(BÚR) *i-r[u-ur]*...*šimat lā târi*(GUR) *i-šim*] "Marduk, Gran Señor..."

Otro de los textos literarios que nos hablan del caos y desorden en la tierra, perturbando el *šimtu*, es *Atraḫasis*, donde los dioses decretaron provocar un diluvio con la finalidad de acabar con gran parte de la población. Básicamente, el poema se justificó con los fenómenos meteorológicos que se producían en la región.

- | | | | |
|----|--|----|--|
| 13 | [ú-ul] 'i'-mu-ur a-ḥu a-ḥa-šu | 13 | una persona no podía ver a la otra |
| 14 | [ú-ul] ú-te-ed-du-ú i-na ka-ra-ši | 14 | ellos no se reconocían en la destrucción |
| 15 | [a-bu-b]u ki-ma li-i i-ša-ab-bu | 15 | la tormenta rugía como un toro |
| 18 | [ša-pa-at e]-ṭú-tu ^d šamaš la-aš-šu | 18 | la oscuridad era densa, no había sol ³⁹ |

Pero, además de todas las grandes obras épicas, encontramos fragmentos y textos de magia salvífica e instrucciones de un sinnúmero de preparativos que se realizaban para la ejecución de un ritual. Para ello, el *ašipu*, quien actúa en nombre de Asalluḫi⁴⁰, se veía obligado a realizar los diversos pasos que conllevaba el exorcismo, tales como observar a los animales que serían sacrificados, lavarse con agua de tamarisco- *mê bīni*, preparar agua bendita- *agubbû*, fabricar una figurilla de arcilla⁴¹ – que representaba al ser maligno –, aislar al poseído en un círculo que había sido limpiado y purificado con agua bendita y/o harina y poniendo ofrendas para agradar a los dioses – Ea, Šamaš y Asalluḫi –. Una vez que los dioses habían sido satisfechos, se llevaba a cabo un “juicio simbólico” entre el afectado y el Mal, en el que los dioses serían los jueces y dictaminaban una sentencia⁴².

3. CONCLUSIONES

Observamos que el Mal tomaba forma a través de diversas divinidades de dos maneras distintas: por un lado, aquellas divinidades que mostraban un carácter dual; por otro, encontramos innumerables episodios de batallas en el dualismo.

Los grandes episodios épicos representaban luchas entre dioses “buenos” y “malos” o respondían a fenómenos meteorológicos con carácter destructivo, donde tormentas, inundaciones, sequías, etc. eran elementos que tenían nombres de dioses en el panteón acadio; básicamente, divinizaban todos los desórdenes que acontecían en sus vidas cotidianas.

En muchas otras ocasiones, observamos facetas del mal a través de divinidades menores, que actúan por orden de divinidades superiores y magia negra. En cierto sentido, nos puede recordar la idea de Satán y sus ministros o emisarios. Por ejemplo, Lamaštu, Utukku, Pazuzu, etc., son divinidades menores que actuaban por mandato divino; son el castigo hacia una persona o población, por algún motivo, en forma de destrucción de cosechas, enfermedades, muerte, etc. Uno de los lugares más horribles en la tradición acadia fue el desierto: era un lugar donde habitaban todo tipo de criaturas hostiles contra la vida; el viento soplaba con más fuerza, existía una enorme escasez de recursos naturales y humanos que permitían desarrollar unas condiciones básicas de,

ha decretado que el curso no puede ser alterado... decretado un destino no puede ser cambiado (J. N. Lawson 1994, p. 117).

³⁹ *Atraḫasis* IIIiii 13-15 y 18.

⁴⁰ Asalluḫi es el quinto nombre de Marduk.

⁴¹ Esta figurilla es la representación del espíritu maligno y sería destruida a través del fuego o enviada por el río tras una serie de preparativos.

⁴² J. Sanmartín 1996, pp. 88ss. Pero quizá el mejor trabajo sobre este punto lo encontramos en: S. M. Maul, *BaF* 18, 1994.

prosperidad. Las divinidades inferiores respondían a una serie de maldades que actúan contra la humanidad, intervenían de manera negativa, por orden de los grandes dioses y afectan a lo que podemos considerar el principal elemento de la mentalidad acadia: *šimtu*.

Debemos recordar que los hebreos pasaron siglos bajo dominio mesopotámico, asimilando diversas facetas del panteón asirio-babilonio. Parece que elementos de combate en los mitos babilonios y cananeos distan mucho de ser una pura coincidencia. El *Libro de los Guardianes*, el *Libro de los Gigantes*, la *Visión de Enoc*, el *Libro de Enoc* explican el mal a través de sublevaciones de ángeles. Estos recuerdan aquellas viejas epopeyas de tradición acadia que podrían haberse transmitido por la literatura apocalíptica de pequeños grupos exaltados hallados en las grutas del Qumram⁴³.

El concepto de Satanismo en la tradición acadia estaba muy lejos de ser definido, tal y como lo entendemos a través de las religiones monoteístas de la actualidad; El mundo sumerio-acadio originó un embrión que no consiguió engendrar en la idea de un único dios del Mal. Observamos ciertos elementos comunes⁴⁴ con las grandes religiones monoteístas que constituirían la idea de lo que será para nosotros el germen de la idea de Satanismo y que hacen mención al Mal, Desorden y Caos. Pero quizá, la falta de definición en la idea de un dios supremo del Mal en Mesopotamia esté en la forma de concebir una de las ideas negativas, evocando a Pompeyo Gener: la muerte. En Mesopotamia, la muerte alcanza a todos por igual, indistintamente de las actuaciones llevadas a cabo en vida; Dicho en otros términos: indistintamente del comportamiento llevado a cabo en vida, el destino para todos era el mismo: todos finalizan en *ašar lâ târi*⁴⁵. En las religiones monoteístas encontramos diferentes destinos para el difunto, en función de las actuaciones llevadas a cabo en vida, lo que condiciona la idea de castigo o bienestar en la muerte.

4. BIBLIOGRAFÍA

- J. Black and A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*. London 1992.
- J. Bottéro, *Les morts et l'au delà dans les rituels en accadien contre la 'action des "revenants"*. ZA 73 1983, pp. 153-203.
- J. Bottéro, "L'exorcisme et le culte privé en Mesopotamie". En E. Matsushima (edi.), *Official Cult and Popular Religion in the Ancient Near East*. Papers of the Firs Colloquium on the Ancient Near East – the City and its Life Held at the

⁴³ G. Minois 2002, pp. 20 ss.

⁴⁴ Seres monstruosos, cornamentas – que son símbolo de divinidad, pero en muchas ocasiones están relacionadas con el Mal – , serpientes, oscuridad, etc. son algunos elementos que estaban presentes en Mesopotamia y que han sido asociados al Satanismo en épocas posteriores (J. B. Russel, 1977, pp. 62ss).

⁴⁵ Bien es cierto que dependiendo de la estratificación social, existían diferencias en los rituales de enterramiento y duelo, así como en las ofrendas entregadas al difunto. Estas diferencias nos podrían hacer pensar más en un distintivo social y económico que en una idea religiosa ultramundana, si nos basamos en una interpretación simbólica de la desnudez de Ištar al visitar a su hermana Ereškigal. También, según la estratificación social, y algunas referencias, se podía llegar a ser el siervo del panteón de los dioses del infierno.

Por otro lado, hay referencias en las que los difuntos eran castigados, no dándoles enterramiento o sencillamente cambiando o destruyendo su estructura ósea para evitar el alojamiento del espíritu en la misma y, así, no poder recibir sus ofrendas. Esto se realizaba, sobre todo, en casos de acusación de brujería y hechicería.

- Middle Eastern Culture Center in Japan (Mitaka, Tokyo). Heidelberg 1993. pp. 31-40.
- R. Campbell Thompson, *Semitic Magic. Its Origins and Development*. London 1908.
 - S. Dalley, *Myths from Mesopotamia*. Oxford 1989.
 - E. Ebeling, "Damonen". RdA 2 1978, pp 107-109.
 - W. Farber, "Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Mesopotamia". En: J.M: Sasson (edi.), *Civilizations of the Ancient Near East* Vol. III, New York 1995, pp. 1895-1909.
 - P. Gener, *La Muerte y el Diablo. Historia y Filosofía de las Dos Negaciones Supremas*. Barcelona 1883.
 - S. G. Ingelmo, *La sangre es la Vida. A la caza del vampiro semítico*. Isimu II 1999, pp.143-164.
 - J. N. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*. Winona Lake, Indiana, Eisenbrauns 1996.
 - W. G. Lambert y A. R. Millard, *Atra-ḫasis. The Babylonian Story of the Flood*. Oxford 1969.
 - J. N. Lawson, *The Concept of the Fate in Ancient Mesopotamia in the First Millenium. Toward an Understanding of Šimtu*. Wiesbaden 1994.
 - M. Leibovici et al., *Geni, angeli e demoni*. Roma 1994 (1ª edi. Paris 1971).
 - A. Mateos Muñoz, *Etimologías griegas del español*. México 1994.
 - S. Maul, *Zukunftsbewältigung*. BAF 18, Mainz 1994.
 - G. Minois, *Breve historia del Diablo*. Madrid 2002.
 - S. Parpola, *Assyrian Profecies*. SAA IX 1997.
 - S. Pricoco, *Il demonio e i suoi complici. Dottrine e credenze demonologiche nella tarda Antichità*. Messina 1995.
 - E. Reiner, *Šurpu. A Collection of Sumerian and Akkadian Incantations*. AfO 11, Graz 1958.
 - E. Reiner, *Astral Magic in Babylonia*. Philadelphia 1995.
 - J. B. Russell, *The Prince of the Darkness. Radical Evil and the Power of Good in History*. Ithaca and London 1988.
 - J. B. Russell, *The Devil. Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*. Ithaca and London 1977.
 - J. Sanmartín y J. López, *Mitología y religión en el Oriente Antiguo I. Egipto y Mesopotamia*. Barcelona 1993.
 - J. Sanmartín, "Superando el futuro: la magia salvífica mesopotámica". En: E. M. Borobio (edi.), *Literatura e historia en el Próximo Oriente Antiguo*. Ciclo de conferencias pronunciadas en el curso "El Próximo Oriente Antiguo II" (Textos históricos y literarios en el Antiguo Oriente y en la Biblia). Toledo 1996, pp. 79-96.
 - K. Tallqvist, *Sumerische-akkadische namen der Totenwelt*. Helsinki 1934.
 - Vallechi Editore, *Enciclopedia delle Religioni*. Firenze 1971.
 - E. van Buren, *The God Ningizzida*. Iraq 1 1934. pp. 60-90.
 - W. von Soden, *Monotheistische Tendezen und Traditionalismus im Kult in Babylonien im 1. Jahrtausend v. Chr.* Studi e materiali di Storia delle Religioni 51, pp. 5-19.
 - R. Zamudio, *El poema de Erra*. Madrid 1999.