

# LAS OFRENDAS FUNERARIAS EN LA MESOPOTAMIA

JORGE SILVA CASTILLO

*El Colegio de México*

EN LA ANTIGUA MESOPOTAMIA, la práctica de depositar alimentos y otros objetos en las tumbas en el momento de la inhumación se remonta, como en muchas otras culturas, a la más alta antigüedad y se explica por la creencia de que los difuntos necesitaban de bienes materiales, pues de una manera misteriosa, seguían viviendo en el más allá. Sin embargo, esta creencia simple, a medida que la sociedad se tornaba más compleja, se fue haciendo también más elaborada. El papel, social primero y político después, que desempeñó el banquete en la Mesopotamia habría de reflejarse en el desarrollo de las comidas funerarias. En cambio, el poco espacio que se da en los documentos escritos a los testimonios sobre la costumbre de abastecer abundantemente a los muertos en la sepultura misma —en comparación con la civilización egipcia coetánea y con la gran excepción de las famosas tumbas reales de Ur— permite constatar que dicha costumbre, aunque no dejó de practicarse, tuvo una importancia relativamente secundaria. Por otra parte, en las creencias de los mesopotamios sobre la vida *post mortem* estaba ausente la idea de un premio o de un castigo correspondiente al tipo de comportamiento moral en la vida terrestre. Por esta razón, al no existir ninguna idea de juicio que decidiera la suerte de los difuntos —otra de las motivaciones para dotar de víveres a los difuntos en el momento de sepultarlos—, también perdía importancia proveerlos de lo necesario para el viaje crítico de este mundo al otro. Los dioses infernales, los Annunaki, eran llamados *daiânu*, jueces, pero no en el sentido de quien juzga el bien o el mal, sino de quien decide el destino; como escribe Jean Bottéro, no se trataba de un acto de lógica ni de moral, sino de poder.<sup>1</sup> En este sentido, el contraste con el desarrollo que

<sup>1</sup> Jean Bottéro, *Mésopotamie*, NPF, Editions Gallimard, París, 1987, p. 335.

tuvieron los ritos inhumatorios en Egipto —donde, por lo contrario, la idea del juicio de los muertos fue central en la ideología religiosa— es muy significativo.

El mesopotamio tuvo un concepto sumamente pesimista del mundo de ultratumba: mundo de sombras, de llanto, de polvo, en el cual el único solaz que podían esperar sus desventurados habitantes, de acuerdo con la tradición antigua, provendría del cuidado que tuvieran sus descendientes en la tierra por aportarles bebida y alimentos. En la duodécima tablilla del poema acadio de Gilgamesh, traducción literal del epílogo de un poema del ciclo sumerio del mismo héroe, encontramos uno de los testimonios de estas viejas creencias tradicionales. Ha muerto Enkidu, compañero inseparable de aventuras de Gilgamesh y éste logra comunicarse con el espectro del amigo, a quien pregunta:<sup>2</sup>

— Oh Enkidu, en la Tierra [la Tierra con mayúscula, es decir el Infierno, el mundo de los muertos]. . . al que ha muerto de muerte gloriosa, ¿lo has visto tú?

— ¡Yo lo he visto! Reposa él en su lecho nocturno y bebe de aguas puras.

— A quien en combate ha sido muerto, ¿lo has visto tú?

— ¡Yo lo he visto! Su padre y su madre levantan la cabeza y sobre él se inclina su esposa.

— Aquel cuyo cadáver ha sido abandonado en el desierto, ¿lo has visto tú?

— ¡Yo lo he visto! Su sombra en la tierra no tiene reposo.

— Aquel cuya sombra no tiene nadie quien de él se ocupe, ¿lo has visto tú?

— ¡Yo lo he visto! Come las sobras de las marmitas, los desperdicios de comida arrojados a la calle.<sup>3</sup>

¡Quien no tiene quien de él se ocupe en la tierra. . . ! Es ésta la idea fundamental en la que se basa la práctica de las ofrendas a los muertos. De ahí la importancia que tuvieron las comidas rituales funerarias a todo lo largo de la historia de la civilización mesopotámica. De esos ritos poseemos testimonios suficientes como para reconstruir —con todas las li-

<sup>2</sup> Tomado de la traducción de R. Labat en *Religions du Proche Orient*, Fayard-Denoel, París, 1950, p. 226.

<sup>3</sup> RTC, 58, I, 10-II, 2.

mitaciones que supone una reconstrucción que depende en gran medida del azar de los hallazgos epigráficos— lo que sería la antropología de la muerte en aquella cultura: quiénes participaban en el banquete, cuándo y dónde se celebraba, qué alimentos componían el menú.

En un documento sumerio encontrado en Lagash y proveniente del periodo dinástico tardío —mediados del tercer milenio— leemos: “Al ocultarse el dios UD-UD (dios lunar) en el Kiguk, una vez llenados los canastos, Enentarzi comerá en compañía del sacerdote Dudu y de los ancestros que están a su lado.” Se trata, pues, de una comida de carácter formalmente ritual en la que un sacerdote ha convocado a los ancestros del rey Enentarzi que toman parte en ella misteriosamente. Los rituales de los exorcismos que se fundamentan en las mismas creencias y, por otra parte, persiguen en el fondo los mismos objetivos que las Ofrendas alimentarias —a los muertos se les mantenía tranquilos alimentándolos convenientemente o alejándolos mediante fórmulas mágicas— son muy explícitos en la enumeración de las personas consideradas como ancestros; de hecho, toda la parentela que componía la familia extensa de una sociedad patriarcal: abuelos, abuelas, padre y madre, hermanos y hermanas, parientes colaterales y, para que nadie pudiera faltar, otros miembros comprendidos bajo denominaciones colectivas como *kimtu*, *nišutu* y *salātu* —familia, parientes y parientes por alianza.<sup>4</sup> En el banquete funerario, la invocación a los ancestros indica que se trata de un rito que propicia la reunión familiar en su dimensión temporal más amplia, los vivos y los difuntos, que son la manifestación extrema de la solidaridad patriarcal en torno a los alimentos: el bien común más elemental y al mismo tiempo, el más esencial.

Numerosos textos ya del periodo neosumerio —último cuarto del segundo milenio— mencionan ofrendas periódicas de alimentos —cerveza y diversos tipos de harinas— en honor de los gobernantes (*ensi*) de Lagash los días del novilunio —primero del mes— y los días quince, alrededor del

<sup>4</sup> Jean Bottéro, *op. cit.*, p. 337.

plenilunio.<sup>5</sup> En numerosos textos administrativos del archivo del palacio de Mari (siglo XVIII a.C.), ya en plena época paleobabilónica, se menciona la provisión de productos alimenticios destinados a las ofrendas funerarias los días primero y dieciséis de cada mes. Sobre 59 menciones sólo cinco no coinciden ni se aproximan al novilunio ni al plenilunio.<sup>6</sup> Además, de esos textos, cuatro corresponden a diversas fechas del mes de Abum,<sup>7</sup> cuarto del año, correspondiente al solsticio de verano, que podría ser considerado como el mes dedicado especialmente a honrar a los difuntos. Sólo quedaría inexplicable una sola fecha<sup>8</sup> que podría corresponder a la de un aniversario que se nos escapa, lo cual viene a corroborar la persistencia de celebrar estos ritos periódicamente en tales fechas, sin perjuicio de que se celebraran en otras excepcionalmente.

La relación entre las fases de la luna y los días de la celebración de las ceremonias funerarias, según algunos comentaristas, no sería fortuita.<sup>9</sup> La desaparición del astro nocturno sugiere la idea de la muerte<sup>10</sup> y en la mitología sumeria el origen del dios lunar, Nanna, se explica a través de una historia en la que el jefe de los dioses, Enlil, rapta a Ninlil, lo que explica que el nacimiento del hijo, Nanna, ocurra en el mundo subterráneo.<sup>11</sup> Sea lo que fuere, la relación entre el novilunio y la celebración del rito del banquete funerario fue percibida como algo tan estrechamente unido que en los textos lexicográficos el sumerograma *U<sub>4</sub>-nad-da, —ûm bubbulim*, en acadio *día del novilunio*, se explica como equivalente de *U<sub>4</sub>-KI-SÌ-GA, —ûm kispum*, en acadio *día del kispum*,<sup>12</sup> nombre que se llegó a dar al rito de los banquetes funerarios y que hace alusión por su raíz *kasāpu*, cortar en pedazos, al hecho

<sup>5</sup> Una lista de esta clase de textos aparece en Akio Tsukimoto, *Totenpflege in Alten Mesopotamien*, AOAT 216, p. 62, n. 243.

<sup>6</sup> Cfr. Philippe Talon, "Les offrandes funéraires à Mari", *AIPHOS* 22, 1978, pp. 61-62.

<sup>7</sup> ARMT IX, 201, XII, 364, 432, 437.

<sup>8</sup> ARMT XII, 543.

<sup>9</sup> A. Tsukimoto, *op. cit.*, p. 65, n. 253.

<sup>10</sup> Mircea Eliade, *Trattato di Storia delle Religioni*, pp. 177-181.

<sup>11</sup> S. N. Kramer, *The Sumerians*, pp. 146-147.

<sup>12</sup> Cfr. RA 16, 1919, p. 152.

de repartir y compartir alimentos. En un ritual de Mari relativo al *kispum*,<sup>13</sup> se dice que la ceremonia ha de celebrarse el primero del mes de Addaru, día de novilunio, puesto que los meses del calendario son lunares. Y más expresamente, en una carta el autor pregunta a su hermano: “¿Qué debo ofrecer a lo largo del año como ofrenda funeraria (*kispum*) del novilunio para la casa de mi padre?”,<sup>14</sup> dando a entender que es una ofrenda que se hace *cada novilunio*.

No obstante, según lo que se sabe hasta ahora, en ningún texto de los actualmente conocidos aparece el dios Nanna sumerio o su equivalente acadio, sin, como comensal invitado al banquete funerario. En cambio, en un documento paleobabilonio posterior, los dioses Shamash, Marduk y Ea<sup>15</sup> aparecen como partícipes del convivio. Shamash, dios solar de la justicia, era concebido como una deidad infernal, por su diario “descenso” al Occidente, que era considerado como la entrada del mundo de los muertos; Ea, el dios sabio de las aguas subterráneas, también era considerado como un dios infernal, por habitar en “el mundo de abajo”, mitad inferior de la gran esfera cósmica; en cuanto a Marduk, deidad titular de Babilonia y demiurgo de la creación, según el poema cosmogónico Enuma-Elish, probablemente no aparece ahí como deidad infernal, sino únicamente en su calidad de dios supremo de Babilonia, que no podía faltar en una ocasión tan solemne. De la misma manera, en el ritual de Mari se dice claramente que Shamash, a quien se destina lo mejor de la carne de un cordero, es el primero en tomar parte en el banquete.<sup>16</sup>

Por otro lado, en varios textos se menciona el *kispum* del mes de Abum —cuarto del año solar y correspondiente al solsticio de verano—, lo que hace pensar que, además de la celebración del *kispum* mensual, ese mes podía estar dedicado especialmente al culto de los muertos: como hemos visto, de los cinco textos de Mari que se refieren al *kispum* y que no caen en el novilunio ni en el plenilunio, cuatro corresponden

<sup>13</sup> M. Birot, “Fragment de rituel relatif au kispum”, en Bundt Alster (ed.), *Death in Mesopotamia*, Akademisk Verlag, Copenhague, 1980, pp. 139 y ss.

<sup>14</sup> Ab.B. I, 106, 17-19.

<sup>15</sup> BBR, núm. 52, 9 y ss.

<sup>16</sup> M. Birot, *Fragment*, *op. cit.*, p. 140, líneas 12-16.

al mes de Abum: Ammiditana (1683-1647), soberano babilonio de la dinastía de Hammurapi, toma providencias para la celebración del *kispum* del mes de Abum y ordena que se separen 30 vacas y 60 qa (aproximadamente 60 litros) de mantequilla y se lleven a Babilonia, sin que de ahí se toque nada *hasta la celebración del kispum*.<sup>17</sup> Esto hace pensar que se trata de una celebración que se prolonga durante varios días —si no es que durante todo el mes. La coincidencia entre el mes del solsticio y la presencia de Shamash como comensal en los convivios funerarios, autoriza a dejar abierta la pregunta sobre una posible relación significativa entre el carácter infernal del dios solar y el mes de su solsticio de verano.

En otro texto muy curioso, Samsuditana, de esa misma dinastía (1625-1595), pedirá también “para el *kispum* del mes de Abum”, dos diferentes especies de tortugas<sup>18</sup> destinadas probablemente a la preparación de algún platillo funerario, lo que nos lleva a pasar a la composición del menú del *kispum*.

Sin volver a las tortugas —inesperadas por excepcionales—, en los documentos posteriores a la época sumeria en que el menú era muy simple, encontramos además de las harinas<sup>19</sup> y la cerveza,<sup>20</sup> una composición bastante más variada: leche, esta vez con miel,<sup>21</sup> carne<sup>22</sup> y especias.<sup>23</sup> En los documentos de Mari, donde la información es más detallada, vemos que el banquete funerario del monarca se asemejaba, por los componentes en los platillos de su menú, a los banquetes ceremoniales que celebraba el rey en compañía de sus altos funcionarios y de sus invitados de importancia, reyes, jeques y embajadores. En el banquete había diversas clases de pan ácimo y con levadura, galletas, otras pastas cocidas a base de harinas de leguminosas, jarabes, miel, aceite y ajonjolí,<sup>24</sup>

<sup>17</sup> MVAG 35/II p. 13.

<sup>18</sup> VAS 16, 51, 5.

<sup>19</sup> P.B.S. 2/2 86: 4 y 7.

<sup>20</sup> P.B.S. 2/2, B, 1.

<sup>21</sup> TCL I, 7, 6 y 16.

<sup>22</sup> JCS 11, 36, núm. 27, 6.

<sup>23</sup> P.B.S. 2/2, 108:7.

<sup>24</sup> M. Birot, ARMT XI pp. 277 y ss., XII pp. 23 y ss.

carne y especias.<sup>25</sup> El número de comensales, en cambio, que se sitúa alrededor de una decena de personas, era normalmente inferior al del banquete real.

No sabemos a ciencia cierta en qué lugar se celebraba el *kispum*. En un documento de Sippar se menciona la capilla Akitu, donde tenía lugar anualmente una parte importante de la celebración del ritual del Año Nuevo.<sup>26</sup> Esa capilla, como es sabido, se situaba siempre fuera de los muros de la ciudad. En otro texto, el complemento del ideograma sumerio de *kispum* es la estepa —*KI.SÌ.GA EDEN.NA*— donde, según la tradición popular, merodeaban los demonios<sup>27</sup> y los *etimmu*, fantasmas de los difuntos.<sup>28</sup> El ritual de Mari parecería confirmar esa indicación. El texto es desafortunadamente fragmentario y confuso; sin embargo, basándonos en la traducción propuesta por su editor, el *kispum* se celebraría “en la ciudad y sus alrededores”. Puesto que se acostumbraba enterrar a los muertos bajo el suelo de uno de los cuartos de la casa, también existieron en las ciudades cementerios extramuros, resulta difícil decidir si el *kispum* se celebraba siempre en uno u otro de esos dos lugares. Lo más probable es que esto fuera indistinto, dependiendo del sitio en que se encontraba la sepultura.

Otra posibilidad, por lo que se refiere en especial al ritual de Mari, es la de que la ceremonia se celebrara en dos lugares y dos tiempos, puesto que un pasaje del documento parece indicar que se desarrollaba en dos días consecutivos y que se preveía que algo debía tener lugar en la puerta de la ciudad. Me parece que se podría pensar —aunque no afirmar con seguridad, pues el texto es confuso en la parte legible y se encuentra muy mutilado más adelante— que en un primer momento, el primer día del mes se celebraba un sacrificio a Shamas y el *kispum* en honor a los reyes acadios Sargón y Naram-Sin, y al día siguiente, extramuros, tenía lugar otro *kispum* ofrecido, esta vez, a los ancestros tribales epónimos, los Hana y los Numha, quienes podrían ser justamente desig-

<sup>25</sup> ARMT XXIII, 60, 7 y 248, 7-8.

<sup>26</sup> R. Harris, *Ancient Sippar*, p. 202, n. 249.

<sup>27</sup> C.T., 45, 90:30.

<sup>28</sup> R. Labat, TDP 76.

nados a los textos administrativos bajo el título de *Malikū*, reyes, en semítico occidental.<sup>29</sup>

En este último documento, al igual que en los de Lagash procedentes del periodo neosumerio,<sup>30</sup> sobre la idea tradicional del cumplimiento de las obligaciones respecto de los ancestros parecen predominar otras preocupaciones de orden más bien político. En otras palabras, se advierte, al igual que en otros documentos procedentes de archivos reales, una cierta manipulación política de la observancia de la práctica ritual: a la idea del cumplimiento de las obligaciones respecto de los ancestros, se sobrepone la de la afirmación de la legitimidad dinástica por vía de la descendencia de monarcas prestigiosos. Tal es el caso del documento en que se establece la supuesta genealogía de la dinastía de Hammurapi<sup>31</sup> que, de hecho, no es sino una oración en la que el rey Ammisaduqa invita a compartir alimentos y bebida —“alkanimma anniam akla, anniam šitia”, “venid, comed esto, bebed esto”— a sus ancestros, pero no los de la familia patriarcal, sino sus ancestros putativos dinásticos entre quienes aparecen los epónimos de las tribus amoritas que predominaban demográfica y políticamente por entonces en la región. La lista real asiria<sup>32</sup> en la que se mezclan los ancestros de origen nomádico con los monarcas de los más prestigiosos estados mesopotámicos,

<sup>29</sup> En la parte legible, después de indicar que se ofrecerá un sacrificio a Shamas y a los reyes Sargón y Naram-Sin en la sala de los tronos, en el pasaje fragmentario, líneas 27 a 30, se lee: “*l(a) m(a) i-na bab[. . . LUDAL mu-uš-te-e] tam ki-is-pa-am m[is]u? . . . i Ka-as-[š] a-[u]p*”, “cuando en la puerta. . . el rey en la mañana”. . . celebrará un kispum. Un pasaje anterior —líneas 13-20— parecería indicar que el kispum a los epónimos tribales tendría lugar también en la sala de los tronos: no obstante, si todo ese pasaje se entiende como un largo paréntesis que sólo tiene por objeto el de indicar que el sacrificio a Shamas debe ser ofrecido antes que el kispum a los reyes acadios y a los epónimos tribales, creo que se puede pensar que cabe la interpretación de que el sacrificio ofrecido *la mañana (del día siguiente)* —línea 28— tiene por beneficiarios a los segundos. Si así fuera, en este caso, deberíamos admitir que se trataría de una desviación de la intención tradicional que debía tener el kispum, puesto que en lugar de ser ofrecido a los difuntos de la familia, lo sería a los reyes de los estados urbanos pasados y a los jefes de las tribus a las que pertenecían las dinastías en el poder.

<sup>30</sup> Cfr. n. 5.

<sup>31</sup> J.J. Finkelsatein, “The genealogy of the Hammurapi dynasty”, *JOS* 20, 1966, pp. 95 y ss.

<sup>32</sup> I.J. Gelb, *JNES* XII, 1954, pp. 209 y ss.

debe haber tenido como fuente un documento semejante al de la genealogía de Hammurapi. A su vez, el ritual relativo al *kispum* de Mari, como hemos visto, nombra como destinatarios de la ofrenda a Sargón y Naram-Sin, los más famosos reyes del imperio de Akkad, y a los Hana y los Numha, epónimos de las tribus dominantes en Mari.<sup>33</sup>

Por otra parte, lucubraciones de tipo intelectual parecerían haber suplantado también a las ideas tradicionales más simples sobre la necesidad de los muertos de ser alimentados por sus descendientes vivos. Así parece suceder en lo que se refiere a las concepciones cada vez más pesimistas sobre la trascendencia divina y, en consecuencia, la intrascendencia humana derivadas de especulaciones intelectuales. Baste con citar el breve pasaje de la epopeya acadio de Gilgamesh, donde en unas cuantas líneas se refleja dramáticamente la trágica concepción mesopotámica de la muerte —y de la vida!—, que es el fondo del pensamiento que da unidad al poema acadio de Gilgamesh: el mundo de los muertos es descrito como una “morada cuya entrada no tiene salida, cuyos habitantes están privados de luz (en la cual) el polvo alimenta su hambre y de barro es su pan”.<sup>34</sup>

El epílogo del poema (citado al inicio de este trabajo) que retoma la descripción sumeria, demuestra, no obstante, la fuerza de las tradiciones, por la persistencia de la vieja ideología que fundamentaba la práctica de las ofrendas, a pesar de la manipulación política de los gobernantes o de las lucubraciones de los intelectuales.

<sup>33</sup> Una argumentación más sustanciosa de esta opinión del autor aparecerá en el *Bulletin de la Association des Études du Proche Orient Ancien*, publicado por la Universidad de Montreal, bajo el título “Les offrandes funéraires à Mari-Expression rituelle d'un état dimorphique”.

<sup>34</sup> R. Labat, *op. cit.*, séptima tablilla, IV columna, 1. 33-39 y 45-49, p.193.