

[Publicado previamente en M.<sup>a</sup> L. Sánchez León (ed.), *II Cicle de conferències. Religions del món antic: la creació*, Palma de Mallorca 2001, 37-61. Versión digital por cortesía de la editora y del autor, como parte de la *Obra Completa* de éste, bajo su supervisión y con cita de la paginación original].

© José María Blázquez Martínez

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

## Mitos de creación en Mesopotamia

José María Blázquez Martínez

[37→]

En Mesopotamia se conocen varios mitos referentes a la creación del universo. W.G. Lambert cierra su excelente comentario a los mitos en Sumer y Akkad recordando que los mitos necesitaron muchos siglos para desarrollarse y, frecuentemente, perdieron su necesidad y finalidad originales. El sacerdote babilonio Beroso, contemporáneo de Alejandro Magno, afirma que los mitos son alegorías, interpretación que encaja muy bien en el mundo intelectual helenístico en el que los poemas de Homero se interpretaban en clave alegórica. El mundo helenístico formuló preguntas nuevas sobre los problemas que ya el mito había tratado. El tema de la creación es la base de la mitología de los sumerios y de los babilonios, y, en general, de otros muchos pueblos, como los israelitas. En la civilización moderna occidental el concepto de creación está influido por las ideas del Génesis (1:1). Los babilonios, por el contrario, no tuvieron una palabra para designar la actividad creadora divina.

En los mitos sumerios más antiguos ya están presentes las características del mito del Próximo Oriente Antiguo. La cosmología se concibe como una separación del cielo y de la tierra, como apunta acertadamente [37→38-] Lambert. Se suponía que el cielo y la tierra formaban un solo cuerpo de materia. La creación comenzaba con la separación. Se documentan distintas variantes de este mito, así en el *Enuma elish* o *Poema babilónico de la Creación*, en el mito hitita de Ullikummi, fechado en los siglos XIV-XIII a.C., y en el Génesis (1: 6-8). La misma idea es atribuida por Damascio a la cosmología fenicia de Mocho. El apologeta cristiano Ate-nágoras, en torno al 177 d.C., piensa que los orfícos griegos tenían idéntica creencia.

En los textos mesopotámicos la creación es realizada por divinidades masculinas, en ocasiones más de una. Hasta finales del II milenio a.C. no se conoce una descripción del origen del universo obra de los babilonios. Junto al *Poema babilónico de la Creación* existen diversos relatos cosmogónicos sumerios y acadios, aunque nos centraremos en aquellos redactados en lengua acadia y que se hallan incluidos en otras composiciones.

### I. EL ENUMA ELISH

El *Enuma elish* o *Poema babilónico de la Creación* (así denominado por las primeras palabras del texto «Cuando en lo alto») es el principal, el más largo y completo de los mitos mesopotámicos, redactados en lengua acadia, sobre la creación del universo. El *Poema*, escrito en siete tablillas cuneiformes que suman cerca de 1100 versos, se ha reconstruido a partir de los numerosos fragmentos (unos 60) aparecidos sobre todo en Kish, Assur, Sippar y Nínive. En cuanto a la cronología de los fragmentos conservados, encajados en el I milenio a.C., los más antiguos pertenecen al siglo IX y los más recientes al siglo II. El *Poema* integraba el ritual de la Fiesta de Año Nuevo en Babilonia y se recitaba en dicha festividad el día cuarto del mes de nisan. Al anochecer, el sacerdote, con la mano levantada en honor de Bel, recitaba todo el texto. Según R. Labat para los babilonios esta narración era a la vez un himno, un ritual, un drama litúrgico, un tratado de astronomía y un libro hermético. [38→39-]

© José María Blázquez Martínez

© De la versión digital, Gabinete de Antigüedades de la Real Academia de la Historia

Se admite, generalmente, que la mayoría de los mitos fueron compuestos para ser recitados en ceremonias religiosas, pero ello no es exacto, en opinión de W.G. Lambert y de los mejores especialistas sobre el tema. El *Poema babilónico de la Creación* se recitaba delante de la estatua de Marduk, pero en el epílogo del texto queda claro el propósito, que era instruir al pueblo en la grandeza del dios. El culto parece ser secundario. Los cultos oficiales pueden haber sido un factor en la creación y conservación del mito, pero en origen el mito está pensado para todo el mundo. Se ha supuesto que se haya sustituido Ea por Marduk, como parece indicar la mención de Eridú, primer lugar creado, y la cita del entramado de cañas, típico de los pantanos del sur de Irak. Los temas se han reinterpretado, pero son antiguos. En opinión de M. Eliade, «Nada se puede comparar en cuanto a grandiosidad, tensión dramática, esfuerzo por conjuntar la teogonía, la cosmogonía y la creación del hombre, en toda la literatura sumeria».

Estilísticamente es un poema bien construido. Es, probablemente, el último poema de las grandes concepciones mitológicas referentes al comienzo del mundo. El protagonista es Marduk, el dios protector de Babilonia. Se desconoce su significado, tratándose posiblemente es un numen local de carácter agrario y ctónico. Desconocido en el III milenio a.C., el dios experimenta un ascenso en tiempos de Hammurabi (1792-1750), que lleva el epíteto de «el amado de Marduk». El dios ocupa un lugar en el panteón, siendo al final del periodo compañero divino de los grandes dioses, Ishkur/Adad, Inanna/Ishtar, Nanna/Sin y Utu/Shamash. Al final de la época babilónica media, con Nabucodonosor I (1124-1103), los epítetos que acompañan a Marduk son «el Señor», «el rey de los dioses» y «el héroe de los dioses». En el siglo XII a.C. Marduk es el dios principal del panteón. El *Enuma elish* afirma que Marduk es el creador del mundo y de la humanidad y por ello debe ser proclamado dios supremo.

Respecto a la fecha de composición del *Poema babilónico de la Creación* existen distintas hipótesis. Tradicionalmente los investigadores se han decantado por fijarla en los años del reinado de Hammurabi. Sin [-39→40-] embargo, las últimas propuestas van en otro sentido. W. G. Lambert defendió su redacción bajo la II Dinastía de Isin (1150-1025) y más concretamente en el reinado de Nabucodonosor I (1124-1103). Esta cronología es aceptada en la actualidad. Por su parte, J. Sanmartín defiende el período mesobabilónico, afirmando que hay que tomar en consideración la época que va entre los últimos decenios de la dinastía kasita (Sommerfeld) y el periodo de Isin II bajo Nabucodonosor I (Lambert).

Como puntualiza J. Bottéro, el *Poema* no fue para sus autores ni para aquellos que lo usaban, ni un libro santo, ni una autoridad religiosa, ni una doctrina verdadera, conceptos alejados de una religión popular, como era la de Mesopotamia. Baste recordar que después de su redacción, aunque el clero de Babilonia había conseguido elevar a Marduk, este dios nunca reemplazó a Enlil, y jamás formó parte de la antigua tríada compuesta por Anu, Enlil y Ea, que perdieron poco a poco la supremacía en el culto. Los devotos se encomendaban más bien a Marduk o a las deidades astrales como Ishtar y, principalmente, Shamash, dios solar. La denominación *Poema babilónico de la Creación* o *Enuma elish* es impropia, pues su finalidad no fue de ningún modo el tratamiento teogónico, cosmogónico y antropogónico, aunque aborde estos tres temas. Esta síntesis, como añade dicho autor, depende muy directamente de toda una larga tradición de mitos, principalmente orales, pero también escritos.

En opinión de P. Garelli y de M. Leibovici, la primera tablilla del *Poema* describe un universo en expansión, repleto de monstruos polimorfos, desgarrado por fuerzas divergentes. Marduk va a estabilizar, ordenar y armonizar este caos. La obra justifica la promoción de Marduk a soberano de todo el universo, de los dioses y de los hombres. El texto lo presenta como el salvador de los dioses y el creador del mundo y de los hombres. Los habitantes de Mesopotamia no conocían la creación partiendo de la nada. En principio existía una masa acuosa de la que emergió la tierra. Los versos iniciales describen como era el universo en un principio (I 1-2): [-40→41-]

Quando en lo Alto el cielo aún no había sido nombrado  
y aquí Abajo la tierra firme no había sido llamada por su nombre.

Lo primero que delinea el texto es la imagen primordial de una totalidad acuosa indeferenciada. En este caos acuoso primordial se distinguieron dos principios: uno de género

masculino, el agua dulce subterránea, Apsu, en la que flotaba la tierra, y otro femenino —y bisexuado—, el agua salada, Tiamat, el mar. Según J. Sanmartín, «la escenografía, como se ha dicho, es un destilado de la cosmogonía y la cosmología babilónicas, según las cuales el "universo" (cielos y tierra) consta de varios niveles superpuestos». Apsu ocupa el nivel inferior. La tierra habitable flota sobre él. Dos cielos ocupan el lugar más alto del universo. Anu habita en el superior. Los astros circulan por una zona sideral, situada debajo de los dos cielos. El aire se encuentra entre esta zona sideral y la tierra. «Se origina de este modo una especie de estratificación en tres niveles («lo bajo», «lo alto» y, entremedio, «el aire») que constituirían las moradas cósmicas de Enki/Ea, An/Anum y Enlil respectivamente. Este es el esquema en que se mueve el *Poema* con la salvedad de que, al no haber todavía hombres, no hay tampoco, lógicamente, infierno. Junto a este esquema tripartito, y entrelazados con él, se dan una serie de esquemas binarios...», siendo la más obvia de estas estructuras bipolares la de «Tierra» y «Cielo»; la de mayor dramatismo es la formada por Apsu y Tiamat, que en origen estaban en buenas relaciones, pues aguas dulces y saladas se mezclaban.

El universo era un caos acuoso. Aún no existían los dioses ni la tierra ni el hombre. W.G. Lambert, acertadamente, considera la teogonía del Oriente Antiguo como una generación espontánea y una reproducción sexual. Se partía de un elemento simple, tierra, agua, o el tiempo ilimitado, ya sólo, ya en combinación con otros elementos. Muy rara vez se plantearon los pueblos del Próximo Oriente la pregunta de cómo surgió el primer elemento. Según el mito babilónico que nos ocupa, en el seno de Apsu y Tiamat se formó la primera pareja de dioses, Lahmu y Lahamu. [-41→42-] Fueron engendrados por Apsu y concebidos en el cuerpo de Tiamat. De esta pareja no se sabe nada. Al comentar este pasaje recuerda J. Sanmartín que las tradiciones sumerias mencionan los Lahama del Engur, sinónimo de Apsu, demonios acuáticos del círculo de Enki. Según este autor, los nombres Lahmu y Lahamu son una creación artificial para mantener el esquema de la polarización sexual.

Lahmu y Lahamu engendraron a otra pareja divina, Anshar y Kishar. Estos nombres significan en sumerio «totalidad del cielo» y «totalidad de la tierra», según P. Garelli y M. Leibovici, que eran dos aspectos del horizonte, considerado tanto masculino como femenino; como un círculo masculino que circunscribe el cielo, como un círculo femenino que circunscribe la tierra.

Anshar y Kishar engendraron en un *hierogamos* al dios del cielo Anu, que se menciona con su paredra Antu. A su vez, Anu engendró a Nudimmud, que es otro nombre de Enki o Ea, el dios de las aguas dulces, que lleva el epíteto de «creador y generador». Nudimmud era sabio, dotado de gran fuerza, no tenía igual entre los dioses, como lo describe el *Poema*, era el que procreó a la humanidad. Ea y su esposa, Damkina, fueron los progenitores de Marduk. P. Garelli y M. Leibovici recuerdan que a Marduk se le calificaba de «Sol, sol de los cielos» y simbolizaba esencialmente las fuerzas de renovación que se manifiestan en la primavera.

El *Enuma elish* narra el enfrentamiento entre dos grupos de entidades. El más viejo, encabezado por Apsu-Tiamat y en el que se integran Mummu y otros entes divinos parientes. Este grupo incluye seres monstruosos y demoníacos. El segundo grupo está formado por dioses jóvenes y vitales, Anshar-Kishar y los posteriores. La cosmogonía, tal como la presenta el *Poema*, es el resultado del conflicto entre ambos grupos. Las entidades ancianas, que ansiaban la tranquilidad, estaban incómodas por la actitud de los jóvenes. Estos perturbaban a Tiamat al agitarse de un lado para otro, la molestaban con su jolgorio en las moradas del cielo. Apsu no podía acallar su clamor. Sus actos eran odiosos. [-42→43-]

Apsu, progenitor de los grandes dioses, y su mensajero Mummu se presentaron ante Tiamat para deliberar sobre estos dioses, cuya conducta le resultaba insufrible y a los que pensaba destruir para restaurar la calma. Piensa M. Eliade que en estos versos puede adivinarse la nostalgia de la «materia» (es decir, de un modo de ser que corresponde a la inercia y a la inconsciencia de la sustancia), que tiende a la inmovilidad primordial y a la resistencia contra todo movimiento, condición previa de la cosmogonía». Sin embargo, Tiamat se opuso a destruir lo que ella y Apsu habían producido, pese a que ciertamente la conducta de las jóvenes deidades era irritante. Tiamat era, por el contrario, partidaria de esperar con paciencia.

Cuando los dioses tuvieron conocimiento de que se tramaba su propia destrucción se agitaron y se quedaron en silencio. El sabio Ea conoció el plan y se decidió a actuar para evitar su ejecución. Haciendo uso de sus poderes, Ea infundió un profundo sueño a Apsu. Después se adueñó de su poder y tras ello le dio muerte. Además, encadenó al mensajero Mummu y lo cerró. Tras ello, Ea fijó su morada sobre Apsu. Con la muerte de Apsu comienza la serie de asesinatos creadores, ya que Ea ocupa el lugar de aquél y esboza una primera organización de la masa acuosa, donde había fijado su morada, según M. Eliade, quien opina que la primordialidad es presentada en el *Enuma elish* como fuente de «creaciones negativas».

Ea y Damkina engendraron a Marduk, que es el verdadero héroe del mito, más poderoso y sabio que los restantes dioses. Fue creado en el corazón del Apsu. El *Poema* describe a Marduk en los siguientes términos (I 87 ss.): el dios era de espléndida estatura y radiante mirada. Nació ya adulto, con todo su poder y formas perfectas. Tenía cuatro ojos, que escrutaban el universo, y cuatro grandes orejas; al mover sus labios, escapaba fuego de ellos. Era el más alto de los dioses, sus miembros eran enormes. Se ha supuesto que los versos que describen a Marduk, en otras versiones más antiguas se referían al nacimiento de Enlil. La compañera de Marduk, de nombre Sarpanit, no nunca es mencionada en el texto. [-43→44-]

En esta situación surgieron nuevos peligros derivados de los planes de Tiamat. Los dioses se enteraron del posible combate y estaban resueltos a luchar. Se reunieron en concilio y planearon el ataque. Tiamat disponía de un ejército de seres terribles. La madre Habur ayudó con armas irresistibles, creando serpientes monstruosas cuyos cuerpos estaban repletos de veneno en vez de sangre, aterradores y fieros dragones. Estos monstruos, en número de once, aparecen ya en la mitología desde tiempos de Sumer. Eran reptiles, bóvidos, perros y fieras, hombres-escorpiones, hombres-peces y los *lahamu*. Tiamat colocó al frente de este terrorífico ejército a su segundo esposo Kingu, a quien otorgó plenos poderes. Sus sentencias serían firmes en la asamblea. Le entregó atada a su pecho las Tablillas del destino. Su mandato sería inmutable. Sus fuerzas se dispusieron a atacar a los dioses.

Ea conoció la trama de Tiamat y finalmente se la relató a Anshar, el cual se quedó muy preocupado. Anshar propuso a Ea que marchara contra Tiamat, pero el dios se negó. Entonces Anshar pidió a Anu que le prestase ayuda, pero al ver las huestes enemigas éste se descorazonó y retornó. Todos los Anunnaki se reunieron silenciosos. Los Anunnaki son, frecuentemente, los «grandes dioses», masculinos o femeninos anónimos, con funciones poco específicas, que ocupan un lugar destacado en la jerarquía divina. En origen pertenecían al panteón de Nippur. En Eridú este grupo estaba formado por 50 miembros. En Lagash también se mencionan los Anunnaki. Pensaban que ningún dios podía enfrentarse a Tiamat. Anshar, finalmente, propuso que el hijo de Ea, Marduk, defendiera a los dioses. Ea comunicó a su hijo esta decisión de los dioses, decisión que aceptó Marduk a condición de que reunidos en asamblea proclamasen su destino supremo, si les defendía venciendo a Tiamat; que en el Ubshukkinna, sede de la asamblea de Nippur, pueda él determinar el destino, que lo que él decida no pueda ser alterado y lo que ordene no se pueda cambiar. El texto describe a la asamblea divina en los siguientes términos (III 134-142): [-44→45-]

Se besaron unos a otros en [su] asamblea [...]  
y tuvieron un conciliábulo y [se sentaron] para el banquete.  
Comieron su pan festivo y bebieron su cer[veza],  
llenaron sus copas de dulce licor.  
Sorbiendo así la enervante bebida, sintieron sus cuerpos aflojados;  
sin la menor preocupación, se les exaltó su corazón.  
Para Marduk, su vengador, fijaron el destino.

F. Lara opina que en este banquete los dioses aceptarían las condiciones impuestas por Marduk y que esta es una escena mítica que se ajusta a las costumbres de la época. El *Poema* describe el banquete de los dioses como un banquete de la corte. Marduk alcanzó una autoridad semejante a la de los dioses supremos. Le concedieron plenos poderes. Marduk se sentó frente a

sus padres como consejero. Era importante entre los dioses mayores. Su mandato es el de Anu. Ningún dios usurpará sus derechos. La asamblea de los dioses proclamó a Marduk rey, con el poder de dirigir el consejo en la paz, el ejército en la guerra y castigar a los malvados.

Tras ello, Marduk fabricó las armas para el combate, armas que son las propias de un dios de la tempestad y del trueno, el arco con flecha y carcaj así como la maza. Para atrapar a Tiamat el dios tejió una red con los cuatro vientos. Además, a los cuatro vientos añadió siete vientos, a saber, el viento malo, la tempestad, el huracán, el viento cuádruple, el viento séxtuple, el ciclón y el viento incontenible, a fin de contrarrestar a los once secuaces de Tiamat. Marduk avanzó contra ella. Tenía en sus labios un conjuro y llevaba en su mano una planta para vencer el veneno. El dios suscitó la tormenta y dijo a Tiamat (IV 77-86):

¿Por qué profieres palabras suaves  
mientras tu corazón medita desencadenar el combate?  
Tus hijos se han apartado y ultrajado a sus padres,  
Pero tú, que los has engendrado, rechazas toda piedad;  
Tú has elegido a Kingu por esposo, [-45→46-]  
tú lo has investido ilegalmente de la autoridad suprema.  
Contra Anshar, rey de los dioses, tú maquinaste el mal,  
y contra los dioses, mis padres, has demostrado tu perversidad.  
¡Que se equiepe tu ejército, que ciñan tus armas!  
Ven a mi encuentro y choquemos en combate!.

Al oír estas palabras tembló Tiamat. Recitó un conjuro, lanzó su encantamiento, mientras los dioses guerreros afilaban sus armas. Marduk desplegó su red para atraparla y soltó el viento malo contra ella (IV 97-104):

Cuando Tiamat abrió su boca para engullirlo,  
hizo penetrar en ella el viento malo para impedirle cerrar sus labios.  
Los furiosos vientos le dilataron el vientre.  
Quedó con el cuerpo inflado y la boca abierta.  
Entonces él lanzó su flecha y le atravesó el vientre,  
cortó su cuerpo por la mitad y le abrió el vientre.  
Una vez subyugada, le quitó la vida.  
Después derribó su cadáver y se subió encima.

Los aliados de Tiamat se dieron a la huida, pero Marduk los capturó. A Kingu le arrebató las Tablillas del destino y lo entregó a Uggae, la muerte. A continuación, Marduk descuartizó el cuerpo de Tiamat, lo pisó, le partió el cráneo y le cortó las venas. Los dioses, sus padres, se alegraron por ello.

Desde este momento Marduk se convierte en el rey del universo, que es su obra, en su creador, su organizador. El dios de Babilonia procede a la creación del mundo a partir del cuerpo sin vida de Tiamat, que partió en dos partes. Una mitad la puso como un techo, el cielo, y colocó una guardia para que no escaparan las aguas. J. Sanmartín comenta esta sección del *Enuma elish* afirmando que es un verdadero tratado de astronomía, en el que se resumen los conocimientos de la época sobre las constelaciones, calendario astronómico, trayectorias y conjunciones [-46→47-] astrales, fases lunares y escolios astrológicos. M. Eliade se plantea el problema de si el universo formado de una divinidad primordial comparte su sustancia y cabe hablar de una sustancia divina después de la demonización de Tiamat. El universo participa de una doble naturaleza; una materia ambivalente, cuando no demoníaca, y una forma divina, obra de Marduk.

Marduk organiza la parte superior, reservada a los grandes dioses. Así, levantó un templo celeste —según el modelo del Apsu subterráneo— que sería llamado Esharra. Instaló a Anu, Enlil y Ea y a continuación situó a los restantes grandes dioses en sus moradas. Creó las estrellas, imagen de las divinidades. Después fijó el año y los meses —cada uno identificado por tres

estrellas—. Fijó el eje de rotación y dividió el cielo estrellado entre Enlil y Ea; en los extremos del cielo colocó las puertas por donde sale y se pone el sol. Situó la Luna y el Sol..., el viento, la lluvia...

Marduk hizo la tierra de la otra mitad del cuerpo de Tiamat. Como escribe M. Eliade, «el mundo es el resultado de una mezcla "de promordialidad" caótica y demoníaca por una parte y de creatividad, presencia y sabiduría, por otra. Se trata, posiblemente, de la fórmula cosmogónica más compleja a que pudo llegar la especulación mesopotámica, pues logró reunir en una síntesis audaz todas las estructuras de una sociedad divina, algunas de las cuales resultaban incomprensibles o inutilizables». En el *Enuma elish* el verdadero conflicto se da entre el orden y el desorden, entre el derecho y la ilegitimidad, entre un mundo salvaje y caótico y un mundo ordenado.

El estado del texto impide conocer otras obras realizadas por Marduk. A comienzos de la tablilla VI se lee que el dios planeó aliviar las tareas penosas de los dioses y creó al hombre para que cargara con ellas. A continuación dividió a los dioses en dos grupos. Siguiendo una sugerencia de su padre Ea, Marduk convocó a los grandes dioses en asamblea para dilucidar quien incitó a Tiamat. La asamblea divina señaló a Kingu, que fue atado, condenado y Ea le abrió las venas. Con su sangre creó al hombre. El ser humano está formado, pues, de una materia demoníaca, la [-47→48-] sangre de Kingu. Piensa M. Eliade que se puede hablar de un pesimismo trágico, pues el hombre parece ya condenado por su propia génesis. Su única esperanza está en el hecho de que ha sido el mismo Ea el que lo ha modelado; es decir, que posee una forma «creada por un gran dios. Desde este punto de vista hay una simetría entre la creación del hombre y el origen del mundo. En ambos casos la materia primera se toma de la sustancia de una divinidad primordial derrotada, demonizada y muerta por los jóvenes dioses victoriosos».

En otros mitos, como señala W. G. Lambert, se expresa la idea de que la humanidad ha sido formada de arcilla y de la sangre divina, como en el sumerio *Enki y Ninmah*, conocido por copias fechadas entre los años 1900-1600 a.C. y por una versión con traducción interlineal babilónica. Los mismos componentes en la creación de la humanidad aparecen en el babilónico *Mito de Atrahasis*, bien documentado por copias datadas entre los años 1800-1600 a.C. La arcilla es la materia modelada normal para crear la humanidad desde los tiempos más antiguos, debido a la habilidad con que puede ser moldeada. La idea de la creación del hombre con arcilla no es privativa de Mesopotamia, se documenta también en Egipto y en la Biblia (Gn 2:7.19; 3:19). En las concepciones del Antiguo Oriente la vida sólo procede de la vida y de la materia inerte no pueden proceder los seres vivos. Como afirma Lambert, los israelitas admitían que la vida está en la sangre, pero en la narración de la creación del hombre no aparece la sangre, ya que su concepción de Dios no acepta que la sangre divina se transmita a los cuerpos humanos.

El *Enuma elish* narra la creación del hombre (VI 1-50), expresando el plan concebido por Marduk de crearlo con arcilla y sangre divina (VI 5-6):

Voy a condensar sangre, a formar huesos, y a hacer un prototipo que se llamará "hombre".

En la obra de Beroso, *Babyloniaká*, se lee una segunda versión del tema de los orígenes, transmitida por Eusebio de Cesarea: [-48→49-]

Viendo entonces que la tierra estaba desierta, pero era fértil, Bel ordenó a un dios que se cortara la cabeza; después mezcló la tierra con la sangre que fluía y modeló a los hombres y animales capaces de resistir el aire libre.

Piensa J. Sanmartín que «el hecho de que el hombre haya sido creado a partir de la sangre de un dios culpable podría ser interpretado en el sentido de una visión pesimista de la humanidad: el hombre es creado con la sangre de un dios en desgracia, de un chivo expiatorio; por lo tanto, lleva desde el comienzo en sí mismo la semilla del mal. Se trataría, como se ve, de una especie de pecado original en versión babilónica, y según una interpretación que no carece de partidarios. Ahora bien, los datos no justifican a nuestro entender esta extrapolación, claramente contaminada por modelos mentales bíblicos o aun teológicos cristianos... Lejos de encontrarnos ante un paralelo del mitema bíblico del pecado original o de un supuesto ambiente pesimista, lo

que el dato ofrece es tensión dramática y pura lógica narrativa». El hombre, prosigue dicho autor, no corona la obra creadora de Marduk; es una pieza más del sistema universal, encaminado a asegurar la felicidad de los dioses. La razón de ser del hombre es garantizar el bienestar de las divinidades mediante su trabajo y culto. Los dioses mismos habían pedido a Marduk que les librara de las preocupaciones cotidianas. En esta línea, señala W. G. Lambert, que los autores de la Biblia siempre que han tomado de Mesopotamia un mito, una leyenda o una visión religiosa, la han reformado profundamente, adaptándola a sus propias concepciones divinas, diametralmente opuestas al politeísmo mesopotámico. La creación del hombre con sangre divina y arcilla se halla también en otros mitos mesopotámicos.

A continuación Marduk dividió a los Anunnaki y les asignó sus puestos, trescientos en el cielo y trescientos en la tierra. A los dioses se les encomendaron tareas en todo el universo. Las divinidades, ya exentas de los trabajos diarios, en agradecimiento a Marduk fundaron Babilonia y levantaron un templo, el Esagil, que competía con el Apsu y el celeste Esharra. El santuario fue restaurado en el periodo Neobabilónico. En el [-49→50-] complejo se construyó una torre escalonada (*ziqqurat*) y colocaron en ella la morada de Marduk, Enlil y Ea —véase más adelante—. Marduk invitó a los dioses a un gran banquete. Les presentó a Babilonia, lugar de su casa. Terminado el banquete celebraron los ritos, se establecieron leyes y los dioses se repartieron las estancias del cielo y de la tierra. Los cinco grandes dioses ocuparon sus tronos. Los siete dioses del destino colocaron a los trescientos en el cielo.

Anu confirmó la majestad de Marduk y pidió a los dioses que ratificaran su acuerdo. Los dioses entregaron a Marduk las insignias reales, el cetro, el trono y el báculo. Determinaron su situación y sus funciones en el universo; para ello pronuncian sus cincuenta nombres, que expresan los distintos aspectos de su ser y definen sus facultades. Se ha pensado que esta lista ha sido compuesta aparte. La mayoría de los nombres son de origen sumerio, lo que es un indicio de su origen teológico más que popular —sólo tres son acadios o semitas—. Marduk era desconocido en el panteón sumerio propiamente dicho. Algunos de los nombres del dios llevan su explicación como el de Asari. De este teónimo, que en origen fue el de un dios secundario del séquito de Enki/Ea se obtuvieron los epítetos de Marduk «donador de cultivos» y «garante perpetuo de las parcelas», «creador del grano y del cáñamo» y «productor de la vegetación». Los nombres denotan la personalidad excepcional del dios. El principal nombre es el de «rey de los dioses de lo alto y de lo bajo». Estos cincuenta nombres aparecen, según J. Sanmartín, por vez primera en la lista de los dioses denominada An, probablemente, en época kasita. El número cincuenta era el número sagrado de Enlil. En el panteón babilónico los dioses más importantes se relacionaban con determinados números del sistema sexagesimal. En las explicaciones de los nombres se entremezclan la erudición de los escribas y la especulación teológica. Es una lista de proposiciones teológicas entre las que destacan (VII 35-40): conocedor de los corazones de los dioses, al que no se le escapan los malhechores, mantenedor de la asamblea de los dioses, alegría de sus corazones, doblegador de rebeldes y protector, justo, que logra que la [-50→51-] verdad triunfe y destruye las mentiras. Los dioses le confirmaron en sus funciones de proveedor de los santuarios y estuvieron dispuestos a obedecerle y le renovaron el supremo poder sobre todas las divinidades del cielo y de la tierra. Marduk decidió construir su propio palacio, gobernó el universo entero y Babilonia fue la morada de los grandes dioses.

Ciertos rasgos del *Poema* indican una etapa posterior a la redacción propiamente dicha. Se pueden achacar a la impericia de los copistas. La obra, como indica J. Bottéro en su magnífico comentario, que seguimos en parte, modificó o adaptó la doctrina para hacer pasar a Marduk de casi el último lugar al primero. Es una adaptación de mitos que habían sido ya elaborados y ordenados. El texto presenta numerosas omisiones de hechos a veces indispensables para comprender los sucesos, pero que los autores creyeron innecesario recoger, quizás porque no aportaban nada a su tesis, por ser conocidos de sus contemporáneos —conocidos por esta tradición más antigua—.

En la teogonía sólo Lahmu y Lahamu representan a la primera generación de dioses, pero se supone la existencia de otros. Incluso entre las grandes deidades del panteón tradicional sólo se menciona la línea de Marduk: Anshar-Anu-Ea. De los dos últimos no se nombran sus pare-

ras, sólo Damkina se citará más adelante. La obra desconoce algunos temas mitológicos que aparecen en la lista de los cincuenta nombres de Marduk, como diferentes técnicas de producción y transformación de bienes útiles cuya invención se atribuye al dios en la tablilla VII. Respecto a la cosmogonía se recoge un tema mitológico que el *Poema* recibió de una tradición inmemorial, la distinción fundamental en el universo entre lo Alto y lo Bajo, bipartición que se documenta desde la más vieja mitología del país, particularmente a propósito del origen de las cosas. La creación del hombre por Marduk se inserta en un contexto tradicional antiguo.

El *Enuma elish* también se inserta en una corriente tradicional antigua. El tema de un dios de segundo rango que conquista el poder alcanzando la victoria para sus hermanos contra un monstruo terrorífico, se halla en el [-51→52-] entramado del *Mito de Anzu*, estudiado por J. Bottéro y S.N. Kramer. En esta leyenda, de la que se conoce una versión de época paleobabilónica, el joven dios que alcanzó la gloria es Ningirsu (Ninurta). Su enemigo es un ave rapaz de nombre Anzu, que en cierto modo participa del mundo divino. Anzu provoca la crisis cuando se apodera del poder soberano que detentaba Enlil, al que robó las Tablillas del destino, paralyzando todo el universo. Para enfrentarse a la catástrofe, los dioses se reunieron en una asamblea y en vano buscaron un defensor. Las deidades de segundo rango, que representaban cada una de las fuerzas destructivas, la tormenta, el fuego y el viento, se echaron atrás seguras de su impotencia. Se consultó a Ea y éste propuso a Ninurta, que aceptó ante la posibilidad de ser honrado en un culto no de carácter local sino universal, ser admitido a morar en el palacio de Enlil y colocado en un rango muy elevado entre los dioses. El dios fracasó en el primer intento, pero en el segundo aturdió a Anzu haciéndole zarandear por los vientos. Ninurta terminó matando a Anzu y puso fin a la crisis que había sacudido el universo. Se ha perdido el texto de lo sucedido después de la victoria.

En este relato se tiene un esbozo, aunque en diferente contexto, de la parte principal del *Enuma elish*. Tiamat, al igual que Anzu, es un monstruo cósmico y compromete la paz de la sociedad divina. Como el maléfico pájaro, ella tiene las Tablillas del destino, que entrega a su cómplice Kingu. En el *Poema* también la asamblea de los dioses busca un defensor y los dos primeros enviados contra Tiamat fracasan. De mismo modo, es Ea quien encuentra al futuro vencedor, que también asiente a condición de obtener el poder supremo. En la lucha Marduk utiliza también como auxiliares los vientos e impide al enemigo pronunciar conjuros. Las diferencias entre los dos relatos radican en que para Ninurta se trata de la simple promoción al rango de gran dios, para Marduk el poder soberano y universal sobre los dioses y sobre el mundo. Marduk se enfrentó a la materia primordial del cosmos no en un duelo sino de una guerra cósmica.

Esta comparación muestra hasta qué punto el *Enuma elish* es la adaptación, al caso del dios Marduk, de todo un repertorio de mitos, [-52→53-] tradiciones, motivos y doctrinas mitológicas, como indica J. Bottéro, para quien los autores más que inventar realizaron un trabajo de adaptación de una tradición preexistente. Dicho estudioso subraya la originalidad de la obra, centrada en la narración del acceso de Marduk al poder supremo. La acción se sitúa en la familia de los dioses. La diferencia de generaciones en esta familia divina crea una separación en dos grupos, el de los viejos y el de los más jóvenes. Entre ambos grupos estallaron rápidamente las tensiones, debidas a las diferentes actitudes ante la vida. La primera crisis condujo a la eliminación de los viejos. En la segunda crisis surgió el problema del poder soberano y su conquista. El poder soberano y universal se compone de la acumulación de los poderes de los dioses. El poder centralizado y personalizado sale de la guerra y subsiste debido a la personalidad extraordinaria de Marduk. Éste cumple bien las tres funciones del poder real: el mantenimiento de la paz, de la justicia y de la prosperidad. Por ello Marduk debe conservar los plenos poderes, la soberanía. Después de la creación del universo, proceden los dioses a una coronación, y tras la creación del hombre a una inauguración de su reino. En la elaboración de esta armazón política han intervenido múltiples elementos sacados de la trayectoria de la realeza mesopotámica. En el *Poema* es clave el lugar concedido principio de soberanía que, en opinión del estudioso galo, de alguna forma cristalizó la ideología religiosa de los mesopotámicos. Este hecho junto a la rica personalidad de Marduk, objeto central de la devoción y del culto oficial en Babilonia, explican la for-

tuna y autoridad de la obra, sin paralelo en Mesopotamia. Pero contribuyó especialmente a ello la capacidad de los autores para elegir entre las múltiples tradiciones mitológicas sobre la teogonía, la cosmogonía y la antropogonía para reelaborarlas y tejer un relato explicativo que desemboca en una teología, una verdadera explicación coherente del universo, de su devenir y de su marcha, concluye J. Bottéro.

El culto de Marduk alcanzó su cénit en el periodo babilónico medio. En el *Poema de Erra*, fechado a comienzos del I milenio a.C., Marduk posee un poder universal, que es envidiado por Erra o Nergal, quien sabía [-53→54-] perfectamente que no podía arrasarse al mundo, mientras Marduk protegiera a Babilonia. El caos se adueñó del mundo tan pronto como Marduk dejó su sede. En el poema que lleva por título *El justo sufriente*, un devoto de Marduk, gravemente enfermo y que vivirá entre grandes calamidades, recobra su salud y bienestar a través de los conjuros de un sacerdote.

## II. OTROS TEXTOS COSMOGÓNICOS

La creación está presente en diversas obras menores que reflejan el pensamiento mesopotámico sobre el tema. Se trata de textos tanto sumerios como acadios. P. Garelli y M. Leibovici en su análisis de estas cosmogonías secundarias recuerdan que éstas representan la parte explicativa o justificativa de rituales y hechizos. En estas cosmogonías las grandes etapas de la creación son resumidas siguiendo las exigencias del ritual del que forman parte. J. Bottéro y S. N. Kramer, han reunido y analizado los textos cosmogónicos menores redactados en lengua acadia y conocidos por testimonios de los dos primeros tercios del I milenio a.C. El objetivo era clarificar si los babilonios y asirios tenían una sola doctrina sobre los orígenes —plasmada en el *Enuma elish*—, o varias, y cuáles fueron las explicaciones dadas a la aparición del universo. Dichos análisis constituirán la base de nuestra exposición sobre textos cosmogónicos acadios que contienen alusiones a la creación del mundo y del hombre.

El dios Marduk aparece como el único creador en un peculiar texto bilingüe. Se trata de una *Plegaria para la fundación de un templo* conservada en tres fragmentos independientes, fechados a comienzos del I milenio a.C. El texto narra un antes y un después de la creación, o sea, de la aparición de los templos, con elementos nuevos como la mención de un caos acuoso primordial. Se insiste en el estado negativo de las cosas, anterior a la creación, en el no ser aún, en la inexistencia de santuarios y ciudades. Se describe la situación anterior al acto creador, definida por la existencia de un caos acuoso primordial. La creación aparece como obra de Ea y, principalmente, de Marduk creador único. En primer lugar los [-54→55-] dioses crean los templos, el Eridú consagrado a Ea y el Esagil dedicado a Marduk en Babilonia, dos santuarios cósmicos que formaban los dos polos del universo. El Esagil, templo del cielo, constaba, según G. Pettinato, de dos sectores separados por una vía procesional que llevaba al puente del Éufrates: al norte se encontraba la Puerta Santa y la Torre de Babel, mientras el sur era el área del templo Esagil. Este se componía de seis secciones: el lugar superior, el lugar de Ishtar y Zabada, la capilla Ubshutinnu, el *suhatum* junto a la puerta inacabada, la torre de Babel y la capilla de Marduk —aquí se agrupaban seis edificios consagrados al dios y su corte—. Una alta muralla cercaba el conjunto, al que se entraba por 21 puertas. Los reyes neobabilonios Nabopolassar (625-606) y Nabucodonosor (605-562) cuidaron con especial esmero el Esagil. Según las *Babyloniaká* de Beroso Marduk creó Nippur, Ekur, Uruk y Eanna, texto que confirma el que se comenta.

Sobre el significado del templo en Mesopotamia debe recordarse lo escrito por M. Eliade: «La homología "cielo-mundo" subyace en todas las construcciones babilónicas. El rico simbolismo de los templos (*ziggurats*) sólo puede comprenderse partiendo de una "teoría cósmica". De hecho la *ziggurat* estaba edificada como un mundo. Sus pies simbolizan las divisiones del universo: el mundo subterráneo, la tierra, el firmamento. La *ziggurat* es en realidad el mundo, puesto que simboliza la montaña cósmica. Y, como veremos, ésta no es otra cosa que una perfecta *imago mundi*. [...] Por consiguiente, el templo formaba parte de otro "espacio": el consagrado, el único al que las culturas arcaicas consideraban dotado de realidad. Por lo mismo, el templo real se identificaba con el "año litúrgico", es decir, el tiempo sagrado, señalado por

"fiestas", que se celebraban en el interior o alrededor del templo. [...] La *ziggurat* represente el cosmos. Su cima es el "centro" supremo, equiparado más tarde al polo. A medida que suben los pisos de una *ziggurat*, el rey se acerca al centro del universo. La ciudad sagrada, que alberga el templo tras sus murallas almenadas, se convierte a su vez en un centro, la cima de la montaña cósmica (en otras palabras, del mundo)». Los restantes templos fueron una obra posterior de los hombres según especifica la narración. [-55→56-]

Este texto, a decir de J. Bottéro - S. N. Kramer, es el primero que coloca un caos acuoso indefinido como punto de partida de la cosmogonía. Ya el *Enuma elish* distingue en el caos acuoso primordial las aguas saladas y dulces entremezcladas personalizadas en monstruos primitivos gigantescos. Pero en nuestro texto, *Marduk creador del mundo*, sólo existe el mar universal y no aparece personificado. Existen diferencias respecto al *Poema* en el desarrollo de la creación. El mar no fue la materia primordial del mundo, cuyo origen se explica por un mito no recogido en el *Poema*. El creador, Marduk, para cumplir su obra hizo un entramado de cañas en la superficie de las aguas, creó el polvo y lo esparció sobre el encañado, tras lo cual creó la humanidad. El relato se acomoda a los restantes textos en «el principio exclusivamente teocéntrico de esta nueva creación». Sin embargo, presenta cierta especificidad respecto al *Enuma elish*, pues aparece la diosa Aruru unida a Marduk en la creación de la semilla de la humanidad. Tras la aparición del hombre, Marduk crea los animales salvajes, el Tigris y el Éufrates, la vegetación y los animales domésticos, todo en función de los dioses.

Entre los testimonios existentes, contamos con textos que presentan a la triada suprema en relación con la génesis del mundo. Tal es el caso de la *Plegaria para la (reconstrucción de un templo* en la que puede leerse:

Cuando Anu, Enlil y Ea tuvieron una (primera) idea  
del cielo y de la tierra...

El texto relata el momento de preparación a la creación, lo que es ya de por sí de una gran originalidad. Se pensaba que la creación necesitaba de un tiempo de reflexión de los dioses.

Junto a ello, son de interés *Los dos Prólogos del Gran tratado de astrología* —segunda mitad del II milenio a.C.— que traía la adivinación a través del movimiento de los astros. En la obra, de la que se conocen una versión sumeria y dos acadias, se desarrolla la creación de los astros. Los grandes dioses crearon el universo y fijaron el papel y la misión de los [-56→57-] astros divinos. Los astros presidían el tiempo; sus movimientos eran signos que los hombres debían interpretar. El primer prólogo está redactado en dos distintas versiones, sumeria y acadia, mientras del segundo sólo existe una versión acadia. Las dos narraciones son muy parecidas en lo referente a la cosmogonía. Los dioses creadores son Anu, Enlil y Ea.

Además de la mención a la tríada suprema, testimonios de los inicios del I milenio a.C. conservan una plegaria, usada en medicina, en cuyo inicio se refleja una doble creación. Los dos dioses creadores son Anu y Ea, cada uno de los cuales ha creado una parte del universo. Anu crea el cielo, «Cuando Anu hubo engendrado el cielo», y Ea crea la tierra y todo lo demás. Por otro lado, el comienzo de una plegaria litúrgica para la reconstrucción de un templo Anu crea el cielo, su morada; Ea crea su morada, el Apsu, y la tierra, siendo el responsable único del establecimiento y marcha de los templos. Dice el texto en su comienzo:

Cuando Anu hubo creado el cielo  
Y Nudimmud hubo creado el Apsu, su morada.

En dos versiones de un ritual de exorcismo, conocido por copias del I milenio a.C., el dios Anu aparece como el creador del cielo, siendo los elementos del mundo consecuencia de creaciones sucesivas —presentes también en los *Conjuros contra el orzuelo*—. El conjuro se recitaba durante las intervenciones dentales e iba dirigido contra el gusano —en realidad el nervio—, que se creía la causa del mal, mencionando a Shamash y Ea. A propósito de la génesis, a la que se aludía para atacar el mal en sus orígenes, puede leerse en la versión más extensa:

Cuando Anu hubo creado el cielo,  
 El cielo hubo creado la tierra,  
 La tierra hubo creado los ríos,  
 Los ríos hubieron creado los arroyos,  
 Los arroyos hubieron creado el fango,  
 (Y) el fango hubo creado el gusano... [-57→58-]

Son también de interés dos copias realizadas en el I milenio de un texto, el Prólogo de la *Disputa entre los dos insectos hamanirru y el ishqapisu*, cuyo final se encuentra muy corrompido. Los dioses, reunidos en asamblea, discuten la creación, pero no se especifican nombres de los creadores. Primero fueron creados el cielo y la tierra, después los animales: tres grupos de animales salvajes y dos de domésticos —los que son útiles al hombre y los que viven con él en su compañía—; entre los últimos se cuentan los animalillos que nos ocupan, creados por Ea.

En las cosmogonías menores el mundo, según la concepción general, es creado para satisfacer las necesidades de los dioses. Junto a tríada suprema, otros textos citan a ciertos de sus componentes. Como señalan J. Bottéro y S. N. Kramer el dios Ea goza de una posición especial en el relato del proceso creador. Ea se encargará de la construcción y puesta a punto de los templos, para lo cual crea todo lo necesario. El dios crea al hombre, primeramente al rey —el poder real descendió del cielo y su cometido principal fue la construcción y funcionamiento de los templos— y luego al resto para realizar el trabajo.

Acorde con la realidad de Mesopotamia, en la *Invocación al río divino*, repetida en exorcismos que usaban el agua del río para acabar con el mal, el río divinizado aparece como creador: «Tu eres, río, el creador de todo».

Junto a los testimonios mencionados, existen fragmentos de textos redactados en sumerio y en acadio, que muestran concepciones cosmológicas. Así, en *El zorro y el perro* se califica a Enlil de creador.

Estos documentos muestran diversas explicaciones del origen del mundo, pero queda claro que había sido creado por los dioses en su propio beneficio. En los detalles concretos existió una gran libertad. Debieron existir, como propone J. Bottéro, no textos normativos, sino temas de inspiración. Textos no unánimes en cuanto a creadores, unas veces sólo hay un creador, otras dos —Anu y Ea— o la tríada meditando la creación.

De todos modos, para terminar, conviene recordar el siguiente párrafo de M. Eliade: «Por lo que se refiere a Mesopotamia, tal vez de forma más acusada que en cualquier otra cultura arcaica, la concepción fundamental [-58→59-] puede definirse de la siguiente manera: homología total entre el cielo y el mundo. Esto significa, por una parte, que todo lo existente en la tierra se da también de una cierta manera en el cielo y, por otra parte, que a cada cosa existente en la tierra le corresponde exactamente una cosa idéntica en el cielo, sobre el modelo ideal del cual fue realizada la primera. Los países, los ríos, las ciudades, los templos (como veremos estos últimos eran la imagen misma del cosmos), todos ellos existen realmente en determinados niveles cósmicos. Por ejemplo, el plano de Nínive fue trazado en época arcaica, de acuerdo con la escritura celeste; es decir, de acuerdo con los signos "gráficos" que las estrellas hacían sobre la bóveda del cielo. El Tigris se encontraba en la estrella de Anunit; el Éufrates, en la estrella de la Golondrina; la ciudad de Sippar, en la constelación de Cáncer; la ciudad de Nippur, en la Osa Mayor. Todas estas cosas existían realmente en los niveles siderales, de los que su existencia terrestre no era sino una imagen pálida e imperfecta». [-59→60-]

## BIBLIOGRAFÍA

- Blázquez Martínez, J. M., «La mitología entre los hebreos y otros pueblos del Antiguo Oriente», M.<sup>a</sup> L. Sánchez León (ed.), *Religions de l'Antic Orient*, Palma de Mallorca 2000, 93-122.  
 Bottéro, L., *Mythes et rites de Babylone*, París 1985.

- *Le plus vieille religion en Mésopotamie*, París 1998, con bibliografía (Trad. española, Madrid 2000).
- Bottéro, J. - Kramer, S. N., *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie mésopotamienne*, París 1989.
- Brandon, S. G. R., *Creation Legends of the Ancient Near East*, Londres 1963.
- Eliade, M., *Cosmología y alquimia babilónicas*, Barcelona 1993.
- Garelli, P. - Leibovici, M., «La naissance du monde selon Akkad». *Sources Orientales I. La naissance du monde*, París 1959, 115- 152.
- Heidel, A., *The Babylonian Genesis. The Story of Creation*, Chicago 1954<sup>2</sup>.
- Kramer, S. N., *The Sumerians*, Chicago 1963.
- Labat, R., *Le Poème babylonien de la Création*, París 1935.
- Lambert, M., «La naissance du monde a Sumer», *Sources Orientales I. La naissance du monde*, París 1959, 93-113.
- Lambert, W. G., «Myth and Mythmaking in Sumer and Akkad», J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of Ancient Near East, III*, Nueva York 1995, 1825-1835.
- Lambert, W. G. - Parker, S. B., *Enuma elish. The Babylonian Epic of Creation. The Cuneiform Text*, Oxford 1966.
- Lara Peinado, K., *Enuma elish. Poema babilónico de la Creación*, Madrid 1994.
- Marco, F., *Illud Tempus. Mito y Cosmogonía en el mundo antiguo*, Zaragoza 1988.
- Margueron, J.-C., *Los mesopotámicos*, Madrid 1996.
- McCall, H., *Mitos mesopotámicos*, Madrid 1999. [-60→61-]
- Pettinato, G., *Das altorientalische Menschenbild und die sumerischen und akkadischen Schöpfungsmythen*, Heidelberg 1971.
- *Babilonia. Centro dell'universo*, Milán 1988.
- *I Sumeri*, Milán 1992.
- Pritchard, J. B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton 1969<sup>3</sup>.
- *The Ancient Near East. An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton 1973.
- Sanmartín, J., «Mitología y religión mesopotámicas», G. del Olmo Lete (ed.), *Mitología y religión del Oriente Antiguo I. Egipto-Mesopotamia*, Barcelona 1993, 207-534.
- Seux, M.-J., «La création du monde et de l'homme dans la littérature suméro-akkadienne», L. Derousseaux (ed.), *La création dans l'Orient Ancien*, Congrès de l'ACFEB, Lille (1985), París 1987, 41-78.