

DIVINIDADES DE ARAMEOS Y ÁRABES PREISLÁMICOS

Emiliano Martínez Borobio
Instituto de Filología del CSIC - Madrid

Dedicado a D. Ángel, mi maestro de acadio

El marco histórico-geográfico en que se centra este estudio es el de Siria del I milenio a.C., donde fundaron los arameos algunos estados, y el noroeste de Arabia, donde se asentaron ciertos grupos de árabes preislámicos de los que tenemos referencias desde finales del s. VIII a.C. El hacer este análisis en un ámbito geográfico tan amplio y durante tan largo espacio de tiempo puede parecer un tanto sorprendente. Suponer que unas ideas básicas persistan durante todo un milenio en un área tan multiforme y plural como la descrita, puede inducir a un rechazo inicial. Más aún si se considera que también incluimos dentro de nuestras consideraciones los dos o tres primeros siglos d.C.

Sin embargo, desde la penetración aramea que tuvo lugar hacia el final de II milenio a.C., se va a crear en toda Siria¹ un nuevo espacio cultural y político con características nuevas que tendrá su exponente más visible en el uso de un nuevo idioma común, el arameo. Aunque estos absorben una cultura superior a la suya, la impregnarán de un nuevo colorido y sentido, conformando así lo que se puede definir como una cultura aramea que va a estar presente en todo el período que vamos a analizar. Incluso en la incursión final en este territorio de la cultura greco-romana funcionará como un substrato que dará un tinte especial a las aportaciones de occidente en esta región. La religión, con sus dioses y ritos, forma parte de la cultura propia de un pueblo, por ello también va a mostrar unos rasgos que persisten de una u otra forma durante este milenio y el inicio del siguiente. Por otra parte, desde el s. VIII a.C. se van haciendo presentes grupos de árabes en el área del Creciente Fértil² y, aunque de forma muy limitada, tenemos también conocimiento de su religión. La presencia árabe se hará más notoria en las ciudades de Palmira y Hatra, sobre todo en esta última, donde constituirá la mayoría de la población.

Estos dos grupos humanos, arameos y árabes preislámicos, proceden de un espacio similar y contiguo, el desierto sirio o el arábigo, por lo que no es de extrañar que tengan divinidades comunes. Conviene advertir que el establecimiento de los arameos en ciudades pertenecientes a una cultura previa a la suya hará que adopten divinidades propias de esa nueva cultura que acabarán asimilando, por ello se hace difícil identificar divinidades propias del pueblo seminómada que fueron anteriormente. Me limito en este trabajo al examen de tres dioses que aparecen en estos dos pueblos, *Rd̄w*, *ʿAṭtar* y *Šamaš*, o sea, *ʿArdū*, posiblemente un dios protector y guerrero, el astro Venus *ʿAṭtar*, divinidad

¹ También en Mesopotamia, aunque aquí las instituciones políticas, sociales y culturales tienen una personalidad tan fuerte y arraigada, y son tan superiores a las de los arameos, que impiden que se realice un cambio político y sociocultural similar al que se produjo en Siria.

² Cf. I. EPHʿAL, *The Ancient Arabs. Nomads on the Borders of the Fertile Crescent, 9th-5th Centuries B.C.*, Leiden 1982; R. DUSSAUD, *La penetration des arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris 1955.

masculina entre árabes y arameos, y la divinidad solar.

Tres períodos se pueden distinguir en la historia de Siria en este tiempo, 1) el de la penetración y consolidación de los arameos en el área, formando allí distintos estados, desde el siglo X hasta la caída de Damasco el 732 a.C., 2) el dominio de este territorio por parte de los imperios neoasirio, neobabilonio y persa, hasta el 331 a.C., 3) la penetración de la cultura occidental helenista y romana, y la posterior proclamación del cristianismo como religión oficial del imperio. El mundo sirio con sus ciudades y tribus seminómadas es muy diverso a lo largo de este tiempo. Y, sin embargo, unos dioses, o al menos unos teónimos (ND) se conservan durante este tiempo aquí y allá en todo el área siria, según veremos.

Cabe preguntarse ya desde el comienzo, para evitar planteamientos erróneos, si eran las mismas funciones las que tenían divinidades con el mismo ND en las distintas comunidades y épocas, o, a la inversa, si divinidades con ND distinto no tenían idénticas características en distintos grupos humanos. Es difícil de responder a esto porque no sabemos con exactitud la diversa estructura económica y social de cada uno de ellos, lo que determina frecuentemente la naturaleza y funcionalidad de los poderes de una divinidad dentro de la comunidad que la venera. Por ello lo que presento es más bien un acercamiento al tema planteado, teniendo en cuenta nuestros conocimientos actuales de Siria en este largo período.

Las fuentes que se pueden manejar son, de un lado la epigrafía aramea tanto de la época de los estados que fundaron y se mantuvieron en los siglos X-VIII a.C., como la de las ciudades de Palmira y Hatra, de otro lado la epigrafía cuneiforme de los reyes neoasirios a partir de Senaquerib, que hablan de sus relaciones con los habitantes del norte del desierto arábigo. La epigrafía propiamente árabe de la zona y la época que nos ocupa es ínfima, y se trata fundamentalmente de menciones de ND en grafiti. Poca cosa, pero que nos proporciona datos para poder conocer la presencia y la posible naturaleza de estos tres dioses mencionados. El culto a estas divinidades es una especie de lazo que une de alguna forma a árabes del norte y a arameos.

Ruḏa aparece al inicio del s. VIII a.C. en las listas de dioses del reino arameo de Samal (hoy Zincirli, al sur de Turquía). Se pronuncia en Samal ʔArḏû y hay que notar que se encuentra asociado entre los arameos de este lugar con el dios de origen sirio Rašap, formando el ND compuesto ʔArḏû-Rašap. Esto nos hace suponer que tiene connotaciones de dios guerrero, puesto que tal es la característica del dios Rašap con quien se le asocia, y la imagen del mismo dios ʔArḏû tal como aparece posteriormente en Palmira, como diré más adelante. No sabemos concretamente cuál era en su origen las atribuciones de este dios norarábigo. Según Heródoto³ se asimila a Dionisio, lo que indica que en su tiempo se le tenía como dios de la fertilidad y la vegetación. Pero tal función es difícil de entender entre los primitivos árabes moradores del desierto. La explicación puede estar en que hubo un cambio en sus atributos debido al posterior asentamiento de árabes preislámicos en el territorio sirio, particularmente desde el s. IV a.C. en adelante.

Pero la presencia documentada de árabes en el Creciente Fértil es mucho anterior. Entre los aliados arameos y neohititas a los que hizo frente Salmanasar III en la batalla de Qarqar (853 a.C.), se encontraba también comandando una unidad de camellos el árabe Guindibu⁴. En tiempo de Tiglatpilésér III (745-727 a.C.) se nos hace mención por primera vez de un árabe, una reina en este caso, en conexión con una divinidad, Šamaš, por quien

³ Herodoto 3, 8.

⁴ ARAB I (= D.D. LUCKENBILL, *Ancient Records of Assyria and Babylonia* I-II, London 1989 – reimpresión –), '611.

había hecho un juramento que luego rompió, según la fuente asiria; el mismo nombre de la reina es significativo, Samsi, una invocación a la divinidad solar⁵. Sargón II (721-705 a.C.) hizo campañas contra los tamudeos, gente del noroeste de Arabia, deportando a parte de ellos a Samaria⁶. En una incursión que hizo Senaquerib (704-681) llega a conquistar *Adumatu*, hoy *Dumat al Ġandal* en *al Ġawf* (al norte del desierto del Nefud), cruce de rutas caravaneras entre desde Tiro y Damasco a Babilonia, y de Babilonia a Taima y a la gran ruta que corría todo a lo largo del oeste de la península arábiga, cercana al Mar Rojo. Se lleva cautiva a Teʔelḥunu, ((nuevamente!) reina de los árabes, junto con el botín y las imágenes de los dioses⁷ que devolverá su hijo Asardón⁸ (680-669). Los dioses de los que se nos da el nombre son: Atarsamain, Dai, Nuḥai, Ruldui (= Ruḍa), Abirillu y Atarquruma.

Aparece pues, entre otros, el dios norarábigo Ruḍa (*Rḍw*), aunque escrito *Ru-ul-da-a-a-ú*, debido a querer reproducir de la forma más parecida a los oídos de los asirios el fonema semítico /ḍ/, desaparecido ya en el acadio⁹. No sabemos cuál era el carácter de esta divinidad entre estos árabes, pues únicamente se conserva el testimonio de su presencia entre ellos, sin ninguna otra indicación de sus atributos. Cualquier alusión a ellos nos hubiera sido de gran utilidad para poder saber si tenía las mismas características que el ʔArqû-Rašap de los arameos de Samal. Si he indicado ya que en tiempos helenistas se le considera un dios de la vegetación y fecundidad de la tierra, esta cualidad parece también que queda reflejada en inscripciones Safaíticas que mencionan al dios y donde se representan además figuras de mujeres danzantes desnudas. Pero en relieves de Palmira, donde aparece el mismo dios, ahora con la grafía ʔArṣû, no parece tener estas connotaciones. Se encuentra en ocasiones junto a la llamada tríada de Palmira (Bel, Yarḥibôl y ʔAglibôl), con lo que se ve la importancia capital que tenía entre los dioses palmirenos, y en ocasiones junto a otro dios compañero, ʔAzîzû. Cuando aparece con la tríada, lo hace con indumentaria militar, casco y escudo¹⁰, mostrando así su carácter guerrero, en consonancia, a lo que parece, con el ʔArḍû-Rašap samaliano. En compañía de ʔAzîzû, va montado en camello, en tanto que este va a caballo, los dos armados, parece que como guardianes de las caravanas, de las que Palmira era centro importante¹¹. En suma, un dios cuyas connotaciones primitivas no conocemos, y que, originario de los pueblos de la Arabia noroccidental, se ha aclimatado a los sedentarios como defensor de la familia real (arameos de Samal), formó parte del grupo de dioses árabes del oasis de *Adumatu*, en tiempo de Senaquerib, se le identifica con Dionysios en época greco-romana, y es dios guardián y defensor de caravanas al comienzo de la era cristiana en Palmira, población fundamentalmente aramea aunque con fuerte presencia árabe.

Otro dios compartido por arameos y árabes preislámicos es ʔAṭtar (con asimilación

⁵ TADMOR, *Tiglath-pileser III*, Jerusalén 1994, pp. 80-81, Ann. 23, 18; pp. 140-141, Summ. 4, 19. Es significativo el número de veces que se hace referencia a alguna reina árabe en las fuentes asirias, lo que indica la particular relevancia de la mujer en esta sociedad nor-arábiga preislámica; véase, también en el reinado de Tiglatpileser III, en TADMOR, *Tiglath-pileser III*, pp. 68-69, Ann. 14*, 2, "Zabibe, la reina de los árabes."

⁶ ARAB II, '17.

⁷ ARAB II, '358; cf '940 y 943.

⁸ R. BORGER, *Die Inschriften Assarhaddons König von Assyrien* [= *AfO Beiheft 9*], Graz 1956, p. 53.

⁹ Lo mismo ocurre con las grafías de Heródoto, Orotalt / Orotal, seguramente provienen de querer reproducir lo más fielmente posible una /ḍ/ pronunciada lateralizada, como /dl/ o /tl/, en tanto que la O-inicial es una vocal protética, lo mismo que la inicial ʔA- del ND arameo ʔAr.dû.

¹⁰ Ver H.J.W. DRIJVERS, *The Religion of Palmira*, Leiden 1976, láminas VII y IX, 1.

¹¹ H.J.W. DRIJVERS, *The Religion of Palmira*, lámina LXVIII, 1.

de la $t > \text{ʕAttar} / \text{ʕAtar}$). Antes de la época que nos ocupa fue venerado en Siria como uno de los dioses principales de Emar, donde tiene su propio templo y procesión¹², en tanto que en Ugarit llega a ser más bien un dios motivo de irrisión frente a Baal¹³. Es un dios de naturaleza astral, que parece haber conservado en todas las manifestaciones que conocemos de él llegadas hasta nosotros. Identificado con el planeta Venus (aunque es un dios, no una diosa), tiene naturaleza tanto de dios guerrero como dios de la fecundidad. En textos arameos aparece con la grafía ʕAštar ¹⁴ en los textos proféticos de Deir ʕAlla, en la ribera oriental del Jordán medio, y en el antropónimo ʕAtarsumki , rey de Arpad, en el s. VIII a.C. Ese ND está asociado a otros nombres en la lista de los dioses de *Adumatu* llevados a Nínive por Senaquerib y devueltos por Asardón a Hazael. Uno de esos ND es Atarsamayn (ʕAṭtar-šamayin), “Atar de los cielos”, que abre el listado de los dioses, lo que indica su importancia. El ND es de textura aramea, lo mismo que es arameo el NP Hazael¹⁵, rey árabe de *Adumatu* a quien devuelve el poder y las estatuas de los dioses Asardón, lo que resalta aún más esas líneas culturales comunes entre arameos y árabes preislámicos. La naturaleza de Atarsamayn es difícil de determinar. Puede tratarse del dios de la fertilidad, como ʕAṭtar , en cuanto dios del tiempo atmosférico, pero es difícil de entender esto en un oasis como *Adumatu*, donde no se depende de la lluvia regular para la fertilidad de los cultivos. Por otro lado, el primer testimonio que tenemos de este dios es de comienzos del s. VIII a.C., de un lugar cercano a la costa siria, Gabala¹⁶, donde sí que se concibe un dios de la lluvia y la tormenta. No es descartable que también tuviera connotaciones guerreras, como el ND ʕAṭtar .

El culto al sol tiene connotaciones específicas en las distintas épocas y entre los distintos pueblos del Próximo Oriente. El ND Šamaš , con distintas fonéticas, está presente en todos los pueblos semíticos del Próximo Oriente. Fuera del área sumero-acadia está atestiguado ya a mitad del III milenio a.C. en Ebla¹⁷, y, al final del período que nos ocupa, está presente de manera especial en las poblaciones de Palmira y Hatra. Encontramos el culto a Šamaš de forma constante en las inscripciones arameas del I milenio. Aparece en todas las listas de dioses del reino de Samal, a comienzos del s. VIII: “En mi juventud (²) me apoyaron los dioses Hadad, y ʔEl, y Rašap, y Rakkāb-ʔEl, y Šamaš , y puso en mis manos Hadad, y ʔEl, (³) y Rakkāb-ʔEl, y Šamaš y Rašap el cetro de la sucesión.”¹⁸ No sabemos en concreto cuál era la naturaleza de este dios en este estado arameo, ya que los favores que recibe el rey en los casos mencionados se los ascribe al conjunto del panteón real compuesto por los cinco (en una ocasión cuatro) dioses. De manera especial aparece Šamaš en los mencionados textos proféticos de Deir ʕAlla. En esta ocasión se le conmina a que anule sus cualidades benéficas para los hombres: “Los dioses se han reunido, (⁶) han

¹² Cf. D. ANAUD, “La religión de los sirios del Éufrates Medio, siglos XIV-XII a.C.”, en *Mitología y Religión del Oriente Antiguo* (G. DEL OLMO, ed.) II/2, p. 27 y p.33.

¹³ Véase el pasaje *KTU* 1.6 I.43-65, con texto y traducción en G. DEL OLMO, *MLC*, pp. 225s.

¹⁴ Aquí la {š} indica la interdental /t/ (cosa normal en arameo antiguo), sin asimilarse a la dental /t/ que le sigue.

¹⁵ El mismo antropónimo de un rey de Damasco en la segunda mitad del s. VIII a.C.

¹⁶ P. BORDREUIL, *Catalogue des sceaux ouest-sémitique inscrits*, París 1986, n1. 85.

¹⁷ Pronunciado *Sepēš* (*Sé-peš*(KIR)), cf. E. LIPINSKI, “Le culte du soleil chez les sémites occidentaux du 1^{er} millénaire av. J.-C.”, *OLP* 22 (1991) 57-72, en particular p. 57.

¹⁸ Inscripción a Hadad, J.C.L. GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*, II, Oxford 1975, pp. 64-65. También se menciona a esta divinidad en la misma inscripción, en las líneas 11: “Y me dio en abundancia Hadad, y ʔEl, y Rakkāb-ʔEl, y Šamaš y Argu-Rašap”, y 18: Auna ofrenda a Hadad y a ʔEl y a Rakkāb-ʔEl y a Šamaš ”. En este mismo reino aparece también en la inscripción dedicada a Panammuwa I, lín. 22: “Y Hadad, y ʔEl, y Rakkāb-ʔEl, señor de la dinastía, y Šamaš , y todos los dioses de Yaʔadi”; cf. J.C.L. GIBSON, *ibid.*, pp. 80-81.

constituido los *Šaddayin* una asamblea, y han dicho a Ša[maš]: (romperás los cerrojos de los cielos; que en medio de ti haya allí oscuridad y no (7) resplandor, terror y no atracción tuya; que produzcas pánico [en me]dio de la tiniebla, y no reluzcas ya más!”. Luego la luz contrapuesta a las tinieblas, y esa especie de atracción que ella genera, mientras que aparece el terror en la oscuridad, son las cualidades de la naturaleza específica de esta diosa. Porque esta divinidad es de género femenino entre los semitas, como vemos de forma feaciente en este texto en el que las formas verbales arameas del original están en femenino. En época tardía, en el discurrir de la segunda mitad del milenio, aparecerá alguna vez de género masculino, debido a la influencia mesopotámica, donde, por influencia del sumerio ⁴UTU, también entre los semitas acadios su dios Šamaš se consideraba del género masculino.

La importancia de Šamaš en la cultura aramea queda manifiesta en testimonios donde aparece formando siempre parte de los principales dioses, así el rey Zakkur de Hamat al proferir la maldición para quien altere o destruya una inscripción suya, invoca a los dioses “Baal]šamayn e Il[wer]” (²⁴) [-----] y Šamaš y Šahar (²⁵) [-----] y los dioses de los cielo[s] (²⁶) [y los dioses] de la tierra y Baal”, es decir, se lo denomina por su nombre específico como a los grandes dioses arameos y no se incluye genéricamente entre “los dioses de los cielo[s] [y los dioses] de la tierra”.¹⁹ Los tres dioses, Baalšamayn (identificado con el dios de la lluvia y la fertilidad de la tierra Hadad), Šamaš (el Sol) y Šahr (la Luna), se vuelven a encontrar invocados por arameos en otra inscripción, ahora ya en el s. V a.C. en Gözne, Cilicia: “(que (lo) demanden a él (³) el gran Baalšamayn, (⁴) Šahr y Šamaš, (⁵) y (también) a su descendencia!”²⁰.

Ahora bien, cuando alcanza el culto a Šamaš una importancia sin precedentes es en los siglos inmediatos antes y después de nuestra era, en las ciudades de Palmira y Hatra, donde existe un convivir de las culturas aramea y árabe preislámica. De hecho, la relevancia de este culto está determinada por la influencia de la población árabe que se asienta en estas ciudades de época greco-romana, particularmente en Hatra. En esta ciudad de la Ġezīra, entre el Habur y el Tigris, lo encontramos como su dios protector; “Hatra de Šamaš”, se lee en monedas de este lugar²¹. Y será el dios principal de la tríada de Hatra, invocada por el nombre genérico de sus miembros “Nuestro Señor y Nuestra Señora y el Hijo de Nuestros dos Señores”²². En realidad sólo se ha identificado con absoluta certeza a “Nuestro Señor”, que no es otro que Šamaš. La población en esta ciudad, que tenía un carácter cúltico, es preponderantemente de origen árabe, lo que explica esta veneración por el dios Sol. La protección dispensada a su ciudad la muestra el dios defendiéndola de los ataques de los enemigos, con lo que adquiere características de dios guerrero. El escritor Dion Cassius atribuye el fracaso de Trajano de apoderarse de la ciudad el año 117 d.C. a la protección de que gozaba por parte de Helios, es decir, Šamaš²³.

En Palmira se da en la última parte de su época de esplendor, a partir del s. I d.C., un intento de agrupación de los distintos dioses, con una cierta jerarquización entre ellos. Son famosas las tríadas, de las que la formada por Bel (“el Señor”), Yarḥibôl (el Sol) y ṢAglibôl (“el Becerro de Bôl”, la Luna). En los relieves en que aparecen estos dioses, y particularmente en uno famoso del techo de la *cella* del gran templo de Bel, se les da un carácter astral, apareciendo Bel como un *cosmocrator*, rodeado del Sol y la Luna, en un cielo tachonado de estrellas. El dios Sol, ahora con el nombre de Malakbel (“el Mensajero

¹⁹ Cf. J.C.L. GIBSON, *op. cit.*, pp. 12-13. La inscripción es de comienzos del s. VIII a.C.

²⁰ Cf. J.C.L. GIBSON, *op. cit.*, p. 154.

²¹ *ḥtrʔd šmš*, cf. B. AGGOULA, *Inventaire des inscriptions hatréennes*, París 1991, p. 176, 8.

²² *mrn w-mrtn w-brmryn*, /māran w-mārtan w-bar-māren/; cf. B. Aggoula, *op. cit.*, núms. 26,2 (p. 22); 50,3 (p. 40); 53,6 (p. 43); etc.

²³ DION CASSIUS, 68, 31 y 66, 10.

de Bel”), formaba parte de otra tríada que conocemos de Palmira, con el dios Baalšamên como cabeza, y nuevamente ʿAglibôl como dios Luna. Pero lo interesante es notar cómo ahora el dios Sol, el semítico Šamaš, se ha identificado con antiguos dioses de Palmira, y al final de la andadura se le da un sentido astral junto con otros dioses, en una religión que señala cómo el destino de los humanos y las ciudades está determinado por los astros.