

ADAPA O LA INMORTALIDAD FRUSTRADA. REFLEXIONES SOBRE EL POEMA DE ADAPA*.

Rafael Jiménez Zamudio
Universidad Autónoma de Madrid

SUMMARY

In the author's opinion the myth of Adapa tries simply to reflect the unavoidable necessity of a cosmos in perfect order and harmony, and one of the features of this order is the fair adaptation of the beings from this cosmos to its essential characteristics. This way while the gods enjoy the immortality, the men, on the other hand, are essentially mortal. The confrontation of the divinities Anu and Ea are in fact fictitious, it only completes a literary function, something like that as a lure for incautious. Anu only seemingly tried to deceive Adapa and in definitive to deceive Ea, since the god Ea only tried to save Adapa from an imminent death and not to contravene the cosmic order. This way he is not in conflict with Anu since this god knows very well that this order will be respected when Adapa rejects the offer of immortality previously warned by Ea. Studied points: 1: Identification of Adapa with the biblical Adam. 2: The symbolism of Adapa. 3: The intervention of the god Ea. 4: Anu, an enigmatic god. 5: Dumuzi and Ningizzida. 6: The water and the bread of the life. 7: The meaning of the south wind. 8: The history of Adapa. 9: The text of the poem. 10: Conclusions.

KEYWORDS

Cosmic harmony, Anu, Adapa, Dumuzi, Ningizzida, The south wind, The water and the bread of the life.

RESUMEN

En opinión del autor el mito de Adapa trata sencillamente de reflejar la ineludible necesidad de un cosmos en perfecto orden y armonía, y uno de los rasgos de este orden es la justa adecuación de los seres de este cosmos a sus características esenciales. Así mientras los dioses gozan de la inmortalidad, los hombres, en cambio, son esencialmente mortales. El enfrentamiento de las divinidades Anu y Ea es en realidad ficticio, cumple únicamente una función literaria, algo así como un señuelo para incautos. Sólo aparentemente Anu trató de burlar a Adapa y en definitiva a Ea, ya que el dios Ea sólo intentaba salvar a Adapa de una muerte inminente y no contravenir el orden cósmico. De este modo no entra en conflicto con Anu ya que este dios sabe muy bien que este orden será respetado al rechazar Adapa la oferta de inmortalidad previamente avisado por Ea. Puntos estudiados: 1: Identificación de Adapa con el Adán bíblico. 2: El simbolismo de Adapa. 3: La intervención del dios Ea. 4: Anu, un dios enigmático. 5: Dumuzi y Ningizzida. 6: El agua y el pan de la vida. 7: El significado del viento del Sur. 8: La historia de Adapa. 9: El texto del poema. 10: Conclusiones.

PALABRAS CLAVES

armonía cósmica, Anu, Adapa, Dumuzi, Ningizzida, el viento del Sur, el agua y el pan de vida.

* Este artículo se inserta en el marco del Proyecto de Investigación subvencionado por la D.G.I.C.Y.T. cuya clave es BFF 2003-04764.

1. IDENTIFICACIÓN DE ADAPA CON EL ADÁN BÍBLICO¹

Una de las analogías que mayor éxito alcanzó cuando se trató de interpretar la figura de Adapa fue la analogía efectuada por algunos estudiosos con el personaje de Adán de los primeros capítulos del Génesis. Y ello tanto por lo que de ellos se narra como por el parecido fonético entre los nombres de ambos personajes. Algunos autores vieron en determinados pasajes del poema de Adapa huellas de una antiquísima redacción del tema del Paraíso, llena de figuraciones mitológicas, llegando incluso a considerar el poema acadio como una especie de prototipo de la narración bíblica². Lo cierto es que si contrastamos ambas narraciones, podríamos ver según Jastrow³ dos historias que, poseyendo un fondo común, tienen no obstante una serie de divergencias peculiares debidas al mundo del que proceden; en el caso bíblico es preciso retrotraerse al mundo cananeo y en el caso de Adapa, al mundo mesopotámico.

También la filología contribuyó en buena parte a aproximar a ambos personajes. Los primeros intentos se debieron a Sayce⁴ y posteriormente a Jastrow⁵.

Ambos personajes entraron en conflicto con la divinidad y por ello se vieron privados de la primitiva felicidad⁶. Una vez que se reconoció el paralelismo temático entre ambas narraciones, los especialistas se entregaron al estudio e interpretación profunda de los hechos. La mayor parte de los estudiosos opinaba que, en el fondo de estas historias, estaba subyacente el enfrentamiento del hombre con la divinidad⁷. Si observamos las líneas maestras de ambas narraciones, podemos observar que en ellas hay elementos comunes, tales como la prohibición de tomar un determinado alimento, la tentación justificada con falsos argumentos, la llamada del dios para que accedan a su presencia. Tampoco faltan rasgos diferenciales. En la obediencia Buccellati comparaba a Adapa con Abraham⁸.

En uno de sus primeros trabajos el eximio sumerólogo Th. Jacobsen definió a Adapa como el primer hombre o símbolo de la humanidad⁹. El mito, según este estudioso, explicaría por qué, a causa de Adapa, el hombre se vio privado de la inmortalidad, idea en la que posteriormente insistieron otros investigadores¹⁰.

¹ Antes de nada quisiéramos prevenir al lector del empleo de ciertos signos convencionales que encontrará a lo largo de la obra. Estos convencionalismos son los siguientes: Las palabras sumerias aparecen escritas en **negrita**, las palabras acacias, en *cursiva*. Los subíndices que acompañan a los silabogramas sumerios o acadios son tecnicismos que no tienen influencia alguna en la lectura. El signo [] indica que el texto ha desaparecido; en caso de haber dentro de estos paréntesis cuadrados palabras o fragmentos de palabras, ello indica que son fácilmente reintegrables. A veces existen dudas y aparecen diversas formas de reintegración textual. Cuando una palabra no existe en el texto, pero es necesaria para una cabal comprensión, empleamos el signo () y en su interior colocamos la palabra; no obstante, a lo largo de la traducción normalmente la escribimos en cursiva. También el signo [] sirve para indicar que la palabra entre estos corchetes sólo en parte es legible en la tablilla. Finalmente cuando no tenemos entera seguridad sobre una palabra, ponemos tras ella un signo de interrogación levemente alzado.

² Cf. para estos extremos H.Gunkel (1895) 148-150 y 420-422 quien además del texto bíblico del Génesis hace alusión a Job 15: 7-8 y Ezequiel 28: 12 y ss.

³ M.Jastrow (1898) 544 y ss.

⁴ A.H.Sayce (1909) 544 nota 2.

⁵ M.Jastrow (1914) 47-64 según el cual se habría producido la siguiente evolución fonética: *Adam* > *Adawa* > *Adapa*.

⁶ Según S.Langdon (1919) 78-101 tanto Adapa que hunde sus raíces en la tradición cananea procedente del poema de El-Amarna como el Adán bíblico podrían retrotraerse a una fuente babilónica.

⁷ Para P.Xella, *OA* 12 (1973) 265 y ss. en ambas narraciones hay un fondo común, a saber, el enfrentamiento entre dioses y hombres, aunque el carácter de ambos personajes es distinto.

⁸ G.Buccellati, *UF* 5 (1973) 64 y s.

⁹ Th.Jacobsen *AJSL* 46 (1929-30) 202.

¹⁰ Cf. entre otros a S.H.Hooke (1953) 72-73.

Sin embargo esta concepción extremadamente unitaria que veía en Adapa y Adán unos personajes perfectamente intercambiables y que simbolizaban una idea teológica muy semejante, fue objeto de críticas a partir de mediados del siglo XX. Ya Heidel había llegado a reconocer en ambos personajes papeles enteramente opuestos¹¹. Los mundos religiosos en que se mueven ambos personajes, tanto en la trama narrativa como en la base religiosa, que inspira ambas historias, eran diferentes.

Si Adapa era la expresión del destino mortal fijada por los dioses para la totalidad de los hombres, destino que no podrían evitar ni siquiera personajes semidivinos¹², el personaje de Adán cuyo fondo mítico viene a coincidir con el de Adapa es reinterpretado por la nueva concepción teológica que inspira a los redactores del Antiguo Testamento.

De todos modos, como muy acertadamente señaló el profesor Picchioni¹³, no existe ninguna prueba científica de peso que justifique esta identificación. El término acadio *zēr amelūti*, según P.Jensen, no significaba “semilla de la humanidad” sino sencillamente “perteneciente a la humanidad”, “hombre” con lo que se negaba el vínculo entre ambos personajes¹⁴. Poco a poco la idea de identificar a Adapa con Adán fue perdiendo adeptos¹⁵.

En un nuevo intento por establecerse una analogía se acercaron los personajes de Adapa y Atramhasis, el protagonista del Diluvio¹⁶. Uno de los fundamentos teóricos para semejante hipótesis fue la constatación de que Adapa es llamado *atrahasis*, un epíteto que podríamos traducir como “supersabio”¹⁷.

Etana, protagonista del mito acadio que lleva su nombre, vino al igual que Gilgamesh a engrosar la nómina de personajes con que los estudiosos quisieron, de algún modo, establecer algún tipo de relación con Adapa. Algunos episodios muy concretos que se hallaban en una y otra historia venían a configurarse como argumentos para la analogía. Así el motivo de las alas rotas aparecía en el poema de Etana cuando la serpiente quiebra las alas del águila¹⁸. El cúmulo de semejanzas se desborda cuando se pone a nuestro personaje en relación con Gilgamesh. En algunos casos la relación es episódica, así en la caída de Adapa al mar y el descenso de Gilgamesh a las aguas para encontrar “la planta de la vida”¹⁹ o bien la resignación que muestran ambos personajes ante la muerte²⁰. A.Deimel unió a ambos personajes sólo en la aspiración del espíritu humano a la inmortalidad y en la constatación de no poder alacanzarla²¹. Para P.Jensen lo realmente digno de subrayar sería la incapacidad de conservar una vida eterna que ya ambos personajes poseían²². Ambas narraciones ofrecerían un carácter muy análogo en

11 A.Heidel (1951²) 123.

12 Cf. E.O.James (1966) 72.

13 S.A.Picchioni (1981) 36.

14 Cf. P.Jensen (1900) 362 y posteriormente en RLA I “Adapa” 33.

15 De hecho A.Heidel (1951) 124 llegó a la conclusión de Adapa y Adán estaban en las antípodas ya que Adapa fue condenado por rechazar la inmortalidad, Adán, en cambio, por haber pecado contra Dios.

16 Sobre las muchas hipótesis formuladas en torno a esta nueva analogía puede verse la obra de S. A.Picchioni (1981) 37-40.

17 H.Zimmern, ZA 14(1899) 277; P.Jensen (1900) 75, 276, 362 y en RLA I, 33; G.R.Castellino (1967) 129, 197 s.

18 O.Weber (1907) 110; J.Nougayrol (1970) 221 y s. quisieron ver en Adapa, el primer sabio y en Etana, el primer rey, los prototipos literarios de una resignación ante la muerte, en tanto que G.S.Kirk (1971) 123 y ss. puso de manifiesto que en ambos poemas existían elementos apropiados a la organización y reglamentación de las relaciones entre el hombre y la divinidad.

19 Cf. O.Weber (1970) 110.

20 Cf. J.Nougayrol (1970) 221 y s.

21 A.Deimel Or 16 (1925) 93.

22 P.Jensen, RLA I, (1928) 34 y s.

el plano de la historicidad del mito²³. Lo realmente cierto es que a ambos personajes, al menos aparentemente, se les ofreció la posibilidad de obtener la vida eterna y ninguno de ellos aprovechó la coyuntura; Gilgamesh, por descuido, Adapa por obedecer ciegamente al dios Ea²⁴. Algunos autores como Buccellati²⁵ hicieron una reflexión teológica incidiendo en personajes del Antiguo Testamento como Abraham. Según este estudioso, el comportamiento de Adapa representaría un verdadero acto de fe, no frecuente dentro del contexto social mesopotámico, respecto a la voluntad divina. Así esta fe uniría a Adapa con el héroe del Diluvio, Atramhasis y posteriormente con Abraham, personaje que constituye en el Antiguo Testamento el prototipo de una fe ciega en la divinidad.

2. EL SIMBOLISMO DE ADAPA

Adapa no es sólo el protagonista de un poema sino también el depositario de una serie de valores y símbolos dentro de una cultura y un mundo profundamente penetrado por las ideas religiosas, mágicas y especulativas que existían en aquella época. Adapa es la síntesis de la aspiración humana, pero de una aspiración inalcanzable a pesar de todos los esfuerzos. Por ello ha sido considerado el portador de unos valores normalmente positivos como la sabiduría desarrollada en múltiples facetas y sólo en algunos aspectos se ha considerado su vertiente negativa al ser, según algunos estudiosos, el causante de las enfermedades y la muerte entre los hombres.

La condición de Adapa como un ser pleno de sabiduría ya fue considerado por Scheil²⁶ para quien nuestro personaje es el depositario de una sabiduría que podía reconducirse hasta el legendario Oannes. Y esto puede explicarnos por qué en la tardía tradición literaria se vio en Adapa la cualidad de un ser que conocía los misterios de la escritura y de los exorcismos. La hipótesis de que fue uno de los siete sabios antediluvianos tiene su justificación precisamente en esta condición tan peculiar²⁷. Su actitud al negarse a recibir el alimento y la bebida para obtener la vida eterna fue en más de una ocasión interpretada como algo que revelaba su extraordinaria sabiduría, a pesar de desobedecer al dios de los dioses²⁸. La concepción escatológica de los mesopotamios había ido creando la figura de un ser salvador, un ser que obteniendo la victoria sobre el caos, hiciese presentir en la humanidad la aparición de una nueva era. El empleo del término acadio *apkallu* "sabio" con el que se conocía a Adapa lo había enaltecido hasta el punto de identificarlo con Marduk y de este modo fue poco a poco siendo divinizado.

Sin embargo Adapa debió ser un personaje histórico, un hombre sin duda muy notable, muy famoso por su sabiduría de cuyas influencias debió beneficiarse la ciudad de Eridu y por ello fue colocado junto a otros personajes históricos como Etana y Gilgamesh²⁹. La sabiduría de la que Adapa estaba adornado presentaba múltiples facetas. Así lo podemos encontrar asumiendo el papel de un exorcista al que, según Oppenheim³⁰, el dios Anu habría recompensado de este modo por la pérdida de la inmortalidad. Scheil³¹ insiste en la condición de exorcista de Adapa al tiempo que

23 Cf. Th.F.M.Böhl de Liagre (1953) 217-233.

24 Este punto ha sido objeto de reflexión por muchos especialistas, entre otros G.R.Castellino (1967) 129 y (1969) 198.

25 G.Buccellati, *UF* 5 (1973) 65.

26 V.Scheil, *RT* 20 (1898) 124-133.

27 Véase H.Zimmern *ARW* 2 (1899) 169.

28 Cf. M.J.Lagrange (1903) 350.

29 Cf. A.T.Clay (1922) 39 y ss.

30 A.L.Oppenheim (1927) 267.

31 V.Scheil, *RT* 20 (1898) 130. Idéntica interpretación fue sugerida por Th.H.Gaster (1960) 109 donde además afirma que Adapa fue recompensado por el dios Anu con la inmunidad de las enfermedades. Para

afirma que sería poseedor de todos los conocimientos de los misterios de la medicina, que su padre, el dios Ea, le habría transmitido. La condición de “sanador” es pues uno de esos valores positivos que Adapa puso a disposición de los mortales. Pero si Adapa se singulariza de un modo especial, lo es por ser el portador de unos valores positivos de los que luego se beneficiaría la humanidad. Estamos por tanto afirmando que Adapa se convirtió en un héroe de la civilización, un *Kulturheros* cuyas características más notables serían aquellas que emanaban de su sabiduría y de la fama de sanador que le atribuirá la tradición más tardía. Adapa es, al mismo tiempo, un ejemplo de ciega fidelidad a la voluntad divina que se traduce en la expresión de una sabiduría que naciendo de la consciencia de una transgresión va a caracterizar a los sabios míticos de la tradición. La figura de Adapa se agiganta entre el pueblo ya que la naturaleza de *apkallu* “sabio” se integra en las funciones mágicas que estos *apkallû*, bajo forma de amuletos, habían ejercitado a nivel de creencias populares. Cuando el análisis de los especialistas desciende a los detalles, algunos de ellos ven en nuestro personaje a un sabio que ha aportado a la humanidad muchos dones como los vestidos y el aceite que tomó del Cielo³², un sabio que a su conocimiento especulativo une el conocimiento práctico, el conocimiento artesanal convirtiéndose de este modo en un *ummânu* “artesano” a quien se atribuía la composición de una obra de carácter oracular y la invención de la escritura.

La reflexión llevada a cabo por una gran cantidad de estudiosos en torno a la naturaleza de Adapa es un fiel reflejo de la importancia que cobró este personaje desde finales del siglo XIX hasta mediados del XX, sobre todo, en el círculo de los biblistas.

Adapa fue concebido como una especie de ser intermedio entre el hombre y la divinidad. Participaría por tanto de la naturaleza humana y divina, de suerte que del hombre tendría su aspecto externo y de la divinidad su inteligencia³³. Para O.Weber Adapa habría obtenido, a título de recompensa, el poder real cuando se vio privado involuntariamente de la inmortalidad³⁴. Sin embargo la característica más sobresaliente de Adapa ya desde la Antigüedad fue sin duda, como ya advertimos, la de su sabiduría, pero una sabiduría entendida en un sentido genérico. Y así lo pone de manifiesto Picchioni en su monografía sobre Adapa³⁵ tanto por los datos que nos suministra el poema como por el cúmulo de connotaciones análogas de sabiduría y erudición que se le reconocen a Adapa en la literatura mesopotámica tardía³⁶.

A.L.Oppenheim (1977) 267 Adapa se vio investido por Anu de poderes especiales contra los demonios y las enfermedades y tal vez debamos ver en la narración del poema finalidades apotropaicas.

³² Así E.Unger, *Sumer* 8 (1952) 193-197; F.M.Th.Böhl de Liagre, *WO* 2 (1959) 429 y ss. afirma que Adapa fue un sabio que enseñó a la humanidad el arte de la pesca, de la caza y mediante el vestido y el aceite que toma del Cielo, las artes del vestir y la cosmética. A pesar de no encontrarse en la lista real, Adapa fue introducido en el catálogo de sabios que hicieron una aportación a la humanidad.

³³ Así Th.H.Gaster (1960) 108.

³⁴ O.Weber (1907) 110 y en este mismo sentido se expresan B.Meissner (1925) 110 y F.M.Th.Böhl de Liagre (1953) 232 quien suma al poder real el ejercicio de un sacerdocio eterno.

³⁵ S.A.Picchioni (1981) 46-47.

³⁶ A modo de ilustración podemos enumerar las siguientes referencias: W.G.Lambert-A.R.Millard (1969) 27 quienes citan un pasaje en el que “Adapa el sabio” es puesto en relación con el primer rey antediluviano Alulu. Así en una carta apócrifa podemos leer: “Dile a Alulu. Así habla Adapa el sabio:...”. En una posible asimilación con el célebre sabio Oannes J.J.A.van Dijk, *UVB* 18 (1962) 47 y s. señala una correlación lexical entre el nombre de Adapa y el de Oannes, el famoso sabio de la tradición berosiana. Así el autor reconoce en el término *u₃-ma^{-d}-a-num* que en un pasaje precede al nombre de *a-da-pa₃*, el valor de un pseudoideograma para *ummânu* “maestro” que ya había sido propuesto por B.Landsberger, *ZA* 37(1927) 90 nota 4. Así en este término como en otro *u₃-d^{-d}an(-na)* que aparece junto al nombre de Adapa en algunos casos J.J.van Dijk reconoce el nombre de Oannes. W.G.Lambert, *JCS* 16 (1962) 73 y s. acepta la identificación entre Oannes y Adapa y añade que el nombre de Adapa podría tener el valor de atributo sobre la base de un vocabulario sumero-acádico en el que se encuentra la siguiente ecuación: *u₃.tu.a.ab.ba* = *a-da-pu*. El primer término que es sumerio significaría “nacido del mar” y esto explicaría

Adapa también, según algunos comentaristas, ha sido el causante de las múltiples desdichas que sufre la humanidad, sobre todo de las enfermedades y de la muerte. Su osadía quebrando las alas del viento del Sur y su negativa a aceptar el alimento y la bebida que le habrían otorgado una vida sin fin están en el fondo del infortunio de la humanidad³⁷. Adapa trajo con ello toda suerte de enfermedades que la diosa Ninkarrak alejará de los hombres³⁸. El primero en sufrir las consecuencias será el propio Adapa³⁹. A pesar de todo puede vislumbrarse según E.Vögelin⁴⁰ al menos algo positivo: la constatación de que la muerte no es connatural al hombre y por tanto puede ser evitada.

Para otros comentaristas que se mueven más bien en el terreno especulativo, la historia de Adapa tiene un carácter etiológico y explica por medio del protagonista la realidad inexorable de que la humanidad no había podido alcanzar la inmortalidad⁴¹. Kirk después de reconocer que el fragmento D de la historia de Adapa atestiguaría la llegada de enfermedades y tal vez la muerte causadas por Adapa, propone, no obstante, distinguir en el poema una forma originaria de la narración en la que el problema de la muerte concernía únicamente al protagonista sin implicaciones en la humanidad⁴².

Todos los héroes de la tradición literaria o bien eran divinidades humanizadas o como en el caso de Adapa eran hombres divinizados⁴³. La divinización es pues uno de los rasgos peculiares de todos estos personajes, bien porque ello fuese un punto de partida⁴⁴ o bien un punto de llegada.

Roux no excluyó la posibilidad de que en los fragmentos B y D existiesen dos versiones distintas. En B Adapa se nos mostraría como un ser mortal, en tanto que en D aparecería bajo el aspecto de un ser al que se le ha querido atribuir una naturaleza divina⁴⁵.

3. LA INTERVENCIÓN DEL DIOS EA

Esta divinidad dentro del ámbito mesopotámico estaba muy unida a todas las manifestaciones de la sabiduría, exorcismos, conocimientos prácticos y teóricos. Pero probablemente uno de los aspectos que más hondamente hubo de calar entre las gentes debió ser su actitud benévola para con la humanidad. Solamente el recuerdo de su benéfica acción para con Atramhasis en la narración del Diluvio frente a la cruel decisión de los demás dioses debió prender en el corazón de aquellas gentes. Es un dios que escucha y no se torna inaccesible ni altanero como otros grandes dioses. Recuérdese

por qué la tradición babilonia concibió a Oannes y a los otros sabios antediluvianos como seres mitad hombres y mitad peces. Cf. también R.Borger, *JNES* 33 (1974) 186. También W.W.Hallo, *JAOS* 83 (1963) 176 vio una identidad entre Adapa y el término u_4-d60 ($u'an$ = Oannes). Hoy día prevalece la idea de esta conexión entre Adapa y Oannes y en estudios más recientes Adapa es considerado ya como el primero de los siete sabios de la tradición babilonia. Cf. para esto último E.Reiner (1978) 162.

³⁷ Cf. H.Gunkel (1985) 148; A.H.Sayce en *Florilegium M. de Vogüe*. Paris (1909) 544; A.Heidel (1951²) 123; S.H.Hooke (1953) 72 y s.

³⁸ S.A.Strong, *PSBA* 16 (1894) 277.

³⁹ S.Langdon (1919) 100.

⁴⁰ E.Vögelin (1956) 21.

⁴¹ Cf. Th.Jacobsen, *AJSL* 46 (1929/30) 202; B.R.Foster, *OrNS* 43 (1974) 353.

⁴² G.S.Kirk (1971) 124.

⁴³ Así lo hace notar A.Jeremias (1925) 21 quien además añade otros personajes como Gilgames y Etana. De hecho Adapa será recordado en la más tardía tradición sargónica como una divinidad. Cf. M.J.Lagrange (1903) 349.

⁴⁴ Así lo cree F.M.Th.Böhl de Liagre (1953) 223 para quien Adapa habría sido una divinidad de las profundidades de las aguas y de la sabiduría conectada con el círculo de Enki-Ea y posteriormente humanizada.

⁴⁵ G.Roux, *RA* 55 (1961) 28.

que Inanna, una vez en los Infiernos y no pudiendo en modo alguno regresar al mundo de los vivos, sólo encontrará en este dios su valedor y en definitiva su salvador.

Pero curiosamente en la historia de Adapa, Ea es un dios que nos sume en una profunda perplejidad. Su actitud, en un principio paternal y amorosa, parece estar luego llena de contradicciones. Lo cierto es que la actividad de Ea en este poema llevó a los estudiosos a conclusiones sumamente dispares. Evidentemente muchos de ellos han visto en este dios una actitud benévola. Ea es considerado un dios que se preocupa de los hombres y a pesar de que Adapa rechazase el alimento de la vida se verá finalmente recompensado con la inmortalidad y la apoteosis⁴⁶.

Otros comentaristas inciden en los peligros que hubiesen tenido lugar si Adapa hubiese aceptado el alimento y la bebida de la vida. Ello se hubiese traducido en un sin fin de calamidades para el género humano y esto es precisamente lo que Ea evitó mostrando una vez más su amor hacia la humanidad⁴⁷.

Las interpretaciones que abogan por la actitud benévola basan claramente su argumentación en toda la tradición mesopotámica que es ciertamente favorable al dios Ea y en cambio, como muy certeramente señala G.Buccellati⁴⁸, no simpatiza con divinidades como Anu o Enlil. El par Enlil/Ea era paradigmático para el pueblo. Mientras Ea intervenía constantemente en favor de sus protegidos, Enlil permanecía como un dios riguroso e inaccesible.

En la trama de la historia de Adapa, aparentemente al menos, se produce un engaño. Ea advierte encarecidamente a Adapa que no consuma los alimentos que el dios Anu le va a ofrecer en el Cielo. La narración nos cuenta que se trataba de un alimento y una bebida que otorgaban la vida eterna a quien los consumiese y Adapa siguiendo fielmente los consejos de Ea, decide no probarlos y consiguientemente, dentro de la lógica exigida por la narración, queda privado de la vida que gozan los dioses. Este es el momento de plantearnos una serie de preguntas: ¿Por qué engañó el dios Ea a Adapa? o tal vez y previamente deberíamos preguntarnos: ¿Engañó realmente Ea a Adapa? Evidentemente hubo de engañarlo siempre que aquellos alimentos que le fueron ofrecidos proporcionasen la vida eterna. Pero no es menos cierto que esto no lo sabemos ya que Adapa no los probó. Reflexiones de esta naturaleza llevaron a algunos estudiosos a tomar en consideración la posibilidad de una naturaleza engañosa dentro del dios Ea. Para algunos Ea sería comparado con Prometeo – comparación que por cierto luego ha tenido un gran éxito – y engañaría a Adapa por una cierta envidia y recelo que existe entre los dioses y con el fin de tomarlo a su servicio⁴⁹. G.Barton puso de manifiesto, en mi opinión con sumo acierto, el estrecho paralelismo de las vicisitudes por las que pasaron Adapa y Adán⁵⁰. Curiosamente en ambos casos un engaño impide la conquista de la inmortalidad.

Otro análisis nos conduce a la causa del engaño. Podría pensarse en la posibilidad de que Adapa hubiese conseguido la vida inmortal y que hubiese podido

⁴⁶ Esta es la reflexión hecha por V.Scheil, *RR* 3 (1891) 163-165 con la que coincide posteriormente O.Weber (1907) 111 y M.J.Lagrange, *RB* 13 (1916) 267 quienes insisten en las labores de instrucción y protección que Ea realizó en pro de Adapa.

⁴⁷ Cf. M.Jastrow (1898) 554; A.Loisy (1901) 72 quien estudia el poema de Adapa en relación con los primeros capítulos del Génesis; F.M.Th.Böhl de Liagre, *WO* 2 (1959) 426 según el cual, los alimentos que están destinados a los dioses son mortales para los hombres; P.Xella, *OA* 12 (1973) 261; B.Kienast en *Symbolae biblicae et mesopotamichae F.M.Th. De Liagre Böhl*. Leiden (1973) 328.

⁴⁸ G.Buccellati, *UF* 5 (1973) 238.

⁴⁹ Esta es la tesis de K.Budde, *TLZ* 26 (1901) 233 y ss. y en este mismo sentido se expresan A.Jeremias (1925) 21; E.Burrows, *Or* 30 (1928) 24 acentúa el antagonismo entre Ea y Anu asegurando que por medios engañosos consiguió hacerse con los servicios de Adapa y finalmente Th.H.Gaster (1960) 108.

⁵⁰ G.Barton (1917) 260.

transmitírsela a toda la humanidad. Ea no pudiendo admitir esto decidió engañar a Adapa⁵¹.

De los hechos que acontecen en el poema podría sugerirse un cambio de actitud por parte del dios Anu, pasando de un irrefrenable deseo de venganza y castigo a una postura más reconciliadora al perdonar e incluso ofrecer la vida eterna a Adapa. No es muy claro a qué podría deberse este cambio ya que Adapa se justifica relatando algo que ya conocía Anu. Tal vez la intervención de Dumuzi y Gizzida hubiese tenido alguna influencia pero posiblemente y si prestamos crédito a la posibilidad de que se hubiese obrado en Anu un cambio de actitud, creo que estaría justificada en el enfrentamiento de las dos divinidades. Anu actuaría entonces de tal manera que las previsiones de Ea acabasen siendo fallidas.

Pero ¿cómo es posible que Ea, divinidad depositaria de la sabiduría no conociese de antemano el cambio de actitud que iba a operarse en Anu? Todas estas reflexiones no pueden conducirnos a otro sitio que al sendero de la perplejidad. Debe por tanto imponerse una nueva lógica, una lógica que ejerza su jerarquía sobre la lógica de los asuntos humanos, una lógica superadora y trascendente.

De este nuevo engaño que sufrió Ea por la actitud de Anu, o si lo queremos ver de otro modo, del desconocimiento de Ea en torno a la suerte de su protegido Adapa se hicieron eco muchos comentaristas⁵².

En definitiva es una sensación de perplejidad la que domina la escena de estos acontecimientos y fruto de ella ha sido la adscripción de una naturaleza enigmática al dios Ea. Según algunos estudiosos los consejos que Ea dispensa a Adapa así como sus consecuencias son incomprensibles⁵³.

Es cosa conocida que la actitud de Ea siempre ha sido favorable para con sus protegidos. De aquí nuestra perplejidad ante este episodio de Adapa que no acertamos a explicar. Tal vez y ello es muy posible, como apunta G.Roux⁵⁴, la historia tenga un carácter sibilino e incluso buscado.

4. ANU, UN DIOS ENIGMÁTICO

Los problemas de interpretación que se suscitan en torno a la figura del dios Anu son en cierta medida análogos a los de Ea. La primera pregunta que debemos formularnos es si Anu estaba realmente resuelto a conceder la vida eterna a Adapa o si por el contrario, en caso de que Adapa hubiese ingerido los alimentos inmortales, el resultado hubiese sido el de su muerte. En definitiva, debemos preguntarnos si era la sinceridad o la falsedad lo que presidió las actuaciones de Anu.

Anu, después de oír el alegato de Adapa⁵⁵ y las buenas palabras de Dumuzi y Gizzida⁵⁶ en favor de Adapa, podría haber cambiado de actitud y haber decidido premiar a Adapa con la inmortalidad⁵⁷. No obstante creemos que si Anu actuó así, ello

51 Cf. Th.Jacobsen, *AJSL* 46 (1929/30) 202; A.L.Oppenheim (1977) 267.

52 Entre otros E.T.Harper, *BA* 2 (1894) 418 y ss.; L.W.King (1899) 188 y ss.; G.Furlani en *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei* 5/5 129 164 y ss. según el cual Ea es un dios concebido a la manera de los hombres, con sus dudas y limitaciones y así mientras sabe dar consejos a otros, se equivoca respecto a sus hijos. La idea del engaño prevalece en B.R.Foster, *OrNS* 43 (1974) 352 para quien se evidencian los límites de Ea cuando engaña a su protegido haciendo inútiles las buenas intenciones de Anu. La postura de G.R.Castellino (1967) 130 parece más razonable ya que Ea, si bien tuvo un gran interés en favorecer a Adapa, se vio no obstante superado por el inexorable destino.

53 M.Jastrow (1914) 47 y ss.; P.Jensen en *RLA* I, 34; R.Labat (1970) 290.

54 G.Roux, *RA* 55 (1961) 31.

55 Para Th.H.Gaster (1960) 108 Anu reconoció la inocencia de Adapa y decidió concederle la inmortalidad y acogerlo entre los dioses.

56 B.Meissner (1925) 188.

57 E.T.Harper, *BA* 2 (1984) 423.

fue debido a la advertencia que Ea hizo a Adapa, previniéndole de la doblez y la crueldad del dios Anu⁵⁸. Ante una actitud como la de Ea, Anu posiblemente pudo cambiar de estrategia dejando en evidencia a un dios que lo era precisamente de la sabiduría. De todas formas, si esto hubiese sido así, la actitud de Anu debió ser más bien la de un dios que acoge con sentido del humor las prevenciones de Ea que la de una divinidad irritada ya que en el fragmento D podemos leer que Anu se carcajeó estrepitosamente al conocer las intenciones de Ea⁵⁹. Para King⁶⁰ la actitud de Anu fue sincera ya que al saber que Adapa era conocedor de los secretos del Cielo y de la Tierra, decidió acogerlo dentro del número de los dioses concediéndole la eternidad.

Mientras para unos Anu presenta un rostro benigno y favorable, hay quienes ven en esta divinidad un lado más oscuro, una actitud insincera en la que la venganza⁶¹ o el deseo de ganarse para sí los servicios de Adapa⁶² están en la base de su perversa actuación. Es curiosa la reflexión que hace Joines sobre este punto⁶³ al considerar que mediante la exaltación de Adapa a la divinidad, lo que Anu pretendía era anularlo en el plano humano. De esta forma conseguiría evitar cualquier acción terrena ulterior de Adapa. Algo así como hizo el dios Enlil cuando elevó a Utnapishtim a la categoría de inmortal habiendo conseguido de este modo eliminar al último representante de la humanidad.

En nuestra opinión la actitud de Anu hubo de ser – dentro de los parámetros morales que venimos empleando – más bien insincera. Asistimos a un enfrentamiento más aparente que real entre dos divinidades. No sabemos si Anu mentía ni si los alimentos que le eran ofrecidos a Adapa iban a causarle definitivamente la muerte. Es cuando menos extraño el repentino cambio de actitud de Anu pasando de la cólera y la rabia a una actitud benigna que se traduce en la concesión de la inmortalidad. Además, una decisión de este tipo habría exigido la convocatoria de la asamblea de los dioses. Cuando Enlil, por su cuenta y riesgo, decidió anegar la tierra con el Diluvio, sufrió luego la severa crítica de los dioses y su decisión se trocó en un fracaso de sus intenciones ya que la humanidad no fue destruida por completo quedando Utnapishtim y su familia indemnes.

5. DUMUZI Y NINGIZZIDA

Estas divinidades en un principio serían un símbolo de la Naturaleza y muy particularmente del ciclo estacional vegetativo. Eran por tanto unas divinidades agrarias que simbolizaban mediante su muerte y posterior resurrección las vicisitudes de la Naturaleza⁶⁴. Si leemos detenidamente el poema de Adapa, veremos que Adapa con su insolente acción al quebrar las alas del Viento del Sur, había causado el cese de la fecundidad de la Naturaleza. Esto debió llevar consigo naturalmente la desaparición de ambas divinidades las cuales, según G.Roux⁶⁵, se encontrarían en el Cielo como parte querellante contra Adapa.

La tradición literaria mesopotámica también nos ha conservado el recuerdo de estas divinidades como la de unos dioses del mundo subterráneo y algunos

⁵⁸ G.Furlani, *Atti R. Ist. Ven. Sc. Lett. ed Arti* 87 (1927/28) 679 y ss. aunque señala que el enfrentamiento con Ea habría consistido en igualar la generosidad que Ea había dispensado a Adapa.

⁵⁹ B.R.Foster, *OrNS* 43 (1974) 352 opina que Anu debió sucumbir a la tentación de igualar los dones que Ea había otorgado a Adapa en tanto que con su risa trataba de burlarse de la sagacidad de Ea.

⁶⁰ L.W.King (1899) 188 y ss.

⁶¹ V.Scheil, *RR* 3 (1891) 165.

⁶² E.Burrows (1928) 24.

⁶³ K.R.Joines, *ZAW* 87 (1975) 6.

⁶⁴ E.D.van Buren, *OrNS* 16 (1947) 20 y ss.

⁶⁵ G.Roux, *RA* 55 (1961) 20 y ss. y G.Buccellati, *UF* 5 (1973) 64.

comentaristas han creído que, en virtud de su papel de jueces infernales, podría explicarse su presencia en el Cielo ya que el dios Ea los habría conducido hasta allí para abogar en favor de Adapa⁶⁶.

Algunos biblistas se esfuerzan por encontrar alguna conexión con la narración de Génesis 2 y 3. Así P.Dhorme vio en estas divinidades a los guardianes del árbol de la vida (Dumuzi) y del árbol de la verdad (Ningizzida cuyo significado etimológico era precisamente “Señor del árbol verdadero”). Estos árboles se hallarían naturalmente en el Cielo, en las inmediaciones de la mansión de Anu⁶⁷. Naturalmente el árbol de la vida y el árbol de la verdad representados respectivamente por Dumuzi y Ningizzida encontrarán su contrapartida en los árboles de la vida y del conocimiento que se mencionan en la Biblia⁶⁸.

6. LOS DONES OFRECIDOS POR ANU A ADAPA: EL AGUA Y EL PAN DE VIDA

De entre los dones que Anu ofreció a Adapa, éste rechazó, siguiendo los consejos de Ea, el alimento y la bebida de la inmortalidad y aceptó en cambio el vestido y el aceite que le fue ofrecido. A lo largo de la literatura mesopotámica vemos que el alimento y el agua podían servir como remedio de terribles males. Es el caso de Inanna al ser devuelta al mundo de los vivos merced a estos dones⁶⁹ donde leemos en el poema sumerio del *Descenso de Inanna a los Infernos* el diálogo entre Ereshkigal, la reina de los Infernos y al mismo tiempo hermana de Inanna y los seres creados por el dios Enki a quienes se ha encomendado el delicado encargo de salvar a Inanna de las garras de su hermana. El fragmento comienza con las palabras de Enki :

- 248 *Decidle a ella: “Entrérganos el cadáver que pende de ese gancho”.*
 249 *-“Es el cadáver de vuestra señora” os responderá ella.*
 250 *Decidle que aunque sea nuestro rey o nuestra reina os lo entregue.*
 251 *Se os entregará el cadáver que pende del gancho.*
 252 *Echad uno de vosotros sobre él la planta de la vida, otro, el agua de la vida,*
 253 *para que Inanna se levante.*
 Y unos versos más abajo:
 279 *Les entregaron el cadáver que pendía del gancho.*
 280 *Uno de ellos echó sobre él la planta de la vida, el otro vertió sobre él el agua de la vida.*

En otros casos vemos cómo determinados personajes rehúsan aceptarlo cuando les son ofrecidos. Así en el poema del *Sueño de Dumuzi*, vv. 130-132 cuando los demonios quieren saber el lugar donde se halla Dumuzi por medio de su hermana Geshtinanna y para ello le ofrecen grano y agua que ella no acepta:

- 130 *Capturaron a Geshtinanna en su camino al redil y al establo.*
 131 *Agua del río le ofrecen pero ella [no] la acepta,*
 132 *grano del campo le ofrecen pero ella [no] lo ace[pta].]*

⁶⁶ F.M.Th. Böhl de Liagre, *WO2* (1959) 430-431.

⁶⁷ P.Dhorme, *RB4* (1907) 271-274.

⁶⁸ A.Ungnad, *ZDMG79* (1925) 111-118.

⁶⁹ Versos 248-253 y 279-280. Traducción nuestra siguiendo la edición de W.R.Sladek *Inanna's Descent to the Netherworld*. Michigan 1974.

aunque en este último caso parece ya una fórmula poética empleada sistemáticamente por los poetas sumerios para expresar la negativa ante cualquier pretensión.

Lo cierto es que estos dones han sido objeto de muchos estudios hasta el punto de convertirse para muchos intérpretes en el elemento clave de la narración.

Estos elementos, según la idea más difundida, eran apropiados para otorgar la inmortalidad pero estaban exclusivamente asignados a los dioses, de suerte que si algún hombre los probaba, moría irremisiblemente. Las explicaciones de muchos comentaristas tienen en su base esta concepción teológica, la peligrosidad potencial de estos dones para el hombre⁷⁰.

No faltan autores que propugnan la buena voluntad y sinceridad del dios Anu al ofrecer los dones a Adapa. Jastrow ve en el alimento y el agua de la vida elementos que podrían compararse al fruto del árbol de la vida mencionado en el Génesis⁷¹. También podría considerarse la hipótesis emitida por Kirk⁷² según el cual, en virtud del ofrecimiento de los dones, podríamos pensar en la existencia de cualidades sobrenaturales de Adapa o bien en una actitud inequívoca de Anu para manifestar su superioridad burlándose de las previsiones de Ea.

Picchioni niega resueltamente una relación directa de nuestra historia con los pasajes bíblicos⁷³. Todo este cúmulo de referentes simbólicos pueden encontrar su explicación dentro de un cuadro muy amplio de reminiscencias propias del área cultural próximo-oriental. Por ello parece verosímil, si tenemos en cuenta la tradición literaria sumeria y acadia en donde el alimento y el agua encierran una determinada vinculación, que Anu hubiese tomado la determinación de tomar a su servicio a Adapa valiéndose para ello de sus dones.

Otros dones le fueron ofrecidos a Adapa que éste, siguiendo el consejo de Ea, aceptó. Se trata del vestido y del aceite para la unción. Lo cierto es que eran elementos típicos de una cultura que encierran claros valores simbólicos. De hecho, aún hoy día, en el mundo oriental constituyen una expresión de hospitalidad⁷⁴. Ambos dones están cargados de una simbología cultural y representarían la aportación que dispensaba Adapa a la humanidad como primer hombre, aportación que Xella⁷⁵ entiende como la aceptación, por parte de Adapa, de la condición mortal del hombre como un acto de libre elección. Para M.Liverani⁷⁶, el vestido, la unción, la comida y la bebida constituyen el conjunto de cuatro elementos esenciales en las normas de la hospitalidad. Los dos primeros son externos y hacían que el huésped, al llegar a la casa del que lo acogía, se asease y vistiese adecuadamente para disfrutar de los otros dos elementos: comida y bebida que son internos y son los que hacen posible que las vidas humanas no se agoten. Adapa tendría acceso a los dos primeros pero no a los otros dos. Liverani remarca que Adapa era un sacerdote que atendía en Eridu a las necesidades del dios Ea y por tanto no era un hombre corriente sino que compartía con la divinidad cosas a las que no accedía la mayor parte de los mortales. No obstante no compartimos este

⁷⁰ Esta es la idea fundamental de la exégesis de estudiosos como M.Jastrow (1895) 554; A.Loisy (1901) 68 y ss. F.M.Th.Böhl de Liagre, *WO* 2(1959) 425; P.Xella, *OA* 12(1973) 262; B.Kienast en *Symbolae biblicae et mesopotamichae F.M.Th.Böhl de Liagre*, Leiden 1973, 237 y G.Buccellati, *UF* 5(1973) 63.

⁷¹ M.Jastrow (1898) 551 y ss. y H.Zimmer, *ARW*2(1899) 165-177.

⁷² G.S.Kirk (1971) 124.

⁷³ S.A.Picchioni (1981) 68.

⁷⁴ G.Furlani, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei* 4/5 (1929) 162 piensa que con el ofrecimiento de estos dones Adapa había sido considerado digno del banquete celestial en el que había debido degustar los dones que rechazó. En este mismo sentido se expresan Th.Jacobsen, *AJSL* 46 (1929/30) 201-203 y G.Buccellati, *UF* 5 (1973) 63.

⁷⁵ P.Xella, *OA* 12 (1973) 264.

⁷⁶ M.Liverani, "Adapa ospite degli dei" en VVAA (eds): *Religioni e Civiltà. Scritti in memoria di Angelo Brelich*. Bari 1982, 298 y ss.

carácter exclusivo del mito y consideramos más acertada más bien una propuesta de carácter universal.

7. EL SIGNIFICADO DEL VIENTO DEL SUR

El encuentro de Adapa con el Viento del Sur constituye en el poema el elemento desencadenante de toda la historia. En la acción de este viento se han considerado factores nocivos y factores benéficos. Muchos han visto en este viento una fuerza destructora representada como un volátil.

En su carácter destructor fue identificado con demonios malignos⁷⁷ y alados⁷⁸.

Dentro de la literatura mesopotámica es paradigmático el caso del pájaro Anzu, “el pájaro de las tempestades” que aparece en muchas mitologías y del que se creía que el batir de sus inmensas alas producía los vientos y los truenos y que la oscuridad era consecuencia de su aparición en los cielos con las alas extendidas⁷⁹.

Ante esta concepción sombría y negativa del Viento del Sur otros comentaristas apuntaron valores benéficos y positivos. Así Roux alude a su naturaleza benéfica atendiendo a condicionamientos climatológicos y económicos. Según este autor la acción de Adapa, al quebrar las alas del viento, habría tenido como consecuencia inmediata la falta de fecundidad en la tierra y con ello el detrimento de la vegetación y la recolección⁸⁰.

8. LA HISTORIA DE ADAPA

La historia de Adapa es la narración de unos acontecimientos que nos sumen en la perplejidad y el misterio. Posiblemente estos dos conceptos sean los que mejor definen su desarrollo. El fragmento A nos introduce en un mundo en donde se manifiesta el tipo de relación existente entre Ea, el dios de Eridu y Adapa cuya función primordial era atender a todas las necesidades que exigían el culto de este dios. Adapa cuida del sueño del dios pero un día decide pilotar el barco de Ea, un barco mágico que sólo el dios sabía pilotar. Adapa que no poseía los conocimientos necesarios para manejarlo comete el sacrilegio de apoderarse de él. El fragmento B retoma la historia en el punto en que lo había dejado el fragmento A. Adapa aprovecha el sueño de Ea y usurpa las funciones divinas yéndose a pescar en el barco del dios. Como consecuencia de su inexperiencia, zozobra en medio del mar y el viento del Sur, un viento huracanado al tiempo que un poderosísimo demonio hunde la barca. Adapa profundamente irritado profiere contra este viento una maldición que se cumple y el viento del Sur se ve en consecuencia privado de las alas que le posibilitan el movimiento. Pero esto conlleva un desequilibrio en la Naturaleza que, advertido por el supremo dios Anu, produce en el dios una cólera irrefrenable. Las noticias que recibe Anu lo deciden a castigar duramente a Adapa por tamaña osadía. Pero en ese momento entra en acción el dios Ea, quien dando una serie de consejos a Adapa, tales como no aceptar ni la comida ni la bebida que le ofrezcan en los cielos, pretende salvar a su protegido de una muerte segura. Cuando Adapa sube a los cielos, a la morada del dios Anu, se encuentra con dos divinidades, Dumuzi y Ningizzida que se hallaban a las puertas de la mansión del dios supremo. Adapa aleccionado por Ea y con una habilidad suma no exenta de engaño se

⁷⁷ V.Scheil, *RR* 3 (1891) 162 y ss. lo vio como una figuración alada del Uragano, perteneciente al conjunto de espíritus malignos bajo las órdenes del dios Anu.

⁷⁸ De hecho este tipo de divinidades aladas se encuentran en muchas mitologías, así en los Vedas y en las literaturas griega y germánica.

⁷⁹ Cf. G.Furlani, *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei* 4/5 (1929) 124 y s. y Th.H.Gaster (1960) 110.

⁸⁰ G.Roux, *RA* 55 (1961) 133 y ss. y G.Buccellati, *UF* 5 (1973) 63.

granjea el favor de estos dos personajes, los cuales acabarán intercediendo por Adapa ante Anu. El dios de los dioses escucha el alegato de Adapa y decide, al parecer, otorgarle entre otros dones el don de la inmortalidad representado por el alimento y la bebida de la vida. Pero Adapa siguiendo escrupulosamente los consejos de Ea rehúsa probarlos por lo que Anu sumamente extrañado le ordena que regrese a la Tierra. El fragmento D nos refiere una versión ligeramente diferente de la reacción de Anu y acaba con el conjuro contra una enfermedad a la que una vez introducida en la humanidad la diosa Ninkarrak pondrá remedio.

9. EL TEXTO DEL POEMA

La historia de Adapa nos ha sido transmitida por cuatro fragmentos de tablillas conocidas en el argot científico mediante cuatro letras, a saber, A, B, C, D. De estos manuscritos el B es el más extenso y procede del archivo de El-Amarna. Cuando esta tablilla fue encontrada, su configuración presentaba unas dimensiones de 175 x 92 mm, de arcilla roja y con el ductus típicamente babilónico⁸¹. Es, sin duda, el manuscrito más importante no sólo por su extensión sino especialmente porque nos suministra la parte más interesante de la historia. Los manuscritos A, C y D⁸² proceden de la biblioteca ninivita de Ashurbanipal.

El manuscrito D, como podrá advertir el lector, es un fragmento de la parte final de la historia en donde se pone de manifiesto que la historia de Adapa podía ser empleada como un conjuro contra las enfermedades tal vez asociadas al viento del Sur y sobre cuyo tratamiento la intervención de Adapa debía ser considerada como particularmente eficaz⁸³.

La traducción que hemos realizado en el apéndice final de este artículo está fundamentalmente basada en la edición del texto acadio hecha por A.S.Picchioni y publicada en Budapest en 1981 salvo algunos detalles muy puntuales en donde hemos seguido algunas lecturas de Ph. Talon⁸⁴ y de Sholomo Izre'el⁸⁵. Nuestra traducción también ha seguido la división en líneas efectuada por el profesor Picchioni. Hemos tratado de conciliar, en la medida de nuestras posibilidades, literalidad y comprensión para un lector de nuestros días, pero sin hacer ninguna concesión a la brillantez o elegancia estilística que pudiese menoscabar lo realmente expresado por el original acadio. Quizá en algunos casos pequemos de excesiva literalidad y en verdad que lo sentimos, pero hemos preferido hacerlo así a caer en la tentación de tergiversar el texto original.

10. CONCLUSIONES

Durante mucho tiempo los estudiosos se han preguntado cuál era el último significado de esta historia sencilla, breve pero inquietante, capaz de sembrar la perplejidad en los lectores. Durante mucho tiempo y desde perspectivas muy diversas se ha tratado de desentrañar todo el armazón simbólico que la envolvía. Para algunos el texto de Adapa no era ni siquiera un mito⁸⁶, en tanto que para otros no cabía la menor

⁸¹ Sholomo Izre'el (1997) 43 con bibliografía exhaustiva y en 46-50 pueden leerse comentarios muy interesantes.

⁸² Para una información más pormenorizada sobre cada uno de estos tres manuscritos puede consultarse S.A.Picchioni (1981) 127 para A; 131 para A₁; 131 para C; 137 para D.

⁸³ Cf. M.Liverani (1982) 294-295.

⁸⁴ Ph.Talon, *SEL* 7 (1990) 43-57.

⁸⁵ Sholomo Izre'el (1996) 43-44.

⁸⁶ Cf. J.Bottéro-N.S.Kramer (1993) 93.

duda de que estábamos ante un verdadero mito⁸⁷. Frente a algunas interpretaciones restrictivas que ven en nuestra historia la representación de un arquetipo, la de un hombre perteneciente a una clase especial donde el mito básicamente vendría a establecer la condición específica del sacerdocio, no la condición genérica de la mortalidad humana⁸⁸, la mayor parte de las interpretaciones abogan por una explicación de mayor amplitud, según la cual Adapa representaría al género humano. Muerte y resignación fueron las claves de este mito para aquellos que por vez primera estudiaron la historia de Adapa. Así M.Jastrow⁸⁹ pensaba que la figura de Adapa ejemplificaría, dentro de las intenciones especulativas de la clase sacerdotal babilonia, la peligrosidad para el hombre de la vida eterna y el motivo de la resignación frente al ineluctable destino de la muerte⁹⁰. De la resignación, actitud básicamente pasiva, mediante un proceso intelectual se fue paulatinamente pasando a la actitud más digna del reconocimiento de los límites del ser humano: El hombre es esencialmente mortal y todo intento de subvertir este principio conduce inexorablemente al fracaso⁹¹.

Una mención especial merece la relación que se ha hecho entre la historia de Adapa y la del Adán bíblico, objeto de múltiples estudios. Debemos poner de manifiesto, antes de nada, las situaciones distintas de ambos personajes, pues mientras uno disfrutaba de la inmortalidad y posteriormente se vio privado de ella, el otro jamás la alcanzó. En definitiva, se trata del mismo problema contemplado desde dos puntos de vista distintos. De todos modos la disparidad de ambos pasajes es hoy día unánimemente reconocida.

Un grupo de estudiosos puso en duda que la inmortalidad constituyese el núcleo de la historia de Adapa, ya que, según ellos, el planteamiento de la elección entre la vida y la muerte nunca fue seriamente considerado por el pensamiento acadio⁹². No obstante, como muy acertadamente señala el profesor Picchioni⁹³, no debe minusvalorarse la importancia que el problema de la muerte hubo de tener en el pensamiento mesopotámico antiguo.

En nuestra opinión el mito de Adapa trata de reflejar la ineludible necesidad de que el cosmos esté en perfecto orden, y uno de los rasgos de este orden es la justa

87 Ph.Talon, *SEL* 7 (1990) 53-54.

88 M.Liverani, *VV AA* (eds.) (1982) 311-313 y 316-317 piensa que el mito de Adapa establece la función sacerdotal en todas sus características esenciales. Adapa y todos los que continúen la función sacerdotal tendrán acceso a la morada de los dioses, pero seguirán siendo mortales. Dentro de la misma línea E.O.James (1966) 72 señala que el poema testimoniaría el convencimiento de que la muerte podría ser evitada, al menos, por parte de personajes semidivinos y en situaciones particulares si ella no hubiese sido irrevocablemente fijada por los dioses para todos los hombres. Otra interpretación singular del mito se encuentra en P.Michalowski, *Rocznik Orientalistyczny* 41 (1980) 80-8. Según este autor, Adapa realiza una aventura que va desde su mundo al mundo celeste, morada de los dioses y de nuevo regresa al mundo terrenal pero dotado de poderes mágicos. Michalowski ve en esto lo que él denomina un "rite de pasaje" y ve cómo en el texto se trata de reflejar como significado dominante de la composición el problema de la institucionalización de lo mágico.

89 M.Jastrow (1898) 554.

90 Esta resignación que caracteriza a la religiosidad babilonia fue puesta de manifiesto por F.M.Th.Böhl de Liagre (1959) 416.

91 Dentro de esta línea, con algunos matices, van a moverse la mayoría de los intérpretes, así A.Deimel (1925) 32 quien insiste en la aspiración del ser humano a la inmortalidad, A.Heidel (1951²) 124, E.Vögelin (1956) 21, G.R.Castellino (1967) 130, J.Nougayrol (1970) 221-222; G.R.Kirk (1971) 124 señala que el ejemplo de Adapa habría sido utilizado por la clase sacerdotal para conducir a los fieles dentro de los límites de la moderación ante eventuales aspiraciones a la inmortalidad.

92 Véase G.S.Kirk (1971) 125. Según G.Komoróczy (1964) 38 el concepto de inmortalidad parece haber sido añadido en la redacción ninivita del texto. Asimismo B.Kienast (1973) 234 cree que la mención que se hace de la vida eterna en el texto es secundaria y que el poeta estaría más interesado en el carácter sapiencial de Adapa.

93 A.S.Picchioni (1981) 53.

adecuación de los seres de este cosmos a sus características esenciales, a los dioses cumple la inmortalidad, los hombres son esencialmente mortales. El enfrentamiento de Anu y Ea es en realidad ficticio, cumple únicamente una función literaria, algo así como un señuelo para incautos. Sólo aparentemente Anu trataba de burlar a Adapa y en definitiva a Ea. Este dios sólo intentaba salvar a Adapa de una muerte inminente y no contravenir el orden cósmico. De este modo no entra en conflicto con Anu ya que este dios sabe muy bien que este orden será respetado al rechazar Adapa la oferta de inmortalidad previamente avisado por Ea.

Apéndice : Texto acadio y traducción del poema de Adapa⁹⁴

Fragmento A

- 1 [x š]im²-tum x x [.....]
- 2 [q]i₂-bit-su ki-ma qi₂-bit^d[a-nu] [lu]² u₂.ma-[']²-[ar₂]
- 3 [u]z-na DAGAL-tum u₂-šak-lil-šu₂ u₂-su-rat KUR kul-lu-mu
- 4 ana šu₂-a-tu₂ ne₂-me-qa SUM-šu₂ ZI-tam da-ri₂-tam ul SUM-šu₂
- 5 ina u₄-me-šu-ma ina ša-na-a-ti ší-na-a-ti ap-kal-lum [DUMU] eri-du₁₀
- 6^de₂-a ki-ma šed-di ina a-me-lu-ti ib-ni-šu
- 7 ap-kal-lum qi₂-bit-su ma-am-mam ul u₂-šam-sak
- 8 le-e₂-um at-ra ha-si-ma ša₂^d a-nun-na-ki šu-ma
- 9 [eb]-bu el-lam qa-ti pa-ši-šu₂ muš-te-²-u-u₂ par-ší
- 10 [i]t-ti nu-ha-tim-me nu-ha-tim-mu-ta ip-pu-uš
- 11 [i]t-ti nu-ha-tim-me ša₂ eri-du₁₀ KIMIN
- 12 [a]-ka-la u me-e ša₂ eri-du₁₀ u₄-mi-šam-ma ip-pu-uš
- 13 [in]a qa-ti-šu el-le-ti pa-aš₂-šu-ra i-rak-kas
- 14 [in]a ba-lu-uš-šu pa-aš₂-šu-ra ul ip-paš-tar
- 15 [GIS]MA₂ u₂-ma-har ŠU.KU₆.UD.DA-ku-tam ša₂ eri-du₁₀ ip-pu-uš
- 16 [i₃]-nu-mi-šu₂ a-da-pa DUMU eri-du₁₀
- 17 [x]-ru^de₂-a ina ma-a-a-li ina ša₂-da-di
- 18 [u₄]-mi-šam-ma ší-ga-ar eri-du₁₀ iš-ša₂-ar₂
- 19 [ina k]a-a-ri el-li KAR U₄.SAR^{gis} MA₂.ŠA.HA ir-kab-ma
- 20 [ba-lu^{gis}]ZI.GAN-ni-ma^{gis} MA₂-šu₂ iq-qe₂-lep-pu
- 21 [ba-lu^{gis}gi]-muš-ši-ma^{gis} MA₂-šu₂ u₂-mah-har
- 22 [.....] ina ta]m-ti ra-pa-aš₂-ti
- 23 [.....] [u₂] [x x] x

Fragmento A

- 1 Inteligencia []
- 2 Su mandato cual una orden de [Anu] dispone.
- 3 Una amplia inteligencia hizo para él perfecta para manifestarle los ordenamientos del país.
- 4 A él le dio sabiduría; vida eterna no le concedió.
- 5 En aquellos días, en los años aquellos, al sabio que habitaba en Eridu
- 6 Ea lo creó como sucesor en medio del linaje humano.
- 7 Sabio él – su palabra nadie desprecia –,
- 8 capaz, el más inteligente de los Anunnaki él era;
- 9 inmaculado, de puras manos, sacerdote “pashishu” que meticulosamente observa los ritos.
- 10 Con los cocineros él realizaba las labores de cocina.
- 11 Con los cocineros de Eridu él realizaba las labores de cocina.
- 12 Todos los días preparaba el pan y el agua de Eridu.
- 13 Con sus puras manos él la mesa disponía.
- 14 Sin su intervención la mesa no era recogida.
- 15 Él pilotaba la barca; realizaba la faena cotidiana de la pesca de Eridu.

⁹⁴ La traducción ha sido realizada por el autor del artículo a partir de los textos acadios originales.

- 16 En aquellos días, Adapa, el habitante de Eridu,
 17 [] mientras Ea permanecía ocioso en su aposento,
 18 todos los días del santuario de Eridu cuidaba.
 19 [En] el muelle puro, muelle del esplendor del cielo, se embarcó en el velero.
 20 Sin timón su barco se deslizaba.
 21 Sin remo trataba de pilotar contra corriente su barco.
 22 [] en el anchuroso mar
 23 []

Fragmento B

- 1 e-BU [.....]
 2 šu-u₂-tu x [.....]
 3 a-na pi₂-i li-bi²-i]a [u₂]-[ša]-am-si [lu]² [.....]
 4 šu-u₂-tu [x x x]-ra-ni ah-he-e-ki ma-la i-[.....]
 5 ka-a-[ap-pa]-ki lu-u₂-še-bi-ir
 6 ki-ma i-na pi₂-[šu] [i]q-bu-[u₂]
 7 ša [šu-u₂]-ti ka-ap-pa-ša it-te-eš-bi-ir
 8 u₂-[mi] [šu-u₂-t]u a-na ma-a-ti u₂-ul i-zi-iq-qa₂
 9 ^da-nu [a-na š]u-uk-ka-li-šu ^di-la-ab-ra-at i-ša-[as]-si
 10 [a]m-mi-ni šu-u₂-tu iš-tu 7 u₂-mi a-na ma-a-ti la i-zi-qa₂
 11 [šu]-uk-ka-la-šu i-la-ab-ra-at i-pa-alšu
 12 be₂-[e-l]i¹a-da-pa ma-ar^de₂-a / ša šu-u₂-ti ka-ap-pa-ša iš-te-bi-ir
 13 ^da-nu a-ma-ta an-ni-ta i-na še-e-mi-[š]u
 14 il-si na-ra-ru it-ti-be₂i-na ku-us-si-šu
 15 šu-P[U²]i²-i]i²-qu₃-ni-šu an-[ni]-ka-a
 16 ^de₂-a ša ša-me-e i-de il-pu-us-[su]-[ma]
 17 [.....] [ma]-[la]-[a] [uš]-te-eš-ši-šu
 18 ka-a-ar-r[a] [.....]
 19 [te]-[e]-ma i-ša-ak-ka-an-šu
 20 [^da-da-pa a-na pa-ni^da-ni] šar-ri at-ta ta-la-ak
 21 [a-na ša-me-e te-el-li-m]a²
 22 a-na š[a-me]-e [i-na] e-le-k[a]
 23 [a-na ba-ab^da-ni i-na te₄-h]e²-k[a]
 24 [i-n]a ba-a-bu^da-[ni] [^ddumu-zi u₃ ^dgiz-zi]-da iz-za-az-zu
 25 im-ma-ru-ka il-[ta-n]a-a-[lu]-ka
 26 [et]-`lu] a-na ma-a-ni ka-a e-ma-ta
 27 ¹a-[da-p]a a-na ma-an-ni ka-ar-ra la-ab-ša-ta
 28 i-na ma-a-ti-ni i-lu ši-na ha-al-qu₂-ma
 29 a-na-ku a-ka-na ep-še-e-ku
 30 ma-an-nu i-lu še-na ša i-na ma-a-ti ha-al-qu₂
 31 ^ddumu-zi u₃ ^dgiz-zi-da šu-nu
 32 a-ha-mi-iš ip-pa-la-su₂-ma iš-se-ne₂-eh-hu
 33 šu-nu a-ma-ta da-mi-iq-ta a-na^da-ni [i]-[qa₂]-ab-bu-u₂
 34 pa-ni ba-nu-ti ša^da-ni šu-nu u₂-ka-la-mu-ka
 35 a-na pa-ni^da-ni u₂-zu-zi-ka
 36 a-ka-la ša mu-ti u₂-ka-lu-ni-ik-ku-ma la-a ta-ka-al
 37 me-e mu-u₂-ti u₂-ka-lu-ni-ik-ku-ma la ta-ša-at-ti
 38 lu-u₂-ba-ra u₂-ka-lu-ni-ik-ku-ma [li]-it-ba-aš
 39 ša-am-na u₂-ka-lu-ni-ku-ma pi₂-iš-ša-aš
 40 te-e-ma ša aš-ku-nu-ka la te-me₂-ek-ki
 41 a-ma-ta ša aq-ba-ku lu ša-ab-ta-ta

- 42 *ma-ar ši-ip-ri ša^d a-ni ik-ta-al-da*
 43 *^la-da-pa ša šu-u₂-ti [k]a-ap-pa-ša iš-bi-ir*
 44 *a-na mu-hi-ia šu-bi-la-aš₂-šu*
 45 *[har]-[ra]-an [ša]-me-e u₂-še-es-bi-is-su₂-ma*
 46 *[a]-[n]a ša-me-e i-[li]-[ma]*
 47 *a-na ša-me-e i-na e-le-šu*
 48 *a-na ba-ab^d a-ni i-na te₄-he-šu*
 49 *i-na ba-a-bu^d a-ni^d dumu-zi^d giz-zi-da iz-za-az-zu*
 50 *i-mu-ru-šu-ma^l a-da-pa il-su-u₂ na-ra-ru*
 51 *eṭ-lu a-na ma-an-ni ka-a e-ma-a-ta*
 52 *a-da-pa a-na ma-an-ni ka-ar-ra la-ab-ša-a-ta*
 53 *i-na ma-ti i-lu še-e-na ha-al-qu₂-ma*
 54 *a-na-ku ka-ar-ra la-ab-ša-ku*
 55 *ma-an-nu i-[lu] [ši]-na i-na ma-a-ti ha-al-qu₂*
 56 *^ddumu-zi^d [giz]-zi-da*
 57 *a-ha-mi-[iš] ip-pa-al-su-ma is-še-ne₂-eh-hu*
 58 *^la-da-pa a-na pa-ni^d a-ni šar-ri i-na qe₂-re-bi-šu*
 59 *i-mu-ur-šu-ma^d a-nu il-si-ma*
 60 *al-ka^l a-da-pa am-mi-ni ša šu-u₂-ti ka-ap-pa-ša te-e-eš-bi-ir*
 61 *^la-da-pa^d a-na ip-pa-al*
 62 *be-li₂ a-na bi-it be-li₂-ia*
 63 *i-na qa₂-a-ab-la-at ta-am-ti nu-ni a-ba-ar*
 64 *ta-am-ta i-na me₂-še-li in-ši-il-ma*
 65 *šu-u₂-tu i-zi-qa₂-am-ma ia-a-ši uṭ-te-eb-ba-an-ni*
 66 *[a-n]a bi-it nu-ni ul-ta-am-ši-il*
 67 *i-na ug-ga-at li-ib-bi-ia [šu-t]a at-ta-za-ar*
 68 *ip-pa-lu i-da-[šu^d dumu-zi]^[d] [giz]-zi-[da]*
 69 *[a]-[ma]-su₂ ba-[ni]-[ta] a-[na]^d a-ni i-qa₂-ab-bu-u₂*
 70 *it-tu-uh li-ib-ba-šu is-sa₃-ku-at*
 71 *am-mi-ni^d e₂-a a-mi-lu-ta la ba-ni-ta*
 72 *ša ša-me-e u₃ er-še-e-ti u₂-ki-il-li-in-ši*
 73 *li-ib-ba ka-ab-ra iš-ku-un-šu*
 74 *šu-[u₂]-ma i-te-pu-us-su*
 75 *ni-nu mi-na-a ni-ip-pu-u[s-s]u*
 76 *a-ka-al ba-la-ti le-qa₂-ni-šu-um-ma li-kul*
 77 *[a-k]a-al ba-la-ti [i]l-qu₃-ni-šu-um-ma u₂-ul il-[ti]*
 78 *me-e ba-la-ti [il]- qu₃-ni-šu-um-ma u₂-ul il-[ti]*
 79 *lu-ba-ra [il]-[qu₃]-ni-šu-um-ma it-ta-al-[ba]-aš*
 80 *ša-am-na [il]-qu₃-ni-šu-um-ma it-ta-ap-ši-iš*
 81 *id-gu-ul-šu-ma^d a-nu is-si-ih i-na mu-hi-šu*
 82 *al-ka^l a-da-pa am-mi-ni la ta-ku-ul la ta-al-ti-ma*
 83 *la ba-al-ta-ta a-a ni-ši da-[a+-[x t]i*
 84 *^de₂-a be-li₂ iq-ba-a la ta-[ka]-al la ta-š[a-a]t-ti*
 85 *[li]-i-[qa₂]-[šu]-[ma] [x x]-re-šu a-[n]a qa₂-qa₂-ri-šu*
 86 *[.....] x x ul x [.....]*

Fragmento B

- 1 []
 2 El viento del Sur []
 3 En la mo[rada de los peces hizo que se sumergiera]
 4 “Viento del Sur [] tus hermanos, cuantos []
 5 Quiébrese tu ala”.

6 Como con su boca dijo,
 7 quebrose el ala [del viento] del Sur.
 8 Durante siete días [el vien]to del Sur no sopló sobre el país.
 9 Anu llama a su mensajero Ilabrat *diciéndole*.
 10 “¿[P]or qué hace siete días que el viento del Sur no sopla sobre el país?”
 11 Su mensajero Ilabrat le respondió:
 12 “Oh [mi se]ñor! Adapa, el hijo de Ea,
 13 quebró el ala del viento del Sur”.
 14 Anu, al oír esta noticia, gritó: “Basta!”. Se levantó de su trono.
 15 “[] Que me lo traigan aquí!”.

Consejos que Ea da a Adapa para cuando haya de presentarse ante el gran dios Anu

16 Ea – él conoce los asuntos del cielo – le tocó.
 17 [] le hizo llevar (a Adapa) el cabello desarreglado,
 18 un vestido de luto *le mandó ponerse*
 19 [una ad]vertencia le hace:
 20 “[Adapa, a presencia del] soberano [Anu] tú te encaminarás.
 21 [A los cielos subirás].
 22 Cuando subas a los cie[los]
 23 [y te acerques a la puerta (de la mansión) de Anu]
 24 [en] la puerta (de la mansión de) Anu estarán [Dumuzi y Gizzida],
 25 Te observarán, te harán preguntas:
 26 Jov[en]! ¿Por quién así te presentas?
 27 A[dapa]! ¿Por quién llevas un vestido de luto?”
 28 -“En nuestro país dos dioses han desaparecido.
 29 (Por ello) yo así me comporto”.
 30 -“¿Quiénes son los dos dioses que en el país han desaparecido?”
 31 -“Dumuzi y Gizzida, ellos son”.
 32 Se mirarán el uno al otro y repetidas veces sonreirán.
 33 Ellos referirán a Anu un discurso favorable.
 34 El rostro benévolo de Anu ellos te mostrarán.
 35 Al presentarte tú ante Anu,
 36 te ofrecerán un alimento de muerte; pero tú no lo comas!
 37 Te ofrecerán una bebida de muerte; pero tú no la bebas!
 38 Un vestido te ofrecerán. Póntelo!
 39 Te ofrecerán unguento. Úngete!
 40 La advertencia que te he dado no la olvides!
 41 Las palabras que te he dicho retenlas firmemente!”
 42 El mensajero de Anu llegó (pronunciando el mensaje de Anu):
 43 “Adapa quebró el ala del viento del Sur.
 44 A mi presencia condúcelo”.
 45 [La sen]da de los cielos le hizo tomar.
 46 A los cielos subió [y]
 47 al subir él a los cielos
 48 y acercarse a la puerta (de la mansión) de Anu,
 49 Dumuzi y Gizzida se hallaban a la puerta (de la mansión) de Anu.
 50 Lo vieron y gritaron a Adapa: “Vale!
 51 Joven! ¿Por quién así te presentas?
 52 Adapa! ¿Por quién un vestido de luto llevas?”
 53 -“En el país han desaparecido dos dioses y
 54 (por eso) yo un vestido de luto llevo”.

- 55 -“¿Cuáles son los dos dioses que han desaparecido del país?”
 56 -“Dumuzi y Gizzida”.
 57 Se miran el uno al otro y repetidas veces se sonríen.
 58 Cuando Adapa se acercó a presencia del soberano Anu,
 59 Anu lo contempló y exclamó:
 60 “Ven, Adapa! ¿Por qué quebraste el ala del viento del Sur?”
 61 Adapa responde a Anu:
 62 “Soberano mío! En la morada de mi señor,
 63 en medio del mar yo estaba pescando peces.
 64 El mar estaba en calma y
 65 el viento del Sur sopló y me hundió;
 66 me hizo permanecer en la morada de los peces.
 67 Con la rabia de mi corazón yo maldije al [viento del Sur]”.
 68 Interceden por [él Dumuzi] y Gizzida.
 69 Palabras propicias en su favor dicen a Anu.
 70 Quedó en calma su corazón y permaneció en silencio.
 71 -“¿Por qué Ea a una humanidad imperfecta
 72 los secretos de los cielos y la tierra ha revelado ?
 73 Le ha concedido un corazón robusto.
 74 Ciertamente así él lo hizo.
 75 ¿Qué vamos nosotros a hacerle?
 76 Traedle el alimento de la vida para que lo coma”.
 77 Le trajeron el alimento de la vida pero él no lo comió.
 78 La bebida de la vida le trajeron pero él no bebió.
 79 Un vestido le trajeron y él se vistió.
 80 Aceite le trajeron y fue ungido.
 81 Anu lo contempló y se sonrió delante de él.
 82 -“Ven, Adapa! ¿Por qué no comiste ni bebiste?
 83 No seguirás vivo (siempre). Ay! las gentes? []”
 84 -“Ea, mi señor, me dijo: No comas ni bebas!”
 85 -“Cogedlo y [conducidlo] a su tierra”.
 86 []

Fragmento C

- 1 [.....t]i x ina še-mi-šu
 2 [..... i-na ug]-gat lib₃bi-šu
 3 [.....DU]MU šip-ri i-šap-par
 4 [.....^de₂-a rap-ša uz-ni m]u-du-u₂ lib₃-bi DINGIR.MEŠ GAL.MEŠ
 5 [.....DING]JIR.MEŠ i-bar-ru₃-u
 6 [.....] x šar-ri ka-ša₂-di
 7 [.....] x-ma a-ma-ti uš-ta-bil
 8 [.....] x a-na šar-ri^de₂-a
 9 [.....-r]i il-tap-ra
 10 [.....^de₂-a rap-ša u]z-ni mu-du-u lib₃-bi DINGIR.MEŠ G[AL.MEŠ]
 11 [.....] x AN-e u₂-kan-šu₂
 12 [.....] ma-la-a ul-taš-ši-šu₂
 13 [.....] [u₂]-ba-lil-ma kar-ra ul-tap-pi-[it²]
 14 [..... a-m]a-ta i-qab-bi-šu
 15 [a-da-pa a-na pa-ni^da-ni] šar-ri at-ta ta-lak-ma
 16 [..... t]je-ma a-ma-ti ša-bat
 17 [.....] ana [ba]-[ab]^da-ni ina te₄-he-ka
 18 [.....^ddumu-zi^dnin-giz-zida ina ba-ab^d][a]-ni iz-za-az-z[u]

19 [.....] x x [x]

Fragmento C

- 1 [] al oirlo él
 2 [con la ra]bia de su corazón
 3 [a un men]sajero envía
 4 [Ea[?], de insondable inteligencia, conoce]dor del corazón de los
 grandes dioses
 5 [(el cual)[?] de los dio]ses[?] distingue
 6 [(del)] rey al llegar
 7 [] el mensaje hizo transmitir
 8 [] al soberano Ea
 9 [] envió
 10 [Ea, de insondable inteli]gencia, conocedor del corazón de los
 gr[andes] dioses
 11 [(en)] los cielos lo hizo estable
 12 [] le hizo llevar el cabello desarreglado
 13 [] frotó y roció el vestido de luto
 14 [una pa]labra le dijo
 15 [“Adapa, a presencia del] soberano Anu tú irás y
 16 [una ad]vertencia, mi consejo recibe
 17 [] al acercarte a la puerta (de la mansión) de Anu
 18 [Dumuzi y Gizzida a la puerta (de la mansión) de An]u estará[n]
 19 []]

Fragmento D

- 1 [.....i]q-bi-[šum-ma] šu-u₂ x [.....]
 2 [ša-am-ma i]q-bi-šum-ma šu-u₂ ip-p[a-šiš]
 3 [su-ba]-[ta] iq-bi-šum-ma šu-u₂ il-la-b[iš]
 4 ^[d][a]-nu ana ep-šet^de₂-a ša₂-qiš i-ši-ih-ma
 5 [ina DINGIR.M]EŠ ša₂ AN-e u Ki-tim ma-la ba-šu₂-u man-nu ki-a-am ip-p[u₂-
 uš]
 6 [qi₂]-bit-su ša ki-ma qi₂-bit^da-nu man-nu u₂-at-tar
 7 [x x x²] [a]-[da]-[pa] TA i-šid AN-e ana e-lat AN-e
 8 [x x² ip]-pa-lis-ma pu-luh-[ta]-[šu₂] i-mur
 9 [ina u₄-m]i-šu₂^da-nu ša₂ a-da-pa e-li-šu₂ ma-[sar]-ta iš-k[un]
 10 [x x] ki ša₂^de₂-a šu-ba-ra-šu₂ iš-kun
 11 [a²-n]u² EN-us-su ana ar₂-kat₃ u₄-me ana šu-pi-i šim-tam i-š[im]
 12 [x x x] x a-da-pa ze-er a-mi-lu-ti
 13 [x x] x-[ni]-šu₂ šal-tiš kap-pi šu-u₂-ti iš-bi-ru
 14 [x x x x²] a-na AN-e e-lu-u₂ ši-i lu-u ki-a-am
 15 [x x x x²] ša₂ zaq-ša₂ lem-niš ana UN.MEŠ iš-tak-nu
 16 [si-im-mu] mur-šu ša₂ ina SU UN.MEŠ iš-tak-nu
 17 [.....] KU₃-tum^dnin-kar-ra-ak u₂-na-ah-hu
 18 [.....li]l²-be₂-ma si-im-mu mur-šu lis-hur
 19 [.....š]u-a-tum hur-ba-šu₂ lim-qut-ma
 20 [.....] x šit-tum DU₁₀-tum la i-šal-lal
 21 [.....] x bu-u₂-du nu-ug lib₃-bi UN.MEŠ
 22 [.....] x [da] bi

23 [trazos]

Fragmento D

1 [le] dijo y él []
 2 [aceite? or]denó para él y él fue un[guido]
 3 [un vestido] ordenó para él y él fue vesti[do]
 4 Anu ante las actuaciones de Ea rió sonoramente y (dijo):
 5 ["De entre los dioses] del cielo y de la tierra, cuantos hay,
 ¿quién así va a ac[tuar?]
 6 ¿Quién tendrá en mayor consideración su palabra que la palabra de Anu?"
 7 [] Adapa desde el horizonte hasta las cumbres del cielo
 8 [d]irigió la mirada y contempló su imponente esplendor.
 9 [En aquellos] días Anu sobre Adapa puso una custodia
 10 [] Ea estableció su libertad.
 11 [An]u para hacer resplandecer su soberanía en el futuro fijó el destino
 12 [] Adapa, semilla de linaje humano
 13 [] quebró victoriosamente el ala del viento del Sur
 14 [] hacia el cielo subió. Esto ciertamente (sea) así!
 15 [] cuyo maléfico respirar en las gentes puso
 16 [el *simmu*] enfermedad que en el cuerpo de las gentes ha puesto,
 17 [] que Ninkarrak aliviará
 18 [el *enfermo*] álcese y el *simmu*, la enfermedad, diríjase a otro lugar.
 19 [] ese terror se abata y
 20 [] que un buen sueño no concilie.
 21 [] el hombro, el gozo del corazón de las gentes
 22 []
 23 [trazos]

BIBLIOGRAFÍA

- W.F.Albright, *JRAS* (1926) 285-295 “Ea-Mummu and Anu-Adapa in the Panegyric of Cyrus”.
- AHW= W.von Soden (1985) *Akkadisches Handwörterbuch*. Wiesbaden 1985.
- A.A.Al Fouadi (1959) *Enki's Journey to Nippur: The Journey of the Gods*. Pennsylvania (tesis inédita de la Universidad de Pensilvania).
- ANET : J.B.Pritchard (ed.)(1969³) *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton.
- J.Aro, (1955) *Studien zur mittelbabylonischen Grammatiki*. Helsinki.
- J.Aro, (1976) *Kramer Anniversary Volume* (Neukirchen), 25-28.”Anzu und Simurg”.
- G.A.Barton (1917) *Archaeology and the Bible*. Philadelphia.
- Th.Bauer(1933) *Das Inschriftwerk Assurbanipals*. Leipzig.
- C.A.Benito (1969) *Enki and Ninmah and Enki and the World Order*. Philadelphia.
- C.Bezold (1889-1899) *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Koujunjik Collection I-IV*. London.
- C.Bezold, *ZA* 9 (1894) 405-409 “Zwei weitere Fragmente mit Beschreibungen babylonisch-assyrischer Göttertypen”.
- R.D.Biggs (1974) *Inscriptions from Tell Abū Šalābīkh*. Chicago.
- C.J.Bleeker-G.Widengren (ed.) (1969) *Historia Religionum. Handbook for the History of Religions*. I-II Leiden.
- F.M.Th.Böhl de Liagre (1909) *Die Sprache der Amarna-Briefe, mit besonderer Berücksichtigung der Kanaanismen* (LSS V/2) Leipzig.
- F.M.Th.Böhl de Liagre (1953) 217-233 “Mythos und Geschichte in der altbabylonischen Dichtung”. *Opera Minora*, Groningen-Djakarta.
- F.M.Th.Böhl de Liagre, *WO* 2(1959) 416-431 “Die Mythe vom weisen Adapa”.
- R.Borger, *JNES* 33(1974)183-196 “Die Beschwörungsserie Bit meseri und die Himmelfahrt Henochs” J.Bottéro (1977) en Ellis, M. de J. (ed.), *Essays on the Ancient Near East in Memory of J.J. Finkelstein*. Hamden, 5-28. “Les noms de Marduk, l'écriture et la 'logique' en Mésopotamie ancienne”.
- J.Bottéro-N.S.Kramer (1993) *Lorsque les dieux faisaient l'homme. Mythologie Mésopotamienne*. Paris.
- G.Bucellati, *OA* 11 (1972) 1-36 “Tre saggi sulla sapienza mesopotamica, I. Gilgamesh in chiave sapienziale: l'umiltà dell'anti-eroe”.
- G.Bucellati, *UF* 5 (1973) 61-66 “Genesis, and the Notion of Faith”.
- K.Budde, *TLZ* 26 (1901) 233-237 Reseña a P.Jensen, *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen*. Berlin 1900.
- E.D.van Buren *OrNS* 16 (1947) 312-332 “The Guardians of the Gate”.
- E.Burrows, *Or* 30 (1928) 1-24 “Tilmun, Bahrain, Paradise”.
- CAD = *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institut of the University of Chicago University*. Chicago-Glückstadt 1956 ss.
- G.R.Castellino (1967) *Mitologia sumerico-accadica*. Torino.
- G.R.Castellino (1969) *Letterature mesopotamiche e anatoliche* en “Letterature cuneiformi e cristiane orientali”. Milano.
- M.Civil, *Iraq* 23 (1961) 154-175 “The Home of the Fish. A New Sumerian Composition”.

- A.T.Clay (1922) *A Hebrew Deluge Story in Cuneiform and Other Fragments in the Pierpont Morgan Library* (YOS Res 5/III). New Haven.
- St. Dalley (1990) *Myths from Mesopotamia*. Oxford.
- A.Deimel (1914) *Pantheon Babylonicum*. Roma.
- A.Deimel, *Or* 16 (1925) 90-100 “Die biblische Paradieserzählung und ihre babylonischen Parallelen”.
- P.Dhorme (1907) *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*. Paris.
- P.Dhorme, *RB* 4 (1907) 271-274 “L’arbre de la vérité et l’arbre de la vie”.
- J.J.van Dijk, *UVB* 18 (1962) 39-62 “Die Tontafeln aus der Grabung in E-anna”.
- E.Ebeling, (1926²): en Hugo Grassmann, *Altorientalische Texte und Bilder zum Alten Testamente*. Berlin-Leipzig.
- A.Falkenstein-W.von Soden (1953) *Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete*. Stuttgart.
- B.R.Foster, *OrNS* 43 (1974) 344-354 “Wisdom and the Gods in the Ancient Mesopotamia”.
- G.Furlani, *Atti R. Ist. Ven. Sc. Lett. ed Arti* 87/II (1927/28) 659-696 “Ea nei miti babilonesi e assiri”.
- G.Furlani, *ANLR* 4/5 (1929) 113-171 “Il mito di Adapa”.
- G.Furlani, *ANLM* 8 (1950) 219-279 “La sentenza di dio nella religione babilonese e Assira”.
- G.Furlani (1954) *Poemetti mitologici babilonesi e assiri*. Firenze.
- Th.H.Gaster(1960) *The Oldest Stories in the World*. New York.
- Th.H.Gaster (1969) *Myth, Legend and Custom in the Old Testament*. New York-Evanston.
- E.I.Gordon (1968) *Sumerian Proverbs*. New York.
- H.Gunkel (1895) *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*. Göttingen.
- H.G.Güterbock, *ZA* 42 (1934) 1-91 y *ZA* 44 (1938) 45-149 “Die historische Tradition und ihre literarische Gestaltung bei Babyloniern und Hethitern bis 1200”
- W.W.Hallo, *JAOS* 83 (1963) 167-176 “On the Antiquity of Sumerian Literature”.
- von Hans-Peter Müller, *AfO* 29/30 (1983/84) 75-89 “Mythos als Gattung archaischen Erzählens und die Geschichte von Adapa”.
- E.T.Harper, *BA* 2 (1894) 418-425 “Die babilonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa und Dibbarra”.
- H.W.Haussig (ed.) (1965) *Wörterbuch der Mythologie I*. Stuttgart.
- A.Heidel (1951²) *The Babylonian Genesis*. Chicago.
- H.E.Hirsch (1961) *Untersuchungen zur altassyrischen Religion*. *AfO* Bhf. 13/14.
- F.Hommel, *PSBA* 15 (1893) 243-246 “The Ten Patriarchs of Berosus”.
- F.Hommel, *MAOG* 44 (1928-29) 87-95 “Die 'zwei verschwundenen Götter' der Adapa-Legende und Apokalypse XI,3-13”.
- S.H.Hooke (1953) *Babylonian and Assyrian Religion*. London.
- H.Hunger, *VBU* 26/27 (1972) 79-87 “Die Tontafeln der XXVII Kampagne”.
- H.Hunger (1976) *Spätbabylonische Texte aus Uruk, I*. Berlin.
- F.Jacoby (1958) *Die Fragmente der griechischen Historiker III*. Leiden.
- Th.Jacobsen, *AJSL* 46 (1929-30) 201-203 “The Investiture and Ancinting of Adapa in Heaven”.

- Th.Jacobsen (1939) *The Sumerian List*. Chicago (AS 11).
- E.O.James (1966) *The Tree of Life*. Leiden.
- M.Jastrow (1898) *The Religion of Babylonia and Assyria*. Boston.
- M.Jastrow (1914) *Hebrew and Babylonian Traditions*. London.
- P.Jensen (1900) *Assyrisch-babylonische Mythen und Epen* (KB VI/1). Berlin.
- P.Jensen (1906) *Das Gilgamesh-Epos in der Weltliteratur* I. Strassburg.
- P.Jensen (1928) "Adapa" *RLA I*, Berlin-Leipzig.
- A.Jeremias (1929²) *Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur*. Berlin-Leipzig.
- A.Jeremias (1925) *Babylonische Dichtungen, Epen und Legenden*. Leipzig.
- K.R.Joines, *ZA W* 87 (1975) 1-11 "The Serpent in Gen 3".
- B.Kienast (1973) *Symbolae biblicae et mesopotamicae F.M.Th. De Liagre Böhl dedicatae* por M.A.Beek(ed.). Leiden, 234-239 "Die Weisheit des Adapa von Eridu".
- B.Kienast (1978) B.Hruska-G.Komoróczy (ed.), *Festschrift L.Matous*. Budapest, 181-200 "Überlegungen zum 'Fluch' des Adapa".
- L.W.King (1899) *Babylonian Religion and Mythology*. London.
- L.W.King (1918) *Legends of Babylon and Egypt in Relation to Hebrew Tradition*. London.
- G.S.Kirk (1971) *Myth. Its Meaning and Functions der in Ancient and Other Cultures*. Cambridge.
- J.A.Knudtzon *BA* 4 (1902) 101-154 "Ergebnisse einer Kollation der El-Amarna-Tafeln".
- J.A.Knudtzon (1915) *Die Amarna-Tafeln (VAB 2)*. Leipzig.
- G.Komoróczy, *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt* I(1964). Berlin, 31-50 "Zur Deutung der altbabylonischen Epen Adapa und Etana".
- S.N.Kramer-Bernhardt (1961) *Sumerische Literarische Texte aus Nippur, I* (TMH NF III).Berlin.
- S.N.Kramer (1961) *Sumerian Mythology*. New York.
- S.N.Kramer (1963) *The Sumerians, their History, Culture and Character*. Chicago.
- J.Krecher (1966) *Sumerische Kultlyrik*. Wiesbaden.
- R.Labat (1970) *Les religions du Proche-Orient asiatique*. Paris.
- M.J.Lagrange (1903) *Études sur les religions sémitiques*. Paris.
- M.J.Lagrange, *RB* 13 (1916) 259-268 Reseña a S.Langdon (1915).
- W.G.Lambert, *AfO* 17 (1954-56) 311-321 "An Address of Marduk to the Demons".
- W.G.Lambert, *AfO* 19 (1959-60) 47-66 "Three Literary Prayers of the Babylonians".
- W.G.Lambert, *JCS* 16 (1962) 59-82 "A Catalogue of Texts and Authors".
- W.G.Lambert, *OrNS* 36 (1967) 105-132 "The Gula Hymn of Bullutsa-rabi".
- W.G.Lambert (1975) *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford.
- B.Landsberger.-Th.Bauer, *ZA* 37 (1927) 61-98 "Zu neuer veröffentlichten Geschichtsquellen aus der Zeit von Assarhaddon bis Nabonid".
- B.Landsberger (1967) *The Date Palm and its By-Products*. Graz.
- S.Langdon (1915) *Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man*. Philadelphia.
- S.Langdon (1919) *Le poème sumérien du paradis, du déluge et de la chute de l'homme*. (traducción de la obra inglesa de 1916) Paris.

- M.Liverani (1982) VVAA(eds.) *Religioni e Civiltà. Scritti in memoria di Angelo Brelich*. Bari, 293-319 "Adapa ospite degli dei".
- A.Loisy (1901) *Les mythes babyloniens et les premiers chapitres de la Genèse*. Paris.
- J.López.-J.Sanmartín (1993) *Mitología y Religión del Oriente Antiguo. I Egipto y Mesopotamia*. Sabadell.
- B.Meissner (1920) I, (1925) II *Babylonien und Assyrien* I-II. Heidelberg.
- P.Michalowski, *Rocznik Orientalistyczny* 41 (1980) 77-82 "Adapa and the Ritual Process".
- J.A.Montgomery, *JAOS* 56 (1963)440-445 "Ras Shamra Notes VI: The Danel Text".
- J.Nougayrol (1970) *La religion babylonienne* en "Histoire des Religions", Encyclopédie de la Pléiade. Paris.
- A.L.Oppenheim (1977) *Ancient Mesopotamia. Portrait of a Dead Civilization*. Chicago-London.
- G.Pettinato (1993⁴) *La saga di Gilgamesh*. Milano.
- S.A.Picchioni (1981) *Il poemetto di Adapa*. Budapest.
- E.Reiner, *OrNS* 30 (1961) 1-11 "The Etiological Myth of the Seven Sages".
- E.Reiner (1978) en Röllig, W. (ed.), *Altorientalische Literaturen*, "Neues Handbuch der Literaturwissenschaft" I. Wiesbaden, 151-210 "Die akkadische Literatur".
- G.A.Reisner, *ZA* 9 (1894)149-164 "The Berlin Vocabulary V.A.Th. 244".
- RLA = Reallexikon der Assyriologie. (Berlin y Leipzig 1932-).
- R.W.Rogers (1912) *Cuneiform Parallels to the Old Testament*. New York-Cincinnati.
- W. von Röllig (ed.) (1978) *Altorientalische Literaturen*. Wiesbaden.
- G.Roux, *RA* 55 (1961) 13-33 "Adapa, le vent et l'eau".
- A.Salonen (1939) *Die Wasserfahrzeuge in Babylonien*. Helsingforsiae.
- A.Salonen (1970) *Die Fischerei im Alten Mesopotamien nach sumerisch-akkadischen Quellen*. Helsinki.
- A.H.Sayce, *ZK* 1 (1884) 187-194 "The Literary Works of Ancient Babylonia".
- A.H.Sayce (1909) en *Florilegium M. de Vogüe*. Paris. 540-550 "The Trees of Life and Knowledge".
- A.H.Sayce, *PSBA* 10 (1888) 488-525 "Babylonian Tablets from Tell el-Amarna".
- V.Scheil, *RR* 3 (1891)162-165 "Légende chaldéenne trouvée à El Amarna".
- V.Scheil, *RT* 20 (1898) 124-133 "Une page des sources de Bérose".
- W.Schramm, *OrNS* 43 (1974)162-164 "Ein Adapa-Fragment aus Ninive".
- A.Shaffer (1963) *Sumerian sources of tablet XII of the epic of Gilgamesh*. Michigan.
- Shlomo, Izre'el, *Tel Aviv* 1 (1993) 51-67 "New Readings in the Amarna Version of Adapa and Nergal and Ereshkigal".
- Sholomo, Izre'el (1997) *The Amarna Scholarly Tablets*, Groningen.
- W.R.Sladek (1974) *Inanna's Descent to the Netherworld*. Baltimore.
- G.Smith (1875) *The Chaldean Account of Genesis*. London.
- S.Smith (1924) *Babylonian Historical Texts Relating to the Capture and Downfall of Babylon*. London.
- S.Smith, *JRAS* (1925) 512-513 "Anu and Adapa, Ea and Mummu".

- W.von Soden, *ZA* 40 (1931) 163-227 "Der hymnisch-epische Dialekt des Akkadischen I".
- W.von Soden, *ZA* 41 (1933) 90-183 "Der hymnisch-epische Dialekt des Akkadischen II".
- W.von Soden, *AOAT* 25 (1976) 427-433 "Bemerkungen zum Adapa-Mythos".
- S.A.Strong, *PSBA* 16 (1894) 274-279 "Note on a Fragment of the Adapa-Legend".
- S.A.Strong, *PSBA* 17 (1895) 44 "Additional Note on a Fragment of the Adapa-Legend".
- Ph.Talon, *SEL* 7 (1990) 43-57 "Le mythe d'Adapa".
- K.L.Tallqvist (1938) *Akkadische Götterepitheta*. Helsinki.
- B.Teloni (1903) *Letteratura assira*. Milano.
- R.C.Thompson (1903) *The Devils and Evil Spirits of Babylonia*. London.
- R.C.Thompson (1930) *The Epic of Gilgamesh*. Oxford.
- M.L.Thomsen, *JCS* 27 (1975) 197-200 "The Hom of the Fish: A New Interpretation".
- Fr.Thureau-Dangin (1912) *Rituel accadiens*. Paris.
- R.J.Tournay-A.Shaffer (1994) *L'épopée de Gilgamesh*. Paris.
- A.Unger, *Sumer* 8 (1952) 193-197 "Adapa von Eridu".
- A.Ungnad (1909) *ATBAT*, Tübingen in *H. Gressman*. 34-38 "Der Adapa-Mythos".
- A.Ungnad (1921) *Die Religion der Babylonier und Assyrer*. Jena.
- A.Ungnad, *ZDMG* 79 (1925) 111-118 "Die Paradiesbäume".
- E.Vögelin (1956) *Order and History* I. Louisiana.
- O.Weber (1907) *Die Literatur der Babylonier und Assyrer*. Leipzig.
- C.Wilcke (1969) *Das Lugalbandaepos*. Wiesbaden.
- C.Wilcke, *AfO* 23 (1970) 84-87 "Die Akkadischen Glossen in TMH NF 3 Nr.25 und eine neue Interpretation des Textes".
- H.Winckler-L.Abels (1889) *Der Thontafelfund von El-Amarna*. Mittheilungen aus den Orientalischen Sammlungen, Königliche Museen zu Berlin I. Berlin.
- P.Xella, *OA* 12 (1973) 257-266 "L'inganno" di Ea nel mito di Adapa".
- P.Xella (1976) *Problemi del mito nel Vicino Oriente Antico*. Napoli.
- H.Zimmern, *BA* 2 (1894) 437 y ss "Zusatzbemerkungen zur Legende von Adapa".
- H.Zimmern, *ARW* 2 (1899) 165-177 "Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonien und in der Bibel".
- H.Zimmern, *ZA* 14 (1899) 277-292 "Neue Stücke des Atrahasis-Mythus nachgewiesen".
- H.Zimmern (1903³) in Schrader, E., *Die Keilinschriften und das Alte Testament* Berlin, 520-523 "Der Mythos von Adapa".
- H.Zimmern, *ASGW* 27 (1909) 701-738 "Der babylonische Gott Tamüz".