

Aspectos de la sexualidad en la Antigua Mesopotamia

J. C. Pangas - Justicia de Río Negro (Argentina)

[Some of the Mesopotamian cuneiform tablets have suffered undeserved and suspicious oblivion. Such is the case of those dealing directly with sexual behaviour. A comprehensive approach to tablet 104 from the series *šumma alū* is attempted in this article, starting from the cuneiform text. A close analysis of each line leads to revision of our knowledge of Mesopotamian sexual patterns of behaviour, such as homosexuality, different mating positions, and so on. A distinction is even attempted between accepted sexual behaviour and those forms of sexual behaviour disapproved of by the Mesopotamians, as can be deduced from the interpretation of omens stated in the corresponding apodoses*].

Una de las más ricas colecciones de presagios de la Antigua Mesopotamia es la conocida con el nombre de “*si una ciudad está ubicada sobre una altura*”, de acuerdo con la primera línea de la misma. Esta colección, que estaba formada por más de ciento siete tabletas y a la que no se han dedicado aún los estudios profundos y de importancia que merece¹, es, según el dicho de Bottéro², una “especie de enciclopedia divinadora” en la que se extraen presagios a partir de numerosísimas y diferentes situaciones, vinculadas en su mayor parte con el hombre, su ambiente familiar, social, sus actividades, el clima, etc.

De estas tabletas, la número ciento cuatro (CT 39, 44-46) extrae presagios a partir de distintas variantes de la actividad sexual del sujeto. Esta tableta ha suscitado vehementes reacciones, a tal punto que Nötscher la omitió completamente en su edición del “*si una ciudad...*”³ y uno de los escasos traductores que se dedicaron a ella, Boissier⁴, asumió su tarea con el espíritu siguiente: “quelques uns

* Deseo agradecer especialmente las valiosas sugerencias y comentarios del Profesor Miguel Civil, quien tuvo la amabilidad de leer el manuscrito.

1. Cf. F. Nötscher, *Orientalia* 31 (1928); 39-42 (1929) y 51-54 (1930) y *Orientalia* (n.s.) 3 (1933) 177ss.; D.B. Weisberg, “An Old Babylonian forerunner to *Šumma alū*”, *HUCA* 40-41 (1969-70) 83-104; A.L. Oppenheim, *L'antica Mesopotamia, Ritratto di una Civiltà*. Roma 1980, pp. 195ss.

2. Cf. J. Bottéro, en J. P. Vernant, *et al.*, *Divinazione e razionalità*. Torino 1982, p. 108.

3. Cf. R. D. Biggs, *ŠĀ.ZI.GA, Ancient Mesopotamia Potency Incantations, (TCS 2)*. New York 1967, p.1, n.6.

4. Cf. Boissier, *Revue Sémitique* 1 (1893) 171ss.; Biggs, *op. cit.*, p.1, n.6; ver también: Ch. Virolleaud, *Études sur la divination chaldéenne*. Paris 1904; K. Grayson - D. B. Redford, *Papyrus and Tablet. Englewood Cliffs, NJ* 1973; A. K. Guinan, “Akkadische Gedragsomina”, *Phoenix* 25/2 (1979) 68-82.

(passages) se distinguent par une réalisme si repoussant que nous dispenserons de les traduire". La versión española que presentaremos a continuación es un intento no sólo de traducción, sino también de *comprensión* del fenómeno de la sexualidad en la Antigua Mesopotamia. Para la elaboración de la presente versión hemos utilizado el texto cuneiforme tal cual ha sido publicado en CT 39, 44-46, que comprende los fragmentos K 126, 1994, 3808 y Rm II 139.

En primer lugar daremos una transliteración del texto, utilizando tan sólo las primeras 38 líneas que son las directamente vinculadas con lo sexual, conservando los ideogramas (escritos en mayúsculas), siendo el resto silábico. A continuación intentaremos la traducción al español, para finalizar con los comentarios en los que aprovecharemos el análisis de cada línea para entrar en el terreno de lo sexual en Babilonia, en la medida en que los textos conocidos hasta el presente nos lo permiten.

Antes de comenzar con la transliteración recordemos que, como en la mayor parte de los textos oraculares, las líneas de la tableta ciento cuatro están divididas en dos partes: en la primera, que comienza habitualmente con el condicional "si...", se establece la circunstancia especial a partir de la cual se obtiene el presagio. Para nosotros es esta primera parte del presagio, llamada técnicamente *prótasis*, la que tiene mayor interés, pues es en ella en la que se describen las diferentes circunstancias de la vida sexual. La segunda parte del presagio, llamada *apódosis*, presenta la conclusión, es decir, cuál es *el significado*, para el futuro del consultante, de la actividad mencionada en la *prótasis*.

Las apódosis serán clasificadas en *positivas* y *negativas*, según que lo previsto para el futuro sea algo favorable o desfavorable. Con el análisis de los sucesivos presagios veremos que hay una especie de *coherencia interna* y que, de alguna manera, globalmente, las apódosis que definimos como *positivas* implican una actividad sexual aceptada o al menos valorada inconscientemente por la comunidad, sucediendo lo contrario con las apódosis *negativas*.

1) Transliteración:

1. DIŠ NA ana šib(!)-tim TE : u₇-mi-šam iš-še-el.
2. DIŠ NA ana MÍ ina a-la-ki i-kal: ti-bu (...).
3. DIŠ NA ana MÍ zi-iq-pa TE : e-pé-šu šu-ú NU DÛG.GA SA.GI[G] GAR (...) KIMIN NA BI za-mar uš-ta-ka-ta-at EGIR i-mar-ra-a[sj] u A.NAM.MÍ.A ha-di. (...)
4. DIŠ NA e-peš NAM.MÍ.A MÍ-šú ha-ših MÍ.NU[MUN] u KI.NU i-peš NAM.MÍ.A : mu-uš-la-la SIG₃ KI.NÚ mu-ší da-li-ih ha-di-ta DINGIR ana L[Ú]U ŠÀ(!) DAGAL ana (MÍ)PEŠ₄ mu-uš-la-la S[IG₃] ina U₄-mi DINGIR(MEŠ) GALGA KUR GALGA(MEŠ) KIMIN NAM.LÚ.U₁₈.LU DÛ.A.BI TAR-su.
5. DIŠ NA ana É EŠ.DAM e-ri-ba sa-dir : MU-I-KÁM lib-bi BAL MÍ BI uš-ta-pa-šaq.
6. DIŠ NA ina ÛR TE : (DINGIR)LUGAL.ÛR.RA DIB-su.
7. DIŠ NA ana MÍ.UD.HI TE : ŠE.GA. DINGIR.
8. DIŠ NA ana DAM LÚ TE : DINGIR EN DI BI GIG ŠE.GA GAR-šú.
9. DIŠ NA ina GE₆ TE-ma ina MÁŠ.GE₆-šú ni-il-šú bul-lul : NA BI ZI.GA TUK.
10. DIŠ NA ana MÍ TE-ma ig-lut-ma MIN : SIG₃ NA BI Á.TUK TUK-ší.
11. DIŠ NA ana MÍ la-za-zu u gi-na-a ig-da-na-lut : ina la-li-šú-úš.
12. DIŠ NA ana MÍ šu-qu-ur u gi-na-a qu-ud-du-šú : NA BI i-la-an-ku-ul i-šu-ú HUL ŠÀ(!) MÁŠ-šú.
13. DIŠ NA ana GU.DU me-eh-ri-šú TE : NA BI ina ŠEŠ(ME) u ki-na-ti-šú a-ša-re-du-tam DU-ak.
14. DIŠ NA ana DAM-šú GU.DU-ki bi-li iq-ta-nab-bi : NA BI TI ti-bu-ut u EGIR na-ki-a-as-su u GU₇-šú NU DÛG.GA.
15. DIŠ NA ana zi-ka-ru-ti ina ki-li uš-tak-ti-it-ma u as-se-e-ni-iš na-ak zi-ka-ru-ta hu-uš-šu-uh-šú : DUMU(?) NA BI KI.HUL IGI.
16. DIŠ NA ina im-mi AN.BAR, sa-dir : NA BI DINGIR TUK-ší ŠÀ(!). BI DÛG.GA GAR-šú.
17. DIŠ NA MÍ ir-kab-šú : MÍ BI UR.BI i-leq-qé ITU-I-KÁM DINGIR NU TUK-ší.

18. DIŠ NA KI MÍ *ina* UGU (GIŠ)NÚ *id-bu-um-ma* TA UGU (GIŠ)NU *zi-ma zi-ka-ru-tam* DÙ-uš : NA BI ŠĀ(!) BI DŪG.GA *u ri-ša-a-tum* GAR(ME)-šú KI DŪ-ku *ka-liš* ŠE.GA *ir-ni-ta-šú ik-ta-na-šad*.
19. DIŠ NA MÍ LA MÍ-šú *it-ta-nap-la-as* : UZU BI DŪG.GA *mim-ma* LA *šu-a-tum* ŠU-su KUR-ád.
20. DIŠ NA KI MÍ *ina* šu-ta-ti-šú GIŠ-šú *it-ta-nap-la-as* : min₄-*ma ma-la ut-tu-ú* *ina* É-šú NU GI.NA.
21. DIŠ NA SILA *ina* DU-šú GIŠ-šú *it-ta-ziz* : ZLGAË.
22. DIŠ NA KI DAM-šú *ina* É ÉŠ.DAM KĀŠ(MEŠ)-šú *iš-ši*: NU SI.SÁ DIŠ NU TE ZAG.GAB É ÉŠ.DAM KĀŠ-šú XV *u* GŪB *i-sal-la-ah-ma*: SI.SÁ(MEŠ).
23. DIŠ NA *ina* *har-ba-te* TE : DAM-su MÍ(MEŠ) Û.TU(MEŠ).
24. DIŠ NA *ina* ŠĀ A.ŠĀ *u* (GIŠ)KIRI₆ TE : DAM-su NITA(MEŠ) Û.TU(MEŠ).
25. DIŠ NA TE-*ma u* *ina* GE₆-šú *ig-lut* : NA BI ZI.GA DUGUD IGI-mar.
26. DIŠ NA *ina* MÁŠ.GE₆-šú MIN-*ma ni-il-šú bul-lul* : NA BI NÍG SIG₅ *ut-tu* Á .TUK TUK-ši.
27. DIŠ NA *gi-na-a ig-da-na-lut* : NA BI NU SIKIL *hi-ta ma-gal* TUK BAD-*ma* NAM.ÚŠ(MEŠ)BAD-*ma* NÍG.HUL DUG.GA-*su*.
28. DIŠ NA GIŠ-šú MÍ *uš-ta-na-aš-bat* : NU SIKIL ZI ŠU-šú DINGIR NU TUK-ši.
29. DIŠ NA *ina* SILA.LÍM MÍ DIB-*ma* TE : NA BI SU SI SÁ .
30. DIŠ NA *ina* SILA.LÍM (MÍ)KAR.KID *sa-dir* : BAD-*ma* ŠU DINGIR BAD-*ma* ŠU LUGAL KUR-*su*.
31. DIŠ NA *ina* SILA SAG GI₄ TE: *im-tu-ú* GAR(MEŠ)-šú.
32. DIŠ NA *a-na as-sin-ni* TE : *dan-na-tu* GAB-*su*.
33. DIŠ NA *a-na* GÌR.SIG₆.GA TE: *ka-la* MU-1-KĀM *ud-da-a-tum* GAR.GAR(MEŠ)-šú *ip-pa-ra-sa*.
34. DIŠ NA *ana* *du-uš-mi-šú* TE : KI.KAL DIB-*su*.
35. DIŠ NA *ana* MÍ *ina* KUN₄ TE: MÍ BI NU SI SÁ .
36. DIŠ NA U₄-*ma* KI MÍ *šu-ta-tu-ú* GAL₄.LA-šú *ina* ŠU(MIN)-šá(!) TAG(MEŠ) : NA BI NU SIKIL *ana* EGIR *u₄-mi* ŠU-*su i-ra-'ub*.
37. DIŠ NA *ana* MÍ *qi-id-da-tam* TUK : *ana* NA BI *ud-da-a-tum* GAR(MEŠ)-šú.
38. DIŠ NA *ina* *ni-pi-ih* (MUL)ŠUDUN *ana* DAM-šú TE : DUMU ŠĀ DŪG.GA TUK-ši.

2) Traducción:

1. Si un hombre tiene relaciones sexuales con una vieja (?) - - diariamente tendrá procesos.
2. Si un hombre come mientras tiene relaciones sexuales con una mujer - - ataque de (...).
3. Si un hombre tiene relaciones sexuales con una mujer, estando de pie - - este (comportamiento) no es bueno; (la enfermedad) *sakikkû* le está asignada (...); en el mismo caso: ese hombre estará bruscamente inquieto, después enfermará (resto incomprensible).
4. Si un hombre desea comportarse como una mujer (y) se comporta como una mujer (¿o "se adorna como una mujer"?) - - mediodía agradable, (pero) lecho nocturno con trastornos; maldad (?) de un dios hacia ese hombre (después) su corazón estará tranquilo; para una mujer encinta: mediodía agradable; los dioses darán su consejo al país en ese día; *idem*: salvaguardarán (?) a toda la población.
5. Si un hombre frecuenta regularmente la taberna (¿el burdel?) - - durante un año su corazón estará revolucionado; esta mujer (¿la mujer de ese hombre?) tendrá un parto difícil.
6. Si un hombre tiene relaciones sexuales en el techo (de la casa) - - el "Señor del Tejado" lo "tomará".
7. Si un hombre tiene relaciones sexuales con una mujer UD.HI - - buena fortuna de un dios.
8. Si un hombre tiene relaciones sexuales con la esposa de (otro) hombre - - un dios enfermará a su contrincante en un proceso; la buena fortuna le está prometida.
9. Si un hombre tiene relaciones sexuales durante la noche (y) en su sueño se mancha con su semen (i.e.: tiene una polución) - - ese hombre sufrirá una pérdida.

10. Si un hombre tiene relaciones sexuales con una mujer (y luego) tiene una polución (e) *idem* (i.e.: se mancha con su semen) - - es bueno; ese hombre tendrá una ganancia.
11. Si un hombre (cuando tiene relaciones sexuales con?; cuando está con?) una mujer tiene constante y frecuentemente poluciones - - en la plenitud de su fuerza morirá.
12. Si un hombre (¿va?) raramente con una mujer (tiene raramente relaciones sexuales?) (y) constantemente está puro (?) - - ese hombre tendrá (la enfermedad) *ilankul*; la tristeza será su parte (i.e.: le corresponderá).
13. Si un hombre tiene relaciones sexuales por el ano (i.e.: sodomiza) con uno que es su igual - - ese hombre tendrá la primacía entre sus hermanos y sus semejantes.
14. Si un hombre le dice frecuentemente a su esposa: "ofrécame tu ano" - - ese hombre estará sano; erección (?); pero después de su cópula y de su comida no estará bien.
15. Si un hombre se somete sexualmente (?) a otros hombres en la prisión y a la manera de un *assinnu* se ve obligado a tener relaciones sexuales con (otros) hombres - - un hijo (?) de ese hombre sufrirá un duelo.
16. Si un hombre está acostumbrado (a tener relaciones sexuales) en el calor del mediodía - - ese hombre tendrá buena fortuna (lit.: tendrá un dios); la felicidad del corazón le está prometida.
17. Si un hombre, una mujer lo "monta" (sexualmente) - - esa mujer le quitará su potencia sexual por un mes; no tendrá suerte (lit.: no tendrá dios).
18. Si un hombre "conversa" (discute?; tiene relaciones sexuales?) con una mujer sobre la cama (y) después de levantarse de la cama, tiene una nueva erección - - ese hombre tendrá su corazón contento; tendrá motivo para el júbilo; donde vaya todo (le) será favorable; obtendrá frecuentemente la victoria.
19. Si un hombre mira constantemente (i.e.: desea) una mujer que no es su mujer - - es un buen presagio; todo lo que no es suyo (y que desea) lo conseguirá (lit.: su mano lo alcanzará).
20. Si un hombre, encontrándose de frente con una mujer, ella no cesa de contemplar su pene - - todo lo que haya encontrado no estará en seguridad en su casa.
21. Si un hombre, mientras camina por la calle, su pene tiene una erección - - sufrirá una pérdida.
22. Si un hombre mientras está en la taberna (¿el burdel?) con su esposa tiene una emisión de orina - - nada saldrá bien; si él elimina su orina a derecha e izquierda, antes de acercarse a la puerta de la taberna (¿del burdel?) - - tendrá éxito.
23. Si un hombre tiene relaciones sexuales en terreno descampado - - su esposa dará a luz (sólo) hijas mujeres.
24. Si un hombre tiene relaciones sexuales en medio de un campo o de un jardín - - su esposa dará a luz (sólo) varones.
25. Si un hombre ha tenido relaciones sexuales y esa misma noche tiene una polución - - ese hombre sufrirá una pérdida importante.
26. Si un hombre, durante un sueño, *idem* (i.e.: tiene una polución) y se encuentra manchado con su esperma - - ese hombre tendrá felicidad; tendrá una ganancia.
27. Si un hombre tiene frecuentemente poluciones - - ese hombre es impuro; cometerá una falta grave; sea una epidemia sea una calamidad le está prometida.
28. Si un hombre hace que una mujer agarre frecuentemente su pene - - no es puro; pérdida de su mano (?); no tendrá suerte.
29. Si un hombre, después de haber tomado (por la fuerza) una mujer en la calle, tiene relaciones sexuales con ella - - ese hombre no tendrá éxito.
30. Si un hombre tiene la costumbre (¿de tener relaciones sexuales?) con una prostituta en la calle - - ya sea la (enfermedad) "mano" del dios, ya sea la (enfermedad) "mano" del rey lo alcanzará.
31. Si un hombre tiene relaciones sexuales en una calle sin salida (?) - - una pérdida le está prometida.

32. Si un hombre tiene relaciones sexuales con un *assinnu* - - la miseria le será retirada.
33. Si un hombre tiene relaciones sexuales con un empleado doméstico - - durante todo un año le están prometidas dificultades; (después éstas) se separarán (de él).
34. Si un hombre tiene relaciones sexuales con un servidor - - la miseria lo tomará.
35. Si un hombre tiene relaciones sexuales con una mujer en un umbral - - esa mujer no tendrá éxito.
36. Si un hombre, encontrándose de frente con una mujer le toca constantemente su vulva con sus manos - - ese hombre es impuro; después de ese día su mano temblará.
37. Si un hombre tiene inclinación por una mujer - - a ese hombre le están prometidas dificultades.
38. Si un hombre tiene relaciones sexuales con su esposa en momentos de la aparición de la constelación de Bootes - - uno de sus hijos obtendrá felicidad.

3) Comentarios:

Línea 1: la interpretación de esta línea depende del valor real del signo leído por nosotros como *šib* (!), signo ubicado en un lugar dañado del texto, que permitiría una lectura *šibtum* (AHw, p. 1228): "vieja", orientando hacia un caso de lo que en medicina forense suele llamarse "gerontofilia".

El verbo acádico usado para expresar "tener relaciones sexuales" es *teḥû* (AHw, p. 1384 G 3), cuyo sentido original es "aproximarse" y que, en determinados contextos, adquiere la evidente connotación de "aproximación sexual". Está presente muy frecuentemente en este texto (cf. líneas 3, 6, 8, 9, etc.)⁵, no sólo para describir las relaciones sexuales intravaginales, sino también las anales, tanto las efectuadas con una mujer (línea 13) como con un hombre (líneas 32, 33 y 34).

Ahora bien, este verbo (*teḥû*) no es el único vocablo erótico o con connotaciones sexuales existente en la lengua acádica: hay, por el contrario, numerosas otras palabras y frases vinculadas con *el acto y el placer sexuales*, cuyos matices a veces se nos escapan⁶.

Volviendo al sentido de la línea 1 de la tableta 104 debemos reconocer que nos es muy difícilmente comprensible ya que *el objeto de la actividad sexual* no es fácilmente reconocible, dado el daño sufrido por la tableta en ese sector. Si se tratara, como nosotros suponemos, de relaciones sexuales con una "vieja", una persona mayor, estaríamos en presencia de lo que hoy en día llamamos "gerontofilia", es decir, la atracción sexual provocada por las personas mayores y que constituye una de las "perversiones" o "desviaciones" del instinto sexual. La apódosis que sigue a la descripción de esta actividad sexual es *negativa*, ya que implica la existencia de dificultades legales persistentes para el sujeto. Esto, como en la

5. Este verbo es usado también en otros textos, como por ejemplo en *Šurpu* II,48 (cf. E. Reiner, *Šurpu* [AFO Beiheft 11] Graz 1958) en donde en una lista de presuntas faltas cometidas por el "paciente" se señala "tuvo relaciones sexuales con la esposa de su prójimo", o bien en las *hemeralogías* (cf. R. Labat, *Hémérolgies et ménologies d'Assur*. Paris 1939; *id.*, "Hemeralogien", *RLA IV*, p. 317; *id.*, *Un almanach babylonien (VR 48-49)*. Paris 1943; etc.): "no tendrá relaciones sexuales con una mujer; esa mujer le quitaría su virilidad". También aparece en *las tabletas onirománticas* con contenido sexual (cf. A. L. Oppenheim, *The interpretation of dreams in the Ancient Near East*. Philadelphia 1956), así como también en los textos de *diagnósticos y pronósticos médicos* (cf. R. Labat, *Traité akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*. Leiden 1951).

6. Sin pretender ser exhaustivos, nos parece interesante hacer una puesta al día del *vocabulario erótico* babilónico: el verbo *alâku*, "ir", es usado en la expresión *ana sinništi alâku*, "ir hacia una mujer", con evidente connotación sexual (cf. Biggs, *op. cit.*, p. 9, y ejemplos del CAD A /I p. 321 b); cf. *Šurpu* IV, 6,7; probablemente la forma causativa del verbo *dabâbu* II (cf. AHw, p. 164 Š 4); "seducir"; *dâdu* (cf. AHw, p. 149); *dakâku* (cf. AHw, p. 151 II), "temblar de deseo" (?); *dâku*; *garašu* (cf. AHw, p.282; TCS 2, p. 9), "copular"; *habâbu* (cf. AHw, p. 301 4); *habû* II (cf. AHw, p. 306), "amar"; *ina sîn NN itûlu* (cf. Labat, *Hemeralogies*, p. 116, 61; B. Landsberger, "Das gute Wort", *MAOG* 4: 294ss), "acostarse con alguien"; *lalâ šebû* (cf. AHw, p. 530 3 a), "saciarse sexualmente"; *lamâdu* (cf. AHw, p. 531 5), "tener relaciones sexuales"; *magâgu* (cf. AHw, p. 574), "estar excitado sexualmente"; *menû* (cf. AHw, p. 645), "amar"; *nâhu* (cf. Biggs, *op. cit.*, p. 23,17), "estar satisfecho sexualmente"; *naqab/pum* (cf. Finkelstein, *JAOS* 86: 356; AHw, p. 718 4b), "desflorar"; *niâku* (cf. AHw, p. 784; Böttero, *RLA IV*, p. 462, 6 y 7), "tener relaciones sexuales" (probablemente con cierto grado de violencia); *qerêbu* (cf. AHw, p. 915 G I 2 a); *rakâbu* (cf. AHw, p. 944 6), "montar sexualmente"; *râmu* (cf. AHw, p. 951 G 7), "amar" (sexualmente); *rehû* (cf. AHw, p. 969); *ru'âma/ulsa epêšu* (cf. AHw, p. 991), *šâhu* (cf. AHw, p. 1096; Böttero, *RLA IV*, p. 462, 6); *šalâhu* (cf. AHw, p. 1075 1 c), "dormir (sexualmente) con", etc..

mayor parte de los casos que veremos a continuación, no debe ser tomado como *un juicio moral* o como una prohibición de lo expresado en la prótasis, pero evidencia, a nuestro entender, conductas sexuales aceptadas o rechazadas culturalmente.

Línea 2: esta línea, lamentablemente incompleta en su parte final, vincula dos aspectos instintivos que seguirán juntos y conocerían un nuevo florecimiento siglos después: *el sexo y la comida*.

Se puede suponer que la apódosis sea *negativa*, pues, aun cuando no contamos con la totalidad del texto, de lo que queda se desprende que se trata del “ataque”⁷, ya sea de una enfermedad o de un dios o demonio, es decir, algo nefasto para quien lo sufre. Esto implicaría, probablemente una cierta actitud opuesta a la coexistencia de estos dos instintos⁸.

Línea 3: en la tercera línea nos encontramos, por primera vez, con una clara definición de la actividad sexual evocada en la prótasis, puesto que se dice de ella: “este comportamiento no es bueno”⁹, siendo seguida por la previsión de una enfermedad llamada *sakikkû*¹⁰. Esta *enfermedad muscular*, que nos es conocida por otras fuentes¹¹ tenía como principal síntoma *los dolores musculares*, en particular del perineo hasta los pies. Esta sintomatología podría tener cierta relación con la actividad sexual a la que se hace referencia en la prótasis: tener relaciones sexuales de pie. Para remarcar aun más la opinión negativa que merecía esta práctica se agrega otro pronóstico: “estará bruscamente inquieto, después enfermará”.

Señalemos como dato interesante que, a pesar de esta aparente opinión negativa con respecto a la actividad sexual de pie, esta postura figura frecuentemente entre los ejemplos gráficos que sobre la sexualidad mesopotámica poseemos¹².

Línea 4: esta línea presenta, lamentablemente, algunos signos difícilmente comprensibles. Por lo que de ella puede entenderse parecería tratarse de un hombre que desea¹³ a su mujer, pero de una manera “femenina”, es decir sin la virilidad que sería de esperar. Este comportamiento falto de masculinidad por parte del hombre no era bien visto por los Babilónicos, ni siquiera en una postura amatoria, como

7. Cf. *tibu*, AHW, p. 1355: “Aufstehen, Erhebung, Aufbruch; Angriff”. Existen numerosas palabras en lengua acádica para expresar la acción de los dioses y/o las enfermedades sobre los hombres, tema sobre el que no podemos explayarnos aquí, pero que tiene mucha importancia para analizar las concepciones etiológicas de los Babilónicos. La palabra *tibu* no es una de las más frecuentes.

8. Sin llegar a las interpretaciones psicoanalíticas derivadas de la escuela de S. Freud, recordar la observación de la biotipología expresada en el “pícnico” de *Kretschmer*, en el que se oponen la actividad sexual y la alimentación.

9. Para “bueno” cf. *tābu*, AHW, p. 1377 14; *lā tābu*, “ungut”.

10. SA.GIG: *sakikkû* (cf. AHW, p. 1012) tiene el sentido a que nos referimos aquí, es decir, “músculos enfermos”, pero parece haber tenido también un sentido más general, algo así como “síntomas”, según se desprende de algunos textos: “él (el rey) no me informó de sus *sakikkû*” (ABL 391; cf. Oppenheim, *Or.* 31: 31s.; también BWL 44 II 108ss.). Sobre el valor de SA: “vaso, tendón, músculo”, cf. Oppenheim, *Or.* 31: 27ss.; Kinnier Wilson, *Iraq* 18: 140ss.; 24: 60ss.

11. Cf. especialmente las citas del TDP 108/10, 18-28; 140, 38; etc.; BAM 310, 4.

12. Un interesante complemento para el estudio de la vida sexual babilónica reside en las representaciones gráficas que de aquella época sobreviven y que han sido brillantemente analizadas por *J. Cooper* en su artículo “Heilige Hochzeit” B, *RLA IV*, p. 259ss. La postura de pie, a que se hace referencia en esta línea, aparece desde los más antiguos testimonios gráficos, como por ejemplo, Tepe Gawra II, pl. 163:86. Esta postura puede subdividirse en tres subgrupos: a) en pie, estando el hombre detrás; b) en pie, frente a frente; c) espalda contra espalda. En el primero de los subgrupos, el hombre está ubicado detrás de la mujer, pudiendo encontrarse desnudo o vestido, pero permitiendo ver, en ocasiones aunque no sea más que parcialmente, su pene. Adelante se encuentra la mujer, frecuentemente, pero no siempre, doblada a nivel de la cintura, en ocasiones bebiendo a través de un tubo que está sumergido en una vasija delante de ella recordando una escena de tipo orgiástico. A veces el cuadro se completa con un tercer partner, masculino o femenino, o con otras parejas teniendo relaciones sexuales. El segundo subgrupo (b) está representado por siete relieves de época paleo-babilónica. En general, la mujer tiene una o las dos piernas levantadas mientras que el hombre tiene un pie hacia delante, implicando una postura de pie, a pesar de que algunos aparentan estar situados en una cama. En todos los casos las parejas están desnudas. El tercer subgrupo (c) está representado por un solo ejemplo: un relieve antiguo babilónico en el que un hombre y una mujer casi se tocan por sus nalgas y la mujer intenta introducirse el pene.

13. Los Babilónicos hicieron bien la diferencia entre “desear” y “satisfacer el deseo”. Así, por ejemplo, AMT 76,1,6 trata de un hombre que “desea” (*haših*) a una mujer, pero no tiene erección (*šā-šū NU lī-šū*).

tendremos oportunidad de ver *a posteriori* (línea 17). Se presagia como consecuencia de la actitud descrita en esta línea 4 “mediodía agradable (pero) lecho nocturno con trastornos”, en posible referencia a dificultades de la relación sexual que surgirían de este comportamiento, aun cuando se deja entrever una mejoría en la situación *a posteriori*: “(después) su corazón estará tranquilo”¹⁴. Por el contrario, y por un mecanismo que se nos escapa, es un presagio totalmente positivo para una mujer embarazada (menor brutalidad de parte del hombre?).

Línea 5: esta línea trata de un hombre que acostumbra frecuentar un lugar llamado en acádico *bît aš tammi*¹⁵, que podría ser traducido, de acuerdo a los diferentes autores, como “taberna” o como “burdel”¹⁶. Tenga una connotación u otra, lo evidente es que se trataba de un lugar en el que se bebía y en el que también se tenían relaciones sexuales no sólo con mujeres “prostitutas”, sino también con la propia esposa (cf. línea 22).

Lo importante es que el hombre a que se hace referencia en esta línea tiene el *hábito*, la *costumbre* de frecuentar esa casa, obviamente para beber y tener relaciones sexuales. Las consecuencias de esta conducta, expresadas en la apódosis, son *negativas* ya que implican la inquietud para ese hombre, así como dificultades en el parto para (su?) mujer¹⁷.

Línea 6: en la sexta línea se hace un nuevo presagio *negativo* vinculado con una práctica sexual; se trata aquí de tener relaciones sexuales en el tejado de la casa, práctica a la que se asocia una afección causada por un demonio llamado “*bêl ûri*”: “el Señor del tejado”¹⁸ y que demostraría que la actividad sexual, cuya importancia simbólica en la civilización babilónica era muy grande¹⁹, predispondría, si no se cumplía con determinados patrones, a ser afectada más fácilmente por determinadas fuerzas ocultas.

Línea 7: se trata aquí de un hombre que tiene relaciones sexuales con un tipo especial de mujer, la UD.HI (cf. AHW, p. 824 2), sobre cuya naturaleza o función específica nada se sabe. Lo cierto es que la actividad sexual con ella es considerada un buen presagio, ya que en la apódosis se habla de “buena fortuna”.

Línea 8: esta línea es muy interesante porque opone dos líneas de pensamiento. Por un lado, el hecho de tener relaciones sexuales con una mujer casada²⁰ es un buen presagio, pues se promete al sujeto éxito en un proceso y buena fortuna en general. Esto se opone a lo que surge de otros textos tales como por

14. El signo ŠĀ(!) está mal escrito, por lo tanto, la interpretación es insegura.

15. Para *bît aštammi* cf. AHW, p. 85: “Wirtshaus, Gastwirtschaft”.

16. Cf. Bottéro, “L’amour libre’ à Babylone et ses ‘servitudes’”, p. 31: “Mais l’endroit où l’on pouvait le mieux les trouver (= les prostituées) voire les utiliser, c’était le “cabaret” (*bît sabî, bît sabîti*) et surtout “l’estaminet” (*aštammu, bît aštammi*), qui tenait de l’auberge, mais jouait alors le rôle de nos “cafés” de village et presque de nos “lupanars” de quartier, où l’on buvait et s’amusait à son gré”.

17. A menos que se trate de la mujer que es “visitada” en la *bît aštammi*. El signo cuneiforme utilizado en el texto (*BI*: cf. Borger, p. 111, n. 214) puede tener indistintamente el sentido de demostrativo: “ese, esa”, o de sufijo de 3ª. pers. sing.: “su (de él)”.

18. Para *bêl ûri* cf. AHW, p. 1434 14 a y *sub miqtu* AHW, p. 657 7 c. Se trata, aparentemente, de un trastorno que hoy en día definiríamos como “neuropsiquiátrico”, probablemente ligado al grupo de las afecciones epilépticas (cf. W. Farber, *Beschwörungsrituals an Ištar und Dumuzi*. Wiesbaden 1977, p. 74). Lamentablemente sus síntomas no son conocidos y para interpretarla adecuadamente debemos apoyarnos en dos hechos principales: a) en primer lugar, el *bêl ûri* es mencionado muy frecuentemente en estrecha relación con el ataque epileptiforme (AN.TA.SUB.BA), no sólo en las listas de la técnica exorcística (cf. KAR 44, 33-35; BRM IV 19 y 20; AFO XIV, p. 268 32), sino también en rituales de curación (CT VI 34 y KAR 21, 1). b) Por otra parte, en el *Tratado acádico de diagnósticos y pronósticos médicos* esta enfermedad es citada en la tableta XXVI entre las posibilidades de cambio o evolución de una enfermedad a otra, entre las que se menciona precisamente el pasaje de *bêl ûri* a AN.TA.SUB.BA (cf. TDP 194, 53.55). En base a esta escasa documentación, algunos filólogos han creído posible hablar de “pequeño mal” (cf. J. V. Kinnier Wilson, “Organic diseases...”, p. 201 y *An introduction to babylonian psychiatry* (AS XVI), p. 291) o de “sonambulismo” (cf. Ungnad, *AFO* 14: 268, 32 b), opiniones que, obviamente, son muy discutibles.

19. Baste recordar, en este sentido, la importancia del “matrimonio sagrado” como símbolo de fertilidad para todo el país.

20. La expresión usada es DAM LÚ: *aššat avelim*, “la esposa de (un, otro) hombre”.

ejemplo *Šurpu* II, 48²¹ en el que tener relaciones sexuales con una “esposa” de otro hombre es considerado como una falta causante de un mal para el paciente²² o en el *Tratado de diagnósticos y pronósticos médicos*²³, en el que diversos casos de enfermedades finalizan con el diagnóstico: “esposa de un hombre”²⁴, que da a entender que la afección sufrida es consecuencia de relaciones sexuales con una mujer casada²⁵.

De igual manera, las legislaciones castigan severamente el adulterio, como por ejemplo *las leyes de Eshnunna*²⁶, que en su artículo 28 condena a la adúltera con la pena de muerte, o el *Código de Hammurabi*²⁷, que en el párrafo 129 establece que los adúlteros, hombre y mujer, morirán.

Teniendo en cuenta todos estos ejemplos es sorprendente el buen presagio presente en la línea 8 de la tableta 104. Es como si se felicitara la “trampa” o como si esto expresara un nivel más profundo de sentimientos, el goce de apoderarse de algo que pertenece a otro, y que por razones de convivencia social es necesario reprimir, apareciendo de esta manera la otra vertiente de pensamiento, la que promete un castigo ya sea judicial o en forma de enfermedad o infelicidad de cualquier tipo a aquél que infringe la norma.

Línea 9: en esta línea se extrae un presagio *negativo*: el sufrimiento de una pérdida económica a partir de lo enunciado en la prótasis: la pérdida de semen ocurrida a un hombre durante el sueño, luego de haber mantenido relaciones sexuales: la analogía es evidente, se considera a la polución durante el sueño una “pérdida”, es decir algo inútil y por consiguiente se concluye que el individuo sufrirá alguna “pérdida” similar en su vida cotidiana²⁸.

Línea 10: nos encontramos en esta línea con una situación parecida a la que acabamos de analizar con la siguiente diferencia: al parecer la polución no se produce en el sueño como en el caso anterior sino durante la vigilia. Este cambio del plano de conciencia en el que se produce la polución transforma el presagio *positivamente*, ya que en este caso se lo califica de *bueno* y se anticipa que el sujeto tendrá una ganancia, en abierta oposición a lo presagiado en el caso anterior. ¿Se trata aquí de una polución producto de alguna actividad sexual con la mujer, lo cual hablaría a favor de su potencia sexual y, por consiguiente, la calificaría positivamente? ¿O es simplemente el hecho de que el sujeto tenga plena conciencia de su segunda polución lo que le da el carácter positivo? ¿O, finalmente, se trata de que en el caso anterior, al tener la polución durante el sueño el sujeto estaría desarrollando una actividad como la sexual, ritualmente importante, en un mundo de sombras, donde la influencia de los demonios y demás seres negativos podría ser más importante y por consiguiente exponerlo a peligros mayores? No podríamos dar una respuesta definitiva a estos interrogantes²⁹.

21. Sobre *šurpu* cf. la obra ya citada de E. Reiner.

22. Cf. también YOS X 14 5.

23. Cf. R. Labat, *Tarītē akkadien de diagnostics et pronostics médicaux*. Leiden 1951.

24. Cf. TDP 42,32; 56,16; 114,38; 166,79; 170,16.

25. En el caso de TDP 114,38 esta relación es evidente puesto que ante una sintomatología vinculada con la esfera genital, el diagnóstico que se efectúa es *aššat amīli itanāk*: “tuvo frecuentes relaciones sexuales con una mujer casada”.

26. Sobre las leyes de Eshnunna cf. Goetze, *AASOR* 31 (1956); E. Szlechter, *Les lois d'Ešnunna*. Paris 1954; E. Bouzon, *As leis de Eshnunna (1825-1787 a.C.)*. Petropolis 1981.

27. Cf. *Le Code d'Hammurapi. Introduction, traduction et annotation* de A. Finet. Paris 1973.

28. La expresión empleada para “tener una polución” es *niš-šū bul-lul*, “se mancha con su semen” (cf. *balālu*; AHW, p. 97 D b), expresión retomada en la línea 26. Notemos que el verbo *balālu* se utiliza también en otros contextos en relación con otras excreciones orgánicas, como, por ejemplo, la transpiración (TDP 170,20) o la materia fecal (OEC 6,45,19).

29. En esta línea se emplean dos expresiones distintas por “tener una polución”: por un lado, la misma utilizada en la línea anterior, “mancharse con su semen”, y por otro, un verbo que, originalmente, tuvo el sentido de “temblar” (*galātu*; cf. AHW, p. 274 G 2) y que, como tal, es empleado en relación con el temblor de partes de cuerpo tales como la cabeza, la mano, etc. (cf. TDP 216,3; 224,55; 26,68; 84,37; etc.), para pasar a tener el sentido específico, en lenguaje erótico, de “tener una polución”. En general, en su empleo con este sentido, tiene una connotación, por los contextos en que aparece, de “polución (involuntaria)” (ver luego líneas 25 y 27; STT 280 II 1-3; ŠA.ZI.GA p. 8 y n. 49).

Línea 11: en esta línea se analiza el caso de un hombre que tiene “constante y frecuentemente” poluciones. El carácter involuntario de estas poluciones está implícito y se podría deducir, tal vez un poco osadamente, de la *negatividad* de la apódosis: “morirá en la plenitud de su fuerza”. Nótese que el texto no habla claramente de que estas poluciones se produzcan como resultado de relaciones sexuales con una mujer (que es una posible interpretación), sino de poluciones, sin otra aclaración.

Este texto nos recuerda la descripción de la *espermatorrea* en la medicina griega, la *notias phthisis* con sus síntomas generales, como poluciones nocturnas, pérdidas seminales en el momento de defecar o con la emisión de orina, dolores de cabeza y decaimiento general³⁰. En el caso babilónico, inmerso en un mundo mágico y simbólico, se expresa una relación entre la sexualidad, la energía que en ella se despliega y la pérdida de la misma por frecuentes poluciones que podrían provocar la muerte en la plenitud de la fuerza. No olvidemos que aún mucho tiempo después *Demócrito* diría del coito: “es una pequeña apoplejía”³¹.

Señalemos, finalmente, que éste es el único presagio de la parte vinculada con la sexualidad de la Tableta 104 en el que se pronostica la muerte.

Línea 12: es éste un presagio que presenta algunas dificultades de lectura, que hemos tratado de superar en nuestra interpretación. Se trata aquí, aparentemente, de un hombre que va raramente (?) con una mujer y que constantemente está puro (?); en este caso el pronóstico extraído no puede ser más desalentador: se le promete una enfermedad y la tristeza. La enfermedad a que se hace referencia es la llamada *ilankul* (cf. AHW, p. 370; otra lectura posible es *ilanku ul išû*, es decir, “no tendrá la enfermedad *ilanku*) y es considerada por *Von Soden* tentativamente, debido al contexto erótico en que aparece, como una “enfermedad venérea”. Obviamente es muy difícil, a partir de una sola referencia y sin posibilidad de ahondar en su sintomatología, hacer un “diagnóstico” moderno semejante, tanto más cuanto el concepto de “enfermedad venérea” como lo entendemos actualmente escapó totalmente a los Babilónicos³².

De cualquier manera, si nuestra interpretación de los signos cuneiformes es correcta, podríamos deducir que la castidad no era bien vista por los Babilónicos, considerándola fuente de tristeza y de enfermedades.

Línea 13: en esta línea nos encontramos por primera vez con un tema que parece haber preocupado menos a los Antiguos que a los Modernos: *la homosexualidad*. En efecto, este tema ha sido sometido hasta hace no mucho a una completa exclusión de los textos que tratan de la cultura mesopotámica, datando de poco tiempo atrás el primer artículo a él referido en forma clara y directa³³. Ya volveremos más adelante sobre este asunto, al tratar de los “invertidos profesionales”, pero desde ahora queremos señalar que no hay ningún texto que nos haga pensar que estas relaciones hayan sido consideradas “anormales” o

30. Cf. L. Bourgey, *Observation et expérience chez les médecins de la Collection Hippocratique*. Paris 1953, p. 161, ver nota; M. Grmek, *Les maladies à l'aube de la civilisation occidentale*. Paris 1983, p. 214s.

31. Cf. J. Pigeaud, *La maladie de l'âme*. Paris 1981, p. 118.

32. Respecto a las “enfermedades venéreas”, recordemos que los Babilónicos hicieron algunas asociaciones entre las relaciones sexuales y ciertas afecciones, especialmente dermatológicas (cf. TDP 28,91), sin que ésto nos pueda hacer olvidar, obviamente, toda la concepción mágico-religiosa subyacente. Por otro lado, las enfermedades que ellos designaron como “enfermedad del amor” (*murūš nāki*; cf. TDP 110, 7-8; 9-10; 134, 34-35; *murūš rami*; cf. TDP 178, 6-7.8.9) son calificadas, un tanto apresuradamente, a nuestro entender, en los textos asiriológicos actuales como “enfermedades venéreas”, ya que, excepto el nombre y algún síntoma aislado referido a la esfera genital, nada justifica estos “diagnósticos retrospectivos”. Finalmente, existe otro tipo de afecciones en las que, a partir de una sintomatología más claramente descrita, referida a la esfera genital, se infiere un diagnóstico moderno de enfermedad venérea, pero que no fueron asociadas directamente por ellos al sexo. Tal es el caso de la afección *mušu* (cf. AHW, p. 679; CAD M II p. 246 A I; AMT 58, 4, 1-5; BAM 396 I 24; 112 I 13.19.36; AMT 58,6,3; R. Labat, *RLA III* p. 221; F. Köcher, BAM 114, 117, “venerische Krankheit”; Biggs, *op. cit.*, p. 3, n. 16) que es interpretada en general como “gonococcia”. Otro autor (J. V. Kinnier Wilson, “Organic diseases of Ancient Mesopotamia” en Brothwell y Sandison, *Diseases in Antiquity*. Springfield 1957, p. 195ss.), la interpreta como “bilharziosis”, en un ejemplo claro de lo inseguro de estas interpretaciones retrospectivas.

33. Cf. G. Bottéro, “Homosexualität”, *RLA IV*, p. 459ss.

juzgadas moral y/o socialmente de manera negativa. Cuando, por ejemplo, las Leyes Asirias³⁴ castigan a quien ha tenido relaciones con un semejante masculino (art. 20) lo hace por la violencia con la que fuera cometida el acto y no por el acto en sí mismo³⁵. De igual manera, en el artículo 19 de la misma compilación legislativa se condena al calumniador que ha dicho de un hombre que era un homosexual pasivo y habitual, reduciéndolo de esta manera al estado de “invertido profesional” que, como ya veremos, no era bien visto, como sucedía también con las prostitutas.

En esta línea 13 se hace referencia directa a la relación homosexual, “por el ano” con un “igual”. Es interesante señalar la apódosis de este presagio en la que se puede distinguir la asociación de “sodomizar” con el predominio y el poder sobre los hombres: “ese hombre tendrá la primacía entre sus hermanos y sus semejantes” y que recuerda el comportamiento observado entre algunos monos superiores entre los que, cuando un antiguo jefe era vencido por uno nuevo que se convertía en líder, tenía dos opciones: o bien se aislaba, alejándose de su grupo y condenándose virtualmente a la muerte o permitía ser sodomizado por el nuevo jefe, permitiéndosele permanecer entonces en el grupo.

Línea 14: se trata aquí de la misma actividad sexual, la sodomización, pero efectuada no ya sobre otro hombre sino sobre su esposa. Es interesante señalar que en este caso el objeto sexual no es una “mujer” en general, como en la mayoría de las prótasis, sino la esposa legal del sujeto. Por otro lado, se hace referencia no a un acto aislado, sino a una evidente costumbre (“ofrécame tu ano, dice repetidamente”). En este caso, se afirma que el hombre estará sano y, probablemente “erección”, es decir, elementos positivos, pero al mismo tiempo se presagia “después de su cópula y de su comida no estará bien”, elementos negativos, en los que volvemos a encontrar la asociación del sexo y la comida. ¿Expresa ésto alguna oposición a la relación sexual anal, en particular con la esposa? ¿Era vista la relación anal como algo que debía dejarse para las relaciones homosexuales o como algo que la pareja podía permitirse de tiempo en tiempo, pero no como un hábito?

Señalemos para finalizar con esta línea que la actividad sodomítica está expresada gráficamente en diversos documentos provenientes de la Antigua Mesopotamia³⁶.

Línea 15: en esta línea se especifica un aspecto de la homosexualidad al que ya hiciéramos mención más arriba: la homosexualidad pasiva y habitual que asimila a un hombre a un homosexual o invertido profesional, el *assinnu*³⁷, personaje que reaparece en la línea 32. Observemos, de cualquier manera, que no es éste el único nombre que representaría a esta clase especial de individuos, que bajo la apariencia de cantantes y artistas varios pululaban en la sociedad mesopotámica³⁸. La profesión de *assinnu* le confería al individuo un verdadero estado denominado *assinnutu*: “estado de *assinnu*”³⁹.

Estos individuos, algunos de los cuales intervenían en la liturgia, cantaban, danzaban, etc., eran asociados por la mente popular con los distintos tipos de cortesanas y prostitutas con los que compartían un cierto desprecio por su comportamiento y actividad. Como lo señala Böttéro⁴⁰, la actitud babilónica hacia los invertidos profesionales y hacia las prostitutas ha sido notablemente ambivalente. Por un lado,

34. Cf. G. Cardascia, *Les lois assyriennes*. Paris 1969.

35. Cf. sobre este punto en particular la opinión de Böttéro en el artículo citado *supra*, p. 461 6.

36. Sobre las expresiones gráficas de relaciones sexuales “por detrás” (sin que esto implique obligatoriamente la sodomización) cf. J. Cooper, *op. cit.*, *RLA IV* 2 I 4; 3, 6-8; 4 14,16; 5 19-23; 7 26-32; 10 45. En algunos de los ejemplos precedentes el sujeto pasivo de la relación podría ser masculino.

37. Sobre el *assinnu* cf. AHW, p. 75; CAD A II, p. 341 b; J. Böttéro, *op. cit.*, p. 463ss., 10.

38. Cf. por ejemplo *apillü* (cf. AHW, p. 57b; CAD A/II, p. 169a); *ararü* (cf. AHW, p. 66 III; CAD A/II, p. 234c); *kalaturru* (cf. Böttéro, *op. cit.*, p. 463 10); *kalü* (?) (cf. CAD K, p. 94 a; AHW, p. 427 III); *kulu'u* (cf. AHW, p. 505; *Afo*, 10:3,21); *kurgarrü* (cf. AHW, p. 510); *parü* (cf. AHW, p. 834 I 2); *pilpilü* (cf. AHW, p. 863); *sinnisánu* (cf. AHW, p. 1047). Estos términos, sobre cuya verdadera traducción en algunos casos se suscitan interpretaciones encontradas de los especialistas, denotan individuos que, en diversas circunstancias, ejercen la prostitución masculina, de manera profesional y reiterada.

39. Cf. por ejemplo, *YOS* 10:47,20: “el que hace la ofrenda actuará como *assinnu*” (*as-si-mu-ú-tam ippeš*); ver también: *kula'utu*: “estado de *kulu'u*” (cf. *ZA* 44:120,13).

40. Cf. Böttéro, *op. cit.*, p. 466, 17.

como *institución*, la prostitución tanto masculina como femenina, ha sido valorada como un elemento característico de la alta civilización a que habían llegado; pero, por otro lado, como individuos, los invertidos profesionales y las prostitutas eran en cierta medida despreciados y formaban parte de los grupos de marginados sociales. Esta actitud se hace evidente cuando, por ejemplo, su nombre es usado como un insulto⁴¹ o cuando en un poema dos de estos seres invertidos son creados a partir de *la suciedad de las uñas* de un dios⁴² o, finalmente, cuando se los maldice y se los margina de la sociedad⁴³. La motivación de este desprecio, avanzada por *Bóterro*, residía en que se consideraba que se habían apartado de *su destino básico*, esto es, el de funcionar como hombres en la relación sexual⁴⁴.

Volviendo a la línea de la tableta 104 que ha dado origen a esta digresión sobre la homosexualidad, en ella se plantea el caso de un hombre, que en una situación dada, *"en la prisión"*⁴⁵, se ve obligado a mantener relaciones sexuales con otros hombres, de manera pasiva y reiterada, lo cual lo asimila, aunque no sea más que parcialmente, a un *assinnu*. Esta asimilación trae como consecuencia un presagio *negativo* ("un hijo de ese hombre sufrirá un duelo"), presagio que contrasta con el que veremos en la línea 32, en donde aquel que mantiene relaciones con un *assinnu*, es decir, aquel que usa la institución de que hablábamos, tiene un presagio positivo, diferencia que no hace más que reforzar la hipótesis ya mencionada de la ambivalencia de los Babilónicos hacia la prostitución. Señalemos, finalmente, que en esta línea se hace referencia a un problema que aún actualmente se encuentra vigente en instituciones cerradas como cárceles, hospitales psiquiátricos, cuarteles, etc., en donde están ausentes las mujeres.

Línea 16: en esta línea se extrae un presagio *positivo* a partir de una situación en la que un hombre está acostumbrado (*sadir* cf. *sadâru*: AHW, p. 1000 II 2) c)) a mantener relaciones sexuales en horas del mediodía. No podemos saber qué es lo que transforma a esta situación en generadora de un presagio positivo, fuera del sentido simbólico del mediodía como "momento culminante".

Línea 17: en esta línea nos encontramos con la expresión clara de un temor evidente del hombre, no sólo mesopotámico: *la pérdida de la virilidad*.

La situación expuesta en la prótasis consiste en que la mujer "monta"⁴⁶ al hombre, vale decir que ella se coloca arriba y el hombre, en posición supina, abajo, postura que, aunque raramente, aparece también en el arte gráfico⁴⁷. Es de notar el verbo que se utiliza en este caso para expresar la relación sexual, verbo al que hemos traducido por "montar" y que es utilizado, en otros textos, para expresar "la acción de un animal macho sobre una hembra"⁴⁸. Lo importante que surge del análisis del verbo es su contenido de virilidad en cierta medida animalesca, lo que hace que una actitud de este tipo de parte de la mujer haga presente el temor inconsciente a *la impotencia sexual*. Este temor debía estar bastante presente entre los Mesopotámicos, ya que existen numerosos encantamientos y rituales destinados a conservar y a obtener nuevamente la potencia sexual perdida⁴⁹. Por qué en la línea en cuestión la impotencia dure "un mes", es algo que se nos escapa. Lo cierto es que el mal presagio se ve reforzado por la frase "no tendrá suerte".

41. Cf. Bottéro, *loc.cit.*

42. Se trata de *kurgarrû* y *kalaturru* que en el Poema del Descenso de Inanna a los Infiernos son creados por *Enki* a partir de la suciedad de sus uñas (cf. *JCS* 5, 10: 219ss. y Bottéro, *loc. cit.*).

43. Cf. CT 15,47 rv. 23sqq.: *Ereškigal* maldice a *Aššunamir* con palabras muy semejantes a las que fueron utilizadas por *Enkidu* para maldecir a las *harimtu* en la *Epopeya de Gilgameš* y que lo obliga a transformarse en un marginado social.

44. Existe incluso un mito sumerio, *Enki y Ninmah* (cf. C. Benito, *Enki and Ninmah*. Diss. of University of Pennsylvania 1969) en el que se explica la existencia y la función de estos personajes como engendros mal hechos a los que el dios *Enki* encontró una función en la vida: a las mujeres estériles como prostitutas y a los "asexuados" como invertidos.

45. Texto cuneiforme: *AŠ ki-li*; cf. AHW, p. 476 1.

46. Verbo usado *rakābu*; cf. AHW, p. 944 G 6.

47. Cf. Cooper, *op. cit.*, p. 263 9 40.

48. Cf., por ejemplo, TDP 4,24: *imêru atâna irkab*: "un burro monta una burra"; cf. también ŠA.ZI.GA 33,3 ANŠE SALANŠE *li-ir-kab*. En una ocasión es utilizado también para describir una relación homosexual entre dos perros (cf. *Šumma izbû* 194,33).

49. Cf. R. Biggs: ŠA.ZI.GA, *Ancient Mesopotamia Potency Incantations*, TCS 2, New York, 1967.

Línea 18: la presente línea propone una particularidad interesante y es el uso del verbo *dabābu* (cf. AHW p. 146 II) cuyo sentido básico es “hablar, decir”. En el contexto se trata de un hombre que después de haber “hablado” sobre la cama con una mujer, se levanta y tiene una erección. Ahora bien, el verbo *dabābu* presenta la peculiaridad de que en *la forma causativa*⁵⁰ tiene en el lenguaje erótico el valor de “hacer que la mujer consienta en hablar (que diga sí)”⁵¹, tal vez “seducir”⁵², siendo por consiguiente posible que se trate de una nueva forma de expresar las relaciones sexuales. La duda que se plantea es entonces si lo que el hombre hace sobre la cama con la mujer es el amor o si “habla” o “discute” con ella, lo que hace variar notablemente el valor de la línea.

De cualquier manera, da la sensación que, ya sea tras hablar o discutir con la mujer, ya sea tras haber tenido relaciones con la misma, lo que se valoriza notablemente es *la erección posterior* como expresión de la virilidad del hombre, tanto más si tenemos en cuenta que esta línea viene a continuación de otra en la que se expresa el temor a la pérdida de la potencia sexual. La valoración positiva de la erección se evidencia en la apódosis en la que todo le sonríe al sujeto: “ese hombre tendrá su corazón contento: tendrá motivo para el júbilo: donde vaya todo (le) será favorable; obtendrá frecuentemente la victoria”.

Línea 19: la línea 19 marca nuevamente una oposición entre lo “correcto”, lo “legal”, lo “que se debe hacer”, que nos es conocido por otro tipo de textos, tales como las compilaciones de leyes, y una tendencia instintiva del hombre, al que este tipo de texto divinadorio da más fácilmente cabida y expresión.

Aquí se establece un presagio *positivo* (“es un buen presagio, todo lo que no es suyo (y que desea) lo conseguirá”) frente a una prótasis en la que se describe la actitud de quien desea (lit.: “mira constantemente”) a la mujer del prójimo. Siguiendo el mismo mecanismo que hemos empleado en el análisis de las otras líneas, podríamos afirmar que esta actitud de desear la mujer del prójimo era bien vista, o al menos representaba una tendencia inconsciente aceptada, que en estos textos erótico-sexuales encuentra un cauce para expresarse, en tanto que en otros textos, tales como los jurídicos y los de diagnósticos y pronósticos médicos, esta tendencia era reprimida en función de la convivencia social⁵³. Es, por consiguiente, como si en la tableta 104 se expresara la verdadera naturaleza instintiva del ser humano, mientras que los otros textos representarían la “norma”, lo que se prohíbe en función de la cohesión social, aquello que no se puede hacer bajo la amenaza de sufrir diversas penas judiciales o enfermedades.

Línea 20: la línea presente representa, a nuestro entender, los temores ya expresados en otras líneas (cf. *supra*, línea 17) de *perder la virilidad*. En este caso el temor se manifiesta al ser mirado con insistencia el pene del sujeto por una mujer, acción a la que corresponde en la apódosis un presagio *negativo* que expresa la inseguridad que dicha acción acarrea (“todo lo que haya encontrado no estará en seguridad en su casa”). Señalemos que hay encantamientos destinados a luchar contra esta acción de parte de una mujer⁵⁴.

La acción de “mirar con insistencia” el pene está expresada con la forma Gtn del verbo *palāsu*, “ver”. Sobre la importancia de la mirada y su posible acción patógena existen múltiples ejemplos que no

50. Sobre la forma causativa cf. Von Soden, *GAG*, 89.

51. Cf. AHW, p. 146 II § 4: “(Frau) gefügig machen”.

52. Cf. R. Labat, *Bibliotheca Orientalis* 25: 357.

53. Así, por ejemplo, en el *Código de Hammurabi* se castiga severamente el adulterio (arts. 129, 131, 132; cf. LE 28), así como la violación (CH 130). De la misma manera en el TDP el diagnóstico *aššat amīli*: “esposa de un hombre” (sobrentendiéndose: “(relaciones sexuales con la) esposa de un hombre”) (TDP 42 rv. 32; 56,16; 114,38; 166,79; 170,16) es el “diagnóstico” de diversas afecciones, siendo al mismo tiempo la “etiología” de las mismas. En forma similar, en una lista de posibles “faltas” que explican una “afección” en *Šurpu* II,48 figura el haber tenido relaciones sexuales con una mujer casada).

54. Cf. Biggs, *op. cit.*, p. 70:7 (KAR 61): INIM.INIM.MA DIŠ SAL IGI ana GIŠ NA ina-šī, “Encantamiento: si una mujer mira el pene de un hombre”.

es necesario ir a buscar en la historia o en los pueblos "primitivos" actuales, ya que en ciertos estratos socioculturales de la civilización occidental tiene vigencia aún hoy el famoso "mal de ojo", el haber sido "ojeado", como causa de numerosos trastornos psíquicos y físicos. Es evidente que detrás de estas ideas se encuentra el poder cosificador de la mirada (J. P. Sartre). Por otro lado, en la misma Mesopotamia, los ojos desempeñaban también un rol importante que podríamos definir hoy como "persecutorio"⁵⁵.

Línea 21: en esta línea hay una descripción de una *erección inútil*, una pérdida de energía, por cuanto se produce, por un lado, estando en la calle, o sea en un lugar poco propicio para las relaciones sexuales, y por otro, sin que esta erección sea motivada por un objeto sexual evidente. Erección, por lo tanto, doblemente inútil, a lo que debe agregarse que el texto no menciona tampoco una polución subsecuente, vale decir, que también falta la canalización adecuada para la excitación sexual que presupone la erección. Es de esperar, por consiguiente, una apódosis *negativa*, la que aparece expresada en forma de "pérdida" (de dinero o bienes). Señalemos que esta apódosis ("pérdida") es empleada en otras líneas en esta misma tableta en casos siempre vinculados con una actividad sexual "inútil"⁵⁶.

Línea 22: se analiza aquí un caso interesante; se trata de un matrimonio que va a la taberna (¿burdel?) y allí dentro el hombre siente necesidad de orinar. En este caso nada era favorable para el hombre, es decir el presagio consiguiente era *negativo*.

El primer problema que nos plantea el texto es el de explicar por qué el matrimonio va a la taberna (¿burdel?) y en segundo lugar si el hombre siente deseos de orinar cuando está teniendo relaciones sexuales o no. En efecto, en lo que se refiere a la segunda duda planteada, en el texto no se hace la aclaración de que el deseo de orinar se produzca durante un coito, pero el contexto tanto de esta línea como de toda esta primera parte de la tableta parecería sugerir esta situación. Si es así, esto significaría que la taberna (¿burdel?) sería un lugar de no tan mala reputación "après tout", ya que una pareja legalmente reconocida como tal⁵⁷ tenía relaciones sexuales en ese lugar, frecuentado también por prostitutas e invertidos profesionales. Explicado de esta manera el texto, se comprende que el presagio que se extrae de la situación enunciada en la prótasis sea *negativo*, ya que durante el coito el hombre habría sentido deseos de orinar con las desagradables consecuencias que para la actividad sexual son de suponer.

Por el contrario, en la segunda parte del presagio, el hombre tiene deseos de orinar "antes de acercarse a la puerta de la taberna", pudiendo, por consiguiente, mantener *a posteriori* sus relaciones sexuales sin inconvenientes, lo que justificaría el presagio *positivo*: "tendrá éxito".

Líneas 23 y 24: los textos de estas dos líneas son difícilmente comprensibles. En la primera de ellas se propone como prótasis: "si un hombre tiene relaciones sexuales (¿con quién, con su propia esposa o con otra mujer cualquiera?) *en terreno descampado*", oponiéndose esta situación a la de la línea siguiente en la que la relación sexual ocurre *en un campo o en un jardín*. Estos dos últimos lugares tienen una connotación de lugar productivo, fértil, en tanto que el terreno descampado, que tenía indudablemente su utilidad, está asociado a la idea de espacio no cultivable. El motivo por el que se unen estas prótasis a apódosis en las que se menciona el hecho de tener solamente hijos varones o mujeres responde a un simbolismo y a una escala de valores que se nos escapan totalmente⁵⁸.

Línea 25: en esta línea se analiza un caso parecido a uno ya estudiado. Se trata de un hombre que tiene relaciones sexuales y que después de ello tiene una polución, considerada aparentemente como "inútil", ya que se la asocia en la apódosis a una pérdida de dinero (cf. *supra*, líneas 9 y 21). La diferencia con la línea 9 reside en que en esta última la polución se produce durante el sueño. De cualquier manera, lo que une a los tres casos es una actividad sexual considerada como "inútil".

55. Cf. A. L. Oppenheim, "The eyes of the Lord", *JAOS* 88: 173ss.

56. Ver, por ejemplo, la línea 9 ya analizada en la que un hombre luego de tener relaciones sexuales durante la noche tenía una polución en su sueño y la línea 25 que analizaremos más abajo.

57. El texto utiliza en este caso, con sumo cuidado, la palabra DAM: *aššatu* que tiene valor de "esposa legal".

58. Cf. por ejemplo *Šumma Izbu* I, 100-101.

Línea 26: esta línea es una variante de los casos ya analizados, puesto que se trata de un hombre que tiene una polución (*galātu*) y se encuentra manchado de semen (*balāhu*) durante un sueño. En este caso la apódosis es *positiva* (“tendrá felicidad”, “tendrá una ganancia”), probablemente porque la polución no sigue a una relación sexual, sino que funciona como *única* actividad sexual. Es como decir que el hombre será feliz por cuanto es capaz de gozar sexualmente (durante el sueño, lo que implica una producción onírica, la producción de una imagen erótica capaz de traer como consecuencia un orgasmo), aun sin la presencia real de un objeto sexual.

Línea 27: en esta línea encontramos nuevamente un presagio *negativo* como consecuencia de una actividad sexual considerada como “inútil”; en este caso *las poluciones frecuentes*. Nótese que no se hace referencia alguna a las diferentes posibilidades de aparición de esas poluciones, es decir: ¿se producen espontáneamente o son provocadas, por ejemplo, por la masturbación? (Se producen durante el sueño o en vigilia? ¿estando con una mujer o solo?, etc., etc...

Lo que, evidentemente, surge de la línea en cuestión es que no se trata de actos sexuales “normales”, cuya consecuencia es una polución, sino de algo considerado como “anormal” y en tal sentido se expresa la apódosis en la que, al margen de un diagnóstico (“*ese hombre es impuro*”) se le asigna en el futuro una serie de desastres tales como una “epidemia”⁵⁹ o una “calamidad”.

Línea 28: esta línea se refiere, aparentemente, a la *masturbación*. En la prótasis se trata de un hombre que “hace agarrar frecuentemente” su pene a una mujer. Que es una actividad *provocada* por el hombre es evidente por la forma gramatical del verbo usada (causativa III/Š del verbo *šabātu*: “tomar, agarrar”), y en lo que se refiere a la frecuencia, está descrita por el uso de la forma iterativa *tn* (III/Štn). La posibilidad de que se trate de masturbación ya fue mencionada por Biggs⁶⁰, aun cuando ciertas anomalías sintácticas dejen abiertas otras posibilidades, que, de cualquier manera y en nuestro criterio, son demasiado especulativas, como por ejemplo la mencionada por Hirsch⁶¹ sobre “vaginismo”.

La apódosis presenta un problema: ¿quién no es puro? ¿Se trata del hombre que se hace masturbar o de la mujer que lo masturba? La lectura del texto cuneiforme, ideogramático en esta parte, no permite definiciones al respecto.

Otra dificultad de la apódosis: “pérdida de su (de él) mano”, frase interesante que conectaría el castigo del masturbador con la pérdida de la mano que efectúa el acto “impuro”, pero que al mismo tiempo complica las cosas por cuanto se trata de la pérdida de la mano del hombre y no la de la mujer, que sería lo esperable, dado el contexto de la prótasis.

Línea 29: encontramos aquí la reprobación de la violación de una mujer en la calle, expresada en una apódosis *negativa*: “no tendrá suerte”. Esta reprobación está de acuerdo con lo que se observa en los “códigos” de leyes⁶².

Un aspecto interesante de esta línea reside en la mención que se hace de *la calle* como lugar en que se produce la violación, lugar que reaparecerá en las líneas siguientes. Era evidente, desde el punto de vista mesopotámico, que el lugar que correspondía a la mujer era la casa; su presencia en la calle daba oportunidad para que sucedieran situaciones como la mencionada de la violación y que las leyes castigaban⁶³. Lo que aparentemente era considerado negativo en el presagio que estamos analizando es el

59. Cf. *mutānu*; AHW, p. 687: “Seuche”, “Peste”.

60. Cf. Biggs, *op. cit.*, p. 1, n. 6.

61. Cf. Hirsch, *compte-rendu de S.A.Z.I.G.A.*, p. 62, n. 6.

62. Cf. CH 130; LE 26, 31; MAL 55.

63. La calle como lugar de violación aparece ya en YBT I 28 rv. 3-25 (texto sumerio; cf. J. J. Finkelstein, “Sex offenses in Sumerian Laws”, *JAOS* 86: 357), texto que, aparentemente, no formaba parte de ningún “codigo” de leyes. La “calle pública” vuelve a reaparecer en MAL 55 en una citación de toda una serie de lugares en que podía acaecer una violación. Esta aclaración sobre “la calle” es importante, como indica Finkelstein (*loc. cit.*), por las consecuencias legales del hecho. Por otro lado, el verbo (*w)asū*, “salir (de la propia casa)”, tiene una connotación especial relacionada con la prostitución (Finkelstein, *ibid.*).

hecho de tomar *por la fuerza* a una mujer y tener relaciones sexuales con ella, aun cuando ésta se encontrara en un lugar inadecuado.

Línea 30: en esta línea nos encontramos con otro de esos personajes que, como en el caso del ya mencionado *assinnu*, eran despreciados como personas y exaltados como institución; nos referimos a la “prostituta” o *harimtu*. Ya su nombre académico desfinía su situación especial, puesto que el mismo proviene del verbo *harâmu* (cf. AHW, p. 323 II) que significa “separar”, “aislar”, tratándose, por consiguiente, de alguien que está *separado* del resto del tejido social.

Es una *harimtu*, símbolo de la civilización urbana y de todos sus adelantos⁶⁴, la que transforma en un hombre, en un ser social a *Enkidu*, quien hasta entonces llevara una vida más propia de un animal que de un ser humano⁶⁵. Es a esa misma *harimtu* a la que maldice el mismo *Enkidu*, frente a la cercanía de la muerte⁶⁶, y a la que asigna un cruel futuro: sin hogar feliz, vomitada y maltratada por los borrachos, habitando sola en las cercanías de la muralla de la ciudad, es decir, en los confines de la sociedad⁶⁷.

Esta *harimtu* con la que la sabiduría popular aconsejaba no casarse⁶⁸ es, en cierta medida, sujeto de esta línea 30 de la tableta 104, ya que allí se trata de un hombre que habitualmente tiene relaciones con ella en la calle.

Esta situación es encarada negativamente en la apódosis, ya que se promete a dicho hombre una enfermedad, la “mano del dios” o la “mano del rey”. Los nombres de ambas enfermedades incluyen la palabra “mano” (*qâtu*) que sirve para expresar la acción directa de la divinidad sobre el hombre.

Sobre la primera de las enfermedades aquí citadas, “mano de un dios” (ac.: ŠU.DINGIR: *qât ili: šudimmerakku: šudingirakku*; cf. AHW., p. 1259), sabemos algo más que sobre la segunda⁶⁹. Así, por ejemplo, un texto (BRM IV, 37) define esta afección de la siguiente manera: «blasfema contra los dioses, dice palabras impías, golpea todo lo que ve: es la “mano de un dios”».

Vemos, pues, en esta línea la expresión de la condena popular a la relación sexual habitual con la prostituta.

Línea 31: en esta línea se hace una relación entre el lugar en que se mantienen relaciones sexuales (una calle sin salida [?]) con un presagio *negativo* (una pérdida). Probablemente la calle sin salida tenga un simbolismo que justifique esta negatividad.

Línea 32: vienen a continuación tres presagios en los que se trata de relaciones sexuales con hombres, es decir, relaciones *homosexuales*, teniendo como característica que se trata de relaciones con invertidos profesionales (*assinnu*) o bien con distinto tipo de servidores (*girsiqqû*; cf. AHW, p. 285; y *dušmû*; cf. AHW, p. 179). Nótese que en ninguno de estos casos se analiza la relación homosexual entre *iguales*, lo que da una connotación especial a dicha actividad sexual.

En el caso del *assinnu*, por aquella ambivalencia a que nos hemos referido, el presagio es *positivo*; vale decir que podemos concluir que el *uso* del *assinnu* era aceptado. En cambio, en el caso de las relaciones sexuales con *los servidores*, quienes evidentemente por su propia situación no podían negarse, los presagios son *negativos*. Es posible que se trate allí de un rechazo a la coacción moral ejercida por el “patrón” sobre sus servidores.

Línea 35: en esta línea se establece un presagio *negativo* a partir de una circunstancia de un

64. Cf. G. Farber-Flügge, *Der Mythos “Inanna und Enki”*, Studia Pohl 10. Roma 1973.

65. Cf. *Epopéya de Gilgameš I* iv. 90ss.

66. Cf. *Epopéya de Gilgameš VII* iii 6ss.

67. Junto a otros marginados de la época, como los invertidos profesionales, los extáticos, los borrachos, etc.; cf. Bottéro, “L’amour libre”... p. 40.

68. Cf. BWL 102,72: “No tomes como esposa una *harimtu*, cuyos maridos son innumerables; ni una *ištaritu*, reservada a la divinidad, ni una *kulmašitu*, de corazón (?) innumerable; en la desgracia, ellas no te ayudarían; en la adversidad, se burlarían de tí; ellas ignoran respeto y sumisión”.

69. Cf. J. V. Kinnier Wilson, *An.Studies* 30: 29, n. 10-14.

comportamiento sexual como es el de tener relaciones sexuales en el “umbral” (*askuppatu*; cf. AHw, p. 74). Lo interesante del caso es que el presagio negativo no está dirigido al hombre sino a la mujer (“esa mujer no tendrá éxito”), como si dicho comportamiento infringiera alguna norma o tuviera algún significado simbólico que se nos escapa.

Línea 36: parecería tratarse aquí de la masturbación de la mujer por parte del hombre (¿o por parte del hombre utilizando para ello las manos de la mujer?)⁷⁰, encontrándose el hombre enfrentado con la mujer y “tocándole constantemente” su vulva. Esta actividad está asociada a un presagio *negativo* y con un cierto dejo de reprobación: “ese hombre es impuro; después de ese día su mano temblará”⁷¹.

Línea 37: encontramos aquí una línea en la que parecería desaconsejable la predilección por una mujer en particular⁷², ya que en la apódosis se establece que ese hombre tendrá dificultades. Este tipo de “consejo” indirecto sobre el manejo de la sexualidad nos hace recordar el otro ya mencionado de no casarse con una *ḥarimtu*.

Línea 38: la última línea vinculada directamente con la vida sexual en esta tableta muestra a las claras la importancia dada por los mesopotámicos a la influencia de los astros en las actividades humanas. Se trata aquí de la relación sexual de un hombre con su esposa (no con una mujer cualquiera) en momentos de la aparición de la constelación de Bootes, lo que trae como consecuencia una apódosis *positiva*: “uno de sus hijos (¿o el hijo concebido en ese momento?) obtendrá felicidad”.

De esta manera llegamos al fin del análisis de las líneas vinculadas con la vida sexual de la tableta 104 de la colección adivinatoria “si una ciudad está ubicada sobre una altura”, lo que nos ha permitido realizar un estudio actualizado sobre diversos aspectos de la sexualidad en la Antigua Mesopotamia.

70. El problema surge del pronombre sufijo femenino *-šá* adosado a *ina qâte II*, con lo cual se implicaría que el hombre utiliza las manos de la mujer.

71. Verbo *ra'ûbu* (cf. AHw, p. 932), verbo que no es desconocido de los textos médicos. Señalemos que, como se ve, este texto no brinda ningún apoyo serio para la interpretación de Von Soden como “enfermedad de Parkinson” [cf. AHw, p. 932 G 1 a: “für immer *qât-su i-ra-'u-ub* CT 39,45,36 (v Parkinson-krankheit)”].

72. Cf. *qiddatu*: AHw, p. 920, “Beugung”; 2), “Herabbeugen zur Frau”.