

**MALEDICTA MESOPOTAMICA**  
**INSULTOS E IMPRECACIONES EN EL PRÓXIMO ORIENTE ANTIGUO**

ROCÍO DA RIVA  
*Universitat de Barcelona*

Nam castum esse decet pium poetam  
ipsum, uersiculus nihil necesse est,  
qui tum denique habent salem ac leporem,  
si sint molliculi ac parum pudici  
(Catullo, *Carmina* 16 )

Scastagnamo ar parlà, ma aramo dritto!  
(G. Belli, *Sonetti*)

*Abstract:* This article deals with insults, curses and obscenities in Sumerian and Akkadian texts. Its aim is simply to present a brief introduction to the topic. We are fully aware of the cultural gap between Ancient Mesopotamian culture and 21<sup>st</sup> century thinking, and of the difficulty of understanding verbal abuse without a critical and pragmatic approach. The article also offers a preliminary classification of insults.

## 1. INTRODUCCIÓN

El complejo mundo de los insultos, las maldiciones, los improperios, y demás expresiones vejatorias, peyorativas y obscenas en los textos mesopotámicos no ha recibido apenas atención por parte de los filólogos ni de los historiadores.<sup>1</sup> Este vacío no se debe tanto a la falta de fuentes,

---

<sup>1</sup> Quisiera agradecer el apoyo que me ha dispensado una serie de personas a la hora de realizar este artículo: a I.-X. Adiego (Universitat de Barcelona) por su ayuda con las

como a que tal vez no se haya considerado el asunto lo suficientemente serio para ser digno de sesudos debates. Aunque quizás sean la misma complejidad del tema y la necesidad de acometer su estudio desde puntos de vista más culturales y pragmáticos que sintácticos y gramaticales, las causas de esta incomprensible escasez de trabajos sobre los insultos.

Uno de los primeros estudios dedicados a este fascinante tema fue el de Meissner sobre los insultos en los textos neosirios,<sup>2</sup> el cual, pese a su carácter pionero, está muy obsoleto hoy en día. El autor se sorprende por la gran cantidad de insultos que emplea el hombre actual en el Próximo Oriente, que no sólo aplica a sus enemigos, sino también a sus seres más queridos y cercanos. Esto choca a Meissner, el cual, dicho sea de paso, no debía estar excesivamente familiarizado con la cultura mediterránea, y le hace pensar que en el Antiguo Oriente la situación no podría haber sido muy diversa. Dejando de lado la imposibilidad de adscribir comportamientos a una cultura pasada basándose en la cultura actual del mismo lugar, creemos que se trata de una simplificación excesiva. El principal problema que él mismo detecta es la dificultad de estudiar los “abusos verbales” sobre la base exclusiva de la documentación escrita.

Entre los estudios más recientes, se podría mencionar la recopilación de improperios dedicados por Senaquerib a sus enemigos en sus inscripciones reales realizada por E. Frahm.<sup>3</sup> Sin embargo, ninguna de estas publicaciones puede considerarse exhaustiva, pues ambas se limitan al estudio de un periodo concreto (la época neosiria) y un tipo determinado de textos (cartas e inscripciones reales en el artículo de Meissner, e inscripciones reales de Senaquerib exclusivamente en el

---

fuentes clásicas; a M. Civil (University of Chicago), que tanto disfrutó con este tema, por sus comentarios y por las fuentes sumerias. Además quisiera mencionar a F. D’Agostino (Università de Roma), E. Frahm (Yale University), J. F. Hultin (Yale University) y G. Rubio (Pennsylvania State University) por sus aportaciones, sobre todo bibliográficas. También querría dar las gracias a mi colega J. Vidal (Universitat de Barcelona, SOAS), por aceptar publicar esta pieza de irreverencia en su revista *Historiae*. Y no puede faltar una mención a R. Aman, editor de la estupenda revista *Maledicta*, con el que mantuve una interesante correspondencia electrónica sobre el tema y que, con su obra, inspiró el título del artículo. Ninguna de estas personas es responsable de las múltiples carencias y errores de un estudio que, huelga decir, no les está dedicado. Las abreviaturas empleadas siguen las directrices del *Register* de *Archiv für Orientforschung* (Wien).

<sup>2</sup> Meissner 1917: 44-49.

<sup>3</sup> Frahm 1997: 265-266.

libro de Frahm). Además, en los dos casos se echa en falta una aproximación de tipo más sociológico y pragmático. Además de estas dos “rarezas”, de vez en cuando se publican textos con insultos o expresiones malsonantes o despectivas, como el reciente de J. Klein.<sup>4</sup> Sin embargo, estas publicaciones suelen limitarse a la mera edición del texto, sin indagar en los mecanismos lingüísticos y sociológicos que yacen bajo el mismo.

El presente estudio no tiene excesivas pretensiones y no aspira a cubrir el vacío existente sobre trabajos relacionados con los insultos (eso sería indudablemente el tema de una tesis doctoral), sino simplemente realizar una primera y muy breve aproximación al asunto, para ponerlo en conocimiento del público en general. Somos conscientes de lo sencillo que sería mejorar estas páginas, y de que el lector especializado encontrará muchas ausencias y carencias de todo tipo en ellas.<sup>5</sup> Por esto, esperamos que al menos sirvan para que alguien se anime y contribuya a la creación de una verdadera *maledictología* asiriológica.

## 1.2. Objetivo del estudio

En este estudio se pretende analizar el uso de los insultos, las maldiciones y demás expresiones peyorativas o vejatorias en los textos sumerios y acadios. Cuando hablamos de insultos en general, no nos limitamos a los términos puramente insultantes, sino a toda una serie de palabras y expresiones que, en un determinado contexto, poseen una intención hiriente o degradante por parte del hablante. Aquí es donde interviene ese campo lingüístico tan desdibujado que llamamos pragmática. Quizás haya pocos fenómenos lingüísticos tan apropiados para un enfoque pragmático como los insultos. Lo que nos interesa aquí es el significado de las palabras que comunica el hablante e interpreta el oyente, es decir, no importa tanto lo que un término o frase signifique en realidad, sino lo que se quiere decir con ellos. El contexto social, económico y cultural es básico a la hora de interpretar la intención del

---

<sup>4</sup> Klein 2003: 135-149.

<sup>5</sup> Así como motivos para dedicar a la autora alguna de las expresiones recogidas en el artículo.

hablante en la comunicación, sin olvidar el papel del receptor como intérprete de lo que el hablante comunica.

### 1.3. Definición del insulto

No es fácil definir con una sola frase qué es el insulto, pues se trata indudablemente de un fenómeno muy complejo. En el hecho de insultar intervienen tres aspectos:

a. El trasfondo social: Los insultos son termómetros culturales muy precisos. Lo que se reprocha en el fondo es ni más ni menos lo que la cultura rechaza y lo que las normas sociales desaprueban. Los insultos, como radiografías de lo socialmente loable e inventarios de las conductas y de la mentalidad de una cultura, ilustran mejor que cualquier otro tipo de fenómeno la forma que tiene un pueblo de ver y comprender el mundo que le rodea. Es innegable el componente cultural, espacial y social de los insultos, pues lo que es denigrante y ofensivo en una cultura, lugar o región concretos, en un grupo social preciso, no tiene por qué serlo en otro. Es imposible separar los insultos de la cultura que los crea y utiliza.

b. La intención hiriente: El fin último del insulto es degradar, herir o vejar. Para ello se pueden utilizar términos que en principio carecen de un significado básico insultante, pero que, ensamblados en un determinado contexto, adquieren el valor de improprios. De la misma manera, el uso de expresiones originariamente insultantes con intención no denigrante, nos tiene que poner en guardia a la hora de lanzar apresuradas interpretaciones sobre lo que significan las palabras por sí mismas.

c. La liberación emotiva: Los insultos son un mecanismo de defensa, constituyen un acto de irreverencia e iconoclastia, desmitifican. Quizás una de sus funciones fundamentales sea la de liberar la emoción, la irritación, son en definitiva “ein Ventil der Erregung” (Opelt 1965: 18).

Una definición lingüísticamente precisa podría ser la usada por Opelt (1965: 18) en su estudio de los insultos en Roma: “Das Schimpfwort ist

die nominale prädikativische Feindanrede oder Feindbezeichnung nomrbezogen negativen Inhalts, die in beleidigenden Absicht geschieht und in der sich zugleich die Erregung des Schimpfenden löst". Y ahí queda eso.

#### 1.4. El insulto como hecho social y lingüístico

Insultar constituye un acto social y lingüístico fundamental que regula las relaciones interpersonales, además de ser exponente de la facultad lúdica. La conexión entre insulto y humor es indudable, como lo demuestran los géneros satírico y burlesco; es difícil en ocasiones trazar la divisoria entre ambas esferas. En el análisis de Frahm sobre el humor en las inscripciones neoasirias, encontramos ejemplos del uso de la ironía con fines ultrajantes y vejatorios, como en el episodio de la postración del elamita Tammaritu: "Tammaritu besó mis majestuosos pies y barrió el suelo con su barba," (Frahm 1998: 157), o en la descripción del comportamiento de los atemorizados elamitas huyendo tras la derrota de Halule: "Se mearon en sus carros y los dejaron llenos de caca," (Frahm 1998: 159). En el primer caso, la ironía sirve para vejar a Tammaritu (su sumisión), en el segundo, las alusiones a la falta de control de los esfínteres de los elamitas configuran una imagen en la que se mezclan la mácula física (excrementos y orines) con la mácula moral (la acusación de cobardía).

El insulto tiene una doble vertiente, por un lado se origina en un impulso violento, elemental y primario, pero tiene también un componente de juego, que demuestra que dicho impulso ha sido racionalizado. Ambas vertientes han de pasar por el tamiz del dominio lingüístico y de las normas discursivas.

La emotividad es una de las fuerzas que crean, configuran y transforman el lenguaje. Se podría diferenciar un "lenguaje expresivo" de un "lenguaje intelectual", al primer grupo pertenecen los insultos. De todas formas, no conviene entender los insultos como exclusivos del habla vulgar o coloquial, pues se dan en todos los niveles y estilos del lenguaje.<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Opelt 1965: 1.

La inmediatez, la impulsividad e “incontinencia” verbal, normalmente reprimidas en el lenguaje “intelectual”, afloran libremente en la invectiva, y se expresan a través de la elección de las palabras, el uso de determinadas figuras retóricas, en la posición de las palabras en la frase, etc. Algunos lingüistas hablan de *Gefühlswörter* (palabras emotivas), y las dividen en positivas (*Kösewörter*, palabras cariñosas) y negativas (*Schimpwörter*, insultos). Las positivas ocupan un segmento bastante reducido del lenguaje y surgen de un impulso sentimental positivo y homogéneo: el amor y la amistad. Los insultos, por el contrario, constituyen un fenómeno lingüístico mucho más plural y complejo, brotan de emociones muy diversas, como ira, odio, celos, envidia, dolor, impaciencia, frustración, vanidad, miedo, y se expresan de maneras muy diversas.<sup>7</sup>

En opinión de Opelt no hay que partir de los insultos como si fuesen un mero término (*eine bloße Vokabel*), sino desde el mismo proceso del insulto como “acto del habla” (*Sprechakt*).<sup>8</sup> El insulto no es sólo una cuestión de elección de palabras, pues al significado básico del término elegido se le unen el énfasis y la intención hostil del que insulta, eso es lo que crea el significado secundario (*Nebenbedeutung*) hiriente.

En efecto, los insultos, como cualquier otro fenómeno lingüístico, deben ser estudiados desde un punto de vista pragmático. Lo importante no es el significado “literal” de las palabras o expresiones usadas, sino el sentido que se quiere dar a dichas palabras. Los nombres pueden ser términos cuyo significado básico es negativo o denigrante (por ejemplo el término acadio *arratu*: “maldición”), o palabras que no son insultantes en origen pero que adquieren tal valor cuando el hablante/escribiente, el contexto y la intención lo determinan, como *lalû* “cabrito” (Borger, Esarh. 42:44).

El insulto no puede estudiarse independientemente de su contexto: quién es el hablante, a quién se dirige, en qué momento o circunstancia, en qué lugar. En el caso de la lengua escrita hay que tener en cuenta qué tipo de género se utiliza: una carta, una inscripción real, un proverbio. El contexto viene determinado por las relaciones que existen entre las personas de una determinada sociedad o grupo. Toda cultura o grupo

---

<sup>7</sup> Opelt 1965: 12.

<sup>8</sup> Opelt 1965: 15.

social, profesional, etc. tiene sus propias reglas y normas. Estas reglas rigen la inserción de ese grupo o esa cultura en el mundo que les rodea. Todo aquello que se aproxime al “ideal” cultural es positivo, y cuanto más se aleje algo del canon establecido, más negativo será. Hay que analizar las inferencias que el oyente puede hacer sobre lo que se ha dicho para llegar a una interpretación de lo que quería decir el hablante. Mucho de lo que no se dice se reconoce como parte de lo que es comunicado. Y lo que determina la elección entre lo que se dice y lo que se calla depende de la distancia. La cercanía (social, física o conceptual) implica experiencias compartidas. En función de esta distancia el hablante decide cuánto tiene que decir o callar para que el oyente capte el mensaje que se quiere transmitir.

### 1.5. Fuentes del insulto

El insulto se nutre de todas aquellas realidades que, por sus cualidades básicas o por asociaciones culturales, entran dentro de lo bajo, repugnante, escatológico, despreciable.<sup>9</sup> Lo realmente interesante es que las categorías pragmáticas (insulto, obscenidad, blasfemia...) son muy fluidas y una misma palabra puede estar en más de una de ellas.

Los insultos no se encuentran solamente en el lenguaje coloquial, sino en muchos otros registros; y tampoco son exclusivos de los textos de contenido más o menos ligero o coloquial, sino que están presentes en otros estilos literarios. Cuando se empezaron a confeccionar los glosarios de insultos greco-latinos, los filólogos usaban sólo un tipo de fuentes, las comedias, y no tenían en cuenta la presencia de este tipo de términos en otros géneros literarios; buscaban la emoción en la *Umgangssprache*.<sup>10</sup> Al principio se hacían clasificaciones semasiológicas,<sup>11</sup> pero en los estudios posteriores se comenzó a ahondar en las clasificaciones, no tanto atendiendo a los significados básicos de los términos, sino más bien al contexto y al significado “emocional”. F. H. Reimers, en su tesis doctoral *Der plautische Schimpfwörterkatalog*, defendida en Kiel en 1957, basa su clasificación de los insultos en el reproche que se formula

---

<sup>9</sup> Luque 1997: 25.

<sup>10</sup> Por ejemplo G. Hoffmann (1892), *Schimpfwörter der Griechen und Römer*, Berlin.

<sup>11</sup> Opelt 1965: 13.

a través del insulto, no en el significado básico de los términos empleados. El insulto no siempre se usa con su significado literal, como apunta Luque, “Independientemente de las posibilidades que nos brinde cada lengua... lo principal es jorobar al interpelado, y este fin determina todos los mecanismos semánticos y gramaticales”.<sup>12</sup>

Por último, habría que añadir que el insulto se desgasta si se emplea con excesiva frecuencia. En catalán, en castellano o en italiano, es común el empleo de términos blasfemos cuando se han agotado otras fuentes de insultos.

## 2. INSULTOS EN MESOPOTAMIA

El hombre mesopotámico, como el hombre de hoy, era verdugo y víctima de sus insultos. Sabemos que los antiguos sumerios realizaban ejercicios de palabrotas (a-da-mìn) en las escuelas como parte de su curriculum.<sup>13</sup> En el texto Edubba B<sup>14</sup> leemos, 147-149: sag-DU-a lú-IM šu-si gîri-si lú-lul / lú-IM lú-la-ga é bùru-bùru / lú-sikil-dù-a lú-háb-ba-àm: “Pirado, mentiroso,..., falso, mentiroso, ladrón, el que entra en las casas, idiota, apestado”. Y más adelante, 161: ur-gi<sub>7</sub> gîš-bi eme-šub<sub>x</sub>(=ŠED)-ba: “Perro que se lame el pene con su lengua”. Los temperamentales reyes asirios, particularmente Senaquerib, no escatimaban en sus inscripciones términos ofensivos dirigidos a ridiculizar y denostar sus enemigos. En uno de estos textos se puede leer, en referencia al babilonio Mušēzib-Marduk, *ša lā īšû birkē*, literalmente “que no tiene cojones”, es decir, el cobarde, muy traducible en castellano como el “acojonado”.<sup>15</sup>

En ocasiones, da la impresión de que los escribas redactan textos con palabras malsonantes sólo por el placer de verlas escritas. La función del texto bilingüe sumero-acadio BT 9 (Klein 2003: 141-143) no está clara. Ignoramos si se trata del producto de un escriba gamberrote, o de una lista de palabras “malas” redactadas por un aprendiz. Lo sorprendente de este texto es que contiene muchos hapaxlegomena en femenino y que

---

<sup>12</sup> Luque 1997: 26.

<sup>13</sup> Sjöberg 1973: 106.

<sup>14</sup> Cortesía de M. Civil.

<sup>15</sup> Frahm 1997: 266. Contra la opinión de Frahm, no se trata de alguien flojo de “rodillas” (otro significado de la palabra *birku*, véase CAD B, 255s.), sino de testículos.

parece insertarse en la tradición de corte misógino (Klein 2003: 137). Luego regresaremos a este asunto. Para desmentir cualquier sospecha de que el hombre mesopotámico era puritano al hablar/escribir, ofrecemos aquí una traducción algo libre del texto, combinando ambas versiones:

“El ano de una puta, la que recoge basura, un buey que camina por la noche, un buey atado al yugo, perrito cagón, la que llora amargamente, la peor mentirosa de entre todas las mujeres, la que mete las narices en todas partes, la que se humilla a sí misma, la zurda, perro loco, vagabunda, caga y se larga, la que se tira pedos. Aquí viene, viene la mentirosa. ¿Qué quieres que te conteste, “burro de palabras”? Destructor de la ciudad(?), la que hace que los penes se marchiten”

Vemos que los textos sumerios y acadios están llenos de términos y expresiones insultantes, a veces cómicas, a veces despiadadas, pero siempre sorprendentes, que en ocasiones no podemos comprender totalmente por lo limitado de las propias fuentes, y por la lejanía a la cultura en que se crearon.

## 2.1. La limitación de las fuentes

Como se ha adelantado arriba, muchos géneros literarios son susceptibles de emplearse como fuentes para el estudio de los insultos, todo depende del grado de inmediatez del lenguaje que determinará el que los términos insultantes aparezcan de forma directa, o más o menos elegantemente camuflados y sobreentendidos.

Las fuentes mesopotámicas se ven limitadas a los textos escritos, por lo que se nos escapa el uso puramente “oral” de los insultos, que suele ser más abundante. En los diversos géneros literarios de Mesopotamia los insultos aparecen poco, pues, como decía Meissner “salonfähig waren diese Worte nicht”.<sup>16</sup> En su opinión, los insultos son infrecuentes en los textos y hay que buscar mucho para encontrarlos. No se es tanto una cuestión de pudibundez, sino más bien en un problema de las fuentes a nuestra disposición. Además, no se trata de la parquedad de menciones, como de la carencia de una literatura satírica tan rica y bien estudiada

---

<sup>16</sup> Meissner 1917: 44.

como, por ejemplo, la latina, que nos ilustre sobre el uso de determinadas palabras.<sup>17</sup> Pese a estas limitaciones, el temperamento se escapa en ocasiones, y asoma mordaz y despiadado entre las cuñas de la escritura, en las inscripciones de un rey asirio furioso contra un vasallo recalcitrante o en las misivas de un general irascible que no escatima maldiciones al adversario obstinado. En documentos de carácter algo más coloquial, como las cartas o los diálogos, vemos que el mesopotámico enojado era malhablado. En este sentido, la correspondencia del general Bēl-ibni es una fuente muy rica de maldiciones e improprios de lo más variado.<sup>18</sup>

## 2.2. La lejanía cultural

Ya se ha apuntado arriba que los insultos pertenecen al patrimonio de una cultura, y no pueden ser comprendidos fuera de ella. Esto es aún más cierto si cabe en el caso de culturas extintas, como la mesopotámica, que usan lenguas ahora muertas, como el sumerio y el acadio, de las que tenemos sólo testimonios escritos que no resultan especialmente explícitos en este sentido.

En Mesopotamia había plena conciencia del impacto provocado por el insulto. En los proverbios se aconseja controlar la lengua y evitar a toda costa el lenguaje ofensivo. En la literatura sapiencial se advierte contra la insolencia y la blasfemia.<sup>19</sup> En un proverbio sumerio se demuestran los efectos negativos que puede tener el acto de insultar: in-a-ni mu-un-dúb áš-a-ni mu-un-gál “soltó un improprio, y (en seguida) había una maldición (sobre él)” (Alster 1997: 1.78). “Si insulto me insultan” (in-nu in-dúb-ba), comienza el proverbio UET 6/2 286 (Alster 1997: 314).

Para el lector moderno es difícil saber cómo se entendían determinados términos y expresiones en su contexto original. Ignoramos el lugar que ocupaban los insultos, y las implicaciones culturales y

---

<sup>17</sup> Frahm 1998: 148 proporciona una estupenda bibliografía sobre literatura burlesca y satírica.

<sup>18</sup> Hay que apuntar, no obstante, que no disponemos de textos de “lenguaje coloquial” en sentido estricto, por lo que se nos escapa completamente el uso popular de los insultos en el medio escrito.

<sup>19</sup> Véase Lambert 1960: 96s. ll. 26-30 y ll.127-134.

sociales que poseían. Así, en muchas ocasiones no podemos entender si estamos ante un verdadero insulto, o sólo ante un término que a nosotros nos parece insultante. Pongamos el caso de los nombres propios, llamarse Uznānu (“orejudo”), podría entenderse como un apodo de naturaleza insultante, o simplemente como el apelativo meramente descriptivo de un hombre que, en efecto, tenía los pabellones auditivos más grandes de lo normal. Lo mismo cabe para el nombre personal Izbu (“aborto, malparido”), de indudables connotaciones negativas a nuestros ojos.<sup>20</sup>

Otro problema radica en la comprensión plena de las intenciones subyacentes al término. Se ignora si los insultos en Mesopotamia describían fielmente las cualidades negativas que se reprochaban, o si, por el contrario, se aplicaban los significados de las palabras como invectivas. En referencia a la antigua Roma, Richlin (1983: 18<sup>19</sup> y 26) apunta que términos obscenos como *irrumare* tenían un significado sexual pleno, y, al contrario que en inglés, nunca se usaban como invectivas, por lo que las obscenidades para el antiguo romano carecían del componente agresivo y denostador que tienen en algunas lenguas modernas.<sup>21</sup> El término *fellator* podía usarse como insulto, pero sólo para el que practicaba dicha actividad tan socialmente denostada. Así, cuando Suetonio (Iul. 51) llama a César *calvus moechus* realmente está describiendo su calvicie y poniendo de manifiesto sus adulterios. De la misma forma, si Catullo (*Carmina* 16:2) llama *pathicus* a Aurelio y *cinaedus* a Furio, se está refiriendo realmente a la homosexualidad de ambos, no utiliza las palabras para vilipendiarles. Nunca se le aplicaría a un heterosexual la palabra homosexual con fines insultantes, ni se llamaría adúltero al que no lo es. Adulterio y homosexualidad (pasiva) son las cosas peor vistas por la sociedad romana, y cuando se acusa a alguien de practicarlas siempre es verdad, no se utilizan con la finalidad de descalificar moral o socialmente a nadie.<sup>22</sup> Aunque es evidente que dichos términos “descriptivos” se usan en estos casos con una finalidad claramente insultante.

---

<sup>20</sup> Stamm 1939: 264ss.

<sup>21</sup> Al parecer, se puede decir lo mismo del resto de términos injuriosos, siempre esconden una realidad (I.-X. Adiego, comunicación personal).

<sup>22</sup> I.-X. Adiego, comunicación personal.

En el caso de Mesopotamia, es verosímil pensar que los insultos se usaban como en nuestra sociedad, es decir, los términos no ponen tanto de manifiesto realidades, por censurables que éstas fueran, sino que se usan para descalificar moral y socialmente a una persona: para herir, vejar y jorobar.<sup>23</sup> Así, cuando el rey Asurbanipal llama *harīmtu ša Menānu* (“puta de Menānu”) al muy odiado Nabû-bêl-šumāti (ABL 289:8), no alude tanto a la existencia de una verdadera relación homosexual entre el babilonio Nabû-bêl-šumāti y el rey elamita Humban-nimena,<sup>24</sup> sino que simplemente usa tal término para vilipendiarle. Igualmente, la advertencia de lo que le puede ocurrir a Mati’ilu si rompe el pacto que había suscrito con Assur-nerāri: *lū harīmtu šabē lū sinnišāti* (“se convierta en la puta de los soldados, en la mujer de ellos”),<sup>25</sup> tiene más de maldición vejatoria que de expresión de las tendencias sexuales del infeliz Mati’ilu. De todas maneras, es difícil evaluar el impacto de los términos pues conocemos poco los cánones morales del Antiguo Oriente.<sup>26</sup>

### 3. CLASIFICACIÓN DE LOS INSULTOS

#### 3.1. Maldiciones básicas reforzadas con nombres de dioses

Las maldiciones expresan mejor que nada el poder de la palabra, ya sea hablada o escrita. Lo que el insulto es a la teoría, a lo verbal, la maldición lo es a la práctica, a la acción. El modo en que aparece el verbo nos permite distinguir entre los insultos “a secas” y las maldiciones. Los insultos suelen ir en indicativo y son actos del habla que cumplen una función representativa, en los que el hablante expresa lo que cree que es o no es el caso, es decir, se trata de aseveraciones, conclusiones y descripciones, de actos puramente verbales, que no implican acción de ningún tipo. Un ejemplo sería la expresión *lā mûdê alakti ramānišu*, “no sabía ni por donde iba” (Meissner 1917: 45), una forma elegante que emplea el rey asirio Salmanasar para insultar la poca

---

<sup>23</sup> Como en el mundo árabe, véase al respecto el espléndido artículo de Masliyah 2001.

<sup>24</sup> Identificación propuesta por Frame 1992: 176<sup>220</sup>.

<sup>25</sup> Meissner 1917: 46.

<sup>26</sup> Como apunta Foster 1975: 84<sup>51</sup>, lo mismo sucede en el caso de los chistes obscenos.

inteligencia del enemigo. Las maldiciones, por el contrario, van siempre en subjuntivo con el pronombre relativo *ša* o en optativo. Las maldiciones implican una acción, expresan lo que el hablante pretende, que es una acción futura. Sobre Nabû-bêl-šumâti dice Bêl-ibni: *ša Nabû mašakšu ana mahāra inamdinu*: “que Nabû entregue su piel para que se venda” (ABL 1000: 11-12), o *ša Marduk qaqqassu ana dâki liddinu*: “que Marduk entregue su cabeza para que le den muerte” (ABL 791: obv. 5). En estos casos, se trata además de maldiciones religiosas, que constituyen una bendición a la inversa. De la misma manera que se desea salud, fertilidad, bienestar, riqueza... en las bendiciones, la maldición augura justo lo contrario: enfermedad, desgracia, muerte, pobreza, etc.<sup>27</sup>

En época neasiria se usan los abstractos de los participios pasivos de *arāru* (“maldecir, insultar”) y *nazāru* (“insultar, maldecir”),<sup>28</sup> combinados con nombres divinos: *nizirti ilāni*: “maldito de los dioses”, o *arrat ilāni*, con un significado similar. Junto con *arrat ilāni*, y con frecuencia unido a él, aparece la forma *pirist* de *sakāpu*, *sikiptu*, “objeto de maldición; maldito” (Meissner 1917: 44-45). El temperamental Bêl-ibni (s. VII a. C.) era muy proclive a emplear en las cartas a su señor rey expresiones como *sikipti arrat ilāni* contra el rebelde Nabû-bêl-šumâti (de Vaan 1995: 293-96), en ocasiones mencionando el nombre del dios: *sikipti Bêl arrat ilāni* (ABL 450: 14, 4 b.). En el epistolario de Bêl-ibni, *sikipti* siempre aparece con el teóforo Bêl (de Vaan 1995: 385). Woodington explica que en estos casos las aposiciones preceden al nombre para dar un efecto enfático (Woodington 1982: 205). Este tipo de maldiciones también las utilizaba Asurbanipal (669-627 a.C.) para descalificar a su hermano, el rebelde Šamaš-šum-ukīn (668-648 a.C.): *nizirti bēli ilija* (Meissner 1917: 45). Hay otros insultos en los que se utilizan nombres de dioses; de nuevo Bêl-ibni, cuyo epistolario es magnífico para nuestro estudio, maldice en ABL 791 (de Vaan 1995: 281s) obv. 5 a Nabû-bêl-šumâti: *ša Marduk qaqqassu ana dâki liddinu*: “que Marduk entregue su cabeza para que le den muerte” y en la misma carta (rev. 12) *ša Nabû libbašu lišša*: “que Nabû se lleve su corazón”.

<sup>27</sup> En árabe clásico y en árabe iraquí, muchas bendiciones se transforman en maldiciones simplemente añadiendo la negación (Masliyah 2001: 273).

<sup>28</sup> No atestiguados de forma directa como insultos, Meissner 1917: 44.

### 3.2. Insultos basados en el físico

Los defectos o imperfecciones físicas, y todo aquello que se aleje del canon estético de una sociedad, son objeto de insultos en muchas culturas, que los consideran producto de maldiciones divinas y expresiones de carencias de tipo intelectual o moral. Un aspecto interesante de este tipo de insultos es que deben responder a la realidad. Mientras que la palabra “cornudo”, se puede aplicar como insulto a cualquier hombre, independientemente de la laxitud moral de su señora, el término “calvorota” sólo se le puede aplicar a alguien que, efectivamente, sea calvo.<sup>29</sup> Sorprende que muchos términos denostadores de defectos o imperfecciones físicas sean empleados como nombres propios en Mesopotamia, así *Pandānu* “barrigón”, *Šinnānu* “dentón”, *Huṭṭimānu* “hocicudo” (Stamm 1939: 266). Sin entrar en detalle, algunas personas se llamaban simplemente *Masku* o *Masiktum*, es decir, “feo” o “fea” a secas.<sup>30</sup>

Como ya hemos apuntado, los insultos que hacen referencia a problemas físicos son doblemente ofensivos, porque se entiende que el defecto es resultado de una maldición divina, o reflejo de algún tipo de carencia moral o intelectual. En la Biblia, por ejemplo, la ceguera implica maldad, y aún hoy en día en Irak,<sup>31</sup> como en España, los tuertos suelen tener fama de traer consigo mala suerte: “Me ha mirado un tuerto”, decimos cuando consideramos estar pasando una mala racha. En Mesopotamia ocurría lo mismo, si un exorcista veía a un ciego de camino a su paciente, el exorcismo no tendría muchas posibilidades de éxito (Labat TDP 6:43, CAD N/2, 129f.). El término para denominar al sordo (*sukkuku*), puede traducirse también como estúpido o ignorante (CAD S, 362). De la misma forma, *lā šemû*: no sólo es el que no oye (sordo), sino también el que no escucha (desobediente, véase CAD Š/II, 288); aquí, como en la actualidad, oír y escuchar se confunden.

<sup>29</sup> Igual que a Manuel Azaña, al que sus contrincantes apodaban cruelmente “El Verrugas”, porque las tenía por toda la cara.

<sup>30</sup> El término *masku* significa algo feo, malo y podrido, véase CAD M/I, 324s.

<sup>31</sup> Masliyah 2001: 288-289.

## 3.3. Defectos morales

Hay muchos términos para atacar el mal comportamiento, la maldad, crueldad y similares. El insulto más empleado en los textos neoasirios para tildar al malo e inmoral es *lemnu* “malvado”. También se puede usar *ēpiš lemutti/lemnēti* “el que hace maldad(es)” (Frahm 1997: 266). Hay palabras de significado similar, como *habbilu* “malvado, licencioso”, insulto que, entre otros, dedica Senaquerib a los arameos, de los que dice *halqu munnabtu āmir damē habbilu*: “fugitivos, desertores, manchados de sangre, licenciosos” (CAD H, 14). Otro insulto de traducción parecida sería *hābilu* (CAD H, 16 sub *h. A*).

En ocasiones se usa una forma de constructo y genitivo como *bēl dabābi*, que en origen es el adversario en un proceso, pero que también significa “enemigo” (CAD D, 3s.), o *bēl hīti* “dueño del crimen”, es decir, “malefactor” (Meissner 1917: 46).

A veces se pone el acento en actitudes “homicidas”, lo que demuestra que el término no es necesariamente descriptivo de una realidad, sino que se aplica como invectiva. Se acusa al enemigo de crímenes, independientemente de que los haya realizado o no, como en la expresión *zēr nērti* lit. “semilla de asesinato” (Meissner 1917: 46) aplicada a los montañeses por Sargón, de formación similar a *zēr ahū* “extranjero” (CAD Z, 97).

En muchas expresiones se usa la justicia para destacar el carácter licencioso del denostado, como hace Senaquerib refiriéndose a Marduk-aplu-iddina: *raggu ša anzillašu kittu* “malvado, para el que la villanía representa el derecho” (Frahm 1997: 266; CAD A/II, 153). Otras expresiones que encontramos en las inscripciones neoasirias son *ēpiš anni u gillati* “el que comete crímenes y maldades” y *ša hiṭtu ušabšu* “el que provoca crímenes” (Frahm 1997: 266). También son frecuentes las comparaciones con el demonio *gallû*, que se usan mucho como insulto: *gallê lemnûti* “malvado demonio-gallû”; *hiriš gallê lemni*: “encarnación de un malvado demonio-gallû” (Frahm 1997: 266), o *tamšil gallê* “imagen de un demonio-gallû” (Meissner 1917: 47).

La rebelión política y militar contra el imperialismo asirio, algo positivo desde el punto de vista del rebelde, adquiere tintes muy negativos cuando es el mismo poder asirio el que se refiere a ello. Así, la

rebeldía enemiga es atacada mediante insultos y descalificaciones, añadiendo el concepto de cobardía y traición, para fortalecer la imagen de injusticia e impiedad del insumiso. Evidentemente, los términos que se emplean para definir la rebeldía son en principio neutros, es el contexto el que les otorga el carácter negativo e insultante. Así, Senaquerib tilda a sus enemigos de *akšu* “peligrosos” (Frahm 1997: 265), el mismo adjetivo que Sargón aplica a los caldeos (CAD A/I, 281). Los arameos son para Senaquerib *halqu munnabtu* “fugitivos desertores” (Frahm 1997: 266), Marduk-aplu-iddina es *bārānû*, un “rebelde” (Frahm 1997: 266), y otros son tildados de insumisos con la frase “no ser capaces de entender el temer mi soberanía”, *lā idû palāh bēlūti* (Frahm 1997: 266), o directamente son acusados de “insumisos”, *lā iknušū/kitnušū* (Frahm 1997: 266). Otras expresiones como *karaš surrāti* “de intenciones traicioneras” (Senaquerib a Marduk-aplu-iddina, Frahm 1997: 266), refuerzan la villanía del enemigo.

Paradójicamente, la osadía del rebelde es convertida en cobardía a ojos del poder central, quizás para mejor justificar la erradicación de todo intento de insumisión. La cobardía normalmente es objeto de insultos vejatorios, en los que frecuentemente se usan metáforas, símiles y otras figuras con intención denigrante. Senaquerib alude a la cobardía de Mušēzib-Marduk la siguiente frase sarcástica: *eṭlu dunnamû ša lā iṣû birkē* “hombre mezquino, que no tiene cojones” (Frahm 1997: 266), combinando el término *eṭlu* “hombre, héroe”, de claras connotaciones positivas, con *dunnamû* “persona de baja extracción, tonto” (CAD D, 184s.). Una expresión similar es *rab ša rēši dandannu* “todopoderoso jefe de los eunucos”, usada por Nabopolasar para calificar a Sîn-šum-līšir en el fragmento épico sobre Cutha (Tadmor 1998: 353s.), a la que se contraponen *šarru dannu* “rey poderoso”, epíteto frecuente en las inscripciones neoasirias y que Nabopolasar usa para sí mismo.

### 3.4. Defectos intelectuales

Cada lengua elige de manera más o menos arbitraria sus símbolos para la estulticia. En castellano proliferan los símiles con vegetales (árboles, como el alcornoque) y con determinados animales (burro, asno). En Mesopotamia, por ejemplo, el mono aparece como ejemplo de estupidez

supina: lú-sikil-dù-a dí-ma-<sup>ugu</sup>ugu-bi: “idiota con el cerebro de un mono” (TMH NF 3, 42 II 17).

Sin recurrir a los símiles, en acadio había una gran cantidad de palabras para denostar la debilidad mental, como *nû’u* “estúpido” (en el sentido de zafio, no educado, vid. CAD N/II, 356), en el adjetivo *pehû* “obtuso”, derivado del verbo *pehû* (“cerrar”, CAD P, 315), o en el rosario de sinónimos de “imbécil” que recoge la frase del *kudurru* Labat MDP 6, pl. 10 iv 26 (cf. MDP 2, pl. 23 v 49): *sakla sakka samâ u la mudâ uma’aruma* “envía a un tonto, a un estúpido, a un inepto o a un ignorante”, en el uso en negativo del adjetivo *hâsisu* en la expresión *lā hâsis amâte* “incapaz de palabra (o acción) inteligente” (Frahm 1966: 266), o en las muy descriptivas *lā mûdê alakti ramānišu* “que no sabe ni por dónde va” y *ša tašimtu lā idû* “que no conoce discernimiento” (Meissner 1917: 45). Los términos *ṭēmu* y *milku* en negativo también se usaban para vejar aludiendo a cortedad mental: *lā rāš ṭēmi u milki* “que no posee sensatez ni entendimiento” (Frahm 1997: 266); *ša lā ṭšû ṭēmu u milku* “que no tiene sensatez ni entendimiento” (Frahm 1997: 266). El explosivo general Bēl-ibni usa el término *huzzumu* (“estúpido, loco”) para descalificar a sus enemigos (ABL 462, rev. 9; de Vaan 1995: 265). La palabra *huzzumu* deriva del verbo *hazāmu*, que indica quizás alguien con la oreja arrugada (CAD H, 163), de nuevo estableciendo una relación entre el no escuchar correctamente (que se sobreentiende en el caso de problema físico con la oreja) y no entender. *Huzzumu* también se usaba como nombre propio (CAD H, 266), pero ignoramos si hacía referencia a un problema en la oreja o a la cortedad de su desgraciado portador. Otro “insulto” empleado como nombre propio es *lillu* (“tonto, simplón”: CAD L, 189).

### 3.5. Gentilicios usados como insulto

Una lengua, como parte de la realidad social en que se inserta, expresa claramente las fobias étnicas o raciales de los pueblos que la hablan. No es momento aquí para analizar si los insultos de tipo xenófobo reflejan el racismo o lo provocan (Luque 1997: 74). Nos inclinamos a exonerar al lenguaje de sus responsabilidades en la exaltación del odio al otro, pues consideramos que más bien se trata de la expresión de una visión de la

realidad, y que si esta visión es negativa, la lengua simplemente lo recoge.

Por otra parte, los insultos de corte racista son muy conservadores en el sentido que muchos de ellos se “heredan”, y siguen vigentes aunque la realidad a la que se refieran haya desaparecido. En nuestra cultura occidental, continuamos empleando el insulto “bárbaro”, que refleja el atávico desprecio por los vecinos que tenemos los europeos, desde nuestra misma cuna greco-latina. Los romanos usaban varios términos para denominar a sus enemigos: *barbari*, *alienigenae*, o los más radicales *semihomines* (mediante el cual se expulsa al “otro” de la misma especie humana) o *beluae* (Opelt 1965: 183).

La xenofobia expresada en el lenguaje es hasta cierto punto lógica, pues todo pueblo tiene una clara idea de pertenecer a un grupo diferenciado, naturalmente siempre superior al de sus vecinos. Estos, sobre todo los más cercanos, suelen ser la más clara expresión de todos los vicios y desviaciones posibles del mundo. Los “otros” lejanos están envueltos en una nebulosa de indiferencia que les hace poco propicios a ser víctimas potenciales de los insultos. Asurbanipal llamaba a los babilonios sublevados “no-(verdaderos)babilonios”: *lā Bābilai* (Meissner 1917: 48), pues si fueran babilonios de verdad, pactarían con él y no se sublevarían. Los sumerios utilizaban dos términos para denominar el país propio: *kingi* y *kalam*, y dejaban la palabra *kur* (“montaña”) para nombrar al país ajeno. Con *kur* se refieren a las montañas que se elevan al norte y al este de la llanura mesopotámica: Zagros y Tauro. El concepto “montañés” tiene connotaciones muy negativas en las inscripciones reales neoasirias, no sólo por ser las montañas lugar de origen de gente zafia, sino porque muchos rebeldes las utilizaban como refugio, por ejemplo Nabû-bēl-šumāti (ABL 1286, rev. 6-8).

Ya hemos comentado que el desprecio al otro permanece durante siglos en el acervo cultural de los pueblos, en su subconsciente, como el caso de los judíos en España o en Polonia, o los catalanes en Grecia. El mismo fenómeno se vislumbra entre las cuñas de la antigua Mesopotamia, donde los Guti, que habían atacado el sur a finales del III milenio, seguían siendo la personificación de la barbarie absoluta más de mil quinientos años después, durante la época neoasiria. La expresión “el desobediente Guti” (*Qutû lā sanqu*) es usada por Asarhadon (CAD S, 148a) en sus textos. La palabra *qutû* debería ser entendida en este

contexto como “bárbaro” a secas. Otros gentilicios usados como insulto son Sutû, Umman-manda y Habiru (Meissner 1917: 48).

En el insulto al extranjero se mezclan la creencia en la superioridad del pueblo propio con los conflictos políticos y militares que se tengan o hayan tenido con el vecino. No importa tanto si el conflicto tuvo lugar hace varios siglos, y si el velo de la historia ha cubierto hace mucho las consecuencias de las pugnas. En pueblos con política exterior agresiva y basada en la guerra, como en el caso de los imperios neosirio o romano, es posible que nos topemos con esta ideología. Las expediciones militares emprendidas por un estado o pueblo siempre son justas desde su punto de vista, son los otros los que “rompen” los pactos. Es lo que en Roma se llama *bellum iustum* (Opelt 1965: 180). Pero cuando son “los otros” los que emprenden actividades ofensivas, entonces se trata de unos malvados.<sup>32</sup>

La descalificación moral es, tras la acusación de barbarismo, el insulto más utilizado contra los que son de fuera. Los “extranjeros” son tildados de pérfidos, crueles, ladrones, impíos y rompedores de pactos, así eran Aníbal, Tolumnio o Pirro a ojos romanos (Opelt 1965: 185), o sodomitas, como los amoritas en Lambert 1960: 226:1-7. Entonces como ahora, estos calificativos funcionan para justificar la guerra ofensiva, que así se convierte en defensiva. En la carta ABL 460, rev. 5 se dice que Nabû-bêl-šumâti comienza las hostilidades, es un “maldito de los dioses” y sus compinches son “rompedores de pactos”.

Por último, como ejemplo de hasta dónde puede llegar la ironía insultante de contenido xenófobo, tenemos la carta de un noble amorita a la reina de la ciudad siria de Qatara, en la que de forma bastante elegante, pone de manifiesto la insignificancia política y territorial de los dominios de la dama: “De la misma manera que tu marido... ha aprendido a apreciar los “peces pequeños” en Qatara y Karana, por mi parte siempre he preferido los “peces gordos” en Shubat-Enlil, Ekallatum, Mari y Babilonia.<sup>33</sup> Ya que (donde tú estás) no hay “peces gordos”, me envías “peces pequeños” pero, ¿quién se los va a comer?” (Foster 1995: 2467).

---

<sup>32</sup> Desgraciadamente, no hace falta que el lector se retrotraiga a la antigüedad para comprender este fenómeno, la lectura de cualquier periódico actual le será suficiente.

<sup>33</sup> Ciudades grandes e importantes.

### 3.6. Comparaciones con animales

“Es un buen hijo de perra, descendiente de un lobo, con la fetidez de una mofeta, un cachorro de hiena..., un mono de la montaña cuyo juicio deja mucho que desear...”  
(Sjöberg 1973: 108).

Una de las maneras más efectivas de insultar a alguien es comparándole con un animal denostable y denostado, en el árabe de Irak, por ejemplo, hay muchos ejemplos al respecto; Masliyah (2001: 293s.) los ha recogido minuciosamente. En nuestro caso, las comparaciones con animales deben ser estudiadas en el marco de la cultura mesopotámica y en el mismo contexto de los documentos. En la mayor parte de los casos, dichas comparaciones no se pueden considerar insultos, sino más bien descripciones de actitudes físicas o morales, tanto de humanos como de dioses, con connotaciones positivas o negativas. Evidentemente, dos culturas diferentes no tienen por qué coincidir en los atributos que otorgan a cada tipo de animal,<sup>34</sup> aunque hay ciertas especies que, por proximidad a los humanos, se han llevado la peor parte como portadores de atributos negativos.<sup>35</sup> Por otra parte, en lo que se refiere a Mesopotamia, hay que tener en cuenta que en muchos casos el contexto en que aparecen es humorístico o se refiere al enemigo vencido. En ambos casos prevalece la idea de un cierto carácter peyorativo en la comparación.

Los textos neosirios constituyen una de las mejores fuentes sobre símiles animales empleados como insultos. La peor parte se la llevan los

---

<sup>34</sup> En este sentido, el cerdo, animal que nuestra cultura occidental equipara a algo sucio (ya en un sentido físico como moral), era para los monarcas asirios la imagen de la docilidad (Marcus 1977: 91).

<sup>35</sup> El perro, por ejemplo, ha pagado caro el precio de su devoción a los humanos, pues es denostado en muchas culturas como la mesopotámica (Marcus 1977: 94), árabe (Masliyah 2001: 294) o en la nuestra. Hay otros animales que, más o menos universalmente, son percibidos por los seres humanos de diversas culturas de forma similar. El astuto zorro, por ejemplo, era tan admirado por su perspicacia en el Antiguo Oriente como lo es ahora (Marcus 1977: 88). Otros animales tienen en Mesopotamia atributos que nosotros no empleamos, como la hiena, que era sinónimo de fealdad, CAD B, 349b: “tengo el tamaño de un elefante y la cara de una hiena”.

enemigos vencidos y apresados por los monarcas asirios. En cuanto a las formas utilizadas, hay dos tipos: por una parte están los nombres con terminación adverbial *-iš* o *-āniš*, y por otra los nombres antecidos por la preposición *kî* o *kîma*. En opinión de Marcus, no parece que hubiese una particular diferencia semántica entre una y otra forma, aunque abundan las formas precedidas de preposición (Marcus 1977: 103-106 para los modelos).

### *Animales salvajes:*

Es indudable que el hombre sentía curiosidad y admiración por los animales salvajes, aquellos que no podía domesticar. Aunque no siempre, este tipo de animal suele ir ligado a imágenes positivas, por lo menos con más frecuencia que el doméstico. Esto es patente en el caso de las inscripciones reales neosirias, donde se compara la bravura y fiereza de animales como el toro salvaje o el león con la del monarca en batalla (Marcus 1977: 87). Pero hay algunas excepciones. El onagro (*serrēmu*), como criatura asustadiza, se presta para simbolizar al enemigo huyendo ante los ejércitos asirios (Marcus 1977: 90). La misma idea la evoca la mangosta (*šikkû*, Marcus 1977: 90), que además en un texto sumerio es usada para marcar la fetidez de una persona (Dunham 1985: 243). La mofeta (*pušuddu*), por su parte, debido a su hediondez, es utilizada por Sargón como comparación de los cuerpos putrefactos de los enemigos muertos (Marcus 1977: 91).

El símil del mono (<sup>igu</sup>ugu<sub>4</sub>) se empleaba para denostar a personas o pueblos que, a ojos sumerios, se parecen o se comportan como dicho animal: de forma estúpida y atolondrada. En *La Maldición de Akkad* (Cooper 1983, l. 156), los Guti son desinhibidos, “con instintos humanos, pero inteligencia canina y rostros simiescos”. El mono descendía de las montañas (allí donde sólo viven los bárbaros). El nombre del año vigésimo tercero de Ibbi-Sîn se denomina: “El año en que los monos estúpidos bajaron de las montañas”, que no se refiere a una plaga de simios, sino que hace referencia, como bien explica Dunham (1985: 242s.) a la llegada de un enemigo hostil. También en las sátiras escolásticas se puede rastrear este uso del término “mono”.

*Animales domésticos:*

Por su patente docilidad, estos animales se prestan más a ser usados como símiles de atributos menos positivos que sus compañeros salvajes. El buey (*alpu, šūru*), explotado sin misericordia en los campos agrícolas antiguos y modernos, es la imagen clara del enemigo sometido. Los bueyes con aros en los hocicos son parangonados por Tiglat-Pileser I con los reyes enemigos atados con cuerdas a sus narices (Marcus 1977: 91). Senaquerib, rey de Asiria y del humor negro en la literatura mesopotámica, usa la misma imagen para ridiculizar a los nobles elamitas a causa de los pesados brazaletes que potaban, comparándoles con bueyes gordos, *kīma šūrī marūti* (Marcus 1977: 91). En árabe iraquí, el buey es sinónimo de estupidez, de una persona simplona se dice que es “un buey con turbante” (Masliyah 2001: 293).

Los movimientos del potrillo del burro (*mūru*) sirven para describir a los dioses serviles ante Marduk (Marcus 1977: 92). Por su parte, ovejas (*šēnu*) y corderos (*aslu, zirqu, kalūmu*) tienen más o menos las evocaciones actuales, son metáforas de la facilidad con que se maneja al enemigo; los corderos como borreguez (Marcus 1977: 92-94). Los hermanos de Asarhadon dándose de cabezazos por el trono a la muerte de su padre son comparados con cabritos (*lalū*, véase Marcus 1977: 94).

Otro animal doméstico usado en los textos neosirios es el cerdo (*šahū*), pero no se trata tanto de un animal sucio, como de una criatura simplemente dócil y bobalicona (Marcus 1977: 91-92). Aunque también se aluda en ocasiones a su “desaliño” físico, por ejemplo en el texto neosirio VAT 8807 (Lambert 1960: 215), se dice del cerdo que “no tiene cerebro”, es “impuro”, apesta las calles y contamina las casas.

Exceptuando al muy apreciado perro de caza, el can (*kalbu*) no era un animal excesivamente querido en Mesopotamia (Meissner 1917: 48).<sup>36</sup> Comparaciones con perros como insultos son bastante frecuentes en los textos mesopotámicos, como en las cartas de Amarna (Meissner 1917: 48s.). Pero el perro también es empleado como símil de obsequiosidad, y simboliza la obediencia de los reyes Maneos frente a Sargón (Marcus 1977: 94), lo que no deja de ser humillante, aunque no se trate de un

---

<sup>36</sup> De hecho, en árabe iraquí, las comparaciones con perros constituyen el peor insulto de todos (Masliyah 2001: 294).

insulto en sentido estricto. Los siervos sometidos se autodenominan perros, *anāku kalbu kārīb šarri*: “yo, el perro, el orante del rey” (Meissner 1917: 49). Particularmente sumiso se nos muestra Bēl-ibni en la carta ABL 521, obv. 6s., en la que dice de sí mismo que es un perro muerto, un don nadie (*ša kalbi mīti mār la mammana anāku*) y alaba la gran bondad del monarca hacia su persona (de Vaan 1995: 372).<sup>37</sup>

#### *Aves y animales voladores:*

Las aves, particularmente las de presa como el águila y el halcón, salen bastante bien paradas en las comparaciones. Velocidad, coraje, fiereza cazadora, belicosidad, son atributos positivos asociados por los monarcas asirios a estos animales (Marcus 1977: 94-96.). Sin embargo, algunas aves, sobre todo las pequeñas no-predadoras, se prestan fácilmente a servir de metáfora del enemigo huyendo. La paloma (*summatu*) y la perdiz (*iššur hurri*) son la imagen del enemigo temblando al ser perseguido (Marcus 1977: 96, 97), y el murciélago (clasificado en Mesopotamia como ave, pues vuela), va que ni pintado como símbolo de huidas furtivas. En general, el pájaro tiene una doble connotación, pues simboliza a los buenos (los reyes asirios) raudos y veloces, pero también al enemigo huyendo asustado (Marcus 1977: 97-98).

#### *Insectos:*

Por sorprendente que pueda parecer a ojos occidentales, los insectos no son una figura excesivamente recurrente en los insultos mesopotámicos. De hecho, en las inscripciones reales neoasirias, la langosta (*erbularibu*) puede ser tanto la imagen de la devastación y destrucción causada por el monarca asirio y sus ejércitos, como el símil de lo numeroso de los ejércitos enemigos. Aunque en *La Maldición de Akkad* (Cooper 1983, l. 158) los Gutí viven como langostas. La imagen de la hormiga (*kulbābu*) tiene también varias vertientes: como multitud, como laboriosidad y como insignificancia (Marcus 1977: 98-99).

---

<sup>37</sup> Para otros casos del uso del término para denotar humildad, véase CAD K, 72a.

*Reptiles y peces:*

La víbora (*šibbu*) no tiene las connotaciones que posee en nuestra cultura, de animal taimado y traicionero, sino que se emplea como metáfora de la rapidez excepcional del rey a la hora de dirigir sus tropas (Marcus 1977: 99s.). El pez (*nūnu*) se usa para describir la captura del enemigo, el pescar al enemigo (Marcus 1977: 100).

3.7. Insultos contra las mujeres

Dice un proverbio mesopotámico: “No compres un buey en primavera ni escojas esposa en un día de fiesta. Incluso un mal buey tiene buen aspecto en esa estación, y una mala chica simplemente lleva buenas ropas para la ocasión.” (Foster 1995: 2463).

Las mujeres reciben en cualquier cultura doble ración de insultos, por un lado los genéricos a su etnia, estrato social o grupo, y por otro los improprios dedicados a ellas exclusivamente, como mujeres. Por este motivo hemos querido dedicar un apartado extra dentro de los tipos de insulto. Los insultos dedicados a las mujeres parecen ser los mismos en la mayoría de las culturas, se les ataca la fealdad (mucho más que al hombre), el comportamiento moral o social, su suciedad en el hogar, su curiosidad, su estupidez, su “promiscuidad”. En la literatura mesopotámica, como en la griega y en la latina, se utilizan con frecuencia comparaciones con animales para insultar a las mujeres. Ya lo decía Semónides (aprox. 500 a.C.) en su Yambo 5, un auténtico catálogo de insultos misóginos:

“Dios hizo a las mujeres diferentes  
desde un principio. A una, la sacó  
de la hispida cochina, y en su casa  
anda todo rodando por el suelo,  
revuelto y rezumando porquería;  
pero ella, sucia y con la ropa sucia,  
apostada en la basura, engorda.  
Otra, a quien Dios formó de la maligna  
zorra, lo sabe todo. Nada malo  
se le escapa y tampoco nada bueno;

pues siempre está diciendo que algo es malo...”<sup>38</sup>

Cochina, zorra, asno, yegua, comadreja, mona... según el animal que parió a la mujer, así son sus cualidades (negativas). La buena es la abeja. Pero claramente la mujer es lo peor que hizo Zeus (l. 96-7) y la culpa la tiene Helena, naturalmente. En Roma se usaban comparaciones animales como invectivas contra las mujeres: *rabiosa canis*, *milva*, *vipera*, etc. (Opelt 1965: 39).

Los temas misóginos son muy populares en diferentes culturas, y la mesopotámica no era una excepción, hay una tradición de literatura misógina en Sumer que va desde el s. XXVI al XVIII a. C. Apunta M. Civil que estos temas parecen limitarse a la literatura sumeria y están ausentes de la acadia.<sup>39</sup> Después de la primera Dinastía de Babilonia, la literatura de corte misógino desaparece en Mesopotamia.

Normalmente, en los insultos relativos a la fealdad, son las mujeres las peor paradas. El hombre puede ser más o menos agraciado físicamente, pero rara vez se le reprochará su carencia de belleza, sin embargo, una mujer fea es siempre blanco de mofa. El Diálogo 5 entre Ninkuzu y otra mujer,<sup>40</sup> es un buen ejemplo de este tipo de insultos. Entre otras lindezas, podemos leer:

“Facciones de viejas, cara de esclavas, cabeza maciza, pelo ralo, pelada, tripona, mujer de un murciélago, cuyas orejas le caen por la panza (...). Fea, la menos propia de todas las mujeres, verde, que rezuma pus, negra como una Meluhhiana, muñeca de harina (...). Ancha de caderas, barriga hinchada, cuello grueso, pechos colgantes, culo peludo, coño pequeño, los pelos del coño son muy largos...” (Diálogo 5: 139-49).

El matrimonio tampoco queda muy bien parado si no, leamos el proverbio Alster 1997, 2.124 *sa<sub>6</sub>-ga-ni-šè tuku-àm malga-a-ni-šè tag<sub>4</sub>-àm*: “Se casó por su placer, al reflexionar sobre ello se divorció”. Pero la culpa, sospechamos, la tiene la pérfida fémina que, en ocasiones

---

<sup>38</sup> Ferratè 1991: 145-153.

<sup>39</sup> M. Civil, comunicación personal.

<sup>40</sup> Cortesía de M. Civil, que se niega a calificar de “señoras” a estas dos dialogantes.

desatiende a su pobre marido hambriento porque está ocupada en ceremonias religiosas.<sup>41</sup>

El poner en duda la moralidad de la mujer es un recurso fácil y recurrente. Normalmente se ataca el aspecto sexual, aunque depende de la concepción que una cultura dada tenga sobre el sexo. El adulterio era en Roma, junto con la homosexualidad, el peor de los comportamientos. En Mesopotamia se ataca mucho a la mujer que se va de paseo, la andarina; es mala porque va por la calle suelta, sola, es la callejera. Tampoco está bien vista la que se asoma por la ventana: Ab(a) šušu y Abtagigi son dos diosas que pertenecen al cortejo de Ishtar (An=*Anum* IV: 143s.). Algunos textos lexicales identifican a Ab(a)šušu con Kilili, y de esta última se dice que se “asoma a la ventana”. De Ishtar también se dice que se asoma a la ventana. Y lo de asomarse a la ventana lo hacían las prostitutas en los burdeles.<sup>42</sup> La mujer que habla mal o es maliciosa y estúpida es también denostada, así el proverbio Alster 1997, 1.154: dam nu-gar-ra é-a ti-la-àm á-sàg á-sàg-e diri-ga-àm: “Mujer malhablada que vive en casa es peor que todas las enfermedades”.

### 3.8. Insultos “profesionales”

Los insultos a los distintos grupos profesionales se insertan plenamente en la sátira social. Este tipo de insultos aparece sobre todo en los proverbios. Lo que se critica es precisamente la ineptitud y ausencia de los valores o comportamientos que cabría esperar en cada profesional. El proverbio Gordon 1968: 2.54 ataca a torpeza en diferentes profesiones, es denigrante y burlesco. A cada “víctima” se le atribuye una profesión inferior, pero muy relacionada con el oficio que supuestamente realizan. En algunos casos se les adscribe el oficio del aprendiz de la profesión que tienen:

dub-sar-pe-el-lá lú-inim<sub>x</sub>-inim<sub>x</sub>-ma-kam  
 nar-pe-el-lá lú-gi-di-da-kam  
 gala-pe-el-lá lú-gi-gíd-a-kam  
 dam-kâr-pe-el-lá da-ba-ri-ri-a-kam

---

<sup>41</sup> Como en el texto Gordon 1968: 1.128.

<sup>42</sup> No es de extrañar que Kilili tenga mucha relación con fenómenos sexuales, véase E. Frahm al respecto en Da Riva y Frahm 1999-2000: 178.

nagar-pe-el-lá lú-<sup>giš</sup>bala-a-kam  
simug-pe-el-lá lú-<sup>urudu</sup>gur<sub>10</sub>-kam  
šidim-pe-el-lá im-bu-bu-a-kam

“Un escriba torpe es un hombre de conjuros,  
un cantante torpe es un tocador de flauta-*ebbūbu*,  
un sacerdote-*kalû* torpe es un tocador de flauta-*malîlu*,  
un comerciante torpe es un porteador,  
un carpintero torpe es un tejedor con huso,  
un herrero torpe es un hombre con la hoz,  
un constructor torpe es un porteador de barro”

A todos nos son familiares los insultos que los escritores suelen dedicarse los unos a los otros. Desde Catullo, pasando por Góngora o Quevedo, Clío, Euterpe y compañía no han dejado de inspirar la malevolencia de los poetas. Masliyah recoge en su estudio las lindezas que un poeta iraquí dedica a su oponente (Masliyah 2001: 291), y los diálogos sumerios son un buen ejemplo del alcance que puede tener el ingenio combinado con la malevolencia. El Diálogo 1<sup>43</sup> comienza así:

“Es un estudiante de los tiempos antiguos: Ven, vamos, empecemos a pelear. Si conoces el arte de los escribas, ¿qué es lo que vas a recitar? Escribiste las líneas del arte de los escribas tomadas una por una, todos los términos lexicales hasta el límite del lú-šu y después has sido negligente. ¿Conoces todo de la multiplicación, los recíprocos suplementarios, el balance y el cálculo de volúmenes? Voy a recitar todas las palabras de los de la escuela. Me las sé mejor que tú. Ven, levántate como mi oponente, quiero destruir tus insultos”

El atacante cree demostrar la ineptitud del contrario, y así continúa:

“Has escrito todos los términos lexicales hasta el límite del lú-šu, tu lengua no es adecuada para el sumerio. Si recitas la tabla de multiplicar, no la sabes hasta el final, si resuelves los recíprocos suplementarios, no sabes dar los pasos correctos, no puedes volver al cálculo de volúmenes”

---

<sup>43</sup> Cortesía de M. Civil.

Y después pasa a terrenos más agresivos en el insulto:

“¿Por qué insistes en insultarme sin que yo me entere? No te pongas a mi espalda, voy a aniquilar tu insulto cara a cara. (Y se pone a describirle, posiblemente dirigiéndose al público) Va, pasa, el trabajo está parado, vanidoso por el campo paseando con la bolsa de cuero (para harina) colgando, el hun-gá detrás de las putas... lleva el cesto de las espigadoras...”

Al escriba se le achaca incompetencia y torpeza (“Eres un escriba y ni siquiera sabes tu propio nombre”: Gordon 1968: 2.37), y al aprendiz falta de motivación,<sup>44</sup> se le acusa de incompetencia y desconocimiento de su trabajo, de no saber hacer el signo A, el más sencillo de todos (2.55, 2.48). En otros casos se insulta al escriba que no sabe sumerio (2.47, 2.49) y al excesivamente hablador (2.52).

El cantante, como cabría esperar, se convierte en objeto de burlas cuando es incapaz de entonar una canción y desafina (Gordon 1968: 2.39, 2.41, 2.57), de los tintoreros se critica el que sean unos sucios, y del fabricante de ladrillos se dice que sólo lleva como vestimenta “un cordel en el trasero” (Foster 1995: 2461). Del barbero mayor (kindagal), pintado como una persona zafia y mal preparada, el autor se maravilla de que sepa sumerio (Gordon 1968: 2.55).

Una víctima propicia para todo tipo de ataques es el *kalû* o recitador de lamentaciones, como muestra una serie de proverbios en emesal (Gordon 1968: 2.97, 2.98, 2.99, 2.100, 2.101, 2.102). Se le critica el que cante mal (2.106) y que sea un santurrón que cree que todo lo que le sucede es por intervención divina (2.100 y 2.103), también se hace burla de la importancia que se da (2.99), o se atacan sus costumbres alimentarias ascéticas (2.104), o sus inclinaciones sexuales. Con el proverbio 2.100 que alude a la homosexualidad pasiva del recitador, cerraremos este estudio: gala-e bìd-da-ni ha-ba-an-da-zé-er / èm-ga-ša-an-na ga-ša-an-gu<sub>10</sub> ba-ra-zi-zi-dè-en-e-še “Cuando el *kalû* se limpió el culo (dijo): No debería excitar lo que es de mi señora Inanna”.

---

<sup>44</sup> Véanse los proverbios: Gordon 1968: 2.36, 2.38, 2.40, 2.42-2.45, 2.47-54, 2.56.

## CONCLUSIÓN

Los insultos en la literatura sumeria y acadia conforman un campo todavía muy poco estudiado. Los breves apuntes aquí presentados deben entenderse como una mera introducción divulgativa al tema, sin más pretensiones. Estudiar los insultos es complejo, pues en ellos intervienen una serie de factores que no siempre podemos tener en cuenta, como las connotaciones de tipo cultural y social, difíciles de percibir en el caso de culturas extintas y muy alejadas de la nuestra.<sup>45</sup> No podemos interpretar el pensamiento mesopotámico usando nuestros esquemas mentales, ni reproducir las antiguas concepciones del mundo a partir de las nuestras. Por otro lado, mezclar géneros literarios y épocas, de la manera que lo hemos hecho aquí, puede resultar francamente anacrónico, pues hay que pensar que para cada periodo y cada grupo social los insultos podían haber tenido un valor muy diferente. De todas formas, y salvando las carencias, pensamos que una pequeña introducción a este tema podría suponer un aliciente para trabajos futuros, más exhaustivos, en los que se preste más atención a enfoques de tipo pragmático y sociológico, ausentes hasta ahora en los estudios asiriológicos.

## BIBLIOGRAFÍA

- Allan, K.–Burridge, K. 1991. *Euphemism and Disphemism, Language Used as Shield and Weapon*. Oxford.
- Alster, B. 1997. *Proverbs of Ancient Sumer*. Bethesda.
- Aman, R. 1996. *Opus Maledictorum. A book of Bad Words*. New York.
- Belli, G. 1991. *Sonetti*. Milano.
- Borger, R. 1967. *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien, AfO Beih.* Osnabrück.
- Bremmer, J.–Roodenburg, H. 1999. *Una historia cultural del humor. Desde la antigüedad hasta nuestros días*. Madrid.
- Burke, P. 1993. *The Art of Conversation*. New York.

---

<sup>45</sup> Lo mismo ocurre en el caso del humor y la literatura humorística sumero-acadia, que, sin embargo, ha sido objeto de numerosos estudios. Entre los más recientes podríamos citar F. D'Agostino 2000.

- Cela, C. J. 1971. *Izas, rabizas y colipoterras*. Barcelona.
- Cela, C. J. 1974. *Diccionario Secreto*. Madrid.
- Civil, M. et al. 1969. *The Series lú = ša and Related Texts*. MSL XII. Roma.
- Cooper, J. S. 1983. *The Curse of Akkad*. Baltimore–London.
- D’Agostino, F. 2000. *Testi umoristici babilonesi e assiri*. Brescia.
- Da Riva, R.–Frahm, E. 1999/2000. Shamash-shum-ukin, die Herrin von Ninive und das babylonische Königssiegel, *AfO* 46/47: 156-182.
- de Vaan, J.M.C.T. 1995. “*Ich bin eine Schwertklinge des Königs*”. *Die Sprache des Bēl-ibni*. Kevelaer–Neukirchen-Vluyn.
- Dunham, S. 1985. The Monkey in the Middle, *ZA* 75: 234-264.
- Ferraté, J. 1991. *Líricos griegos arcaicos*. Barcelona.
- Foster, B. R. 1975. Humor and Cuneiform Literature, *JANES* 6: 69-85.
- Foster, B. R. 1993. *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda.
- Foster, B. R. 1995. Humor and Wit in the Ancient Near East, en J. Sasson (ed.): *Civilizations of the Ancient Near East IV*. New York, pp. 2459-2469.
- Frame, G. 1992. *Babylonia 689-627 BC. A Political History*. Istanbul.
- Frahm, E. 1997. *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*, *AfO Beih.* 26. Wien.
- Frahm, E. 1998. Humor in assirischen Königsinschriften, en J. Prosecky (ed.): *Intellectual Life of the Ancient Near East, Papers Presented at the 43rd Rencontre assyriologique internationale, Prague, July 1-5, 1996*, Academy of Sciences of the Czech Republic. Oriental Institute. Prage, pp. 147-162.
- Galli de’ Paratesi, N. 1964. *Semantica dell’Eufemismo. L’Eufemismo e la repressione verbale con esempi tratti dall’italiano contemporaneo*. Torino.
- Harper, R. F. 1892-1914. *Assyrian and Babylonian Letters*. Chicago.
- Henderson, J. 1975. *The Maculate Muse. Obscene Language in Attic Comedy*. New Haven–London.
- Gordon, E. I. 1968. *Sumerian Proverbs. Glimpses of Everyday Life in Ancient Mesopotamia*. Philadelphia.
- Klein, J. 2003. An Old-Babylonian Edition of an Early Dynastic Collection of Insults (BT 9), en W. Sallaberger, W., Volk, K. y Zgoll,

- A. (eds.): *Literatur, Politik and Recht in Mesopotamien, Festschrift C. Wilcke*. Wiesbaden, pp. 153-150.
- Labov, W. 1985. *Sociolinguistic Patterns*. Oxford.
- Lambert, W. G. 1960. *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford.
- Litke, R. L. 1998. *A Reconstruction of the Assyro-Babylonian God List, AN: <sup>d</sup>A-nu-um and AN: Anu šá amēli*. New Haven.
- Luque, J. de D.–Pamies, A.–Manjón, F. J. 1997. *El arte del insulto. Estudio lexicográfico*. Barcelona.
- Marcus, D. 1977. Animal Similes in Assyrian Royal Inscriptions, *JCS* 46: 86-106.
- Masliyah, S. 2001. Curses and Insults in Iraqi Arabic, *JSS* 46/2: 267-308.
- Meissner, B. 1917. Assyrische Schimpfwörter, *Altorientalische Texte und Untersuchungen* 1/1: 44-49.
- Opelt, I. 1965. *Die lateinischen Schimpfwörter und verwandte sprachliche Erscheinungen. Eine Typologie*. Heidelberg.
- Petit, J.–Vergés, J. 1928. *G. Valeri Catul Poesies*. Barcelona.
- Richlin, A. 1983. *The Garden of Priapus. Sexuality and Aggression in Roman Humor*. New Haven–London.
- Sjöberg, A. K. 1973. Der Vater und sein Misstratener Sohn, *JCS* 25: 105-169.
- Stamm, J. J. 1939. *Die akkadische Namengebung*. Leipzig.
- Tadmor, H. 1998. Nabopalassar and Sîn-šum-līšir in a Literary Perspective, en: S. Maul (ed.): *Festschrift für R. Borger zu Seinem 65. Geburtstag am 24.Mai.1994 tikip santakki mala bašmu...* Groningen, pp. 353-357.
- Woodington, N. R. 1982. *A Grammar of the Neo-Babylonian Letters of the Kuyunjik Collection*. Dissertation, Yale University.
- Yule, G. 1998. *Pragmatics*. Oxford.