

VARIEDADES

LA FIGURA *ĠULĀM/ĠILMĀN* EN SU MARCO SEMÍTICO.
DEFINIENDO UN TECNICISMO ESCATOLÓGICO ISLÁMICO

**THE TERM *ĠULĀM/ĠILMĀN* IN THE SEMITIC CONTEXT:
FOR A DEFINITION OF AN ESCHATOLOGICAL
ISLAMIC NOTION**

JUAN PEDRO MONFERRER SALA
Universidad de Córdoba

1. Planteamiento

El término *ġulām* (pl. *ġilmān*) es un concepto que aparece con frecuencia en textos islámicos de tipología escatológica¹, de distinta naturaleza y cronología variada: desde materiales pertenecientes al islam temprano² o al período clásico de éste³, hasta textos coránicos (en 13 ocasiones)⁴ y, cómo no, en textos de la *sunna*.

En los diversos *corpora* que constituyen la heterogénea y rica literatura de la «tradición islámica», por ejemplo, pese a que la frecuencia del concepto es altísima, *ġulām/ġilmān* es documentado en 3367 ocasiones en los ocho textos canónicos de la tradición (Muslim, al-Tirmidī, al-Nasā'ī, Ibn Māğah, Abū Dāwud, Aḥmad b. Ḥanbal,

¹ La excesiva generalización del concepto “escatología”, así como la falta de precisión y delimitación genérica de éste suscitó hace años la crítica de Jean Carmignac, “Les dangers de l’Eschatologie”, *New Testament Studies*, 17 (1971), 365-390.

² ‘Abd al-Malik b. Ḥabīb, *Kitāb waṣf al-firdaws (La descripción del paraíso)*, introducción, traducción y estudio por Juan P. Monferrer Sala, Granada, 1997, 61 y n.º 129.

³ Al-Ġazālī, *Iḥyā’ ‘ulūm al-dīn*, El Cairo, s.d., IV, 460-461.

⁴ Cf. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *al-Mu’ğam al-mufahras*, [El Cairo], s.d., 504b.

Mālik y al-Dārimī), éste no presenta ningún interés desde el punto de vista escatológico. De hecho, dos de los más ilustres concededores de esta literatura no sólo no prestaron atención al valor de este vocablo y sus implicaciones en textos escatológicos, sino que ni siquiera lo recogen en sus conocidas concordancias ⁵.

En el texto coránico, como acabamos de indicar, la palabra está documentada en trece ocasiones. De todas ellas, sólo encontramos tres referencias (Corán 52,24; 56,17; 76,19) sin variantes ⁶, en las que el vocablo forma parte de un contexto escatológico. De las tres, la que parece representar el texto más antiguo a juzgar por la *lectio maior* que incluye es el contenido en 52,24 ⁷, en la que se nos dice lo siguiente: *wa-yaṭūfu ‘alay-him ḡilmānun la-hum ka-anna-hum lu’lu’un mahnūnun*, «y les surgirán en derredor sirvientes como si fuesen perlas ocultas».

El plural *ḡilmān* de 52,24 —que no ha generado especial atención entre los comentaristas coránicos, ya sea los musulmanes medievales ⁸ o la crítica occidental contemporánea ⁹— es glosado en las otras dos aleyas citadas, 56,17 y 76,19, con el símbolo escatológico *wildānun muḡalladūna*, «jóvenes inmortales», eternos, por lo tanto. Este símbolo reproducido en 56,17 y 76,19, sí como su referente de 52,24, han recibido, incluso, una reciente atención meramente anecdótica en la línea de la exégesis tradicional ¹⁰.

⁵ Cf. A. J. Wensinck, *A Handbook of Early Muhammadan Tradition*. Alfabetically arranged, Leiden, 1971 (reimp.). Cf. la adaptación al árabe de Muḡammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *Miftāḡ kunūz al-Sunnah*. El Cairo, 1411/1991.

⁶ Jeffery, A., *Materials for the History of the Text of the Qur’ān. The Old Codices*, Leiden, 1937, *sub loco*.

⁷ Nöldeke, T., *Geschichte des Qorāns*, Hildesheim, 1961 (Leipzig, 1909, 2.^a ed.), I, 75, 105-106 y 124.

⁸ Meramente anecdótica, por ejemplo, en Ibn Kaḡīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘aẓīm*, El Cairo, 1414/1993, IV, 244.

⁹ Entre las publicaciones más recientes destaca una que alude a un error de redacción del Corán, que suscita la corrección planteada a un desorden sintagmatico del dativo-posesivo *la-hum* en la aleya, véase al respecto Christoph Luxenberg (ps.), *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin, 2000, 268-269. Para una valoración de las monografías coranológicas más importantes, véase Reuven Firestone, “The Qur’ān and the Bible: Some Modern Studies of Their Relationship”, en John C. Reeves (ed.), *Bible and Qur’ān: Essays in Scriptural Intertextuality*, “Society of Biblical Literature” Symposium Series 24, Leiden-Boston, 2004, 1-22. Una reseña crítica del trabajo, y del libro, por J. P. Monferrer Sala, puede leerse en *Collectedanea Christiana Orientalia*, 4 (2007), 465-469.

¹⁰ Kinberg, L., “Paradise”, en Jane Dammen McAuliffe (ed.), *Encyclopaedia of the Qur’ān*, Leiden-Boston, 2004, IV, 18a.

El valor escatológico de *gūlām/gilmān* llamó la atención de Wendell, para quien el término representaba un concepto genuinamente islámico sin relación alguna con el entorno religioso monoteísta semita ¹¹. Sin embargo, a este planteamiento de Wendell, con el cual ya hemos expresado nuestra disconformidad en otro lugar y por otras razones más ¹², se le pueden plantear objeciones de naturaleza lingüística, dado que el término posee cognados en el ámbito semítico.

2. Notas de comparatística

Las formas cognadas a las que acabamos de aludir las encontramos en seis lenguas pertenecientes a tres áreas geográficas del semítico, de acuerdo con la clasificación tradicional, con la diferenciación fonémica /ʕ/ ~ /ġ/ norte-sur ¹³, que en el ámbito oriental esta representado por una /ħ/ ¹⁴ con /ʕ/ prostética ¹⁵, tal vez porque el término acadio sea, en realidad, un préstamo del semítico occidental, proceso en el que se advierte el cambio /ġ/ > /ħ/, por ejemplo, en el paso de nombres propios procedentes del ugarítico, fruto de la confluencia de los grupos fricativos faringal (/ħ/, /ʕ/) y laríngeal (/ħ/, /ġ/) ¹⁶. Las lenguas aludidas (sin indicar variedades dialectales) son las que siguen a continuación:

- a) la oriental: acadio ¹⁷;

¹¹ Wendell, Ch., "The Denizens of the Paradise", *Humaniora Islamica*, 2 (1974), 29-59, en concreto 41-59.

¹² Monferrer Sala, J. P., "Hūrūn 'īn, una vez más", en: Salvador Peña - Miguel Hernando de Larramendi (eds.), *Homenaje al Profesor Julio Cortés Soroa*, en prensa.

¹³ Sobre la disimilación regresiva-recíproca en semítico, véase William Wright, *Lectures of the Comparative Grammar of the Semitic Languages*. Edited with a preface and additional notes by William Robertson Smith with a new introduction by Patrick Bennet. "Gorgias Reprint Series", Piscataway, NJ, 2002 (=Cambridge, Cambridge University Press, 1890), 42-43, 48; cf. Carl Brockelmann, *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, Hildesheim-Zurich-New York, 1999 (=Berlin, Reuther & Reichard, 1908, 1913), I, 225-227 (§§ 84 θι), 231 (§ 84ζ).

¹⁴ Wright, *Lectures*, 50.

¹⁵ *Ibidem*, 45-46; Sabatino Moscati *et al.*, *An Introduction to the Comparative Grammar of the Semitic Languages. Phonology and Morphology*, "Porta Linguarum Orientalium" NS 6, Wiesbaden, 1980, 3.^a ed., 59-60 §§ 9.14-15.

¹⁶ Lancelotti, A., *Grammatica della lingua accadica*, "Studium Biblicum Franciscanum" Analecta 1, Jerusalem, 1995, 26-27 § 9.II.2.

¹⁷ Black, J.; George, A. and Postgate, N., *A Concise Dictionary of Akkadian*, "SANTAG" 5, Wiesbaden, 2000, 2nd corrected printing, 8a.

- b) la noroccidental: fenicio ¹⁸, ugarítico ¹⁹, arameo ²⁰ y hebreo ²¹; y
 c) el suroccidental: surarábigo epigráfico ²² y árabe ²³.

Mientras que en todas las lenguas aludidas el término significa lo mismo («mozo/a»), llegando incluso a la acepción de «hijo (pequeño)» en el Corán ²⁴, en acadio *'ahlamū* identifica a un grupo arameo ²⁵, información a la que contextualmente parecen ajustarse Corán 3,40 y 12,19 ²⁶. A decir verdad, *'ahlamū*, de acuerdo con la información suministrada por una serie de inscripciones de Tiglath-pileser I de Asiria (1114-1076 a.C.), es la primera denominación incontestable ²⁷ que encontramos para designar/calificar a un grupo arameo seminómada: *'ahlami-i armaya* («arameos *'ahlamū*») ²⁸.

De hecho, antes de *'ahlami-i armaya*, encontramos en solitario el distintivo *'ahlamū* con el que se designa a grupos enemigos de Asiria a lo largo de diversos reinados de los siglos XV-XIII a.C. ²⁹. En los textos procedentes de Mari, sin embargo, se ha querido ver un testimonio de mayor antigüedad: se trata, concretamente de un funcionario que

¹⁸ Jean, Ch.-F. and Hoftijzer, J., *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'Ouest*, Leiden, 1965, 214; cf. A. Van der Branden, *Grammaire phénicienne*, "Bibliothèque de l'Université Saint-Sprit" II, Beyrouth, 1969, 4 § 13.

¹⁹ Gordon, C. H., *Ugaritic Textbook*, "Analecta Orientalia" 38, Roma, 1967, 464, n.º 1969.

²⁰ Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Jerusalem, s.d. (= [New York: Pardes House, 1959]), II, 1084b.

²¹ Koehler, L. and Baumgartner, W., *Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament*, Leiden-Boston, 2004, 3.ª ed., I, 790b.

²² Beeston, A. F. L.; Ghul, M. A.; Müller, W. W. and Ryckmans, J., *Sabaic Dictionary - Dictionnaire sabéen - al-Muğ'am al-saba'i*, Louvain-la-Neuve-Beyrouth, 1982, 53.

²³ Ibn Manzūr, *Lisān al-'arab*, 'Abd Allāh al-'Alāyilī (ed.), Beirut, 1408/1988, IV, 1010c-1011a.

²⁴ Penrice, J., *A Dictionary and Glossary of the Korān*, Beirut, 1990 (=London, 1873), 105a; cf. Hughes, Thomas P., *A Dictionary of Islam*, Anarkali, Lahore, 1964 (= London, 1885), 139b.

²⁵ Black, J.; George, A. and Postgate, N., *A Concise Dictionary of Akkadian*, 8a.

²⁶ Cf. Zammit, Martin R., *A Comparative Lexical Study of Qur'ānic Arabic*, Leiden-Boston-Köln, 2002, 537.

²⁷ Mucho antes de esta denominación se creyó encontrar una referencia a los arameos en el tercer período de Ur, véase al respecto Schneider, N., "Aram und Aramäer in der Ur III Zeit", *Biblica*, 30 (1949), 108-111.

²⁸ Lipiński, E., *The Aramaeans: their ancient history, culture, religion*, "Orientalia Lovaniensia Analecta" 100, Leuven-Paris-Sterling-Vir., 2000, 35-39. Cf. Eph'al, Israel, *The Ancient Arabs: Nomads on the Borders of the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B.C.*, Jerusalem-Leiden, 1982, 83.

²⁹ Luckenbill, D. D., *Ancient Records of Assyria and Babylonia. I-II: Ancient Records of Assyria*, Chicago, 1926-27, §§ 73, 116, 166, 209.

atiende al nombre de *'Aḥlamū*³⁰, forma nominal que algunos prefieren explicar como antropónimo amorreo³¹.

La tesis tradicional ha explicado la forma *'aḥlamū* como un plural fracto de tipología vKKv:K (*af'āl^m*) que significaría «confederados», relacionándolo con el árabe *aḥlām*, cuyo singular *ḥilm* significa «el que corteja a una mujer». Tal hipótesis es incorrecta: el supuesto plural fracto no se confirma, puesto que el acadio exige una /a/ en la segunda radical y no una /ā/ como sucede en árabe. *'Aḥlamū*, por lo tanto, es un nombre de clan, tribu o pueblo y más que encontrarse relacionado con el árabe *ḥlm* lo estaría con el grupo radical *'ḡlm*³² del semítico occidental, con el significado de «joven»: grupos de jóvenes arameos (*'aḥlamū ar-maya*) que llevaban a cabo incursiones contra núcleos sedentarios.

En lo que directamente nos concierne en este trabajo, hay que comenzar señalando que la voz *ḡulām*, incomprensiblemente ausente en la célebre obra de Jeffery³³, ha merecido recientemente la atención léxica de Zammit, aunque pese a la importancia de las notas elaboradas por éste no podemos sacar provecho alguno de las mismas en su aplicación netamente escatológica³⁴.

La raíz *'lm*³⁵, presente en todas las ramas lingüísticas del semítico noroccidental y en algunas del semítico suroccidental, alude a la idea de «tiempo futuro (remoto)» o «eternidad», como sucede en ugarítico³⁶. La idea expresada por el hebreo *'olām* («mundo [venidero]»³⁷, cf. *'olām ha-bā'*), por ejemplo, ha llegado al árabe y al etiópico³⁸ (*'ālam* en ambas lenguas; cf. el amhárico *alām*³⁹) a través del arameo

³⁰ Moscati, S., “The ‘Aramaeans Aḥlamū’”, *Journal of Semitic Studies*, 4 (1959), 303-307.

³¹ Para las relaciones entre el amorreo y el acadio y el amorreo y el grupo semítico noroccidental, véanse las discutidas tesis planteadas por Garbini, Giovanni, *Le lingue semitiche. Studi di storia linguistica*, Napoli, 1984, 61-64 y 113-144.

³² Sobre los cambios /ḡ/ ~ /' / ~ /ḡ/, véanse p. ej. W. Wright, *Lectures*, 42-43; Jean Cantineau, *Études de linguistique arabe*, Paris, 1960, 71-72; Moscati, S. et al., *An Introduction*, 40 § 8.49; Corriente, F., *Introducción a la gramática comparada del semítico meridional*, “Textos Universitarios” 25, Madrid, 1996, 15 § 1.1 y 22 § 1.1.9.

³³ Jeffery, A., *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān*, Baroda, 1938.

³⁴ Cf. Zammit, Martin R., *A Comparative*, 308, 489 y 537.

³⁵ La etimología, que no es segura, ha sido entendida por algunos como “estar oculto”, véase Albright, William F., *The Proto-Sinaitic Inscriptions and their Decipherment*, “Harvard Theological Studies” XXII, Cambridge-Mass., 1966, 32 y 42.

³⁶ Gordon, C. H., *Ugaritic Textbook*, 456b-457a.

³⁷ Koehler, L. and Baumgartner, W., *Hebräisches*, I, 754b-755b.

³⁸ Leslau, W., *Comparative Dictionary of Ge'ez (Classical) Ethiopic*, Wiesbaden, 1991, 61a-b.

³⁹ *Idem*, *Concise Amharic Dictionary*, Berkeley L.A., 2004, reimp., 120b.

‘*ālam* («mundo; eternidad»); arameo judeo-babilónico ‘*ālēmā*’⁴⁰, siríaco ‘*olēmō*’⁴¹) como extranjerismo⁴².

Ahora bien, el árabe *ġlm* está específicamente relacionado con ‘*lm* II (con el significado, tal vez, de «ser [sexualmente] maduro»)»⁴³, que en nabateo y en palmireno ‘*ulēm/’ulēmā*’ alcanza a expresar el concepto «prostituta»⁴⁴. El sustantivo árabe *ġulām* tiene como cognado al arameo/hebreo ‘*elem* («mozuelo», fem. ‘*almāh*, «mozuela»)»⁴⁵. Las formas cognadas en arameo (‘*ulīm*), siríaco (‘*alīmō*’)⁴⁶ y en mandeo (‘*elīma*’)⁴⁷ responden a ese mismo significado.

Hemos creído oportuno detenernos en el doble sentido de ‘*lm*, porque nos ofrece dos sentidos distintos que confluyen en la raíz: la idea de «eternidad» y la de «juventud», que si las fundimos en un solo elemento obtenemos la idea simbólica de «joven eterno», que es precisamente el sentido que tiene el símbolo escatológico *wildānun muḥalladūna* en Corán 56,17 y 76,19, que actúa como glosa explicativa al término *ġilmān* de Corán 52,24, como acabamos de indicar *ut supra*.

⁴⁰ Sokoloff, M., *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan-Baltimore-London, 2002, 867a-b.

⁴¹ Bar Bahlūl, *Lexicon syriacum*, Rubens Duval (ed.), Amsterdam, 1970 (=Paris, 1888-1901), I, 1437a. Cf. Brockelmann, Carl, *Lexicon Syriacum*, Hildesheim-Zürich-New York, 1995 (=Halis Saxonum, 21928, 527b; Schulthess, F., *Lexicon syropalaestinum*, Amsterdam, 1979 (=Berlin, 1903), 147.

⁴² Sokoloff, M., *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine Period*, Ramat-Gan, 1992, 2nd ed., 409b-410a; *Idem*, *A Dictionary of Judean Aramaic*, Ramat-Gan, 2003, 71a. Cf. Cook, Stanley A., *A Glossary of the Aramaic Inscriptions*, Eugene, Or., 2004 (=Cambridge, 1898), 92; Köbert, R., *Vocabularium syriacum*, “Scripta Pontificii Instituti Biblici” 110, Roma, 1956, 141a.

⁴³ Cf. Koehler, L. and Baumgartner, W., *Hebräisches*, I, 790a.

⁴⁴ Cantineau, J., *Le nabatéen. I*, Osnabrück, 1978 (reimp. de la ed. de Paris, 1930), 131; cf. Jean, Ch.-F. and Hoftijzer, J., *Dictionnaire des inscriptions sémitiques*, 214.

⁴⁵ Koehler, L. and Baumgartner, W., *Hebräisches*, I, 790b; Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim*, II, 1084b. Cf. Šē’adyah ibn Danān, *Sefer ha-šorašim*, introducción, edición e índices por Milagros Jiménez Sánchez, Granada, 1996, 247, n.º 1385(4); Mēnaḥem ben Saruq, *Maḥberet*, edición crítica e introducción Ángel Sáenz-Badillos, Granada, 1986, 282*.

⁴⁶ Brockelmann, C., *Lexicon Syriacum*, 528a; cf. Goshen-Gottstein, M.H., *A Syriac-English Glossary with Etymological Notes*, Wiesbaden, 1970, 58a.

⁴⁷ Drower, E. S. and Macuch, R., *A Mandaic Dictionary*, Oxford, 1963, 351b.

3. El marco escatológico

El sustantivo masculino singular *'elem* aparece dos veces en el texto hebreo masorético⁴⁸, concretamente en 1 Sm 17,56 y 20,22. Tanto en la primera como en la segunda cita, además, el vocablo tiene como sinónimo a *na'ar* («joven; siervo»), que en el primer caso aparece dos versículos después (17,58) y en el segundo uno antes (20,21).

Lo interesante de ambos pasajes es que en esos versículos tanto *'elem*, como *na'ar*; equivalen a la figura que en castellano designa al «niño de los recados», esto es: el chico al que se envía a por algo sin que éste reciba nada a cambio. De hecho, los LXX traducen el concepto con el sustantivo masculino singular νεανίσκος⁴⁹, es decir el «joven» que ha superado la pubertad, pero que aún no ha contraído nupcias⁵⁰, el mismo significado que conceden al sustantivo *ḡulām* en árabe: *huwa min ḥīna yūlada ilā an yuṣayyiba*⁵¹.

Un detalle importante es que νεανίσκος tiene como antecedente a παιδάριον (diminutivo de παῖς), cuyo significado, enfatizado con el componente afectivo que aporta el diminutivo, es el de chicuelo que se encuentra en la pubertad⁵², lo cual se corresponde, por consiguiente, con *'elem* en el contexto de 1 Sm 20,21-22⁵³: el «chico de los recados», el mismo significado que encontramos de παιδάριον en el

⁴⁸ Cf. Lisowsky, Gerhard, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, Stuttgart, 1958, 2.^a ed., 1072a.

⁴⁹ 1 Re/1 Sm 17,56 (en la secuencia 17,55-8,6^{1a}) falta en la *Septuaginta*, que Rahlfs repone con el texto que añaden las recensiones de Orígenes y Luciano, cf. *Septuaginta*, ed. Alfred Rahlfs, 2 vols., Stuttgart, 1979 = 1935, I, 537 (aparato crítico).

⁵⁰ Moulton, J. H. and Milligan, G., *The Vocabulary of the Greek Testament*, London, 1963 (reimp. de la ed. de 1930), 423b; cf. sobre el término en el Nuevo Testamento Bauer, Walter, *Griechisches-deutsches Wörterbuch zu dem Schriften des Neues Testaments und der frühchristlicher Literatur*, Kurt Aland y Barbara Aland (eds.), Berlin-New York, 1988, 1081a y Louw, J. P. and Nida, E. A. (eds.), *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains*, New York, 1988-89, 9.32.

⁵¹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-'arab*, IV, 1011a.

⁵² Moulton, J. H. and Milligan, G., *The Vocabulary*, 473b; cf. J. P. Louw and E. A. Nida (eds.), *Greek-English Lexicon*, 9.42. Véanse, además, Abbot-Smith, G., *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*, Edinburgh-New York, 2005 (=1936), 333 y Zerwick, Max, *Analysis philologica Novi Testamenti graeci*, "Scripta Pontificii Instituti Biblici" 107, Roma, 1960, 221.

⁵³ Cf. LXX 1 Re/1 Sm 2,13.15; 9,3-10; 10,14; 2 Re/2 Sm 1,5.6.13.15, etc.; 4,12; y Γεῶζι τὸ παιδάριον Ἐλισαιε (< THM: *Gēhazī na'ar 'Elišā'*, "Guéjazi, el sirviente de Eli-seo") de 4/2 Re 5,20.

Nuevo Testamento ⁵⁴: esto es, el niño que hace las veces de criado sin recibir paga por sus acciones, que la versión árabe más antigua que tenemos de los evangelios ha traducido por *ḡulām* ⁵⁵. Más aún: tanto νεανίσκος como el diminutivo παιδάριον son traducidos en las versiones siríacas del Nuevo Testamento por *‘alīmō* ⁵⁶, cerrándose perfectamente, de este modo, el arco lingüístico-cronológico que traza el concepto en el viaje que le lleva desde el hebreo hasta el siríaco, después de pasar por el griego.

El marco semántico, por lo tanto, nos coloca ante una figura que en el contexto bíblico posee una demarcación muy concreta: un mozalbete con la función de prestar servicio sin remuneración alguna ⁵⁷. No deja de ser interesante que Corán 52,24 esté enmarcado en ese mismo contexto al que Corán 56,17 y 76,19 complementan simbólicamente con la idea de eternidad, que, como acabamos de ver, también incluye la raíz semítica *‘lm*. Sin embargo, esta equivalencia semántica que ofrecen los contextos bíblico, coránico y de la *sunnah* en los que aparece *‘elem/ḡulām* no acaba de resolver de modo cabal y certero el posible «sustrato cultural semítico» que haya posibilitado la doble labor de adaptación y configuración islámicas de la figura de los *ḡilmān* en contextos escatológicos.

En este sentido, los textos que aportan alguna luz en torno a una posible conexión lingüística-cultural entre el uso escatológico islámico de la figura de los *ḡilmān* y el entorno semita, son los textos cananeos que nos ha conservado la literatura ugarítica. En esta tradición literaria se habla de unos «dioses menores» a los que el desarrollo monoteísta recepcionará y transformará en «ángeles», que se encargan de servir a los dioses superiores. Los *benē ‘Elōhīm*, de suyo sirvientes del dios *‘il*, son parte del sustrato cananeo que subyace en la teogonía bíblica antigua, que los hebreos transforman y convierten en ángeles de la corte de Yah-

⁵⁴ Bauer, W., *Griechisches-deutsches*, 1221a. Cf. *Konkordanz zum Novum Testamentum graece*, Berlin-New York, 1987, 3.^a ed., 1432b.

⁵⁵ Monferrer Sala, J. P., “Traducción y exégesis en un texto melquita árabe surpalestinese: Jn 6,1-15 en el *Codex Arabicus Sinaiticus* 72 (año 284 H. / 897 JC.)”, en Vicente López Folgado (ed.), *Sensus de sensu. Estudios filológicos de traducción*, Córdoba, 2002, 167.

⁵⁶ Cf. p. ej. Hch 23,18-20 traduciendo a νεανίσκος, 1 Pe 5,5 a νεότες y 1 Jn 2,13 a παῖς. Para los *loca evangelica*, cf. Pazzini, Massimo, *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento siríaco*, “Studium Biblicum Franciscanum” Analecta 64, Jerusalem, 2004, 310.

⁵⁷ Véase la interpretación que se ha propuesto del nombre en el ámbito sedentario asirio-babilónico, Lipiński, E., *The Aramaeans*, 38.

weh/'Elōhīm, que toma los atributos del dios cananeo 'il (cf. Sal 29⁵⁸), apareciendo rodeado de una corte (cf. 1 Re 22,19) de ángeles que actúan como sus servidores y mensajeros (cf. p. ej. Is 6,6; Job 1,6).

Las epopeyas ugaríticas refieren que las deidades superiores⁵⁹ contaban con la asistencia de «lacayos divinos», que, ante todo, les prestaban servicio como «mensajeros» (cf. el heb. *mal'e 'āk* y el gr. ἄγγελος, ambos con el significado de «mensajero» de donde el teologismo «ángel»). A estos siervos/mensajeros (jóvenes) se les denominaba habitualmente *g̃lm*, cuyo significado, de acuerdo con los diferentes contextos, incluía la tríada semántica: «joven», «siervo» y «mensajero»⁶⁰. Dos pasajes de la «Epopeya de Kirta» [KRT 153.299], por ejemplo, nos hablan de un joven que sirve a Ilu⁶¹: *wg̃lm l'bd il*⁶², fundiendo los dos conceptos primarios de joven y sirviente en el mismo personaje.

Un aspecto que nos parece tener una importancia singular es que en *ahādīlī* no canónicos de tipología escatológica de la tradición islámica, un *malak* («ángel») y un *gūlām* («joven siervo») sirven a aquéllos que habiendo entrado al «paraíso islámico» acceden a los inefables alcázares celestiales (*quṣūr*), representando, en buena medida, un desdoblamiento figurativo del papel realizado por el *angelus interpretis* de las tradiciones apócrifas judía y cristiana, pues es éste un elemento tan característico como esencial en la denominada literatura escatológica y apocalíptica de subgénero «celestial», así como en textos patrísticos siriacos⁶³.

⁵⁸ Véase sobre este salmo Dahood, Mitchell, *Psalms 1-50*. Introduction, translation, and notes, Garden City, NY, 1966, I, 165. Cf. Cross, F. M., "Notes on a Canaanite Psalm in the Old Testament (Psalm 29)", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 117 (1950), 19-21 y Margulis, B., "The Canaanite Origin of Psalm 29 Reconsidered", *Biblica*, 51 (1970), 332-348.

⁵⁹ Moor, J. C. de, "The Semitic Pantheon of Ugarit", *Ugarit-Forschungen*, 2 (1970), 185-228.

⁶⁰ Cf. Gordon, C. H., *Ugaritic Textbook*, 464, n.º 1969.

⁶¹ Sobre la forma 'il para aludir al cabeza del panteón ugarítico y su extensión en el ámbito cananeo, véase la monografía de Pope, Marvin H., *El in the Ugaritic Texts*, Leiden, 1955. Acerca de 'il en Arabia, véase Oldenburg, U., "Above the Stars of El. El in Ancient South Arabic Religion", *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft*, 82 (1970), 187-208.

⁶² Cf. Gordon, C. H., *Ugaritic Textbook*, 251 y 252 respectivamente.

⁶³ Por ejemplo, 'Abd al-Malik b. Ḥabīb, *Kitāb wasf al-firdaws*, 60-61 (n.º 32) y notas 127-129.

Conclusión

Obviamente, el contexto escatológico —paradisiaco concretamente— en el que se encuentran estos *ġilmān* conlleva que ineludiblemente sean eternos, eternamente jóvenes. La figuración que expresa el símbolo coránico *wildānun muħalladūna* en 56,17 y 76,19, de este modo, cobra todo su sentido. Los *ġilmān* de Corán 52,24 son, pues, jóvenes, sirvientes (como perlas ocultas, siendo «oculto» otro de los significados de *ʾlm*, tanto en hebreo como en arameo⁶⁴, pues *ʾelem*, propiamente significa «joven oculto/en crecimiento») y eternos.

Al dual sentido básico de «joven» y «siervo» que posee el término, el islam ha añadido el de «eterno» que exige el marco escatológico. La explicación de este concepto no resulta difícil de trazar. El panteón ugarítico cuenta con unos «dioses mayores» y con otros «menores» encargados de servir a los primeros. A estos «dioses menores» el «monoteísmo hebreo» los transformó en ángeles, que, como mensajeros que eran, servían de este modo a los «dioses mayores».

La transformación, lógicamente, no quedará ahí, pues el panteón estaba llamado a desaparecer, como así sucedió. El lugar de las deidades (*ilm* > heb. *ʾelōhīm*) fue reemplazado por una única deidad (*il* > heb. *ʾEl*) a la que a partir de ese momento servirán los ángeles. El paso siguiente, ya por último, consistió en introducir un nuevo marco. Los ángeles, como mediadores entre «el Dios» y los hombres, pasan también a servir a éstos. Esa servidumbre alcanza un plano muy concreto en los textos escatológicos y apocalípticos, que la producción apócrifa judía y cristiana describe de modo pormenorizado. El *angelus interpres*, figura clave de los llamados «apocalipsis celestes», que sirve como guía al personaje que surca los distintos grados del paraíso es un ser joven y eterno.

El islam, como receptor de esta tradición, incorpora esa función angélica en los textos escatológicos, pero sin embargo la interferencia que se produce en determinados textos de la tradición con la aparición de los *ġilmān* (avalados por los tres pasajes coránicos a los que ya nos hemos referido en varias ocasiones) da muestras de que ese largo viaje de transformación figurativa iniciada desde el panteón cananeo y

⁶⁴ Cf. Brown, Francis, *Hebrew and English Lexicon*. With an appendix containing the biblical Aramaic. With the cooperation of S. R. Driver and Charles A. Briggs, Peabody, Mass., 1979, 761a.

su adaptación monoteísta vuelve a emerger, siquiera residualmente, en la adaptación que el islam realizó de esa tradición.

Con todo, ese largo viaje no queda únicamente circunscrito al ámbito exclusivo de lo religioso, o llamémoslo «cultural» por aquello de amalgamar más elementos presentes en el desarrollo del mitotema, sino que también es consecuencia, aunque sólo lo sea en parte, del contacto lingüístico entre las varias lenguas/culturas en contacto a través de los varios ámbitos que concurren ⁶⁵.

De este modo, una parte de lo transformado («deidades menores» > «ángeles») en el entorno cananeo emerge en el medio islámico, pero desdoblándose aquí en dos actantes distintos de las narraciones escatológicas. Un único término en origen, *glm*, acabó generando dos: *malak/malāk* y *gulām*. Ambos jóvenes, los dos para servir y siempre eternos, de acuerdo con la simbología de la mitología cananea en su tradición ugarítica. En el origen había un término, el *glm* ugarítico, que, transformado, vuelve a parecer de nuevo con el islam: *gulām/gilmān* y su concreta aplicación escatológica.

Recibido: 02/10/06

Aceptado: 07/06/07

⁶⁵ Véanse para el caso que nos ocupa Kauffman, Stephen A., *The Akkadian influences on Aramaic*, “Assyriological Studies” 19, Chicago, 1974 e Al-Yasin, Izz al-Din, *The Lexical Relation between Ugaritic and Arabic*, “Shelton Semitic Monograph Series” 1, New York, 1952.