

La incidencia del zoroastrismo en la evolución de las prácticas funerarias en el Irán Antiguo: “las torres del silencio”

Dr. Israel Campos Méndez*

The incidence of Zoroastrian faith in the evolution of the funerary customs in Ancient Iran: “The towers of silence”.

KEYWORDS:

Ancient Iran, Zoroastrianism, exposure of the corpse, tower of silence.

Palabras Clave

Antiguo Irán, Imperio Persa, Zoroastrismo, exposición de los cuerpos, torres del silencio

Resumen

Nuestra intención es examinar los elementos que intervinieron en la adopción de un modelo de práctica funeraria – la disposición de los cuerpos –, que en un principio estaba vinculado a la casta sacerdotal de los magos, y que tras la imposición del Zoroastrismo como religión oficial del Imperio Persa, acabó siendo la práctica ortodoxa de enterramiento. Después, nos centraremos en bucar qué momento y bajo qué circunstancias, apareció un espacio delimitado y articulado arquitectónicamente, conocido como “Torres del silencio”, para dar cobertura a esta costumbre funeraria, opuesta a la inicial ausencia de acotamiento.

Introducción

Cualquier intento por reconstruir los elementos que definieron las características de una cultura del pasado, se encuentra condicionado no sólo por las fuentes que disponemos para obtener información sobre lo que fueron sus costumbres y su historia, sino también de los componentes intangibles que intervinieron de manera decisiva en la adopción de determinadas prácticas en su vida cotidiana. En relación con el tema que nos ha convocado a este *Congreso Mundial de estudios sobre Momias*, y, en particular al simposio sobre “Creencias y rituales funerarios” que nos permite reflexionar sobre esta cuestión, no podemos ignorar la estrecha conexión existente entre los modos de enterramiento y el componente ideológico-religioso en el que se mueve cada grupo humano que los pone en práctica. Como acertadamente señala D.J. Davies (1997: 36), lo que cada sociedad hace con sus muertos depende, en gran medida, tanto de las creencias que pueda albergar hacia lo que consideren la Otra Vida, como también en las actitudes que tengan sobre el hecho mismo de la muerte y la consideración respecto al

* Universidad de Las Palmas de Gran Canaria (Spain)

cuerpo humano sin vida; por tanto, la adopción de una determinada práctica funeraria es el resultado de la intervención de ciertas variables que condicionan la elección final.

El propósito de esta comunicación es realizar una visión de conjunto a lo que supone una realidad compleja, como la representada por el Irán anterior a la dominación islámica; donde nos podemos encontrar con el desarrollo de un imperio con tres etapas vinculadas a sus diferentes dinastías gobernantes: aqueménidas, arsácidas y sasánidas. Atendiendo al sub-tema planteado en el Congreso, quiero centrar mi atención sobre las prácticas funerarias que estuvieron presentes entre estos pueblos iraníes, para demostrar cómo la introducción a partir de un momento histórico definido, de un elemento ideológico concreto – la religión zoroastriana –, condicionó progresivamente el conjunto de circunstancias que participaban en la respuesta que se daba a la cuestión del enterramiento, para pasar a adoptar una nueva modalidad funeraria: la exposición del cadáver. En segundo lugar, atenderemos a la evolución que esta misma práctica funeraria experimentará, hasta definir un espacio arquitectónico definido, que en Europa ha sido identificado bajo la expresión: “torres del silencio”.

El marco temporal en el que vamos a establecer nuestra exposición puede considerarse relativamente amplio, puesto que abarca desde la formación del Imperio Persa Aqueménida a partir de la actuación de su rey fundador, Ciro el Grande (550 a.C.), hasta la penetración de los árabes en el Irán y la definitiva caída de la dinastía sasánida (636 d.C.); aunque es menester, atender también a los primeros siglos de la dominación islámica en la zona. El espacio en el que nos situaremos es igualmente extenso, puesto que al hablar del Irán Antiguo, no podemos limitar nuestra imagen a la actual dimensión de lo que conocemos como Irán, sino que debemos tener presente el hecho de que en el momento de máxima expansión, el Imperio Aqueménida tuvo sus fronteras en Egipto y Grecia hacia el oeste y en el río Indo hacia el Este. Este hecho, aunque pueda suponer alejarnos de lo que es propiamente la realidad etnográfica iraní, en cuanto lugar de asentamiento de esta población, no es accesorio, puesto que los iraníes fueron enormemente permeables a las aportaciones procedentes de todos los territorios que conformaban su imperio; si bien, trataremos de no complicar nuestra comunicación con elementos de carácter secundario.

Costumbres funerarias de los antiguos iraníes

La información que proporciona principalmente la arqueología en relación con las costumbres funerarias de los antiguos iraníes nos muestra que existió un cierto eclecticismo en lo referente al destino final que conferían a sus muertos (Basirov, 1997; Huff, ?; Grenet, 1984). A excepción de la cremación, que nunca fue una costumbre funeraria aceptada entre los iraníes – incluso mucho antes de la adopción del zoroastrismo –, se ha constatado a través de los restos hallados, que la inhumación debió ser la opción principal de enterramiento adoptada por la población. Y en este sentido, existe una variedad considerable de formas de enterramiento entre los iraníes, manifestada en la presencia de tumbas realizadas en túmulos, cistas, cuevas, cámaras funerarias, etc. En este sentido, podemos destacar como muestras de la arquitectura funeraria iraní, los ejemplos que constituyen la identificada como la tumba de Ciro el Grande y el conjunto de tumbas rupestres imperiales en Naq-i Rústám (Frye, 1984; Von der Osten, 1965).

Costumbres funerarias del Zoroastrismo

La cuestión de los orígenes de la religión zoroastriana y su propagación suponen aún una cuestión complicada dentro de la historiografía iraní (Gnoli, 1972; Schwartz, 1985: 664-697); si bien, en aras de acotar la cuestión que pretendemos tratar en esta comunicación, podemos resumir este aspecto en los siguientes términos: la aparición en el marco territorial del Imperio Persa aqueménida, procedente de las regiones de Asia Central, de un nuevo movimiento religioso vinculado a la predicación atribuida a un personaje denominado Zarathustra, acarreó una serie de transformaciones de todo tipo, que afectaron de manera progresiva a la propia identidad del pueblo iraní. En el ámbito político, a partir del reinado de Darío I se comprueba el interés que manifiestan los reyes persas por introducir el culto de Ahura-Mazda como la religión oficial del Imperio (Boyce, 1975; 1982), lo cual suponía que la antigua religión iraní debía adaptarse a un nuevo esquema, que daba prioridad al culto de este dios, por encima del panteón tradicional iraní. En el ámbito que nos ocupa en este congreso, el zoroastrismo aportaba una nueva modalidad de costumbre funeraria que conocemos como el “ritual de la exposición de los cadáveres”, cuyo origen parece remontarse a los pueblos nómadas de Asia Central. El testimonio literario más antiguo que describe brevemente en qué consistía esta práctica procede de Heródoto (I, 140.1-2):

Esto es lo que merced a mis conocimientos, puedo decir a ciencia cierta sobre los persas. En cambio, tengo que hablar como de algo oscuro y sin seguridad en lo que a los

muertos se refiere; es decir, respecto a que el cadáver de un persa no recibe sepultura, mientras no haya sido desfigurado por algún ave de rapiña o un perro. Desde luego, los magos sé positivamente que lo hacen así, pues lo hacen públicamente.

El ritual de la exposición dentro del marco ideológico que sustentaba la religión zoroastriana, estaba directamente vinculado a la idea que este credo tenía respecto al cuerpo humano. Tras la muerte, el cuerpo se convertía en objeto altamente contaminante (*nasu*), asaltado por las fuerzas demoníacas encabezadas por Ahriman. Sin embargo, la opción más racional para eliminar un elemento así que podría ser la cremación o el agua, se encontraba condicionada por el carácter sagrado que tenía el fuego, y los demás elementos que conformaban la naturaleza (tierra, agua, etc.) Por tanto, se disponía que el cuerpo fuera llevado a un lugar apartado de la comunidad y elevado, donde fuera accesible a los animales que tenían “reservada” la función del descarnado. Los textos sagrados avésticos son bastante precisos en relación con esta cuestión:

"¡Oh, Sagrado Creador del mundo material! ¿A dónde debemos llevar los cuerpos de los muertos? ¡Oh Ahura Mazda! ¿dónde debemos colocarlos?" Ahura Mazda respondió: "¡Oh, Spitama Zarathushtra! Al sitio más elevado" (Vendidad, VI, 44-45).

Una vez pasado el tiempo prudencial, que podía ser hasta de un año, (Vd, V,13; VII, 4-5; VIII, 79-80), los huesos eran recopilados y se les podía situar en urnas que eran depositadas en tumbas o en lugares específicos (osarios) denominados “*astodanas*” o “*uz-dāna*”. La principal finalidad de este ritual era asegurar la completa destrucción de la carne contaminada presente en el cuerpo y evitar, a toda costa, que ésta pudiera no sólo contaminar a los demás creyentes, sino también que su contacto con la tierra, el fuego o el agua supusiera también un peligro para la pureza de la creación (Vd. VII, 1-9).

Tal y como señala Heródoto en su texto, la cuestión sobre las prácticas funerarias de los persas aqueménidas implica cierta oscuridad o confusión. Tal es así, que el escritor griego sólo puede asegurar que este ritual de la exposición era realizado al menos por los magos; es decir, la tribu irania vinculada desde antiguo con el sacerdocio y la realización de todas las actividades ritualistas, y que se implicaron desde un principio en la difusión de la religión mazdeísta (Campos, 2004). El hecho de que el zoroastrismo fuera, en cierto modo, una nueva modalidad religiosa que era introducida principalmente por iniciativa del poder real y que, en un principio, no se realizara una

política de imposición coercitiva de las prácticas religiosas vinculadas a ella frente a la religión tradicional irania, explica que durante el periodo aqueménida y el arsácida comprobemos la pacífica convivencia de ambas modalidades funerarias (inhumación y exposición) por todas las regiones del Imperio (Basirov, 1997; Huff, ?).

El primer testimonio arqueológico que se dispone de realización del ritual de exposición en las regiones más occidentales del imperio persa, es del s. V-IV a.C., y las inscripciones que hacen referencia a la construcción de *astodanas*, son frecuentes en el siglo IV a.C. (Hansen, 1968. 6ss). Sin embargo, no será hasta el periodo sasánida, cuando comiencen a ser más abundantes los testimonios que describan la general difusión de la exposición como práctica funeraria de los pueblos iranos. Se da la circunstancia de que poseemos varias fuentes de autores greco-romanos que describían esta costumbre funeraria como la propia de los aqueménidas y los partos (Estrabón, Plutarco, Agatias, Pompeyo Trogo):

Entonces, los sirvientes de Mihr-Mihroe tomaron su cuerpo y lo llevaron a un sitio fuera de la ciudad y lo dejaron tal y como estaba, solo y descubierto, de acuerdo con su costumbre tradicional, como alimento para perros y pájaros carroñeros (...) Ésta es la práctica funeraria persa: la carne es removida de esta manera y el hueso expuesto arrojado, despedazado y abandonado sobre el suelo. Consideran irreligioso colocar el cuerpo en una tumba o contenedor, e incluso enterrarlo en el suelo. Y si los pájaros no bajan hacia el cuerpo rápidamente, o si los perros no acuden pronto y lo despedazan, ellos sostienen que este hombre fue profano en sus actitudes y que su alma está maldita y condenada". (Agatias, Historia, 2.22-23)

Estos relatos han de ser tomados con cierta cautela, pues a pesar del aumento de la información disponible, la arqueología nos muestra, por otra parte, la todavía abundante praxis de la inhumación durante este periodo parto. Por tanto, podemos considerar que los argumentos de los autores clásicos parecen responder más bien al enorme impacto que debía producir para la mentalidad greco-romana la aberración que suponía dejar sin sepultura a sus cadáveres. El cambio definitivo de esta situación se va a producir durante la dinastía sasánida.

La religión zoroastriana va a ser utilizada por parte de los reyes sasánidas, como instrumento político-ideológico sobre el que articular la identidad nacional persa que se había visto debilitada por la presencia griega tras la conquista de Alejandro y los seléucidas (Hjerrild, 1990: 140-150), y también con los partos que impusieron el imperio arsácida. La definitiva conversión al zoroastrismo de la gran mayoría de la

población durante los sasánidas, supuso una casi completa difusión de la práctica de la exposición como modelo funerario, llegándose al punto de que se castigó con penas severas cualquier práctica del enterramiento, incluyendo en algunos casos a los propios cristianos presentes en Irán, según relatan algunos cronistas cristianos en la zona: Sozomano, *Historia Ecclesiastica* II, cap. X. (Campos, 2004).

Evolución del término “dakhma”

La normativa ritual que debe ser seguida y respetada en relación con la exposición está recogida en uno de los últimos libros que conforman el Avesta, denominado *Vendidad*. Como ya hemos podido comprobar, son varios los pasajes de este libro donde Zarathustra consulta con Ahura-Mazda cuál debe ser el proceder de los creyentes (*mazdayaznas*) en relación con sus muertos (VI: 92-97)

“Creador, ¿adónde deberemos llevar los cuerpos de los muertos, ¡Oh Ahura-Mazda! ¿dónde deberemos depositarlos? Ahura-Mazda respondió: a los lugares más altos, ¡Oh santo Zarathustra! Allí donde los perros y las aves los descubran más fácilmente. Los mazdayaznas deben sujetar a los muertos por los pies y por los cabellos, con hierro, piedra o plomo. Si no obran de este modo, los perros y las aves que devoran las carnes se llevarían los huesos hasta las aguas y los árboles”

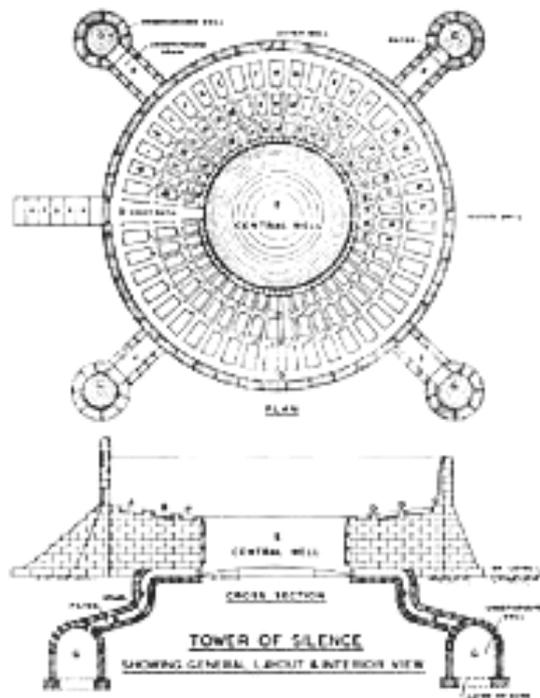
El término que aparece en los textos avésticos para hacer referencia al lugar donde debe ser colocado el cadáver para su exposición es “dakhma”. Sin embargo, el esclarecimiento del significado de esta palabra ha provocado algunos problemas en la historiografía iranista, puesto que la realidad a la que viene a hacer referencia no queda totalmente clara. Durante un tiempo, se pensó que el origen de esta palabra procedía de la raíz “dhag-” que hacía referencia a la carne, pero hoy día está aceptado que, tal y como propuso Hoffmann (?), significó originariamente “tumba”. Este hecho podemos considerarlo como una confirmación a lo que habíamos mencionado al comienzo de nuestra exposición, en relación con la inhumación como la costumbre funeraria propia de los pueblos iraníes anterior a la consolidación de la práctica de la exposición zoroastriana. Posteriormente, dentro del contexto avéstico, los “dakhmas” hacían referencia a los lugares elegidos de manera específica para ser destinados a recibir los cuerpos de los muertos que formaban parte de la comunidad zoroastriana, recibiendo en algunos pasajes, incluso, una cierta consideración negativa. Si bien, en el *Vendidad* no podemos hallar una descripción precisa de cómo debía ser su arreglo, sí queda claro que debían ser sitios que se encontraran a una cierta altitud, tanto para apartarlos de las ciudades, como también para que fueran más fácilmente accesibles a los buitres y los

perros que debían descarnar el cuerpo (Vd. VI, 92). En los primeros siglos, debió tratarse de una estructura abierta, posiblemente con un cierto acotamiento con piedras, donde se montaría para cada ocasión un soporte que permitiera colocar el cuerpo desnudo, atarlo y asegurar posteriormente que se pudieran recoger los huesos descarnados, sin haber sido desmembrados en demasía. La carencia de estructuras permanentes ha dificultado la posibilidad de identificar la localización de estos “dakhmas”, a pesar de que su número debió ser relativamente numeroso, (se tiene constancia de la elaboración de “dakhmas” vinculados con campos de batalla, donde colocaban a los guerreros persas caídos en el combate). En algunos casos, se ha podido reconocer lo que debió ser un espacio destinado al ritual de la exposición, a partir de la presencia de otras construcciones, como pudieron ser los osarios y recintos destinados a rituales complementarios a la exposición. Mientras el control que los sasánidas ejercieron sobre su territorio fue efectivo, no se constata que hiciera falta realizar modificación alguna sobre este tipo de lugares con las características que hemos señalado; por tanto, el momento en que comenzó a producirse la evolución de estas “dakhmas” hacia una estructura arquitectónica singular, no queda totalmente claro. La primera mención que se dispone de la construcción de un recinto cerrado, destinado a acoger los cuerpos para su exposición, pero de manera protegida, se corresponde al siglo IX d.C. (Boyce, 1979: 157). Esto nos lleva a asumir que a partir de la dominación islámica en Irán, dejó de ser seguro para los zoroastrianos continuar con la práctica de abandonar sus muertos en lugares abiertos y debieron idear medios para la construcción de nuevas “dakhmas”. En las crónicas árabes se da a entender que algunas de estas “dakhmas” fueron confundidas con los templos del fuego zoroastrianos (Dorna, 2000: 197ss), y que también fue frecuente que fueran asaltadas por musulmanes con la intención de profanar a los muertos parsis en los momentos en que se produjeron persecuciones y ataques contra las minorías religiosas instaladas en Irán. De ahí que podamos plantear que, desde la primera mitad del s. VII hasta ese testimonio del siglo IX, debió iniciarse el proceso por el cual se llegó a fijar arquitectónicamente un modelo de “dakhma”, que permitiera preservar la intimidad y proteger al cuerpo de posibles interferencias humanas, sin dificultar el acceso a los animales carroñeros.

La acuñación del término occidental con el que conocemos estas “dakhmas”, “Torres del Silencio”, procede, según se cree, de las descripciones que fueron realizando los ingleses de aquéllas que se encontraron en la India, en particular es atribuida por J.J. Modi (1922, p. 25, n. 37) a un traductor oriental del gobierno británico

en Bombay, llamado R.Z. Murphy: “The English phrase "Tower of Silence" seems, as pointed out by Sir George Birdwood, to have been first used by the late Mr. Robert Zavier Murphy, who was for some time the Oriental Translator to the Government of Bombay. The round tower-like construction of the building seems to have suggested to him the use of the word 'Tower.' Then, in Persian and also in Hindustani, the word Khâmush, i.e., silent or Khâmushi, i.e., silence, is often used in connection with the dead. The dead are alluded to as being Khâmush, i.e., silent. Hence this Persian word Khâmush seems to have suggested to Mr. Murphy, who was versed in oriental learning, the word 'silence' in connection with the word Tower”. Las comunidades de zoroastrianos que se instalaron en esta zona en la Edad Media, trajeron consigo la construcción de estos espacios funerarios donde poder continuar con el ritual de la exposición hasta nuestros días (Hinnells, 2005). El hecho de que se trate de estructuras de planta circular ha sido relacionado con el modelo de algunas ciudades circulares del imperio sasánida (Mazaheri, 1970, 105), aunque en nuestra opinión no acaba de quedar clara esta analogía.

Las dimensiones de las más antiguas que se conservan no suelen superar los 25 metros de diámetro, sin embargo se han descrito otras cuyas dimensiones alcanzaron los 90 metros. El interior se encontraba pavimentado con largas losas de piedra, y dividido en tres filas de receptáculos para la exposición, que recibían el nombre de “pavis”, donde se colocaban los cuerpos muertos. Existe el mismo número de “pavis” por cada fila, aunque van disminuyendo de tamaño. De este modo, los “pavis” de la fila exterior se destinan a los hombres, los de la segunda fila a las mujeres y los más pequeños del interior, a los niños. Estos receptáculos se encuentran separados por crestas de 2.5 cms de altura, y en su interior se han realizado canales que sirven para drenar la materia líquida que salga de los cuerpos, la lluvia que es llevada a un hueco en forma de foso. Este foso constituye el centro de la torre.



Conclusión

Como planteábamos al comienzo de nuestra comunicación, uno de los aspectos de carácter difícilmente tangible que interviene en la adopción de una determinada práctica funeraria lo podemos identificar con el sentimiento religioso. A través de esta comunicación, consideramos haber aclarado cómo la adopción del ritual de la exposición entre los antiguos iraníes fue un fenómeno inducido de manera directa por la adopción de un modelo religioso que ponía en conflicto las concepciones tradicionales que se tenían sobre la consideración hacia el cadáver y su carácter contaminante. La generalización de este ritual necesitó de un periodo relativamente largo de tiempo para ser adoptado por toda la población iraní, y del impulso decisivo del poder político. Al mismo tiempo, al cambiar el marco político que había propiciado la difusión de esta práctica funeraria, se hizo necesaria la adaptación a esa nueva realidad, por medio de la construcción de recintos específicos que protegieran la pureza de un ritual funerario que quedó acuñado como el identificador de los creyentes mazdeístas en aquellos lugares donde acabaron instalándose.

BIBLIOGRAFÍA

- Hjerrild, B. "The survival and modification of Zoroastrianism in Seleucid Times", en P. Bilde, *Religion and Religious Practice in the Seleucid Kingdom*. 1990. Pp. 140-150.
- Dorna, F. "Hatra edifici funerari" *Topoi* 10/1 (2000), pp. 197-215
- Mazaheri, A. *Los Tesoros de Persia*. Madrid, 1970
- Modi, J.J. *The Religious ceremonies and customs of the Parsees*. Bombay, 1922.
- Boyce, M. *History of Zoroastrianism* vol. II. Leiden. 1982.
- Boyce, M. *History of Zoroastrianism*, vol. 1. Leiden, 1975.
- Gnoli, G. "Studies on Persian Religion". En U. Bianchi, et alii. *Problems and Methods of the History of Religions*. 1972. Pág. 84.
- Schwartz, M.S. "The Religion of Achaemenian Iran," en Gershevitch, I. (ed.) 1985. *The Cambridge Ancient History of Iran. Vol. 2*. Cambridge, pp. 664-697.
- Campos, I. "Reyes y magos en la religión iraní antigua: control ideológico de la reforma zoroastriana", en *Historia Antigua. Actas del Congreso Girea Arys*. 2004.
- Campos, I. "Razón de estado en la política religiosa aqueménida: tolerancia e intolerancia religiosa", *Gerión*. (2006)
- Hinnells, J.R. 2005. *The Zoroastrian Diaspora. Religion and Migration*. Oxford.