

## Yama y Yamī: el incesto entre gemelos, un mito indoiranio e indoeuropeo

N. Alberto Cantera Glera  
Universidad de Salamanca

0. Es sabido que la lengua de los Vedas es muy similar a la lengua del Avesta, el libro sagrado del zoroastrismo que contiene las enseñanzas del profeta Zaratuštra, o Zoroastro, tal como se le conoce por mediación griega. Ambas proceden de una lengua común, no atestiguada, que reconstruimos gracias al método comparativo y llamamos convencionalmente indoiranio.

Una de las tareas de la lingüística comparada desde sus comienzos ha sido la reconstrucción de la lengua indoirania, como paso intermedio para la reconstrucción del indoeuropeo. En el campo de la fonética y la morfología los resultados no se hicieron esperar y se podría decir que en muchos casos han marcado el camino a seguir por la lingüística indoeuropea. En estas áreas los resultados que se obtienen por el método comparativo tienen siempre un alto grado de certeza, ya que en ellas la libertad del hablante apenas desempeña ningún papel. Por ejemplo, un hablante español no elige decir *g* o *j*. En el campo de la sintaxis la reconstrucción es más difícil, precisamente porque la libertad del hablante es mayor. Si se pretende reconstruir la poética indoirania las dificultades aumentan. Mi profesor B. Schlerath ha podido identificar gran cantidad de fórmulas poéticas indoiránias y las ha recogido en sus *Vorarbeiten*<sup>1</sup>. La reconstrucción, sin embargo, tiene ya aquí claras limitaciones: el poeta védico y el avéstico hace un uso conscientemente libre de la fórmula, su tarea como poeta es la de introducir en ella variaciones, sobre todo variaciones sintácticas. No obstante, la cercanía de los materiales hace que no se pueda prescindir del Avesta a la hora de estudiar al mitología y religión védica, al igual que no se puede prescindir de los Vedas cuando se estudia el Avesta.

En este trabajo presento un mito indoiranio y la problemática de su reconstrucción e interpretación: el mito de los gemelos Yama y Yamī. Las

<sup>1</sup> B. Schlerath, *Awesta-Wörterbuch. Vorarbeiten*, Wiesbaden, 1968. Los paralelos avéstico-védicos se encuentran recogidos en la concordancia *c* del tomo segundo (págs. 148-166).

condiciones para el trabajo son inmejorables, ya que la historia de Yama y Yima es uno de los mitos indorianos mejor representado en ambas familias.

## 1. Yama en los Vedas

La identificación del Yama védico con el Yima del Avesta está asegurada no sólo porque ambos compartan el mismo nombre, sino también por el hecho de que en las dos tradiciones tienen el mismo padre: ai. *Vívasvant* -, av. *Vīuuar̥hant-*. De ello nos da cuenta RV.10. 14.5, un himno dedicado a Yama, donde leemos:

*vívasvantam huve yáḥ pitá te*

"Invoco a Vívasvant, que es tu padre."<sup>2</sup>

El padre de Yama aparece en el RV bajo dos aspectos fundamentales. Por un lado se le identifica con el sol, lo que se adecua bien al significado de su nombre: "el que se caracteriza por una luz que se extiende", de la raíz *vas-* "brillar, dar luz". En época posterior el nombre de Vívasvant se ha convertido en una designación del sol. Ello ha dado origen, desde los comienzos de la filología védica, a la identificación de Vívasvant con una divinidad solar. Por otro lado, él es el oficiante del sacrificio por excelencia. En algunos himnos del RV el oficiante es llamado Vívasvant-, porque en el momento de realizar el sacrificio éste asume las funciones de áquel y por tanto se identifica con él.

Ambos aspectos del padre de Yama son dos caras de la misma moneda. El sol es el oficiante del sacrificio por excelencia, pues es él quien lleva a los dioses las ofrendas de los hombres. El sacrificio standard se realiza al alba. Al amanecer, justo en el momento en que aparece el sol, se enciende el fuego. El sacerdote se coloca mirando al este, de manera que en el momento en que aparece el sol y se enciende el fuego, éste queda en línea con el sol. En ese momento se produce la identificación del fuego con el sol<sup>3</sup>.

El fuego se identifica, pues, con el sol, de manera que todo lo que se vierte en él, se vierte realmente en el sol. Éste lo transporta durante el día por el cielo hasta poniente. Durante la noche, el sol regresa a oriente a lomos de la montaña celeste (*divás sánu-*) y del río celeste (*sárasvatī-*), alcanzándolo al amanecer. A medianoche llega a la cima de la montaña celestial, donde residen los dioses y ahí les entrega las ofrendas que los mortales les habían consagrado al alba<sup>4</sup>.

En este contexto no puede extrañarnos, pues, que sea Vívasvant, figura solar y oficiante del sacrificio por excelencia, el que haya dado el fuego a los hombres, como se nos relata en RV.6.8.4:

*/ á dūtó agním abharad vivásvato vaiśvānarám mātariśvā parāvátah*

El enviado de Vívasvant, Mātariśvan, ha traído al Fuego Vaiśvānara (que pertenece a todos los hombres) desde la lejanía .

En numerosas ocasiones aparece Agni como mensajero de Vívasvant,

<sup>2</sup> Tampoco deja lugar a dudas la designación de Yama mediante el patronímico *vaivasvatá-* "hijo de Vívasvant", con el que se nombra a Yama en numerosas ocasiones p.ej. en RV.10.40.1 y 10.60.10.

<sup>3</sup> Este proceso identificativo de realidades diversas, especialmente de realidades materiales con otras divinas o celestiales, es uno de los ejes fundamentales del pensamiento védico.

<sup>4</sup> Vid. A. Cantera, "Vṛtra, réptil y montaña", *Homenaje a India. Volumen conmemorativo del cincuenta Aniversario de su Independencia*, Madrid, 1997, pág. 40

p.ej. RV.4.7.4, 8.39.3. La figura de Vivasvant reúne, pues, estas características: es una figura solar, el oficiante del sacrificio por excelencia y el que da el fuego a los hombres.

Ahora centrémonos en su hijo Yama. En el año 1850 apareció en el tomo cuarto de la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* un artículo de Ph. Roth titulado "Die Sage von Dschemschid" (el nombre de Yama en pahlavi). Uno de sus postulados fundamentales, aparte de otros de corte naturalista, es que Yama es el primer hombre. Desde entonces y hasta hoy ha sido una *communis opinio* apenas discutida. Este postulado se basa principalmente en dos textos:

AV.13.3.13

*yó mamāra prathamó mārtyānām yāḥ preyāya prathamó lokām etām /  
vaivasvatām saṃgāmanam jānānām yamām rājānam haviṣā saparya //*  
"Al que ha muerto, el primero, a este espacio abierto<sup>5</sup>,  
al hijo de Vivasvant que congrega a los pueblos,  
a Yama, al rey, celebro con una libación."

El segundo pasaje que se aduce para la interpretación de Yama como el primer hombre es RV.10.13:

*| devēbhyah kām avrñta mrtyūm prajāyai kām amṛtaṃ nāvṛñta  
bṛhaspātīm yajñām akrvata ṛṣim priyāmyamās tanvām prārireṣt //*  
"Por mor de los dioses eligió (Yama) la mortalidad,  
por mor de la descendencia renunció a la inmortalidad.  
(Los dioses) han hecho del ṛṣi Bṛhaspati el sacrificio.  
Yama ha entregado su cuerpo.

Yama ha elegido entre inmortalidad y descendencia. Se queda con la segunda y renuncia a la inmortalidad en beneficio de los dioses. La referencia a que los dioses han hecho del Ṛṣi Bṛhaspati el sacrificio se nos escapa; no obstante, no cabe duda de que por medio de esta alusión se pone en relación con el sacrificio (*yajña-*) la elección de Yama. Él elige la muerte, porque ésta es la única manera de que los dioses obtengan el sacrificio que les ofrecen los hombres. Se convierte así en el primer sacrificante y en el sacrificante por excelencia, papel que, como ya hemos visto, comparte con su padre. No hay que olvidar que el camino del sacrificio y el de la muerte son uno y el mismo.

<sup>5</sup> *lokām etām* es difícil de traducir. Ai. *lokā-* designa un lugar abierto y luminoso. Se utiliza tanto para designar el mundo como el espacio. En Ptolomeo se traduce como *kósmos*. Sin embargo, una estofa paralela del RV parece darnos la clave para la interpretación de esta expresión:

RV.10.14.1

*|pareyivāmsam pravāto mahīr ānu bahūbhyah pānthām anupaspaśanām  
| vaivasvatām saṃgāmanam jānānām yamām rājānam haviṣā duvasya //*  
"Al que ha recorrido las grandes montañas  
a muchos el camino descubriendo,  
al hijo de Vivasvant, que congrega a los pueblos,  
a Yama, al rey, celebro con una libación.

Obsérvese la utilización del mismo verbo en ambos pasajes (*pareyivāmsam* y *preyāya*). El lugar al que se alude en RV.10.14.1 es probablemente el paraíso, el lugar al que acuden los hombres tras la muerte (vid. infra) y cuyo camino ha mostrado Yama a los mortales. De ahí que haya indicios para pensar que en este pasaje *lokām etām* designa al paraíso (cfr. tb. RV.9.113.7, vid. infra)

El punto de partida y el punto de llegada son los mismos en ambos casos: la tierra, donde habitan los mortales, y el paraíso, donde habitan los inmortales. Ya hemos visto antes que el camino del sacrificio es el recorrido del sol, que lleva las libaciones a los dioses en la cima de la montaña celeste. El mismo destino es el anhelado por los muertos: alcanzar el paraíso, la cima de la montaña celeste<sup>6</sup>.

Pero para que Yama haya podido elegir la muerte ha debido ser antes inmortal. Este aspecto de Yama se difumina en el RV totalmente. Tan sólo en RV.1.83.5 tenemos una alusión a que Yama es de estirpe inmortal:

*yamáśya jātám amṛtām yajāmahe*  
"sacrificamos a la estirpe inmortal de Yama"

En la tradición irania las noticias a este respecto son algo más abundantes. Sin embargo, la prueba fundamental nos la proporciona un material indoario que apenas ha tenido contacto con la India hinduista. Un viajero inglés, Robertson, visitó unos valles inaccesibles del Hindokush, al noreste de Afganistán. Allí habitaban los dardos y los kafires. Este viajero nos ofreció una descripción de la religión de estos pueblos antes de que en 1896 fueran convertidos por la fuerza al islam. El principal dios del panteón dardo y kafir es Imra, nombre que deriva de \**yama-rāja-*, que a la vez es el dios principal y el dios de la muerte (vid. Gérard Fussman, "Pour une problématique nouvelle des religions indiennes anciennes", JA 265 [1977], 21-70; J. Kellens, "La mort indo-iranienne, Liège, 1993")<sup>7</sup>. Este dato confirma que Yama era originariamente un dios, que en la tradición védica se convirtió por elección propia en un mortal.

La elección de la muerte, esto es, de la descendencia y el sacrificio, en lugar de la inmortalidad, concede a Yama sus dos rasgos fundamentales en el RV: en primer lugar Yama como rey de los muertos; en segundo, la relación de Yama con el sacrificio.

Yama es el rey de los muertos, al elegir la muerte, descubrió a los hombres el camino de la muerte. Por ello es invocado en las canciones de muerto, como p.ej. RV.10.14.1-2:

*/pareyivāmsam pravāto mahīr ānu bahūbhyaḥ pānthām anupaspaśanam*  
*/ vaivasvatām saṃgāmanam jānānām yamām rājānam havīṣā*  
*duvasya //*

*/ yamó no gātúm prathamó viveda naiśá gávyūtir āpabhartavá u*  
*/ yātrā naḥ pūrve pitāraḥ pareyūr enā jajñānāḥ pathyā ānu svāḥ //*

"Al que ha recorrido las grandes montañas  
a muchos el camino descubriendo,  
al hijo de Vivasvant, que congrega a los pueblos,

<sup>6</sup> Vid. M. Witzel, "Sur le chemin du ciel", BEI 2 [1984] 213-279.

<sup>7</sup> Gh. Gnoli (*Zoroaster's Time and Homeland. A Study on the Origins of Mazdeism and Related Problems*, Napoles, 1980, pág. 69 y n. 76) ha criticado los postulados del trabajo de G. Fussmann en general y concretamente respecto al papel que asigna Fussmann en la mitología protoindoirania a *yama-rāja-*. A pesar de que la crítica general parece bastante acertada, en lo que respecta al papel de Yama sólo podemos constatar que, si bien los postulados kafires no son atribuibles directamente al período indoiranio, lo que parece evidente, coinciden al menos en parte con los resultados obtenidos por la comparación de la mitología védica y avéstica. Nadie pretende decir que Yama fuera la divinidad principal indoirania (G. Fussmann tampoco), sino que debía ser un dios y no un mortal para que fuese posible ese desarrollo en el panteón kafir. Acerca de la religión de los dardos y los kafires, vid. K. Jettmar, *Die Religionen des Hindukusch*, Stuttgart, 1975.

a Yama, al rey, celebro con una libación.

Yama, el primero, ha encontrado para nosotros el camino, éste, de vastos pastizales, es en verdad ineludible, por donde antes nuestros antecesores marcharon, este camino (recorren) sus descendientes."

Ya en el RV la expresión *pantām yamasya upa-gam-* "recorrer el camino de Yama" se utiliza como designación eufemística para "morir", vid. p.ej. RV.1.38.5: (*mā*)*pathā yamāsyā gād ūpa* "que no recorra el camino de Yama".

En el AV aparece la muerte como enviado de Yama (AV.18.2.27):

*mṛtyūr yamāsyāsīd dūtaḥ prāceta*

*āsūn pitṛbhyo gamayām cakāra*

La muerte es el sabio enviado de Yama;

ésta hizo que la vida abandonase a los padres.

A la cualidad de Yama de rey de los muertos hace referencia también el epíteto que se le aplica en varias ocasiones en el RV *virāsāt-* "el que tiene a los hombre como botín". En la literatura posterior a los Vedas el papel de Yama queda reducido al de Rey de los Muertos.

Como hemos visto, con la elección de la muerte abre Yama el camino a la cima de la montaña celestial, que es el camino de la muerte y el de las ofrendas sacrificiales. El papel de oficiante del sacrificio desaparece totalmente en la tradición posterior e incluso en el RV es sólo rastreable en algunas huellas difusas. Se reduce prácticamente a su relación con el fuego. Su padre Vivasvant es el oficiante por excelencia: él ha sido el que ha dado a los hombres el fuego y éste es su mensajero. Yama asume, sin embargo, en el RV, al menos parcialmente, las funciones de oficiante de su padre, de manera que p. ej. en RV.10.51.2-3 se nos presenta a Yama, como el descubridor del fuego que estaba escondido en el agua y las plantas:

*| kó mā dadarśa katamāḥ sá devó yó me tanvò bahudhāparyāpaśyat*

*| kvāha mītrāvaruṇā kṣiyanty agnér vísvāḥ samídho devayānīḥ ||*

*| aíchāma tvā bahudhā jātavedah prāviṣtam agne apsv ōśadhīsu*

*| tām tvā yamó acikec citrabhāno daśāntarusyād atirócamānam ||*

Fuego:

¿Quién me ha visto? ¿Quién es el dios

que de mi cuerpo se apercibió en sus múltiples formas (*bahudhā*)?

¿Dónde, Mitra y Varuna, habitan del Fuego

todos los leños, camino hacia los dioses?

Váruna:

Te buscamos bajo múltiples aspectos, Jātavedas,

a ti, escondido, oh Fuego, en las aguas y las plantas.

Allí te descubrió Yama a ti, de resplandeciente fulgor,

que das luz a una distancia de diez jornadas de viaje.

Aparentemente este texto está en contradicción con RV.6.8.4, donde, como hemos visto, se nos informa de que fue Vivasvant- quien dio el fuego a los mortales. Se podría pensar que ello se debe a una tradición o cronología diferente. No olvidemos que el libro sexto es más antiguo en su redacción que el décimo, lo que, sin embargo, no implica que el material recogido sea siempre más antiguo. No obstante, creo que ésa no es la forma adecuada de leer el RV. El RV no es una colección de historias o mitos, el mecanismo del poeta védico no es la narración, sino la alusión y la asociación. Vivasvant está asociado al

sol y es el oficiante por excelencia del sacrificio. Esto lleva a asociarlo de forma insoluble con el fuego. Yama es, por un lado, el hijo de Vivasvant, lo que por sí sólo sería suficiente para asociarlo al descubrimiento del fuego. Pero además con la muerte ha abierto el camino que comunica a los hombres con los dioses, tanto en la muerte como en el sacrificio. El vehículo del sacrificio es el fuego, de manera que el poeta védico no cae en ninguna contradicción al decir que es Yama quien ha descubierto el fuego. Yama ha descubierto la función del fuego, lo que en boca del poeta védico bien se puede expresar como que ha descubierto el fuego.

A la hora de interpretar la naturaleza de Yama en los textos védicos son estos hechos los que a mí me parecen relevantes. Como ya he dicho, lo esencial de Yama no es ser el primero en morir, sino que es un inmortal que ha elegido la muerte para mostrar a los hombres el camino al paraíso, tanto en la muerte como en el sacrificio. No olvidemos que el único texto en el que se nos informa de que fue el primero en morir no pertenece al RV, sino al AV y creo que es una derivación secundaria del mito de Yama. Así p.ej. en RV.10.17.1-2 se nos informa con toda claridad que en la época de Yama había otros mortales:

RV.10.17.1-2:

*/ tvástā duhitrē vahatīm krnotītīdām víśvam bhūvanam sām eti  
/ yamāsya mātā paryuhyāmānā mahó jāyā vīvasvatonanāsa ||1||  
/ āpāgūhann amītān mārtyebhyaḥ krtvī sāvānām adadurvīvasvate  
/ utāśvīnāv abharad yāt tād āsīd ājahād u dvā mithunā saraṇyūh ||2||*  
"Tvaṣṭar casa a su hija". Todo este mundo se congrega. La madre de Yama, apenas desposada como esposa del gran Vivasvant, desapareció.

Ocultaron la inmortal a los mortales; después de hacer una semejante, se la entregaron a Vivasvant; y ella dio a luz a los Ásvines; cuando esto acaeció, abandonó Saraṇyū a las dos, que son una pareja.

En estas dos estrofas se nos relata la boda de Vivasvant y Saraṇyū. El dios Tvaṣṭar organiza un concurso, cuyo vencedor obtendrá a su hija Saraṇyū. Vivasvant resulta vencedor y la desposa. La conduce a su hogar y engendra a Yama y Yamī. Los dioses envidiosos de la suerte de Vivasvant, a quien junto con otros se designa como mortal (*mārtyebhyaḥ*), la raptan y entregan a cambio a Vivasvant una reproducción. De ellos engendrará Saraṇyū a los Ásvines. Sea como sea, esta claro que en el momento de la concepción de Yama existen ya otros mortales.

Lo peculiar de Yama es que él ha abierto a los hombres el camino al paraíso y allí se encuentra, reinando sobre los muertos, en aquel lugar donde los ha guiado y al que sólo llegan los que han bebido del Soma, vid. RV.9.113.7-11:

*/ yātra jyōtir ājasraṃ  
yāsmīn loké svār hitām  
/ tāsmīn mām dhehi pavamāna  
amīte loké āksīta  
īndrāyendo pāri srava ||  
/ yātra rājā vaivasvató  
yātrāvaróddhanam divāḥ  
/ yātrāmūr yahvātūr āpas  
tātra mām amṛtaṃ krdhi  
īndrāyendo pāri srava||  
/ yātrānukāmām cāraṇam*

Donde la luz inextinguible, en el espacio en el que el está colocado el sol, allí colócame, Pavamāna, en el espacio inmortal, imperecedero; para Indra fluye, oh gota, a través (del filtro)

**Donde el hijo de Vivasvant es rey**, donde lo cercado del cielo,| donde aquellas jóvenes aguas, allá hazme inmortal; para Indra fluye, oh gota, a través (del filtro).

Donde el recorrido a voluntad por las tres

*trināké tridivé divāḥ*  
 / *lokā yātra jyōtiṣmantas*  
*tātra mām amṛtam krdhi*  
*īndrāyendo pāri srava //*  
 / *yātra kāmā nikāmās ca*  
*yātra bradhñāsya viṣṭāpam*  
 / *svadhā ca yātra tṛptiś ca*  
*tātra mām amṛtam krdhi*  
*īndrāyendo pāri srava //*  
 / *yātrānandās ca mōdās ca*  
*mūdaḥ pramūda āsate*  
 / *kāmasya yātrāptāḥ kāmās*  
*tātra mām amṛtam krdhi*  
*īndrāyendo pāri srava //*

espaldas, por los tres cielos del cielo  
 donde los mundos luminosos, allá hazme  
 inmortal; para Indra fluye, oh gota, a través  
 (del filtro).

Donde los deseos y lo deseado, donde la  
 llanura del alazán (el sol), donde la fuerza  
 propia y la saciedad, allá hazme inmortal;  
 para Indra fluye, oh gota, a través (del filtro).

Donde habitan los gozos, las alegrías, la  
 felicidad y la dichal  
 donde del deseo se cumplen los deseos, allá  
 hazme inmortal; para Indra fluye, oh gota, a  
 través (del filtro).

Vid. tb. RV.1.35.6

/ *tisró dyāvah savitúr dvā upāsthān ēkā yamāsya bhūvane virāṣāt*  
 / *ānīm ná ráthyam amṛtādhi tasthur ihá bravitu yá u ták cīketat*  
 Hay tres cielos, dos en el seno de Savitar,  
 uno en el mundo de Yama, cuyo botín son los héroes;  
 lo inmortal descansa (sobre él) como el carro sobre el perno;  
 que lo proclame, quien lo haya comprendido.

Yama en el paraíso, ésta es la figura de Yama que más perduró en la tradición posterior y su carácter esencial, no el haber sido el primer hombre, que probablemente no lo fue.

## 2. Yama en las fuentes iránias<sup>8</sup>

Al igual que el Yama védico es el Yima avéstico el hijo de Viuuauṇhant, como se nos dice en Y.9.3-5 y deja ver la designación de Yima por medio del patronímico *viuuauṇhana-*, *viuuauṇhuša-*. También, como en védico, tenemos en la tradición irania, aunque no en el Avesta, noticias de que Jam<sup>9</sup> era inmortal. En un largo comentario de la traducción pahlavi de V.2.5 leemos:

PV.2.5

*jam ud kāyōs har dō ahōš dād ēstād hēnd wināhgārīh ī xwēš rāy*  
*ōšōmand būd hēnd*

Jam y Kāy(Eos), ambos fueron creados inmortales, pero a causa de su propio pecado se convirtieron en mortales.

Una noticia similar aparece en una obra muy posterior, el *Mēnōg ī Xrad.* (Mx.8.27):

*čē paydāg kū ohrmazd jam frēdōn ud kāyōs ahōš dād hēnd*

Es evidente, que Ohrmazd creó a Jam, Frēdōn y Kāyōs inmortales.

Sin embargo, mientras en la tradición védica Yama eligió la muerte, en el comentario pahlavi de Vidēvdād se nos informa de que Jam murió *wināhgārīh ī xwēš rāy* "a causa de su propia acción pecadora". A esta falta de Yima parece aludirse en un oscuro pasaje de las *gāθās* (Y.32.8), que ha dado lugar a muchas interpretaciones divergentes y que dejaré de lado, porque

<sup>8</sup> La mayor parte de las fuentes iránias y, en parte, también las indias han sido reunidas por Arthur Christensen en *Les Types du Premier Homme et du Premier Roi dans l'histoire légendaire des Iraniens. IIe partie: Jim*, Leiden, 1934. En un gran número de casos sus traducciones han sido ya superadas.

<sup>9</sup> Forma pahlavi de av. *yima-*.

ninguna de ellas es concluyente. Más explícito es el Yt.19.34-38, donde se nos relatan las tres veces que Yima perdió el *x'arənah*-. En Yt.19.34 leemos:

*āaṭ yaṭ him aēm draoyəm  
vācim aṅhaiθim  
cinmāne paiti barata  
vaēnəmnəm ahmaṭ haca x'arənō  
mərəyahe kahrpa frašusaṭ:  
auuaēnō x'arənō fraēštō  
yō yimō xšaētō huuqθβō  
brāsaṭ yimō ašātō  
dēušmanahiiāica hō stərətō  
nidāraṭ upairi zəm*

Después, cuando recibió en su deseo esta palabra falsa y no verdadera, se apartó de él de modo visible el *x'arənah* en forma de pájaro. Sin ver ya el *x'arənah* fue puesto en movimiento Yima, el brillante, el de buenos pastizales. Yima comenzó a vagar infeliz y, abatido a causa de su mal pensamiento, se mantuvo escondido en la tierra.

El contenido de esta palabra falsa y no verdadera a la que se alude en este pasaje lo describe *in extenso* PRDd.31:

*31a1 paydāyḡ kū petit tis-ē ēdōn arzōmand ud sahiḡ kū zarduxšt az  
ohrmazd pursid kū ān kē pad tan ī mardōmān andar gēhān kardārtom  
būd ā-m ruwān be nimāy  
31a2 ohrmazd ruwān ī jam az abāxtar nēmag be xwāst  
31a3 pad šnūḡ ud ārešntz hamē raft u-š warr nihuft ēštād ī darridag kē az  
hamāḡ kustag sūrāḡ būd  
31a4 u-š wastarag paymōxt ēštād ī bazagēn būd  
31a5 u-š šarm ī az ohrmazd rāy dwāzdah gām az ohrmazd dūr nišast  
31a6 zarduxšt guft kū ohrmazd ēd kē kē-š šarm ī az ašmā rāy <dwāzdah  
gām az ašmā > dū nišast  
31a7 ud ohrmazd guft kū ohrmazd ēd jam ī wiwanghān  
31a8 zarduxšt guft kū-š čē kard jam ī wiwanghān kē-š dādestān ēdōn wad  
31a9 ohrmazd guft kū-m nazdist az gēūgān im dēn ō jam nimūd ka-š  
dānāgtar abāyist būd bē ō rāh ī ahrēman ud dēwān ēštād  
31a10 u-š guft kū āb man dād zamīḡ man dād urwar man dād xwaršēd  
man dād māh man dād star man dād ud asmān man dād gōspand man  
dād mardōm man dād hāmōyēn dahišn ī gētīg man dād u-š ēdōn drō guft  
kū hilišn ēd kū ōy dād bē ēd kū čtyōn dād ēštād \*ā-š nē dānist ud pad ān  
drō-gōwišnih ā-š xwarrah ud xwadāyih aziš appār būd u-š tan ān hunar  
stāyēd ī-š nēst ā-š ān ī ast ēdōn aziš bē šawēd čtyōn az jam bē šud  
31a1 Ha sido revelado que la confesión es algo tan digno y de tanto valor  
que Zardušt le pidió a Ohrmazd: "Muéstrame el alma del que en la  
existencia corporal en el mundo (material) fue el más piadoso"  
31a2 Ohrmazd hizo traer a Jam del norte.  
31a3 (Jam) vino todo el tiempo sobre las rodillas y los codos; lo cubría un  
vestido desgarrado, que tenía agujeros por todos los lados.  
31a4 Llevaba puestas vestiduras pecaminosas.  
31a5 Por vergüenza ante Ohrmazd se sentó alejado doce pasos de  
Ohrmazd  
31a6 Zardušt dijo: "Quién es éste que por vergüenza ante Vos se ha  
sentado alejado de Vos?"  
31a7 Ohrmazd dijo: "Es "Jam, el hijo de Wiwanganh"  
31a8 Zardušt dijo: "Qué ha hecho Jam, el hijo de Wiwanganh, para ser  
sometido a tan terrible sentencia?"*



31a9 Ohrmazd dijo: "A él el primero de entre los seres materiales le revelé la religión; cuando el debía ser muy sabio, se puso del lado de Ahreman y de los Dēwas.

31a10 Dijo: "Yo he creado el agua, yo he creado la tierra, yo he creado las plantas, yo he creado el sol, yo he creado la luna, yo he creado las estrellas y yo he creado el cielo, yo he creado los animales, yo creado a los hombres, yo he creado todas las criaturas del mundo material". Así mintió, como es reprochable, diciendo que había creado. Sin embargo, él no sabía como había creado. Y por culpa de esta mentira le fue arrebatado el *x'arənah* y su cuerpo cayó en la destrucción a manos de los Dewas. En adelante a todo el que se vanaglorie de virtudes que no posee, le desaparecerán las que posee, como le desaparecieron a Jam."<sup>10</sup>

Como vemos, Jam se autoproclama creador y éste es su pecado. Consecuencia de ello fue que el *daēuua Spitiūra* acabase con su vida al dividirlo en dos mitades, como nos informa el Yt.19.46, aparte de otras fuentes más tardías. En un texto avéstico compilado en época tardía y que ha llegado a nosotros en avéstico, pahlavi y sánscrito, el *Aogəmadaēca*, no se hace alusión a *Spitiūra* al relatar la muerte de Yima, pero aparece una expresión que nos recuerda al oscuro final de RV.10.13.4 (vid. supra). En los capítulos 95-96, de los que o no se conserva o nunca existió versión avéstica, se relata que después de 616 años, 6 meses y 13 días de reinado, acudió la muerte a Jam, que no pudo luchar contra ella:

Aog.96

*ka oš frāz mad tan bē dād abag oš i xwēš kōxšidan nē šayist*

Cuando acudió la muerte, (Jam) le entrego su cuerpo y no le fue posible luchar contra su propia muerte<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Una versión similar se repite unas líneas más adelante en boca del propio Jam:

*31c1 zarduxšt ēn-iz purstā az ohrmazd kū jam pad gēhān čē watter kard*

*31c2 ohrmazd guft kū ka-m dēm awiš nimūd nē padirift*

*31c3 ruwān i jam bē o zarduxšt wāng kard kū pahrēz saxwan i dēwān ma ašnaw ud dēn bē padir čē ēd zamān weh ud pašom \*ka o tō gōwēd*

*31c4 čē-š nazdist bē o man nimūd ud kār dānāgtar abāyist būd o rāh i dēw ēstād hom*

*31c5 u-m harw dām dahišn i nēnōg ud gētiḡ guft kū man dād*

*31c6 pad ān drō i-m guft man xwarrah ud xwadāyih aziš appār būd u-m tan bē o wišōbišn i dast i dēwān mad*

31c1 Zardušt le preguntó a Ohrmazd: "¿Qué es lo peor que hizo Jam en el mundo (material)?"

31c2 Ohrmazd dijo: "Cuando le revelé la Religión, él no la aceptó"

31c3 El alma de "Jam le gritó a Zardušt: "Cúdate, no escuches las palabras de los dēwas; el tiempo en que Ohrmazd te habla es el mejor y más excelente.

31c4 Pues en primer lugar me reveló a mí (la Religión) y entonces era necesario que yo fuese muy sabio, pero yo me puse del lado de los Dēwas.

31c5 Y dije que yo había creado todas las criaturas y creaciones del mundo material y espiritual.

31c6 Por esta mentira que dije me fue arrebatado el *xwarrah* y mi reino y mi cuerpo cayó en la destrucción a manos de los Dēwas.

<sup>11</sup> Cfr. la versión sánscrita del mismo texto:

*asyāpi yadā mṛtyuḡ samprāptaḡ tadā śarīraḡ adadat samaḡ svīyena mṛtyunā pratidvāṃdviṭuḡ na śaktaḡ*

Cuando le alcanzó su muerte, entonces entregó su cuerpo, no fue capaz de

Las similitudes con la versión védica son evidentes: Yama/Yima/Jam es un inmortal que muere, según una versión por decisión propia, según la otra a causa de un pecado de *hybris*.

Ya hemos visto que en la tradición védica la muerte de Yama tiene como consecuencia el establecimiento del sacrificio. Su padre, Vivasvant, es el oficiante del sacrificio por excelencia y el descubridor del fuego, pero Yama, también asume sus funciones y en RV.10.51.2-3 es el propio Yama quien descubre el fuego, elemento consustancial al sacrificio. Sin embargo, esta función de Yama palidece ya en el RV y es su padre quien asume totalmente la responsabilidad del sacrificio. En la tradición irania la tendencia védica ha proseguido su camino y se ha llevado al extremo. En Y.9.3-5 Haoma (el védico *sóma*-) cuenta a Zaratuštra que fue Viuuarñant- el primero que lo filtró:

āaṭ aoxta zaraθuštrō nēmō haomāi kasə.θβam paoiriō haoma mašiiō  
astuuaiθiūi ai hunūta gaēθiūi kā ahmāi ašiš ərənāuui ciṭ ahmāi jasaṭ  
āiaptəm  
aāt mē aēm paitiāoxta haomō ašauua dūraōšō viuuarñhā maṃ paoiriō  
mašiiō astuuaiθiūi ai hunūta gaēθiūi hā ahmāi axšiš ərənāuui taṭ ahmāi  
jasaṭ āiaptəm yaṭ hē puθrō uz.zaiyata yō yimō xšaētō huuqθβō  
x'arənañ'hastəmō zātanəm huuarə.darəsō mašiiānəm yaṭ kərənaoṭ aṇhe  
xšaθrāda amaršənta pasu vīra aṇhaošəmne āpa uruuairə x'airiūm  
x'arəθəm +ajiiamnəm<sup>12</sup> yimahe xšaθre auruuahə nōit aotəm āṇha nōit  
garaməm āṇha nōit zauruua āṇha nōit mərəθiūs nōit araskō daēuuō.dāiō  
pañca.dasa fracarōiθe pīta puθrasca raodaēšuuua katarsaciṭ yauuata  
xšaiiōit huuqθβō yimō viuuarñhatō puθrō

Dijo Zaratuštra: "Adoración a Haoma. Haoma ¿qué mortal fue tu primer exprimidor para el mundo óseo? ¿Qué recompensa obtuvo a cambio? ¿Qué éxito le visitó?

Entonces me respondió el verdadero Haoma, que mantiene la muerte alejada: "Viuuarñant fue el primer mortal que me exprimió para el mundo óseo. Ésta es la recompensa que se le concedió, éste es el éxito que le visitó: Que le nació un hijo: Yima, el brillante, el de buenos pastizales, el más rico en *x'arənah* de los hombres nacidos, el de aspecto semejante al sol.

Que gracias a su reinado hizo a los hombres y al ganado inmortales, las aguas y las plantas inmarcibles, los alimentos inagotables.

En el reinado de Yima no hubo ni frío, ni calor, ni vejez, ni muerte, ni envidia, creada por los *daēuuas*; como muchachos de quince años por su aspecto marchaban tanto el padre como el hijo durante todo el tiempo que reinó Yima, el de buenos pastizales, el hijo de Viuuarñant.

El libro segundo de Vidēvdād está dedicado por entero a Yima. Al comienzo pregunta Zaratuštra a Ahura Mazdā que a quién le reveló Él la religión en primer lugar. Éste contesta que a Yima, a quién además le ordenó que se dispusiese a ser el recitador y portador de la Religión, esto es, a cumplir la función sacerdotal (V.2.3). La respuesta de Yama es sorprendente: "Yo no he sido creado ni adocinado para ser ni el recitador ni el portador de la religión" (V.2.4). Yima rechaza el sacerdocio. Ante esta negativa, Ahura Mazdā no se irrita (al menos en el Avesta; en la tradición posterior sí, como

luchar contra su propia muerte.

<sup>12</sup> K5, Mf2, J7

hemos visto en PRDd.31), sino que, ya que no acepta la función sacerdotal le ofrece otra: la función real, hace de Yima un rey de los hombres, en cuyo reinado no hay ni frío ni calor, ni envidia, ni muerte (V.2.5). Este es el papel fundamental de Yima en el Avesta, vid. Y.9.3-5, Yt.5.25-27, Yt.9.8-11, Yt.15.15-17, Yt.19.30-33 y también en la literatura pahlavi: Dd.39.16-18, Mx.27.24-33, Dk.7.1.20-24, etc. Recuérdense las menciones ya señaladas de Yama como *yama-rāja-* y sobre todo el nombre de este dios entre los dardos y kafires: *Imra* < \**yama-rāja-*.

El reinado de Yima se extendió, dependiendo de las fuentes, durante 600 ó 900 años, a lo largo de los cuales dado que no había ni vejez, ni enfermedad ni muerte la población aumenta de tal manera que a los trescientos años la tierra ya no puede soportar el peso; Yima será el encargado de hacer la tierra más grande. Lo mismo ocurrió a los seiscientos años y a los novecientos. En este punto, la tierra no puede extenderse más, de modo que Ahura Mazda se ve obligado a enviar frío y nieve que acaben con los hombres. Antes encarga a nuestro héroe la construcción de un recinto amurallado, donde daría refugio a los más bellos y mejores de los hombres, a las plantas más sabrosas y de fragancia más agradable y a los animales de mayor tamaño y mejor sabor. Dado que Yima había rechazado proclamar la Religión de Ahura Mazda, éste encargó esta misión a un pájaro.

En la literatura pahlavi posterior hay algunas huellas de la creencia de que el Vara o Var, el recinto amurallado de Yima, es, en realidad, el reino de los muertos, donde Yima es rey. Una lectura detallada del libro segundo del Avesta nos ofrece numerosos puntos que confirman esta posibilidad. El pasaje más claro es el V.2.40. A la pregunta de Zaratustra respecto de qué luces van a brillar en la fortaleza de Yima, responde Ahura Mazda:

*āat aoxta ahurō mazdā xʾadātaca raocā stiđātaca hakərəṭ irixtahe  
sadañiaca vaēnaite starasca māśca huuarəca*

Entonces anunció Ahura Mazda: "Las que están sometidas a sus propias leyes y las que están sometidas a las leyes de la existencia; al mismo tiempo se ven las estrellas, la luna y el sol al salir y al ponerse.

Las luces que están sometidas a sus propias leyes son las luces eternas, como se puede deducir con seguridad de otros pasajes del Avesta y de la literatura pahlavi. Estas luces son preexistentes y brillan en el paraíso, vid. p.ej. GrBd1.1: "En la Religión (el Avesta) está revelado: Ohrmazd habita en la luz, en el punto más elevado (del cielo) con el conocimiento absoluto y el tiempo infinito. Esta Luz es el trono y lugar de residencia de Ohrmazd, la Luz a la que se le da el nombre de Luz eterna". Por tanto si en la fortaleza construida por Yama se pueden ver las luces eternas, no hay duda de que ésta fortaleza no puede estar en el mundo de los mortales, donde sólo se pueden ver las luces que están sometidas a las leyes de la existencia. Recordemos que la fortaleza de Yima encuentra su correlato en el lugar cercado del cielo (*varodhāna-*), que es el paraíso que se menciona en RV.9.113.8.

Que el reinado de Yima se desarrolla en el paraíso lo confirma el papel de éste en la escatología. Según la concepción zoroástrica del mundo al principio existía el tiempo no limitado, la luz eterna, el Bien y el Mal. Ahura Mazda comprendió que para que el Mal pudiera desaparecer del mundo era necesario el tiempo, pues sin tiempo no hay muerte y creo el tiempo limitado. A

partir de ese momento el mundo vivió tres mil años en estado espiritual<sup>13</sup>. Tras este periodo creó Ahura Mazdā el mundo material que vivió dominado por el Bien durante otros tres mil años, tras los que comienza la aparición de la existencia humana y la intervención del mal, de Anra Mainiu. En el primer milenio de este período se sitúa el reinado de Yima. La existencia humana durará 6000 años hasta el final de los tiempos, la aparición de Šaošiant-, el Combate Final, el Juicio Final y la desaparición del Mal. El punto de inflexión lo marca el nacimiento de Zaraθuštra. Tras Zaraθuštra vendrán el milenio de Uxšiat.ərətā- "el que hace crecer la Verdad" (phl. *ōšēdar*) y Uxšiat.nəmah- "el que hace crecer la adoración" (phl. *ōšēdar-māh*). En el año 500 del milenio de Ōšēdar se repetirá, en un intento desesperado de Ahrēman por no desaparecer, el desastre del invierno de Markusān, esto es, el invierno que atacó a los hombres en tiempos de Yama, entonces se abrirán las puertas de la fortaleza que construyó Yima y los hombres píos volverán a poblar la tierra. En el *Wahmān Yašt* Ahrēman, desesperado ante su inminente derrota, reclama al final de los tiempos la ayuda del dēw Aži Dahāka y le increpa diciendo que el mundo está lleno de hombres que han salido de la fortaleza de Yima. De aquí deducimos que se ha producido el regreso a la tierra de los hombres píos muertos que estaban en el Paraíso. En la doctrina zoroástrica los hombres muertos que están en el Paraíso recobrarán al final de los tiempos los huesos, que hasta ese momento se han conservado adecuadamente en los osarios (*astōdān*) y volverán a una existencia material en el mundo, libre ya ahora del Mal, de Ahrēman. No cabe duda, pues, de que el Vara de Yima es una designación del Paraíso.

En la tradición avéstica se combinó la tradición de la fortaleza de Yima con el motivo del "diluvio" y Yima construye un Paraíso en tierra. No por ello desaparece, sin embargo, la creencia de Yima como rey del Reino de los muertos píos, del Paraíso y ambos motivos se entremezclan en los textos.

Si buscamos, pues, los rasgos comunes a la tradición védica e irania, podríamos obtener más o menos el siguiente cuadro: Yama es un inmortal, que, por su propia condición de inmortal, conoce el paraíso. Muere y por medio de su muerte muestra el camino del Paraíso a los hombres. Lo importante no es que sea el primero en morir; probablemente no sea él el primero. Eso es sólo una afirmación del AV, que la tradición irania o silencia o niega. El camino que muestra a los hombres tiene una doble función: el sacrificio y la muerte. El papel de oficiante palidece en la tradición védica a favor de su padre, que por ser el sol, es el oficiante por excelencia. En la tradición irania no sólo desaparece este papel de Yima, sino que incluso lo rechaza explícitamente. El papel de rey de hombres predominante en la tradición irania encuentre su reflejo también el tradición india, en sus designaciones como *rāja-* y *samgana-jānānam* y en la literatura postrigvédica como "rey de los muertos", así como en la designación Imra entre los dardos y los Kafires.

Con esta visión del personaje de Yama/Yima podemos ahora volver nuestra atención al mito de Yama-Yamī y observarlo bajo una perspectiva diferente a la habitual.

<sup>13</sup> Sobre los tres tiempos de la existencia en la concepción zoroástrica vid. M. Boyce, *A History of Zoroastrianism. Volume I: The early period*, Leiden-NewYork-Köln, 1996 (3ª reimp.), págs. 229-246 con abundante bibliografía.

### 3. Un mito indoiranio: los dos gemelos.

#### 3.1. La versión del RV.

El mito de los dos gemelos Yama y Yamī aparece en el RV en tan sólo una ocasión, en la que, sin embargo, se le dedica un himno completo. Es el décimo himno del décimo libro del RV. Este himno RV.10.10 es un *ākhyāna* o himno dialogado del que, contrariamente a lo que ocurre en otros himnos dialogados, no se nos han conservado las partes en prosa en otros textos posteriores. Esto, sin duda, dificulta su interpretación.

Como es mi deseo siempre que es posible, vamos a dejar una vez mas la palabra a los textos:

RV.10.10

| ó cit sákhyaṃ sakhyā vavrtyāṃ  
tirāḥ purū cid arnavāmjaganván  
| pitúr nāpātam ā dadhita vedhā  
ādhi kṣāmi pratarāṃ dídhyānaḥ ||1||

| ná te sákhā sakhyāṃ vasyt etát  
sálakṣmā yád viśurūpābhāvāti  
| mahás putráso āsurasya vīrā  
divó dhartāra urviyā pári khyan ||2||

| uśānti ghā té amṛtāsa etád  
ékasya cit tyajásam mártiyasya  
| í te máno mánasi dhāyy asmé  
jányuḥ pátiḥ tanvām ā vivisyāḥ ||3||

| ná yát purā cakṣmā kád dha  
nūnām  
ṛtā vādanto ānṛtam rapema  
| gandharvó apsv ápyā ca yósā  
sā no nābhiḥ paramāṃ jāmi tán nau  
||4||

| gárbhe nú nau janitā dāmpatī kar  
devās tvāstā savitāvīśvárūpaḥ  
| nakir asya prá minanti vratāni  
véda nāv asyāprthiví utá dyaúḥ ||5||

| kó asyá veda prathamásyāhnaḥ  
ká im dadarśa ká ihá právocat  
| bhān mītrāsya váruṇasya dhāma

1. (Yamī):

"Al amigo quiero mover a muestras de amistad, al que lejos, a través del océano ha marchado!

a su padre desea regalar un nieto el hombre de bien, cuando piensa en el futuro sobre la tierra."

2. (Yama):

"No desea tu amigo tal muestra de amistad, a saber, que la pariente consanguínea se convierta en extraña.

Los hijos del gran Asura, los héroes, los sustentadores del cielo, otean en la lejanía"

3. (Yamī):

"Precisamente esto quieren de ti los inmortales: descendencia del único mortal. |

Que tu pensamiento se una al nuestro; como esposo entra en el cuerpo de la esposa!"

4. (Yama):

"Lo que antes no hemos hecho, ¿lo (hemos de hacer) ahora? Diciendo lo propio (ṛtā) gemiríamos lo impropio (ānṛtām). |

Los Gandharvas en las aguas y la doncella de las aguas, este es nuestro origen, nuestro más excelso parentesco sanguíneo."

5. (Yamī):

"Ya en la matriz nos hizo el Progenitor esposos, el dios Tvaṣtar, el Impulsor (savitár), el que da todas las formas. Nadie traiciona (aquí) sus votos, ¡testigos de ello son en verdad cielo y tierra !

6. (Yama):

¿Quién sabe de este día primero? ¿Quién lo ha visto? ¿Quién puede contarlo?

Elevada es la ley de Mitra y Varuṇa.

*kād u brava āhanovīcyā nṛṇ ||6||*

*| yamāsya mā yamyām kāma āgan  
samāné yónau sahaséyyāya  
| āyēva pātye tanvām riricyām  
ví cid vrheva ráthyeva cakrá ||7||*

*lná tiṣṭanti na miṣanty eté  
devānām spāsa ihā yécāranti  
| anyéna mād āhano yāhi túyaṃ  
téna ví vrha ráthyeva cakrá ||8||*

*| rátribhir asmā āhabhir daśasyet  
sūryasya cákṣur múhur únimīyāt  
| divā prthivyā mīhunā sábandhū  
yamīr yamāsya bibhryād ājāmi ||9||*

*| á ghā tá gachān úttarā yugāni  
yātra jāmayah krñāvannājāmi  
| ūpa barbṛhi vrṣabhāya bāhūm  
anyām ichasva subhagepátim māt  
||10||*

*| kīm bhrátāsad yád anāthám  
bhāvāti  
kīm u svāsā yán nīrṭtir nigáchat  
| kāmamūtā bahv etád rapāmi  
tanvā me tanvām sám pipṛgdhi ||11||*

*| ná vā u te tanvā tanvām sám  
papṛcyām  
pāpām āhur yāh svāsāram nigáchāt  
| anyéna māt pramúdaḥ kalpayasva  
ná tebhrāta subhage vaṣṭy etát  
||12||*

*| bató batasi yama naívá te  
māno hṛdayaṃ cāvidāma  
| anyā kīla tvām kaksyēva yuktām  
pāri śvajāte lībujeva vṛkṣám ||13||*

¿Qué quieres tú, lasciva, contarles a los hombres con engaño<sup>14</sup>?"

7. (Yamī):

"A mí, Yamī, de Yama me ha invadido el deseo, el de yacer en el mismo lecho. Como la esposa al esposo le entregaría mi cuerpo, de acá para allá rodaríamos como las ruedas del carro."

8. (Yama):

"Nunca se paran ni cierran los ojos los que por aquí merodean, los vigías de los dioses.

Anda tú, lasciva, con otro, de acá para allá rueda con él como las ruedas del carro."

9. (Yamī):

"Ella le serviría noche y día, por un momento al ojo del sol engañaría.

Gracias al cielo y la tierra los parientes (son) pareja. La Gemela del Gemelo cargaría con el acto no propio de hermanos."

10. (Yama):

"Vendrán, en verdad, estirpes ulteriores, donde los hermanos cometerán el acto no propio de hermanos.

Rodea con tu brazo a un macho, búscate a otro esposo, tú, feliciana!

11. (Yamī):

"¿Qué es un hermano, si una se ha de quedar sin ayuda? ¿Qué es de la hermana cuando acaece la desgracia?

Loca de deseo murmuro continuamente: *Une tu cuerpo a mi cuerpo*"

12. (Yama):

"Nunca uniría mi cuerpo a tu cuerpo! Pírfido se llama al que se acerca a su hermana.

Con otro date el gusto. Tu hermano no quiere esto de ti, feliciana!

13. (Yamī):

Miseria! Eres un miserable! No hemos encontrado en ti ni pensamiento ni corazón.

Otra, como el arnés al caballo enyuntado, se te enrollará, como la enredadera al árbol<sup>15</sup>!"

<sup>14</sup> El significado de *vīcyā* es inseguro.

<sup>15</sup> Cfr. un conjuro recogido en el Atharvaveda por el que un hombre pretende ser objeto del deseo de una mujer:

*yāthā vṛkṣám lībujā  
samantām pariśasvajé |  
evā pári śvasvasva mām*

Como al árbol la hiedra  
enteramente tiene abrazado,  
abrázame así,

/ anyám ū śú tvám̐ yamy anyá u  
tvám̐  
pári śvajāte líbujeva vṛkśám̐  
/ táśya vā tvám̐ mána ichá śá vā  
tāvādhā kṛnuśvasamvídám̐  
súbhadrām̐ ||14||

14. (Yama):

"También tú a otro de buena gana y otro a tí  
se te enrollará como la enredadera al árbol.  
Gánate tú su pensamiento o él el tuyo,  
forma con él una pareja feliz!"

Yamī, la Gemela, intenta seducir a su hermano. Éste, en cambio, no accede a sus peticiones. Yama rechaza el incesto, va contra las leyes de Mitra y Varuṇa, que están siempre vigilantes. Yamī invoca los siguientes argumentos: ella puede por un momento sustraerlos de la mirada del sol; ya han estado unidos sus cuerpos como el del esposo y la esposa en la matriz de su madre, Saraṇyū; los hermanos cielo y tierra también han cometido incesto, quedando así éste autorizado al resto de los seres; por último, invoca el amor filial. No consigue, sin embargo, convencer a Yama, que no quiere apartarse de la ley de Mitra y Varuṇa, ni diciendo cosas verdaderas (*ṛtá*) gemir cosas impías durante el acto sexual. Es decir, los argumentos de Yamī pueden ser correctos, pero llevarían a un acto impío de cumplirse sus deseos.

La interpretación tradicional de este himno ve en él el problema de la descendencia de la pareja primordial (los Adán y Eva de la tradición india). Si los primeros hombres son dos gemelos, ¿cómo pueden conseguir descendencia sin caer en el incesto? La creencia de que se trata del mito de la pareja primordial se basa en el convencimiento de que Yama es el primer hombre, punto que he intentado rebatir en las consideraciones precedentes. El principal argumento textual que se esgrime es el *ékasya mártasya* "del único mortal" de la estrofa tercera. Hace unos años fue nuestro admirado colega español Raimond Panikkar el último en aportar una interpretación de este himno en esta línea (Essays in Memory of Kark Kerényi, II, 1984, 30ss.). Panikkar parte del supuesto de que Yama y Yamī son la pareja primordial y que Yamī siente el deseo de descendencia, de continuar la especie humana. Yama rechaza, sin embargo, la práctica del incesto y es su fidelidad a la Verdad (*ṛta*-) la que da lugar a un milagro, la consecución de descendencia sin que los dos hermanos tengan que caer para ello en el incesto. R. Panikkar concluye que el comienzo de la humanidad es fruto de un milagro que recompensa la fidelidad a la Verdad.

Esta interpretación es, desde mi punto de vista, incorrecta. El primero en negar que estemos ante la pareja primordial fue A. Hillebrandt en el tomo II de su *Vedische Mythologie* (págs. 495 ss.). Su principal postulado es que el Yama de RV.10.10 no es el mismo que el Yama que aparece en otros textos como el primer hombre. Su única base es que según la estrofa 4, Yama y Yamī son descendientes de los Gandharvas y de las Doncellas de las Aguas, mientras que, como hemos visto en la primera parte, los padres de Yama son Vivasvant y Saraṇyū. El error de A. Hillebrandt<sup>16</sup> es un error típico en la interpretación de

yáthā mām̐ kāmīnī áśaḥ  
yáthā mán̐ nāpagā áśaḥ. ||

para que me desees,  
para que no te alejes de mí. (traducción de M.  
Sevilla, en este mismo volumen)

<sup>16</sup> También H. Oldenberg (*Die Religion des Veda*, Stuttgart-Berlin, 1917, pág. 281 nota 3) se opuso a la idea de A. Hillebrandt. Como argumento fundamental para la identificación aduce la naturaleza de la colección de himnos RV.10.10-19, que están llenos de referencias y

los himnos védicos. No hay contradicción en aplicar progenitores diferentes a un mismo ser: la mención de los padres es una alusión por medio de la que se incluye al hijo en una esfera de referencia, si es Vivasvant en el mundo de referencia del camino al Paraíso, si son los Gandharvas en la de la unión sexual. Obsérvese que en la estrofa siguiente Yamī menciona a Tvaṣtar como progenitor (*janitar-*). Además que no sólo Yama, sino también su hermana gemela Yamī son hijos de Vivasvant se deduce con seguridad de RV.10.17.1-2. Hillebrandt, al no aceptar la identidad del Yama de RV.10.10 con Yama, el primer hombre, rechaza que la problemática abordada en este himno sea el del origen de la estirpe humana. Para él estamos ante un tratamiento del problema del incesto.

Aunque la argumentación de A. Hillebrandt es, sin duda alguna, errónea, su conclusión fue, a mi parecer, acertada. Ya hemos visto que Yama no es el primer hombre, lo que ya de por sí excluye la posibilidad de que estemos ante el mito de la pareja primordial. Pero en el propio himno encontramos elementos que hacen esta hipótesis inviable. En la est. 6 se habla de los "hombres" *nṛ̥n* en plural. En varias ocasiones invita Yama a Yamī a buscarse otro macho y a dejarle en paz, lo que no sería posible si realmente ellos dos fuesen los únicos hombres (9 y 11). Al final del himno en la est. 13 aparece Yamī como amante celosa que increpa a Yama: "Seguro que otra se te enrollará como el arnés al caballo en tiro o como la enredadera al árbol". Todo apunta a que no estamos ante el mito de la pareja primordial. La expresión *ékasya mártasya* "el único mortal" en boca de Yamī debe entenderse más bien como una expresión del deseo de ésta hacia su hermano: de ti, el único hombre para mí.

### 3.2. Las versiones iránias.

La historia de Yama y Yamī no aparece en las partes del Avesta que han llegado hasta nosotros. Tampoco hay mención de ella en el resumen de la totalidad del Avesta contenido en los libros octavo y noveno del *Dēnkard*. Así pues, esta historia probablemente nunca formó parte del Avesta. A pesar de ello, está muy bien documentada en la literatura zoroástrica pahlavi. El relato más extenso que nos ha llegado es PRDd.8e:

1. *ud xwēdōdah ēdōn abā rāy kū ka-š xwarrah i xwadāyih aziš bē šud būd abāg jamag \*i-š xwah az hanjamān i dahāg mardōmān dēwān ud parīgān wirēxtan bē ō war i zrēh šud*
2. *u-šān andar dušox xwāst ud nē did u-šān andar mardōmān ud āb ud zamīg ud gōspand ud andra urwar ud andar kōf ud andar rōstāg \*ā-šān xwāst u-šān nē did*
3. *pas ahrēman drāyēd kū ēdōn menēm kū jam andar war i zrēh hamē rawēd*
4. *ud dēw ud parīg-ē andar ēstid hēnd kū amā šawēm ud jam xwāhēm*
5. *ud \*dwarist ud šud hēnd ud ka bē ō ān war mad hēnd kū jam būd ān i war i āb i tīr būd jam guft ka ašmā kē hēd*
6. *u-šān guft kū amā ān hēm kē ēdōn čiyōn tō kē <az> dast i dēwān wirēxt hē amāh-iz az dēwān wirēxt hēm ēkardag bawēm*
7. *ud tō ēd xwah pad zanih ō man dah tā man-iz ēn bē ō tō dahēm*
8. *ud jam ēd rāy \*kū-š dēw az mardōm nē šnāxt \*hād \*ā-š parīg xwēš zan kard u-š xwah bē ō zan i dād*
9. *ud az jam ud ān parīg xirs ud \*kabīg ud gabdarw ud gōšwar zād az*

alusiones a Yama.



*mamg ud ān dēw \*gasaf ud \*gurbag ud yōz ud wak ud dēw <ō>k ud anī-z was xrafstar zād hēnd ud jamag ān dēw did kū wad būd u-š zan-tazā <g> abāyēd xwāst*

10. *ud rōz-ē jka jam ud ān dēw pad may xward būd hēnd ā-š gyāg ud watarag ī xwēš abāg ān ī parīg bē gōhrīd ud ka jam āmad mast būd anāgāhīhā abāg jamag ī-š xwah būd bē xuft ud kirbag ī xwēdōdah bē ō dādestān āmad was dēw bē škast hēnd ud murd hēnd ud awēšān pad ēbāragīh bē dwarist hēnd ud abāz ō dušox ōbast hēnd*

1. Y así de maravilloso es el incesto. Con respecto a Jam es sabido que la gloria de su reinado lo abandonó. Estaba junto con Jamag. Huyó de la asamblea de los Dahāg, de los hombres, de los Dēwas y de las Brujas y se fue a la Fortaleza (esto es, al lago [phl. *war* "lago"])<sup>17</sup>.

2. Lo buscaron en el infierno y no lo encontraron. Lo buscaron entre los hombres, por las aguas, la tierra, entre el ganado, las plantas, por las montañas y en los valles, y no lo encontraron.

3. Entonces Ahrēman dijo: "Pienso que "Jam está en la Fortaleza (*war*) (esto es, el lago). Id allí"

4. Y los Dēwas y las Brujas se pusieron en marcha: "Iremos y encontraremos a Jam."

5. Corrieron, marcharon y llegaron a la Fortaleza, donde estaba Jam (el lago de Tīr) y Jam dijo: ¿Quién sois?

6. Respondieron: "Somos los que, como tú, han huido del poder de los Dēwas. Nosotros también hemos huído de los Dēwas y nos unimos a ti.

7. Danos a tu hermana por esposa y nosotros te daremos a ésta."

8. Y Jam puesto que no distinguió a los Dēwas de los humanos hizo a esta mujer su esposa y entregó su hermana a los Dēwas como esposa."

9. De Jam y de la Bruja nacieron el oso, el mono, el Gandarw y el gōšwar. De Jamag y el Dēw nacieron la tortuga, el gato, la rana, la sanguijuela y otras muchas criaturas nocivas. Y Jamag vio al Dēw, comprendió que era malo y pidió el divorcio.

10. Un día, cuando estaban Jam y el Dēw entregados a la ingestión de vino, (Jamag) cambió su lugar y sus ropas con las de la Bruja. Cuando Jam volvió estaba borracho y, sin saberlo, durmió con su hermana. Y el mérito del incesto vino al juicio y muchos Dēwas fueron aniquilados y murieron y aquellos dos se marcharon juntos y cayeron de nuevo en el Infierno.

Un relato similar encontramos en GrBd.12.23 y en el poema en persa moderno Nušīrvan.

El desarrollo de la acción es diferente al del himno védico, pero el tema es el mismo: el incesto de Jam y Jamag. En este caso se consuma y con ello se acaba con multitud de Dēwas.

En otros textos la pareja de Gemelos consumaron igualmente el incesto, pero sin necesidad de que Jam estuviese sumido en la embriaguez, como se relata p.ej. en la genealogía de los Kayánidas del GrBd.35.0-4:

(0) *abar tōhm ud paywand ī kayān*

(1) *hōšang ī frawāg ī siyāmag ī mašya ī gayōmard*

(2) *taxmurab ī wiwanghān ī iiaṅhī ī hōšang*

(3) *jam \*ud (TD <y>) taxmurab ud spitūr ud narsē kē rašn cin-iz*

<sup>17</sup> Esta peculiar glosa es fruto del error de interpretación de un copista la Rivāyat Pāhlavi. La palabra pāhlave Jam es *war*, un préstamo de av. *vara-*. En pāhlavi existe, sin embargo, también la palabra patrimonial *war* "lago". Este hecho es el que ha provocado este error de interpretación del copista.

*xwanēnd hamāg brād būd hēnd*

(4) *az jam ud jamag ī-š xwah zād yōxtag-ē mard ud zan āgenēn zan ud šōy ud mērag āspīgān ud ziyānag zarēšnom nām būd hēnd ud paywand bē raft*

(0) Sobre la familia y la genealogía de los Kayánidas

(1) Hōšang es hijo de Frawāg y éste de Siyāmag, que a su vez lo es de Mašya, hijo de Gayōmard

(2) Taxmurab es hijo de Wiwanghān, y éste de Yanht, que lo es de Hōšang.

(3) Jam, Taxmurab, Spitūr y Narsē, al que también se le conoce como el Rašn de China, eran todos hermanos.

(4) De Jam y de Jamag, que era su hermana, nació una pareja, niño y niña, que juntos fueron marido y mujer y tuvieron a un varón, Aspīgān, y a una hembra, Zarēšnom de nombre, y su descendencia se continuó.

Como se puede ver claramente en este texto, en la tradición irania este mito no guarda relación con el de la pareja primordial. En ella el primer hombre es Gayōmard, de quien nacieron Mašya y Mašyānī, de los que hablaré un poco más adelante. Uno de sus hijos fue Siyāmag, del que nació Frawāg y de él Hōšang. Nieto de Hōšang es Wiwanghan, de quien nacieron entre otros Jam y Jamag. La humanidad había recorrido ya un fragmento de su historia antes de que ocurriese la historia de Jam y Jamag.

El tema de este mito es, pues, en la tradición irania el del incesto, que, a diferencia de lo que ocurre en la tradición india, fue consumado. La consumación del incesto se inserta en el marco de la práctica del *xwēdōdah* "el matrimonio incestuoso", que en época sasánida se convirtió en el principal mérito que un creyente puede realizar. No tenemos seguridad de que la práctica del *xwēdōdah* se pueda retrotraer al Avesta, pero tampoco hay motivos concluyentes para negarlo.

En la literatura pahlavi el tema de la pareja primordial está bien atestiguado en las figuras de Mašya y Mašyānī o Mahlyā y Mahlyānī. No lo encontramos en el Avesta, pero tenemos la seguridad de que es de antigüedad avéstica por los nombres de los protagonistas, que son préstamos del avéstico. La versión más extensa de esta historia la encontramos de nuevo en el GrBd., esta vez en 14.27:

(27) Después gritaron los Dēws: "Sois hombres; adorad a los Dēws hasta que la envidia se asiente en el mundo. Mašyānī avanzó, ordeño leche de una vaca y la virtió hacia el norte. Por medio de esta adoración a los Dēws, los Dēws se hicieron más poderosos y a ellos (Mašya y Mašyānī) los hicieron tan impotentes que durante cincuenta años no les sobrevino el deseo de unión sexual. Tras el cumplimiento de los cincuenta años, pensaron en el deseo de tener hijos. Entonces Mašya le dijo a Mašyānī: "Cuando veo tu vagina, entonces mi pene se me levanta mucho". Después Mašyānī le dijo: "Hermano Mašya, cuando veo tu pene con detenimiento, entonces mi vagina tiembla". Después completaron su deseo y mientras completaban su deseo les sobrevino este pensamiento: "Durante estos cincuenta años ésta tendría que haber sido nuestra obligación"

(31) De estos nació en nueve meses una pareja, niño y niña. A causa de su dulzura, la madre se comió a uno y el padre al otro. Después Ohrmazd retiró la dulzura de la descendencia de la mente de los padres y dejó tan sólo la necesaria para que los padres alimenten a los hijos.

(32) De ellos nacieron seis parejas de varón y hembra. Todos los hermanos tomaron a las hermanas por esposas. Junto con Mašya y

Mašyānī fueron las primeras seis parejas.

(33) Cada uno de ellos tenía descendencia cada cincuenta años y moría a los cien.

Como vemos, el motivo del incesto aparece también asociado al de la pareja primordial. Puede ser que en la tradición india esta asociación haya contribuido a que en la versión védica de la historia de Yama y Yamī se hayan introducido algunos aspectos propios del motivo del incesto de la pareja primordial, a lo que pudo contribuir la tendencia que culmina en el AV de hacer de Yama el primer hombre. Es, incluso probable, que el tema del incesto de los dos hermanos gemelos (y no de dos hermanos cualesquiera) tenga su origen último en el debate suscitado por la consecución de la descendencia de los dos primeros hombres, que, frente a lo que ocurre en la tradición judeocristiana, no serían uno posterior al otro, sino "gemelos", nacidos al mismo tiempo y de los mismos padres. En cualquier caso el material indoiranio, si bien, muestra algunos indicios que apuntan en esa dirección, no puede demostrarlo. El tema de la seducción de la hermana a su hermano gemelo parece haberse emancipado y alcanzado entidad propia.

La pregunta de si el motivo del incesto indoiranio implicaba la consumación o no ha de quedar necesariamente abierta. No sabemos si es la tradición india la que innova rechazándolo o la irania, aceptándolo y convirtiéndolo en norma de vida. Parece claro que el intento de generalización del incesto, convirtiéndolo en una de las principales buenas acciones de un creyente fue obra de la iglesia-estado del Imperio Sasánida; sin embargo, eso no excluye, sino que más bien implica, que la práctica del incesto no estaba condenada anteriormente. No obstante, seguimos sin saber cuál era la respuesta que daban los indoiranios a este problema.

El tema de la seducción de la hermana a su hermano gemelo parece que estuvo bastante extendido por la Indogermania. Es un tema frecuente en la literatura helenística en las figuras de Biblis y Caunos. Así aparece en Aristócrito, Apolonio Rodio y Nicéneto de Samos. También lo tratan Partenio en su *Erotica* 11. Sin duda, su forma más ilustre la alcanzó de la mano de Ovidio, quien nos relata la historia de Biblis y Cauno en *Metamorfosis* (IX, 450 ss.). El tratamiento de Ovidio, de una asombrosa profundidad humana y psicológica y de un aliento poético incomparable, supera, sin duda, todos los anteriores, no obstante se descubren numerosos paralelismos con el mito indoiranio, especialmente, con el himno védico (RV.10.10). Al igual que Yamī acude (RV.10.10.7) al argumento que el cielo y la tierra son gemelos y, sin embargo, son los progenitores del mundo y, tienen, como es sabido, relaciones sexuales, también Biblis aduce el ejemplo de numerosos dioses hermanos que mantienen relaciones de pareja (Met.IX, 497 ss.): *Di melius! Di nempe suas habere sorores / sic Saturnus Opem iunctam sibi sanguine duxit / Oceanus Tethyn Iunonem rector Olympi* "En verdad, los dioses tuvieron a sus hermanas como suyas. Así Saturno se casó con Opis unida a él por sangre, Océano con Tetis, con Iuno el regente del Olimpo". Más adelante aduce el ejemplo de los Eólidas que compartieron el tálamo con sus hermanas. En el himno védico, Yama responde (RV.10.10.6): "¿Quién sabe de este día primero? ¿Quién lo ha visto? ¿Quién puede contarlo?" En la versión ovidiana es la propia Biblis, quien en medio de sus dudas, se reprocha aducir estos ejemplos con palabras que recuerdan a las de Yama (Met.IX, 508 ss.): *Vnde sed hos noui? Cur haec exempla parauit? / Quo feror* ¿Pero de qué conozco a éstos? ¿Por qué he

recorrido a estos ejemplos? ¿Adónde voy a ir a parar?". Al igual que Yamī en Rv.10.10.9 pretende que podría servir noche y día a su hermano, engañando al ojo del sol, también Biblis imagina que podría mantener ocultos sus amoríos (Met. IX, 558 s.): *dulcia fraterno sub nomine furta tegemus* "ocultaremos bajo el nombre de hermanos los dulces pecados clandestinos". La incomprensión del hermano hacia los amores de su hermana es objeto del reproche de Yamī (RV.10.10.13: "¡Miseria! ¡Eres un miserable! No hemos encontrado en ti ni pensamiento ni corazón"), sin embargo, en la versión ovidiana, su hermana que no deja de amar al hermano, incluso tras su rechazo, no puede imaginar tal dureza de carácter por parte de su hermano (Met. IX, 613 ss.): *neque enim est de tigride natus / nec rigidas silices solidumue in pectore ferrum / aut adamanta gerit nec lac bibit ille leaenae* "en verdad que no ha nacido de una tigresa ni lleva en su pecho duro pedernal ni duro hierro ni acero ni leche de leona".

El refinamiento y profundidad poética ovidiana son incomparables con los materiales indoiranios y dotan al mito de una profundidad psicológica que lo transforma, dejando casi ausente al hermano y poniendo sus argumentos en boca de la propia Biblis en medio de su desgarrado debate. No obstante, los paralelismos entre ambas versiones parecen claros y el tema demasiado marcado para que hayan surgido independientemente.

N. Alberto Cantera Glera  
 Dpto. de Filología Clásica e Indoeuropeo  
 Universidad de Salamanca  
 Pza. Anaya s/n.  
 37001 Salamanca  
 E-mail: [acantera@gugu.usal.es](mailto:acantera@gugu.usal.es)

**ACTAS**  
del  
**II ENCUENTRO ESPAÑOL DE**  
**INDOLOGÍA**

*Salamanca, 25 a 28 de Setiembre de 1997*

UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

Edición coordinada por:

ANA AGUD  
N. ALBERTO CANTERA GLERA  
FRANCISCO RUBIO ORECILLA

Editorial CELARAYN, s.l.  
1998

# Índice

Presentación	9
Agud, Ana: Traducción del Ṛgveda: Proyecto de investigación	11
Ballesteros Arranz, Ernesto Fenomenología del tiempo	25
Cantera Glera, N. Alberto Yama y Yamī: el incesto entre gemelos, un mito indoiranio e indoeuropeo	43
Cavallé Cruz, Mónica El <i>vedāntadvaita</i> o la superación de la moral a la luz del pensamiento de Śrī Nisargadatta Mahārāj	63
Díez, Fernando Mística, místicos y experiencia	93
Fernández Del Campo Barbadillo, Eva El teatro de Kālidāsa en las pinturas de Ajanta	101
Fernández Gómez, Rosa Abhinavagupta: la libre conciencia del śivaismo	119
Gallud Jardiel, Enrique Postulados hindúes en las letras españolas	127
García Ormaechea, Carmen La consolidación de los cultos <i>bhakti</i> : la imagen de Śiva	139
García Trabazo, Virgilio El "pecado" y la "cólera" en textos hititas y védicos	143
Hernández, Blanca En torno a la figura y la obra literario de R. K. Narayan	157
Maillard, Chantal El placer de la representación en la escuela de Cachemira	167
Mora, J.M./ Jarocka, M.L. Matemáticas en la India antigua	179
Quintana Paz, Miguel Ángel Influencia del pensamiento indio en L. Wittgenstein	187
Rubio Orecilla, Francisco J. Huellas de dialectos paleovédicos en indio antiguo	199
Ruiz Calderón, Javier La práctica del <i>vedānta</i> no dualista en la obra de Svamī Kṛṣṇānanda	209
Sevilla Rodríguez, Martín La lengua de la magia en el Atharvaveda	217