

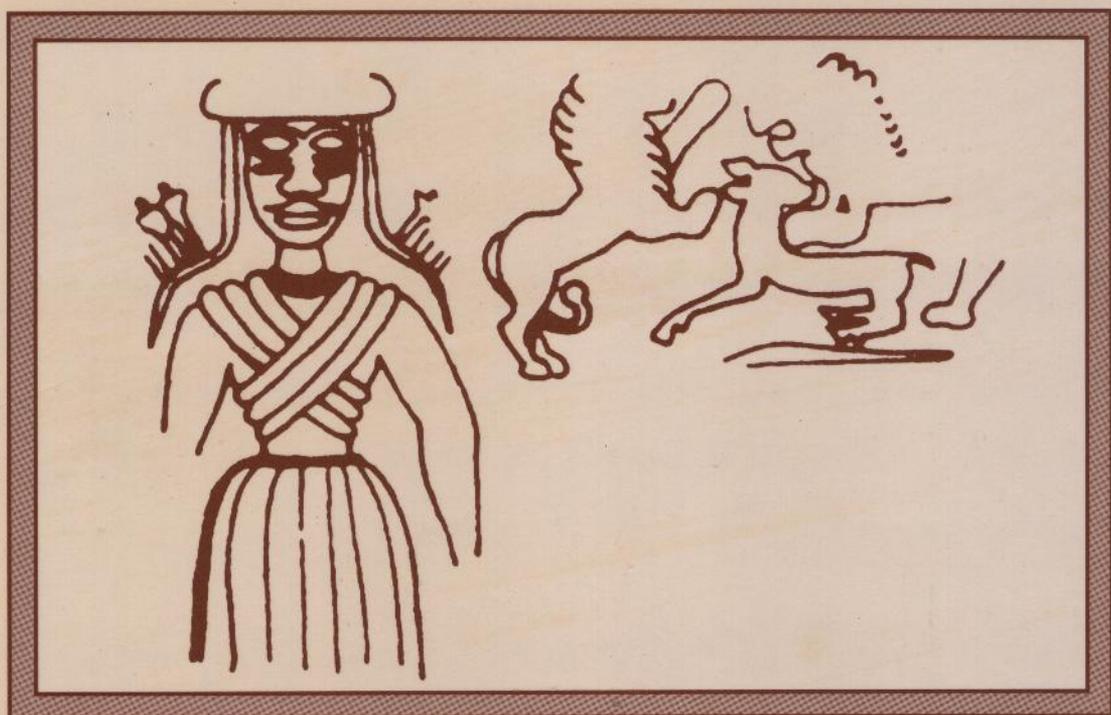
ESTUDIOS ORIENTALES

3

EL CULTO SIRIO DE ISHTAR

UNA APROXIMACIÓN A LA DIOSA ERÓTICA Y GUERRERA

EN LOS TEXTOS ACADIOS OCCIDENTALES



Juan Carlos Oliva Mompeán

ÍNDICE

Prefacio	9
1. El horizonte de interpretación	11
2. Una aproximación al contexto religioso	15
3. El culto en Ebla	21
4. El culto en Mari	25
5. El culto en Alalah	45
6. Ishtar-Shaushga en Egipto	53
7. El culto en Ugarit	57
8. El culto en Emar	67
9. Perfil y carácter de la Ishtar siria	83
10. Otros rasgos de su identidad	103
Bibliografía	109

2. UNA APROXIMACIÓN AL CONTEXTO RELIGIOSO

Un acercamiento al escenario religioso de la Siria antigua permite pronto advertir la existencia de particularidades locales del culto a las divinidades. Este panorama diverso y heterogéneo es una característica general del contexto religioso sirio desde mediados del III milenio en el que se enmarca el culto a Ishtar.

FACTORES DE DIVISIÓN

Los estudiosos de la religión siria antigua han aceptado tradicionalmente una discrepancia entre la religión oficial, ordenada y canalizada a través de la administración de los palacios, y las creencias del pueblo¹. La primera es razonablemente conocida en virtud de la información textual, mientras que la segunda, teniendo prácticamente sólo a disposición los nombres personales teóforos para estudiarla, sigue siendo un terreno de estudio casi impenetrable. Es presumible, no obstante, que la vivencia de la religión de las comunidades locales no se desarrollase al margen de las directrices que marcaban las respectivas administraciones palaciegas. En general, el contexto religioso sirio perceptible a través de los textos acadios occidentales confirma esta impresión de diversidad; el cuadro se presenta disgregado en realidades locales, y esta desunión se constata también, efectivamente, en el culto de la Ishtar siria. Ciertos contactos son sin embargo visibles, y ello palfa, hasta cierto punto, la multiplicidad formal del culto que proyectan las fuentes.

Es sabido, por ejemplo, que algunas divinidades muy populares por su veneración en una determinada comunidad recibían culto en otras ciudades más o menos distantes. Esta adoración exterior se efectuaba generalmente mediante peregrinaciones de (las estatuas de) dichas divinidades a las villas en las que se les rendía culto. Pero la veneración de dioses de otros panteones podía manifestarse también mediante la aceptación en sus templos de ofrendas provenientes de lugares en los que, por motivos desconocidos, gozaban de cierta popularidad². Es difícil imaginar que estas actividades, organizadas desde las altas esferas del poder, se llevasen

1 Dahood, 1958, pp. 67-68.

2 Vid. Edzard, 1967, pp. 62 y 67.

a cabo en muchas ocasiones al margen de la participación popular. Y es que, aunque el culto oficial y popular se manifieste en las fuentes siempre por separado, no es presumible que uno viviera radicalmente de espaldas al otro. En determinados momentos, al menos, la participación de ambos en las manifestaciones religiosas sería conjunta, aunque los niveles de actuación estuviesen en tales ocasiones muy diferenciados.

La perspectiva cronológica de las fuentes permite delimitar más una aproximación al contexto religioso que envuelve el culto sirio de Ishtar:

EL CONTEXTO EN EL III MILENIO A. DE C.

Las pruebas del culto sirio a Ishtar en el III milenio permiten reconstruir sólo muy parcialmente su contexto religioso. En realidad, el papel de la divinidad en este periodo es sumamente difícil de definir, debido a una carencia general de pruebas de amplia perspectiva.

Siria, en función de los datos de los textos acadios más antiguos, no parece emprender en esta época una sistematización de su religión al margen de la ordenación de los cultos oficiales. En este sentido, se advierte una clara diferencia respecto a la práctica reguladora de los sumerios, pues, frente a la extrema ordenación de las divinidades sumerias, una organización tal de los panteones de Siria no se llegó a alcanzar³. La posición de Ishtar en los panteones sirios del III milenio es aún incierta, y se desconoce de hecho si su relevancia desde el punto de vista teológico habría sido similar a la que alcanzó Inanna en Sumer. Los datos textuales de Ebla y Mari son, en este sentido, insuficientes para inferir una equiparación semejante.

La figura y naturaleza de Ashtar en Ebla son por ejemplo sumamente enigmáticas. Se ignora a qué divinidad mariota presargónica podría haber correspondido: si a INANNA.NITA, la forma masculina, si a INANNA.ZA.ZA, la así considerada forma mesopotámica de Ishtar en Mari, o, incluso, si podría haber equivalido a la diosa Ashtarat, en vista de que la escritura del teónimo con t final, que indica el género femenino, es desconocida en Ebla. En este sentido, la equiparación de Ashtar a Inanna en las listas lexicales eblaítas no resuelve semejante incógnita, porque se ignoran los criterios que subyacen a dicha equiparación⁴.

La variedad de formas de Ishtar en la Mari presargónica evidencia, por otra parte, un culto bastante desarrollado en el bajo Éufrates medio a esta divinidad. INANNA.NITA y Ashtarat pertenecen verosímilmente a la tradición más antigua semítica del oeste instalada en Mari, mientras que la veneración de INANNA.ZA.ZA parece revelar una tradición de cuño mesopotámico en la región⁵. Éstas y otras formas de la divinidad conocidas por otros textos permiten inferir, en definitiva y a diferencia de Ebla, una posición especial de Ishtar en el panteón de Mari durante el III milenio.

EL CONTEXTO EN EL II MILENIO A. DE C.

En el II milenio es probable que toda Siria venerase *grosso modo* a las mismas divinidades. Cada ciudad debió de conservar verosímilmente una jerarquización local de sus panteones, cuya ordenación independiente se basaba probablemente en criterios teológicos y religiosos

3 W. G. Lambert, 1985, p. 532.

4 Heimpel, 1982, p. 14, ha defendido el criterio astral de dicha comparación argumentando la masculinidad de Ashtar.

5 Gawlikowska, 1980, pp. 27-28; W. G. Lambert, 1985, p. 537.

internos⁶. Las prácticas de culto, aun siendo autónomas en ciudades y aldeas, compartían la adoración de dioses regionalmente importantes desarrollando actos y manifestaciones que no eran, al parecer, estrictamente iguales⁷. Al menos, esta situación parece corresponder vagamente al caso de Ishtar en los centros de culto sirios que han producido textos acadios en el II milenio. El lugar de la diosa en los diferentes panteones del dominio del oeste puede delimitarse con cierta seguridad, aunque se encuentra sujeto a condicionamientos locales difíciles de determinar.

En este periodo algunos archivos producen listas de dioses locales que nombran a Ishtar, pero raramente conservan un orden canónico. Algunos ejemplares no fijan de hecho una jerarquización de las divinidades atendiendo a su importancia en la religión local, sino simplemente registran ofrendas de distinto tipo a divinidades que alternan su orden de sucesión. Numerosas formas de Ishtar ocupan posiciones diversas en este tipo de documentos.

Esta organización «textual» de los panteones sirios (listas de dioses) es versátil respecto a los modelos mesopotámicos. Al parecer, no se alcanzó en Siria, como en el dominio del este, una necesidad de sistematizar la religión fuera de los cultos oficiales, ni se hizo necesario una racionalización teológica al estilo de Mesopotamia. Ello pudo deberse, quizá, a la diversidad de tradiciones en ámbitos locales independientes, en los que una ordenación teológica pudo resultar superflua.

El contexto religioso sirio del II milenio es sólo aprehensible a través de las actividades oficiales de carácter religioso emprendidas por el palacio. Las listas de dioses sirias, sigan o no un orden canónico en la sucesión de divinidades, son ante todo listas de ofrendas que sólo permiten sentar ciertas bases relativas a las prácticas religiosas de los distintos centros de culto. Mari, Ugarit y Emar reflejan, en este sentido, hondas diferencias entre sí respecto a la posición de Ishtar en sus respectivos panteones. El panteón de Mari, por ejemplo, es un panteón semítico con viejas influencias sureñas⁸, mientras que los panteones de Ugarit y Emar son netamente semítico-occidentales. En los tres lugares se veneró a numerosas formas de Ishtar, aunque la importancia de la diosa en la religión de cada centro no fue equivalente.

En Mari, las listas de dioses del II milenio y algunos textos que registran ofrendas independientes nombran a diversas formas de Ishtar. A la luz de este material, parece claro que la diosa tuvo enorme popularidad en el bajo Éufrates medio, como corroboran también paralelamente numerosos nombres de persona teóforos del archivo paleobabilónico. Ello parece perpetuar la tradición mariota del culto a Ishtar heredada del III milenio.

En Ugarit, por otra parte, parece haberse producido, a diferencia de otros centros de culto sirios, una cierta sistematización del panteón local. La lista de divinidades de Ugarit redactada en acadio y en varios ejemplares ugaríticos parece confirmar al menos esta impresión. Se desconocen, no obstante, los criterios de redacción que subyacerían a dicha lista, ya que no se trata de una habitual distribución de ofrendas. La posición de Ishtar-Ashtarté en ella es modesta, y ello está en consonancia con el papel secundario que la diosa tiene en los mitos locales.

Por su parte, los rituales de Emar nombran a muchas formas de Ashtarté. Éstas no guardan un orden canónico de sucesión en las listas sacrificiales, pero parece poder reconocerse la im-

6 Arnaud, 1976, p. 140.

7 W. G. Lambert, 1985, p. 533.

8 W. G. Lambert, 1985, p. 532.

portancia que la diosa habría tenido en la religión local. Una advocación concreta, la «Ashtarté del combate», destaca entre el resto de las Ashtartés del panteón local adquiriendo un papel sumamente relevante. Además, a diferencia de otros archivos de Siria, Emar conserva, aunque muy devaluado, el culto a la forma masculina Ashtar, que parece encarnar una personalidad eminentemente astral⁹.

Los textos de Alalah y de Tell El-Amarna no permiten esbozar una impresión clara respecto a la posición de «Ishtar» en sus respectivos ambientes. En el archivo de Alalah la diosa aparece escasamente documentada, aunque parece claro que era una de las deidades más sobresalientes del panteón local. Junto al dios del clima y Hebat, «Ishtar» formaba la tríada divina de la ciudad. Además, se encontraba estrechamente ligada a la realeza, para la cual esta diosa encarnaba por excelencia a la «Señora de Alalah».

Por su parte, en el archivo de Tell El-Amarna las cartas de Tushratta de Mittanni a Amenofis III de Egipto evidencian el culto a dos formas de Shaushga, la Ishtar hurrita, que se encontraba, como en la tradición de Alalah, muy vinculada a los reyes de Mittanni.

De todo el material acadio occidental relativo al culto oficial de la Ishtar siria parece, pues, obtenerse la impresión de que dicho culto se encontraba dividido en tradiciones locales independientes. El culto oficial a Ishtar se documenta de forma desigual e irregular en los distintos archivos, no sólo desde la perspectiva formal de los documentos y de sus contenidos, sino también, y ello es sumamente importante, desde la perspectiva cronológica.

SIRIA, ESCENARIO DE DIVERSIDAD

El cuadro que proyectan los datos respecto a la adoración de Ishtar es, como se ha observado, sumamente heterogéneo y ello se recaba, además, por las siguientes observaciones generales:

Los archivos administrativos de la Ebla comercial y mercantil aclaran muy poco las características del culto oficial y popular a Ashtar. Las pruebas suministran escasa información sobre las actividades del palacio en este sentido, y esta escasez informativa podría revelar verosímilmente una tímida inclinación de los reyes de Ebla a la adoración de esta divinidad. Posteriormente, la metrópoli venida a menos en tiempos de Ur III y gobernada por la dinastía amorita de Ibbit-Lim tuvo en Ishtar, sin embargo, a uno de los principales baluartes del culto oficial.

Por su parte, Mari revela una situación muy diferente. En la fase presargónica, una población mayoritariamente amorita rinde culto a las tres advocaciones: INANNA.NITA, Ashtarat e INANNA.ZA.ZA; esta última parece insinuar la penetración de influencias mesopotámicas¹⁰. Sólo inscripciones votivas de esta época atestiguan la veneración personal de reyes y altos dignatarios del reino a las tres formas y a una enigmática INANNA-GISH.TIR. Poco después, los datos constatan la veneración oficial de un creciente número de formas de Ishtar. Aunque la situación en la época de los Shakkanakku sigue siendo insuficientemente conocida, los textos paleobabilónicos de Mari evidencian con posterioridad un extenso culto a la diosa.

9 Arnaud, 1976, p. 143.

10 Gawlikowska, 1980, p. 28; W. G. Lambert, 1985, p. 537.

Las pruebas sobre el culto a «Ishtar» en Alalah corresponden, en su mayor parte, al estrato VII de la ciudad. El contexto religioso de este periodo y su documentación se conocen poco¹¹. Una población híbrida compuesta por semitas occidentales y, sobre todo, por hurritas¹² en Alalah IV compartió más tarde la veneración de la «Ishtar» local. Las tradiciones de ambos pueblos dieron lugar, probablemente, a la acuñación de un culto híbrido a la diosa, aunque los nombres personales teóforos de Alalah IV (hurritas en su mayoría) parecen indicar que «Ishtar», designada con el nombre semítico en los textos acadios de este archivo, tendría quizá en esta época más propiedades de Shaushga, la Ishtar hurrita, que de la Ishtar semítica propiamente dicho. La presentación de ofrendas sacrificiales de aves a la diosa en Alalah en determinadas ocasiones es además un rasgo distintivo de su culto local, y ello podría insinuar también la preeminencia de una tradición hurrita. Pero esta influencia parece detectarse, incluso, por otros datos más sólidos, como por ejemplo la terminología hurrita empleada en algunos textos de este archivo para designar tipos de vasos u objetos del templo de «Ishtar». Sin embargo, dado que la identidad de «Ishtar» en Alalah sigue siendo materia sumamente compleja de análisis, parece más constructivo, por el momento, plantear reflexiones al respecto que contribuyan a enjuiciar críticamente el problema.

En Ugarit se venera a Ashtar, la forma masculina, y sobre todo a Ashtarté. No obstante los textos acadios de Ras-Shamra describen de manera imprecisa el papel de la diosa en el culto oficial. La información revela casi siempre pruebas relativas a formas externas de la diosa, siendo los datos por regla general de carácter jurídico o administrativo, y sin indicaciones sobre el culto oficial propiamente dicho. Ello impide conocer el contexto religioso de dicho culto a la Ashtarté ugarítica. El panorama se aclara algo más con la documentación redactada en ugarítico. Al parecer, Ashtarté jugaba un papel destacado en el culto oficial local, puesto que aparece con frecuencia en rituales y listas sacrificiales de este archivo¹³.

Por su parte, los emariotas, semitas noroccidentales de muy antigua tradición en el valle del Éufrates, comparten ampliamente las tradiciones de Canaán, aunque acusan también influencias hurritas e hititas. Los textos de Emar revelan, con todo, una tradición individual en el contexto religioso sirio, y ello se refleja en el culto oficial a Ashtarté, que se caracteriza allí por una tradición claramente independiente. Puede afirmarse, de hecho, que Emar trae novedades al escenario religioso sirio anteriormente conocido: por una parte, la documentación textual emariota atestigua la celebración de ceremonias colectivas en las que participaban las divinidades y el pueblo de Emar¹⁴. Por otra, un repaso a las fuentes acadias de este archivo revela una marcada racionalización del culto oficial, que no se aprecia en otros lugares del dominio occidental durante el II milenio.

Además, la posición de la realeza en Emar respecto al culto individual de Ashtarté es muy oscura a la luz del material textual. No se constata una unión personal del rey con la diosa, como se observa en otras fuentes acadias occidentales, aunque ello es quizá fortuito, ya que podría deberse a la naturaleza del material epigráfico descubierto. Lo cierto es que el palacio sostenía

11 Se sabe, no obstante, que la diosa formaba parte de una tríada divina local junto a las divinidades ⁴IM y Hebat, cf. Wiseman, *Al. T.*, p. 16.

12 Wiseman, *Al. T.*, p. 9.

13 *WbdMyth.*, p. 251; Gray, 1978, p. 98; vid. en general Dietrich-Loretz, *TUAT II/3*, pp. 299 y ss.; Del Olmo Lete, *AuOrS 3*, pp. 35 y ss.

14 Cf. por ejemplo el estudio de Fleming, 1992, sobre uno de los grandes cultos locales.

algunos cultos locales, y su actividad consistía en racionar ofrendas de distinto tipo a diversas advocaciones de la diosa y al conjunto de las divinidades del panteón.

En Emar existían, por otra parte, antiguos cultos familiares muy desconocidos aún que tendrían carácter privado, como manifestación paralela a las prácticas del culto oficial en los santuarios y a las grandes fiestas comunitarias¹⁵. El orden de los calendarios religiosos encontrados en este archivo es idéntico a la versión canónica mesopotámica, que se remonta a la época casita, aunque las fórmulas parecidas que se utilizan siguen un orden diferente, que revela probablemente una adaptación al modelo sirio.

Como en la tradición de Mari, Ashtarté tuvo también una posición importante en la religión de Emar, rasgo que no puede observarse en el resto de los archivos acadios del oeste. Las listas de dioses locales permiten observar el puesto preeminente que Ashtarté ocupó en el panteón emariota. Sin embargo, aunque el rey de Emar sustenta numerosas ceremonias de la ciudad, no está claro que encarne (como en Mari) a la instancia religiosa suprema en las celebraciones del culto oficial. No obstante, su ausencia de muchos rituales¹⁶ no debiera interpretarse prematuramente en sentido lineal respecto a su virtual escaso protagonismo en la religión local.

15 Arnaud, 1981, p. 64.

16 Fleming, 1992, p. 100.