

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

4. EL CULTO EN MARI

Los textos acadios de Mari proporcionan información de enorme importancia para la reconstrucción del perfil y culto de Ishtar en el Éufrates medio y, en general, de todo el Próximo Oriente antiguo. Los documentos relativos al culto de Ishtar en Mari abarcan el periodo más largo del material epigráfico acadio occidental, desde mitad del III milenio, *circa* 2600-2500 a. de C., la fecha más antigua sobre la deidad semítica en todo el Creciente Fértil, hasta el periodo paleobabilónico hacia 1770 a. de C. aproximadamente.

Esta amplia perspectiva cronológica de la información textual hace de Mari el lugar de la Siria antigua en que el culto a Ishtar se perfila con mayor continuidad. No obstante, el grueso del material epigráfico y de los datos abarca aproximadamente desde 1825 hasta 1770 a. de C., lo que representa escasamente un periodo de unos sesenta años.

Los textos de Mari documentan en general el culto oficial y personal a Ishtar por parte de reyes y oligarcas. Este material comprende una amplia tipología de documentos que registran no sólo las actividades del culto oficial local, sino también la extensión de éste a diferentes formas de Ishtar veneradas en áreas vinculadas a la jurisdicción del palacio. Los documentos de Mari relativos al culto de Ishtar en su conjunto no pueden interpretarse sin embargo en el mismo plano, pues pertenecen a tres etapas diferentes de la historia de Mari.

Los textos económicos paleobabilónicos, por ejemplo, registran operaciones relacionadas indirectamente con el culto a Ishtar. Sacrificios, ofrendas, transacciones e inventarios constituyen la mayor parte de este material. Otro grupo de documentos lo componen los textos religiosos entre los que destacan el célebre «ritual de Ishtar» y las listas de dioses. Por otra parte, las inscripciones votivas, exponente del culto personal a Ishtar de soberanos y altos dignatarios de Mari, cierran la tipología de este material epigráfico.

Dejando de lado el escaso material procedente de la época de los Shakkanakku, contemporáneos a los reyes neosumerios de Ur III, en la época presargónica el culto a Ishtar en Mari sólo puede documentarse en base a dedicatorias personales. Éstas revisten especial interés porque parecen reflejar la existencia en el Éufrates medio de una praxis religiosa del culto a Ishtar diferente de la de los semitas de la Mesopotamia central y meridional.

SACRIFICIOS

La celebración de sacrificios en honor de Ishtar y de sus advocaciones en Mari en tiempos de Yasmah-Addu y de Zimri-Lim está documentada por un grupo de textos no excesivamente numerosos. En su mayor parte, se trata de cartas privadas pertenecientes a la correspondencia real del palacio con altos dignatarios de Mari y de las ciudades más o menos cercanas¹. Además, algunos textos económicos consignan ofrendas de alimentos para ser consumidas «*cuando se celebraba el sacrificio de Ishtar*» en determinadas fechas del calendario litúrgico². El rasgo común que comparten estos documentos es su escasa información acerca de los actos y ritos que se ejecutaban en tales celebraciones.

La documentación sobre los sacrificios destinados a Ishtar permite constatar que éstos eran actos religiosos oficiales de gran importancia en el calendario litúrgico de Mari. El rey desempeñaba en ellos, al parecer, un papel de máxima relevancia, aunque su función en dichas ceremonias no está claramente explicitada. Era el anfitrión de las mismas y ofrecía banquetes en el jardín del palacio en honor de Ishtar. La invitación cursada a altos dignatarios del reino para que acudiesen a los sacrificios de Ishtar en Mari era probablemente costumbre habitual del protocolo palaciego, si bien la asistencia a los mismos no era obligatoria, ya que podía verse supeditada a la resolución de problemas administrativos perentorios.

Algunos sacrificios de Ishtar incluían el uso de carrozas que debían otorgar a las celebraciones un carácter sumamente vistoso³. Ello hace pensar, verosímilmente, en la celebración de procesiones tras los sacrificios, a los que quizá seguía en el palacio la célebre ceremonia de la «introducción».

Determinadas villas de Mari podían participar oficialmente en los sacrificios de Ishtar en la capital, si bien el grado y la frecuencia de esta cooperación no se especifica en las fuentes. Estos sacrificios no tenían siempre, al parecer, la misma importancia. Existían ceremonias de distinta categoría, algunas de las cuales, por ejemplo, no precisaban la asistencia del rey como anfitrión o la participación simbólica de otras ciudades. En otros casos, en cambio, los sacrificios de Ishtar servían de verdaderas «cumbres» políticas al más alto nivel, pues la congregación de los reyes de Siria en los sacrificios de Ishtar en Mari ha quedado verificada al menos en un texto, en el que el rey de Mari convocaba paladinamente a sus homólogos.

Poco es lo que la documentación relativa a los sacrificios de Ishtar indica sobre el calendario litúrgico de los mismos. Se sabe, no obstante, que los primeros días del mes Liliyatum, el noveno en el calendario mariota, eran al parecer las fechas habituales de estas celebraciones⁴.

Por otra parte, otros textos económicos del archivo paleobabilónico se refieren independientemente al sacrificio «*a la lanza de Ishtar de Tuba*»⁵, que quizá esté relacionado con la victoria de Zimri-Lim sobre Ashlaka, en una de sus campañas militares contra esta ciudad.

1 ARMT II, 27; ARMT V, 25; ARMT XXVI, 285; ARMT X, 120; ARMT XIV, 66; ARMT X, 87; ARMT XXVI, 25; ARMT XXVI, 352; Thureau-Dangin, RA 33 (1936) pp. 171 y ss.; Dossin, 1938a, p. 117; id., *Recueil G. Dossin, Mélanges d'Assyriologie (1934-1959)*, Akkadica, Supplementum 1, p. 114.

2 ARM IX, 131; ARMT XII, 267, 268, 270 y 271; texto: M.12167:4, vid. Charpin, 1984b, p. 100 n° 112. Cf. la discusión y otras analogías en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.2.(§2).

3 En este sentido, por ejemplo, cf. ARMT XXVI, 285.

4 Sobre el calendario mariota cf. Sasson, "The Calendar and Festivals of Mari during the Reign of Zimri-Lim", *Mélanges T. Jones*, AOAT 203, pp. 132-133; vid. también ARMT XXIII, p. 203 (con mayor documentación) y ARMT XXVI I/1, p. 156.

5 M.15077:7-12; M.15109:2-5; Catagnoli, 1992, pp. 25-26.

OFRENDAS

Una amplia colección de ofrendas de diversa naturaleza a la Ishtar mariota y a varias de sus advocaciones en la región del Éufrates medio está documentada en numerosos textos paleobabilónicos. En menor medida, algunos textos anteriores registran también ofrendas de otro tipo a diversas formas de la diosa. Este material, en su conjunto, ilustra verosímilmente acerca de las habituales actividades del culto oficial a Ishtar en Mari realizadas por la administración palaciega.

Los documentos paleobabilónicos que aluden a los sacrificios de Ishtar extienden las actividades del culto oficial del ámbito local al ámbito estatal. Los diferentes tipos de ofrendas varían en función de su contenido. Mientras unas van destinadas al consumo (por parte de Ishtar) de productos animales o vegetales en ocasiones señaladas, otras son, en realidad, partidas de materias primas en proceso de elaboración y objetos que, destinados al culto, se empleaban en ceremonias que normalmente tenían lugar en su templo. Esta dualidad, por así decirlo, en los tipos de ofrendas a Ishtar muestra el alto grado de desarrollo y organización que había alcanzado el culto oficial en Mari, cuyas necesidades técnicas y materiales precisaban un elevado nivel de especialización.

Las ofrendas textiles a Ishtar presentan un esquema bastante revelador acerca de la minuciosa organización en que éstas estaban articuladas. Un grupo de textos registra la entrega de partidas de lana en materia prima al templo de Ishtar, destinada a la confección de piezas elaboradas⁶. De estas donaciones se encargaba un grupo de funcionarios ocupado en el templo de la diosa. Otros documentos consignan donaciones de prendas elaboradas «*cuando (tiene lugar la fiesta de) Ishtar*», o bien, «*cuando (tiene lugar) la introducción de Ishtar*», expresiones que designarían probablemente la misma ocasión, entre el día 30 de Liliyatum y el 1 del mes NIN-biri⁷. Por otra parte, un texto⁸ contiene ofrendas de productos vegetales para ser consumidos durante la fiesta *zura'um* el 2 de Liliyatum. Toda esta información parece tratar, verosímilmente, de una misma celebración en honor de Ishtar que tenía lugar entre principios y finales del mes Liliyatum.

Otros documentos⁹ asignan aisladamente en contextos de recuento general algunos trajes a Ishtar sin indicaciones complementarias. Es posible que se trate de donaciones particulares realizadas fuera del calendario litúrgico.

OFRENDAS DE ANIMALES

Las ofrendas de animales a Ishtar y a otras divinidades del panteón estatal mariota están registradas en numerosas tablillas del archivo paleobabilónico. Concretamente, este material recoge donaciones de animales a Ishtar, presumiblemente la «Ishtar de Mari»¹⁰, así como a varias de sus advocaciones, una de las cuales, la «Ishtar del palacio», estaba vinculada exclusivamente al culto privado del rey y de su familia en la residencia real.

6 ARMT XXII, 89, 90, 91 Y 92.

7 ARMT XXII, 124; ARMT XXIII, 228; ARMT XXIV, 194; ARMT XXII, 168, está fechado no obstante el 10 de Eburum.

8 ARMT IX, 90:6-7.

9 ARMT XXIII, 46:6; ARMT XXIV, 210:21'.

10 ARMT XXI, 18:4; 19:4; 26:5-6; 29:9; 48:13; 50:4-5; 84:11; ARMT XXIII, 283:8-9; 325:8-10.

La práctica totalidad de estas ofrendas se destinaba a la ejecución de sacrificios ante los dioses. Por esta razón, dichas ofrendas parecen estar en estrecha relación con los *sacrificios* a Ishtar referidos más arriba. Especifican rigurosamente raciones de animales sacrificiales que correspondían a Ishtar en determinadas fechas del calendario litúrgico. Revisten, pues, gran importancia para la reconstrucción del culto oficial a la diosa en Mari, porque dejan entrever una práctica regular en la adoración de Ishtar y de sus advocaciones locales abarcando una perspectiva anual.

Los meses habituales en la presentación de ofrendas sacrificiales a Ishtar eran: NIN-biri, Kiskisum y Eburum, mientras que en el mes de Liliyatum las ofrendas de animales eran, al parecer, menos frecuentes. Los animales que se ofrecían en sacrificio a Ishtar solían ser carneros, aunque también se inmolaban ovejas, cabras jóvenes y ovejas adultas. Los criterios de selección de las víctimas sacrificiales nunca se fijan en la documentación.

El palacio solía ofrecer un promedio regular de 1 a 2 víctimas a Ishtar hasta tres veces en un mismo mes. Por otro lado, hay constatación de ofrendas cuantiosas por parte de algún particular, aunque las pruebas de este tipo son escasas. Es probable que la realización de tales ofrendas privadas pudiera practicarse sólo en ocasiones excepcionales, con motivo de determinados votos individuales dedicados a Ishtar.

Las ofrendas de animales dirigidas a formas locales de Ishtar tenían lugar también en los meses de Kiskisum, NIN-biri y Eburum. El sacrificio de carneros era asimismo el más practicado para tales advocaciones. Las ofrendas a la Ishtar de Bishra se documentan en mayor número¹¹ y tenían lugar, normalmente, en la villa de Suprum de donde esta diosa era patrona, probablemente no lejos de Terqa. Por su parte, la Ishtar del palacio era venerada exclusivamente dentro del culto privado que se practicaba en la residencia real¹². En él participaría seguramente el rey acompañado por su familia y el harén real, auxiliados por un reducido número de oficiantes.

Las ofrendas de animales «*al templo de Ishtar*» están escasamente atestiguadas¹³. El reducido número de pruebas disponible impide establecer diferencias respecto a aquéllas formuladas como «*ofrendas a Ishtar*». Esta distinción de formulación en los textos entre ofrendas «*a Ishtar*» y ofrendas «*al templo de Ishtar*» podría insinuar quizá, aunque no necesariamente, momentos diferentes del culto. Por otra parte, tampoco puede determinarse si el destino de los animales entregados «*al templo de Ishtar*» era siempre el sacrificio. Tal vez, en algunas ocasiones, estos animales pudieron depositarse en dependencias del templo, probablemente con intención de ser empleados en tareas agrícolas o productivas.

OFRENDAS DE HARINA, PAN Y OTROS ALIMENTOS

A diferencia de las ofrendas de animales vistas más arriba, estas donaciones no pertenecen al periodo paleobabilónico y están en su totalidad escritas en acadio antiguo. Se fechan en la segunda mitad del III milenio a. de C., concretamente durante la fase presargónica de Mari. Estas ofrendas, mayoritariamente de harina, pan y otros alimentos destinadas a Ishtar en la época presargónica, deben pues comprenderse en un plano y contexto diferentes al de las ofrendas paleobabilónicas.

11 ARMT XXI, 23:5-6; ARMT XXI, 35; ARMT XXIII, 269:4-5; 319:11; 334:6-7.

12 En este sentido resultan ilustrativos ARMT XXI, 39:5 y ARMT XXIII, 312:4-6.

13 ARMT XXI, 57:1; 58:r. 19^{'''}; 84:8.

La documentación registra diversas donaciones de este tipo que generalmente se consagraban a Ishtar como ofrenda comestible. En unos casos estas ofrendas se registran sin especificación, mientras que en otros se determinan los tipos concretos de harina que componían la ración. Las ofrendas de harina común son las de mayor cuantía y frecuencia, acompañadas en ocasiones de un complemento de harina de trigo. Se presentaban en su mayor parte a Ishtar¹⁴, diosa que muy posiblemente se referiría a la patrona de Mari, mientras que otras donaciones se dirigen a determinadas advocaciones locales, veneradas seguramente en el territorio de control del palacio¹⁵.

Las ofrendas de harina de cebada son de cuantía sensiblemente inferior y se consignan a las formas presargónicas de la divinidad: Ishtar de Pabaka e Ishtar del país de ABBA. Por otra parte, un texto registra una donación de dos higueras a Ishtar¹⁶ cuya producción podría utilizarse, tal vez, para el consumo privado de la diosa y el abastecimiento de su templo en Mari. Otras ofrendas de panes, espelta y de harina de espelta se destinan a la Ishtar de Sarbat¹⁷, divinidad que, como hemos visto en el capítulo de Ebla, debió de ser muy popular en Siria durante la época presargónica.

El destino de tres de las ofrendas de harina presentadas ante Ishtar «para el ùr.gu.má»¹⁸ parece referirse verosímelmente a una celebración especial en su honor. El lugar en que se presentaban dichas ofrendas apenas se señala en los textos, aunque en una ocasión la donación tiene lugar «en el templo de Il-Halab»¹⁹. Por lo demás, aunque no hay datos al respecto, la mayoría de estas ofrendas se habría realizado verosímelmente en el templo de la diosa objeto del obsequio.

Varias son las advocaciones de Ishtar que aparecen en las ofrendas de harina, pan y otros alimentos. Ello insinúa, probablemente, una amplia extensión de su culto durante el Bronce Antiguo en la región del Éufrates medio. Ishtar de Pabaka²⁰, de ser verdaderamente la secuencia: PA.BA.KA un topónimo, podría quizá ser venerada en una villa cercana a Mari. Ishtar del país de AB.BA²¹ parece referirse a la patrona de un territorio que habría disfrutado de cierta predilección por parte de los reyes de la Mari presargónica. Por su parte, el nombre de Ishtar de Sarbat, por la escritura del teónimo, podría insinuar tal vez una procedencia mesopotámica pues, a diferencia del resto de las pruebas textuales de esta documentación, sólo esta versión del nombre de la diosa se escribe con el ideograma sumerio. Algunas pruebas de Ebla demuestran que Ishtar de Sarbat estuvo en efecto bajo control del rey de Mari al menos durante algún tiempo. Es posible que Ishtar de Sarbat fuese una diosa geográficamente mesopotámica, pero administrada desde Mari a cuyo panteón oficial pertenecía en esta época. En este sentido, algún autor ha indicado el poder de los reyes de Mari en tiempos de Ili-(i)sher y de sus inmediatos sucesores

14 Charpin, 1987: n° 6 (T.70); n° 9 (T.67); n° 10 (T.68); n° 11 (T.71); M. Lambert, Syria 47 (1970) pp. 258-259. n° 8 = Charpin, 1987, n° 17; n° 19 (M.5311 = T.74-1); una fotografía de este último texto se encuentra en Syria 52 (1975) p. 15 fig. 13.

15 Sobre estas advocaciones cf. Charpin, 1987: n° 8 (T.66); n° 9 (T.67); n° 17.

16 Charpin, 1987, n° 17; n° 19 (M.5311 = T.74-1).

17 Charpin, 1987: n° 8 (T.66); n° 9 (T.67).

18 Charpin, 1987: n° 9 (T.67); n° 10 (T.68); n° 17.

19 Charpin, 1987: n° 6 (T.70).

20 Charpin, 1987: n° 9 (T.67); III (5) 3-4.

21 Charpin, 1987: n° 9 (T.67); V (8) 5-7.

sobre las ciudades estado sumerias en torno a 2600-2550 a. de C.²², lo que podría adaptarse bien a la cronología de estos documentos.

Con respecto al calendario cultural en que se realizaban estas donaciones, destaca la preponderancia del mes MAXGÁntenû-ÚGUR por encima del resto. El segundo mes en importancia era el de Ikza, mientras que los meses de ZA.LUL, I.BA.SA, Iriša e I.NUN.NA quedan relegados a un segundo plano. Estos datos parecen insinuar que tales ofrendas a Ishtar podrían haberse practicado con regularidad a lo largo del año.

A diferencia de los documentos del II milenio a. de C., estos textos apenas explicitan el día en que se realizaban las ofrendas. Las escasas pruebas disponibles parecen esbozar no obstante la tendencia general a presentarlas en los primeros días de cada mes. La mayor parte de la documentación se data en el año 7º de un reinado cuyo titular nunca se menciona. Otros textos se fechan en el año 8º, mientras que un solo texto se fecha en el año 6º. Parece, pues, evidente que todo este material debe datarse bajo el mismo rey, lo que parece reflejar la continuidad del culto oficial a Ishtar practicado regularmente por la realeza presargónica de Mari en este periodo.

OFRENDAS DE ACEITE

El material textual que registra las ofrendas de aceite a Ishtar procede sólo, por el momento, de fuentes que datan de la época paleobabilónica a comienzos del II milenio a. de C. Este material puede subdividirse en dos grupos: 1) los textos de la época de Yasmah-Addu y 2) los textos de la época de Zimri-Lim, estos últimos más escasamente documentados. Ambos grupos se diferencian entre sí fundamentalmente por sus sistemas de organización, que dejan vislumbrar probablemente tradiciones distintas.

OFRENDAS DE ACEITE A ISHTAR EN LA ÉPOCA DE YASMAH-ADDU

Este grupo de textos contiene, por una parte, ofrendas de aceite destinadas a varias divinidades del panteón, verosíblemente veneradas en el palacio²³, y, por otra, raciones para las mujeres del gineceo del rey. El carácter de estos documentos es, como el resto de las ofrendas destinadas a Ishtar, administrativo, limitado a contabilizar exclusivamente diversas cantidades de aceite excluyendo cualquier actividad del culto.

Al parecer, era costumbre durante el reinado de Yasmah-Addu que las ofrendas de aceite se distribuyeran tanto a divinidades masculinas como femeninas. Estas listas están encabezadas generalmente por las divinidades masculinas: Dagan, Addu, Itur-Mer y Shamash, detrás de las cuales siguen las divinidades femeninas: «Señora del palacio», Ishtar, Ishtar de Irradan y Hanat.

Las listas de distribución de aceite para el harén de Zimri-Lim mencionan en cambio, salvo excepción, sólo a las divinidades femeninas «Señora del palacio» e Ishtar, lo que ha llevado a pensar que, seguramente, debió de producirse un cambio en la noción del culto de un reinado a otro²⁴.

22 En este sentido, por ejemplo, Lewy, 1967, pp. 13-17.

23 Durand, 1985c, p. 386.

24 Durand, 1985c, p. 387.

Estas ofrendas de aceite no estaban concebidas para ser ingeridas por los dioses durante una celebración en su honor, sino que se destinaban a ungir sus estatuas en actos del culto oficial y privado de los que, sin embargo, ninguna información subyace.

Las listas de ofrendas de aceite de Yasmah-Addu presentan regularmente un orden canónico en la sucesión de divinidades. Dentro de esta alineación, más o menos fija, la ubicación de Ishtar e Ishtar de Irradan suele ir en 6º y 7º lugar, por detrás de Dagan, Addu, Itur-Mer, Shamash y la «Señora del palacio», es decir, tras las divinidades masculinas más importantes del panteón y siguiendo a la «Señora del palacio». Tanto Ishtar como Ishtar de Irradan pueden aparecer simultáneamente en la misma lista, o bien solamente Ishtar acompañando al resto de los dioses²⁵. En varias ocasiones la ración de Ishtar es igual a la de Dagan, lo que podría ser quizá significativo respecto a las virtuales diferencias impuestas por el orden canónico.

No todos estos documentos conservan la fecha. La tendencia general registra las ofrendas de aceite entre principios y mediados de cada mes, pero ninguna lista repite el mismo nombre de meses, con lo que, si nuevos documentos no lo desmienten, podría concluirse que la unción de Ishtar, como la del resto de los dioses venerados en el palacio, habría tenido lugar al menos una vez al mes a lo largo del calendario litúrgico.

Las damas del harén real participaban paralelamente en las ceremonias (¿colectivas?) de unción y purificación de los dioses, sin que el papel del soberano en ellas esté claramente determinado. Los meses en que se ungía oficialmente a Ishtar durante el reinado de Yasmah-Addu eran: Kinunum, Liliyatum, Ayyarum, Nabrum, Hibirtum y «el mes en el que se recoge la cosecha».

OFRENDAS DE ACEITE A ISHTAR EN LA ÉPOCA DE ZIMRI-LIM

Con el advenimiento de Zimri-Lim al trono de Mari se produjo al parecer un cambio en las prácticas de culto del palacio. Este giro revirtió también en los criterios de contabilidad de las ofrendas de aceite, aunque en sus comienzos el nuevo rey adoptase tácitamente el modelo de su antecesor. En efecto, a diferencia de la costumbre vigente durante el reinado de Yasmah-Addu, con Zimri-Lim las raciones de aceite se distribuyeron casi exclusivamente entre divinidades femeninas del panteón que eran veneradas en el palacio. Además, estas raciones se registraron muy a menudo en tablillas de pequeño formato en las que se anotaban asignaciones individuales.

La documentación relativa al reinado de Zimri-Lim es más pobre en número de pruebas que la correspondiente a su antecesor; contiene, entre otras, raciones de aceite presentadas a Ishtar, a Ishtar de Irradan y a Ishtar de Nenet. Las asignaciones a Ishtar (probablemente de Mari) se distribuían paralelamente a las de Dagan y la «Señora del palacio»²⁶. La clase de aceite de estas raciones nunca se señala, aunque sí su destino, pues los textos indican sólo que la ofrenda estaba reservada a la unción de (la estatua de) Ishtar. Otras asignaciones registran jarras de aceite (probablemente de primera calidad en función del contexto) con motivo del sacrificio de la diosa.

25 La identificación del material textual sigue aquí la empleada por Durand, 1985c, pp. 422 y ss.: Texto b) M.12415+12448+12645:3-4; texto c) M.11504:3-4; texto d) M.11289:3-4; texto e) TH.84-72:6.8; texto g) TH.82-79+82-123+82-125:7; texto i) M.12494:6-7; texto k) TH.82-127:5. Sobre la posición de estas formas de Ishtar en las listas cf. Durand, 1985c, p. 387 y la discusión en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.3.5.1).

26 Durand, 1985c, p. 409: T.313:3; Birot, TEM (IV), texto c): 1:3.

La documentación de este tipo de ofrenda que se ha conservado sobre Ishtar de Irradan e Ishtar de Nenet es, por otra parte, muy parca. Un solo texto relativo a cada una de ellas resulta insuficiente para conocer la relevancia de ambas diosas en el culto oficial con ofrendas de aceite durante el reinado de Zimri-Lim. La primera recibe mayores cantidades de aceite de 1ª calidad y de cedro que la segunda. En el primer caso²⁷, la ofrenda se destinaba a la unción de la (imagen de la) diosa, mientras que en el segundo la donación iba dirigida al *kippum* de Ishtar de Nenet, quizá un objeto íntimamente relacionado con su culto local²⁸.

A pesar de esta parquedad informativa, las ofrendas de aceite a Ishtar de Irradan, desde la época de Yasmah-Addu, permiten inferir que su culto seguiría muy vinculado al palacio de Mari también en tiempos de Zimri-Lim.

OFRENDAS MIXTAS A ISHTAR

Algunos textos del archivo paleobabilónico de Mari contienen datos relativos a una serie de ofrendas mixtas dirigidas a Ishtar. Aunque este material es escaso, la información permite extraer algunas ideas fundamentales:

El texto más relevante de este grupo²⁹ señala que los productos elegidos para la ofrenda mixta a Ishtar son harina y guisantes. Éstos se ofrecían con motivo de la celebración de la fiesta *zura'um* cuando la diosa entraba en el palacio. Por otro lado, malta y cebada se ofrecían en la comida sagrada de Ishtar en una ocasión no explicitada³⁰. El 4 de Eburum de un año victorioso para Zimri-Lim se realizó también una ofrenda mixta de cerveza y cereal a la Ishtar de Bishra, sin que el texto aporte pormenores adicionales³¹.

Aunque la escasez de datos sobre este tipo de ofrendas no permita llegar a conclusiones firmes acerca de nuevas manifestaciones del culto oficial a Ishtar en Mari, estos textos son en cierto modo innovadores, especialmente el referido a la fiesta *zura'um* de Ishtar. En este sentido, no parece descaminado inferir que las ofrendas mixtas a Ishtar (en rigor alimenticias) constituirían en la época de Zimri-Lim una práctica cultural complementaria de las ofrendas de aceite de unción y de los sacrificios de animales cuya documentación es sensiblemente superior. Ello no quiere decir, sin embargo, que las ofrendas mixtas fuesen menos importantes por el hecho de aparecer presuntamente como complemento de aquéllas. Un juicio en ese sentido resulta superficial en virtud de la sesgada información disponible, pues no estamos en condiciones de enjuiciar la relevancia religiosa de los actos que se llevaban a cabo.

Las ofrendas mixtas formaban parte seguramente de ceremonias en las que se producía una intercalación de actos rituales más o menos solemnes en diferentes grados o momentos del culto palaciego a Ishtar. Un ejemplo notorio es el de la fiesta *zura'um* del palacio, celebrada en honor de la diosa cuando ésta era introducida en la residencia real. Ante ella se disponían ofrendas mixtas el 2 de Liliyatum. Las raciones «para la comida sagrada de Ishtar» se perfilan quizá como una manifestación más del culto a la diosa en Mari, si bien la naturaleza oficial o privada de este culto es difícil de determinar.

27 ARMT VII, 3.

28 ARMT VII, 79; sobre el término acadio *kippum* cf. la discusión en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.3.5. §16. n. 71.

29 ARMT IX, 90.

30 ARMT VII, 263 1:5-7.

31 ARMT XXIII, 462:9-11.

Por otra parte, la existencia de ofrendas mixtas destinadas a la Ishtar de Bishra permite constatar, nuevamente, el sostenimiento del culto a las Ishtar locales por parte del poder central.

LAS FIESTAS DE ISHTAR

La información relativa a las fiestas de Ishtar en los textos administrativos de Mari es sumamente limitada. Tan sólo se conservan breves alusiones en algunos textos que se refieren a diversos sacrificios en honor de la diosa, así como escuetos registros en otros documentos de algunas ofrendas a Ishtar en determinadas fechas del calendario litúrgico.

Una estrecha relación entre estas alusiones es presumible, al menos en algunos casos, aunque los datos que alternativamente aportan unos textos y otros no permiten esbozar, por el momento, una reconstrucción fidedigna de los detalles y contenidos de unas celebraciones aún insuficientemente comprendidas. Sin embargo, a pesar de esta aparente desconexión de los datos, la contrastación de algunos de ellos permite comprobar, en ocasiones de manera directa, una concatenación de determinados actos ceremoniales.

Los textos que informan sobre las fiestas de Ishtar en Mari revelan, en efecto, el culto palaciego a la diosa mediante la célebre ceremonia de la «introducción» de (la estatua de) Ishtar en la residencia del soberano. La expresión: «*cuando (tiene lugar) la introducción de Ishtar*»³² no resulta ciertamente del todo concisa, porque no revela el lugar concreto en que Ishtar era introducida. Sin embargo, dicha expresión parece equivaler verosímilmente a la fórmula: «*cuando (tiene lugar) la entrada de Ishtar en el palacio*», empleada en un texto que atestigua la celebración-banquete conocida como la *zura'um* el 2 de Liliyatum³³.

Otros documentos consignan la distribución de trajes «*cuando Ishtar*»³⁴, expresión que parece ser, verosímilmente, una abreviatura de la fórmula «*cuando (tiene lugar) la introducción de Ishtar*», en tanto que los textos en cuestión registran donaciones de productos textiles.

Sólo uno de estos documentos parece extender incluso la ceremonia de la «introducción» a la Ishtar de Irradan³⁵. Aunque esta información textual es aún confusa e insuficiente para establecer conclusiones al respecto³⁶, no sería extraño, en efecto, que determinadas advocaciones de Ishtar adoradas en lugares vecinos a Mari o en ciudades más alejadas recibiesen también culto en el palacio³⁷.

Las expresiones: «*cuando (tiene lugar) la introducción de Ishtar*» y «*cuando (tiene lugar) la entrada de Ishtar en el palacio*» designarían pues probablemente la misma ceremonia. Esta celebración estaría estructurada en diferentes momentos, uno de los cuales era la fiesta *zura'um* que consistía en un banquete ofrecido a la diosa en el palacio de Mari. La celebración de la «introducción» siempre aparece mencionada en relación con el uso de trajes de ceremonia, mientras que la *zura'um* es, de hecho, un banquete celebrado dentro de los actos de la «introducción».

32 ARMT XXIV, 194:33-34.

33 ARMT IX, 90.

34 ARMT XXII, 124:9 y ARMT XXIII, 228:20.

35 Durand, 1985c, p. 387 n. 14: texto M.8673.

36 Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.4. §6.

37 En este sentido cf. también el texto M.14997:9-10, vid. Durand-Michel, N.A.B.U. 1991/3.

Ulteriores datos permiten esclarecer esta argumentación. Algunos textos que registran sacrificios a Ishtar emplean en efecto la fórmula: «*cuando (tienen lugar) los sacrificios (en honor) de Ishtar*». El texto ARMT XIV, 66, por ejemplo, contextualiza los mismos en la ceremonia de la «introducción», mientras que ARM IX, 131 especifica «*la comida del rey cuando (tiene lugar) el sacrificio de Ishtar*» el 7 de Liliyatum. Por su parte, otros documentos fechan los actos el 1 de Liliyatum en un banquete celebrado en el jardín del rey, a lo que debe añadirse que el texto de Mari M.12167 registra una ofrenda de aceite el 3 de Mammitum «*cuando (tienen lugar) los sacrificios (en honor) de Ishtar*».

La estrecha relación entre los sacrificios del 1 de Liliyatum y la fiesta-banquete *zura'um* el 2 de Liliyatum parece evidente. Actos complementarios debían continuar a lo largo del mismo mes, como parece demostrar el banquete del rey el 7 de Liliyatum. La interrelación del resto de los datos es insegura. La entrega del vestuario de ceremonia «*cuando Ishtar*» el 30 de Liliyatum y el 1 de NIN-biri (según dan noticia otros textos³⁸) dejaría entrever —si no se considera un cambio de calendario de un año para otro— que la «introducción» era una ceremonia fastuosa de Ishtar celebrada en el palacio durante más de un mes. Aunque no puede aseverarse con certeza la sucesión de los actos que tendrían lugar durante la misma, es presumible que Ishtar sería sacada de su templo en los primeros días de Liliyatum y escoltada en procesión al palacio, en donde quedaría instalada para recibir culto privado durante algún tiempo. Es más que probable que, a lo largo de la «introducción de Ishtar» en el palacio, se practicasen sacrificios en honor de la diosa, se celebrasen banquetes en el jardín real, y se procediese a ungir de aceite su imagen en unas solemnidades a las que acudirían invitados del rey, normalmente altos dignatarios de confianza repartidos en tareas administrativas por todo el reino.

En este estado provisional de conocimientos no es seguro que encaje el momento de la «comida sagrada» de Ishtar, de la que se ignora si, dentro del calendario litúrgico, pertenecería al tiempo de la «introducción». La documentación sobre las fiestas de Ishtar permite pues recomponer parcialmente el calendario de los ritos oficiales esbozando la siguiente reconstrucción:

- 1 Liliyatum: banquete real y sacrificios (en los jardines del rey)
- 2 Liliyatum: «introducción» de Ishtar en el palacio y banquete-*zura'um* de Ishtar
- 7 Liliyatum: banquete real y sacrificios
- 30 Liliyatum/1 NIN-biri: distribución de trajes

Si esta reconstrucción es poco satisfactoria para conocer las fiestas de Ishtar en Mari durante el reinado de Zimri-Lim, menos aún se sabe respecto a las fiestas de la diosa en el reinado de su antecesor Yasmah-Addu³⁹. En efecto, prescindiendo de las ceremonias de unción de aceite, un texto que da noticia de la fiesta *shurarum* de Ishtar en tiempos de Yasmah-Addu contiene una referencia sumamente escueta para la reconstrucción de las fiestas de la diosa durante el interregno asirio de Mari. Esta prueba pone de manifiesto, no obstante, el influyente poder de la reina Beltum en la organización de los cánticos que se entonaban en la *shurarum* de Ishtar. El dato muestra, una vez más, el control de la realeza sobre el culto oficial de la diosa en Mari. Pero, a diferencia de la «introducción», la fiesta *shurarum* se celebraba al parecer en el templo

38 ARMT XXII, 124:9 y ARMT XXIII, 228:20.

39 ARMT XXVI, 298:44.

de Ishtar, lugar en el que una de las máximas representantes del harén del soberano ostentaba grandes poderes y cierta capacidad organizativa.

Al hilo de los cantos que están en relación con el culto a Ishtar, una sola referencia complementaria de cantores que actúan en el templo de la diosa se documenta en el presunto «ritual hierogámico» que unía al rey de Mari con Ishtar⁴⁰.

TRANSACCIONES ECONÓMICAS Y CULTO A ISHTAR

Al margen de las prácticas religiosas, aunque dentro del culto oficial a Ishtar, se encuentran algunos textos de Mari que contienen breves referencias a transacciones económicas (fundamentalmente de metales) efectuadas con regularidad en el templo de Ishtar⁴¹. Algunos de estos documentos informan sucintamente de actividades económicas en relación con la diosa y con alguna de sus advocaciones locales, sin añadir indicaciones complementarias acerca del lugar en que aquellas operaciones se realizaban.

El hecho de que la rúbrica del soberano aparezca en algunos de estos documentos parece insinuar al palacio como oficina central en donde estas operaciones eran ordenadas, registradas y archivadas, en tanto que habitual centro administrativo de los bienes del templo.

Este material textual menciona siempre indirectamente a la diosa; el destino final del metal no se especifica con claridad en todos los casos, aunque podría pensarse que, al menos en algunos de ellos, las cantidades de metal iban dirigidas a Ishtar como obsequios en depósito. Sin embargo, ningún registro es claro en este sentido. En otros casos, en cambio, las transferencias de metal iban destinadas a la fabricación de objetos para acrecentar los tesoros y bienes muebles del templo de Ishtar. Esta información suele incluir la mediación de funcionarios en dichas operaciones; en aquéllas en las que se menciona sólo al templo de Ishtar, este mismo podría desempeñar, tal vez, el papel de institución garante de tales entregas.

La diferencia fundamental entre este grupo de textos y las ofrendas en metálico (vistas más arriba) estriba, básicamente, en que en estas operaciones el papel de la diosa queda relegado siempre a un claro segundo plano. Las cantidades de oro, plata, cobre y bronce eran escrupulosamente anotadas durante procesos de manufacturación, en los que el metal era considerado materia prima dirigida verosímelmente a la fabricación de objetos de culto. Éstos serían presentados ante Ishtar y empleados regularmente en diferentes actos litúrgicos. En una de estas transacciones, por ejemplo, se concretaban las cantidades de metal necesarias para la elaboración de ruedas de un carro de caballos que perteneció probablemente a Ishtar. Otro texto especifica que el destino final de la transferencia en metálico era la fabricación de objetos para la diosa. Dos de estos documentos indican la presencia del rey en la transacción, dato que evidencia el control regio sobre algunas de estas operaciones, especialmente sobre las transacciones de oro y plata relacionadas con el templo.

40 Vid. infra.

41 ARMT XXII, 204, l':20 y ss.; ARMT XXV, 304; 217; ARMT V, 28:34; referido a la Ishtar de Bishra, ARMT VII, 263 l:2. Para una discusión más detallada de algunos pasajes de este material vid. Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.5.

INVENTARIOS DE ISHTAR

En estrecha relación con las transacciones de metal a Ishtar, en las que la diosa aparece como mera referencia, otro grupo de documentos presenta a Ishtar desempeñando un papel de mayor relevancia, en la medida en que se le atribuye directamente la propiedad de diversas cantidades de objetos y de metales elaborados o en materia prima⁴². Ello se expresa frecuentemente bajo la fórmula: «*de Ishtar*», expresión que va acompañada en no pocos casos de detalladas anotaciones sobre el destino de la mercancía en procesos de reaprovechamiento y manufacturación.

Una mera distinción entre esta categoría de textos y las transacciones económicas vistas más arriba se basa, pues, únicamente en esa supuesta «propiedad de Ishtar», ya que los documentos relativos a los metales relacionados con la diosa no permiten establecer una diferenciación clara si no se contempla el papel de Ishtar en ellos.

Estos inventarios sólo contienen datos sobre Ishtar y sobre Ishtar de Irradan, una de sus más sobresalientes advocaciones en el reino de Mari. Los textos relativos a la Ishtar mariota enumeran fundamentalmente objetos de cobre, bronce, estaño y plata, mientras que las propiedades en metálico de Ishtar de Irradan comprenden mayoritariamente objetos de oro. Estas pruebas descubren, al menos en parte, las riquezas de ambas diosas y la importante consideración que la Ishtar de Irradan debió de tener en el panteón oficial y en el palacio, en la práctica el único hacedor y protector de las fortunas de las Ishtar locales.

Subyace en estos documentos una notable tendencia al inventariado de objetos elaborados, aunque en ocasiones también se cuentan pesos de metal destinados a la manufactura. Tanto los objetos elaborados como la materia prima podían dirigirse alternativamente a fundición o a otros procesos de fabricación.

Como en el caso de las transacciones, la presencia de funcionarios en la supervisión y control de las propiedades de Ishtar se constata con regularidad, procedimiento que era habitual en los mecanismos de control del metal. No todos los textos, empero, conservan pruebas en este sentido.

LOS TEXTOS RELIGIOSOS Y EL CULTO A ISHTAR

En un plano distinto al de la inmensa mayoría de los textos de Mari con información sobre Ishtar se encuentra un reducido número de documentos que aporta interesantes datos acerca de algunas manifestaciones religiosas de su culto oficial. Aunque estos documentos son de distinta entidad e importancia, su visión de conjunto permite comprender con mayor precisión el plano más estrictamente religioso de las actuaciones del culto oficial a la diosa en Mari.

En efecto, este grupo de textos refleja con mayor exactitud que la documentación alegada hasta el momento el ambiente religioso del palacio, encargado de mantener, por una parte, una devoción institucional por así decirlo, y por otra una relación privada con Ishtar. Destaca de todo este material el célebre «ritual de Ishtar», que representa un documento de enorme importancia, sin par aún en la literatura acadia, en el cual se suministra valiosa información acerca de un presunto ritual hierogámico entre el rey e Ishtar en el templo de la diosa en Mari.

42 ARMT VII, 88:9; ARMT XXV, 569; ARMT XXII, 229; sobre Ishtar de Irradan, ARMT VII, 4:9,13.<14>, <3>.7; ARMT XXV, 575; 673.

Las otras pruebas textuales son breves y parcas. Se trata de unas pocas cartas privadas que aportan desigual información acerca de la personalidad que se atribuye a Ishtar, así como de la relación que sostiene la diosa con determinados sectores del poder.

EL RITUAL DE ISHTAR

Este ritual⁴³ es sin duda uno de los textos más importantes desde el punto de vista religioso que ha proporcionado el archivo paleobabilónico de Mari. Escrito en cuatro columnas, contiene información acerca de una importante ceremonia oficial celebrada en el templo de Ishtar. Pero pese a los datos que suministra sobre dicha celebración, se ignora cuál habría sido su ubicación en el calendario litúrgico mariota.

El documento contiene abundantes aunque escuetos detalles sobre los actos que estructuraban la ceremonia. Al parecer, a excepción del rey de Mari, sólo el personal estrechamente vinculado al templo, sobre todo en el plano religioso y profesional, tenía acceso a la misma. La diosa era el centro gravitatorio de todos los actos que se ejecutaban, presididos en primera instancia por el rey en calidad de máxima autoridad teopolítica.

El ritual, como ya se señaló en su edición, conserva claras reminiscencias de la religión sumero-acadia. Sin embargo, es presumible también la existencia en él de particularidades de cuño sirio, que en cualquier caso resultan difíciles de identificar.

Quizás, en la primera fase de la celebración el texto podría hacer referencia a la consumación del rito del matrimonio sagrado o *hierogamia*. El rey y una hieródula-sacerdotisa, que pertenecería al templo de Ishtar y que circunstancialmente encarnaría a la diosa, compartirían una noche amorosa en el lecho nupcial de Ishtar. Este acto escenificaba verosímelmente la unión de la ciudad de Mari (representada por el rey) y la diosa, que tendría el propósito de invocar con carácter renovado prosperidad y bienestar para toda la comunidad. El ritual, de aceptarse dicha interpretación del texto, sería el único testimonio en lengua acadia del rito sumerio de la hierogamia que atestiguaría su continuidad entre los semitas. Pero el texto no es suficientemente explícito en este punto. Al inicio del ritual se prescribe que: «*El rey, [por propia voluntad, se tenderá [en el]lecho de Ishtar ...*». Esta escueta expresión ciertamente no permite comprender con exactitud el contexto en que se ejecutaba dicho acto, pues, como ya han señalado con escepticismo algunos autores, ninguna palabra sugiere aquí propiamente la celebración de un ritual de unión carnal o de «fecundidad».

Aunque no se especifica en ningún momento, la celebración podría alargarse quizás durante 3 ó 4 días como ocurre en numerosos rituales hurro-hititas que recogen fiestas mensuales en honor de Shaushga, la Ishtar hurrita.

El primer día de la celebración se cumplimentaba con el acto clave en el que el rey, verosímelmente tras la ejecución de una libación ante la diosa, continuaba los ritos «en el templo de Ishtar» en donde, según su deseo, se tendía en el lecho de la diosa. Los actos continuaban a la mañana siguiente, verosímelmente en una segunda fase del ritual. El rey, desde muy temprano, disponía el banquete de Ishtar y hacía purificar su templo. La diosa Ningizipara, vinculada al culto local de Ishtar, está presente en esta parte del ritual. Una participación directa «pseudopopular» se pone de manifiesto mediante la intervención de algunos sectores de traba-

43 Dossin, 1938b; una nueva versión en castellano de este texto ofrece Durand en: Mander-Durand, *Mitología y Religión*, pp. 284-285; incluyendo discusión filológica de algunos de sus pasajes, cf. también Oliva, *Ishtar Syria*. 8.5.7.1.

jadores y artesanos que, muy probablemente, pertenecerían a la unidad económica y productiva del templo en cuya representación actuaban. Tras la actuación de éstos, en una ulterior etapa de la ceremonia, se disponían nuevas ofrendas ante la diosa.

Probablemente en un tercer día podría iniciarse una nueva fase de la celebración. La intervención de otras divinidades de Mari era seguramente uno de los momentos más vistosos de esta parte del ritual, pues un cortejo de dioses marchaba en procesión desde sus templos hacia el templo de Ishtar, y sus emblemas divinos se colocaban a izquierda y derecha de la diosa. Como ya se ha señalado, el rey presidía activamente los actos en calidad de máxima autoridad político-religiosa, pues a él se asociaba directamente el misterio de la celebración y de él dependía la fortuna de la ciudad ligada a este ritual. La reina de Mari, sin embargo, nunca es mencionada.

El personal del culto que participa en los actos de este ritual es muy variado. Es presumible dentro del mismo la existencia de una rígida jerarquización de funciones, que separaría los diferentes rangos de oficiantes en sus respectivas actividades. Al parecer, el grupo más activo era el de los cantores de culto, cuya intervención estructuraba el desarrollo de la mayor parte del ritual. Uno de ellos entonaba en solitario un cántico en honor del antiguo dios sumerio Enlil. Por su parte, los oficiantes *girsiquu* parecen tener la sola función de escoltar al rey mientras éste presidía los actos.

Un catador, un charlatán/malabarista y algunos luchadores cumplían una misión en el ritual que queda sin explicitar. Ésta consistiría probablemente en una demostración de sus habilidades. Acróbatas o danzantes de culto ejecutaban asimismo una danza tras la intervención de aquéllos, mientras sonaba uno de los cánticos. A continuación era el turno de las sacerdotisas *kapisatu*, de las que tampoco se ha conservado el contenido de su actuación. Es posible que realizaran también algún tipo de acto visual. Por su parte, las seis limpiadoras de una (ante)cámara, que intervienen con posterioridad cuando se interpretaba un nuevo cántico, se encargarían de purificar dicha estancia del templo, que estaría probablemente en estrecha relación con determinados actos que seguían a continuación. Finalmente, el sacerdote *luhshû* ejecutaba sendas libaciones de agua ante Ishtar, Shamash y la cortina sagrada.

Los sacerdotes y los ungidores, por último, estaban a las órdenes de un máximo oficiante respectivamente, que realizaba asimismo una nueva libación de agua: el primero de los sacerdotes ante Ishtar y el primero de los ungidores ante la cortina sagrada.

Diferentes cánticos corales estructuraban, como se ha indicado, buena parte de la celebración. Tras la procesión de divinidades en dirección al templo de Ishtar, y una vez que el rey, ataviado con el *lulumtum*, había ocupado el lugar más sobresaliente de la ceremonia, se entonaban el URU.AMMA.ISH(?) -RU(?) -BI y el I.GI.IT.TE.EN DI.BA.[...]. El ANNUWASHE, cantado a continuación, revestía mayor solemnidad, ya que el rey había de ponerse en pie. Casi al mismo tiempo, una sola voz cantaba el ER.SHE.MA.SHE dedicado a Enlil, mientras actuaban sucesivamente varios grupos de oficiantes. El GI.DU GI.DU, a continuación, daba paso a las limpiadoras de la (ante)cámara.

La primera línea de la columna IV del texto podría hacer referencia a un nuevo cántico, justo cuando tenía lugar la intervención del sacerdote *luhshû*. Por último, el cántico MU.GI.IM MU.GI.IM cerraba el acto con la entrada en escena de los sacerdotes y los ungidores.

La cortina sagrada, que posiblemente rodeaba la *cella* en donde se encontraba la estatua de Ishtar, inspira una importante veneración a lo largo del ritual. El sacerdote *luhshû* liba agua tres veces ante ella, al igual que hace ante Ishtar y Shamash, y lo mismo sucede con el primero de

los ungidores. Ningún detalle es revelado acerca de su simbolismo en la celebración. Parece evidente, no obstante, que se trata de un elemento sacralizado, común en todos los templos del antiguo Oriente, porque ocultaría los actos considerados más importantes del ritual.

CARTAS PRIVADAS RELATIVAS AL PODER DE ISHTAR

Cuatro cartas de la época de Yasmah-Addu y de Zimri-Lim proporcionan interesantes datos acerca de las creencias en el poder maléfico y protector de Ishtar.

Por una parte, una carta de Ishtar de Nenet a Zimri-Lim⁴⁴ constituiría, por así decirlo, el paradigma de la relación directa entre el soberano y la divinidad, en la cual la diosa dirige un mensaje personal al rey. Por otra, unas pocas cartas ordinarias⁴⁵ que pertenecen a la correspondencia oficial del palacio contienen interesantes referencias acerca del poder de Ishtar, aunque de distinta naturaleza entre sí. Se trata de breves invocaciones y presagios que ilustran de forma parcial respecto a la fe en el poder de la diosa para fomentar tanto la prosperidad como la desgracia en el género humano.

En su conjunto, estos documentos permiten vislumbrar importantes aspectos de la personalidad de Ishtar en el marco de la devoción privada y oficial. El poder de la diosa parece revertir principalmente en beneficio y protección de la realeza (aunque, por extensión, también del reino) en momentos de especial trascendencia para Mari. Un bello y elocuente ejemplo lo protagoniza la Ishtar de Nenet, cuyo aspecto guerrero se pone de relieve al capitanear la defensa de Mari contra Elam. Al menos, el oráculo con instrucciones bélicas que esta diosa dirige en dicha ocasión al soberano pone en evidencia su papel como tutora del rey de Mari. En este sentido, es posible que Ishtar de Nenet pudiera haber retenido cierto status como divinidad dinástica de la estirpe de Zimri-Lim, estando estrechamente vinculada al poder político y religioso desde los tiempos de sus antecesores Yaggid-Lim y Yahdun-Lim.

Por otro lado, algunas invocaciones al apoyo de Ishtar o de alguna de sus formas locales para proteger al soberano, su vida próspera y su bienestar, manifiestan asimismo la estrecha relación de la diosa con el poder regio. Además, por interés particular, los soberanos de Mari transmitían a veces el encargo de presagios a adivinos para que, de forma privada, investigaran la voluntad y el poder atribuido a Ishtar en determinadas situaciones de inseguridad o incertidumbre.

ISHTAR EN LAS LISTAS DE DIOSOS

Un género independiente de los textos de Mari lo constituyen las listas de dioses. Se distinguen del resto del material textual porque contienen únicamente nombres de divinidades a las que, generalmente, suelen acompañar asignaciones de animales para ser inmolados en sacrificios practicados en su honor. Se conservan varios ejemplares de estas listas que pertenecen a diferentes épocas de la historia de Mari. Presumiblemente, estas series citan a la mayoría de los dioses que formaron el panteón mariota desde la época presargónica hasta el periodo paleobabilónico.

44 ARMT XXVI, 192:15 y ss.

45 ARMT X, 103, cf. Römer, 1971, p. 16; ARMT X, 1; sobre este texto cf. también Durand, M.A.R.I. 4 (1985) p. 433 n. 237 y la discusión en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.7.2.§3; ARMT XXVI, 83.

La diferente cronología de este material obliga a distinguir tres grupos de series de dioses: 1) la lista de finales del dinástico primitivo, hacia 2500-2400 a. de C.⁴⁶, 2) las listas de la época de los Shakkanaku o «gobernadores militares» en torno a 2000⁴⁷ y 3) las listas paleobabilónicas hasta aproximadamente 1760 a. de C.⁴⁸.

Estas listas han sido consideradas en la historiografía de Mari como diversas representaciones del panteón local; la mayoría de ellas refleja las actividades del palacio en el sostenimiento del culto oficial de los dioses venerados tanto en la ciudad de Mari como en su entorno más cercano. Es interesante destacar que las advocaciones locales de otras divinidades más alejadas (como por ejemplo las formas de Ishtar) no suelen aparecer en estas listas, a excepción de los ejemplares más antiguos.

Aunque existe una sintonía evidente entre varias listas con respecto a la posición preeminente de Ishtar en la sucesión de teónimos, algunas series colocan a la diosa en lugares menos relevantes, evidenciando que no todas las series siguen un orden canónico. Probablemente, estas diferencias en la posición de Ishtar y de algunas de sus advocaciones son consecuencia de distintos criterios de redacción. Parece pues claro que unas listas y otras no reflejan en la misma medida el peso específico de los dioses en la religión local.

Puesto que los criterios de redacción y la posición de Ishtar en las listas de dioses son variables, no es presumible que, como se ha avanzado, pueda inferirse con claridad una organización canónica del panteón de Mari a través de este material. Sin embargo, un cierto orden canónico en la sucesión de divinidades podría ser, quizá, el que siguen las listas del periodo de los Shakkanaku y una lista paleobabilónica, las cuales sitúan a Ishtar en primer término. Por su parte, la célebre «Lista del Panteón», también de la época paleobabilónica, coloca a las formas de Ishtar, sin tener en cuenta advocaciones ocultas bajo otros nombres, en distintas posiciones, a saber: Ishtar del palacio en tercera posición e Ishtar (de Mari) en décimoséptimo lugar; esta sucesión contrasta con el orden «canónico» de las listas citadas más arriba.

En vista de estas pruebas, una valoración del lugar que ocupa Ishtar en estas series en relación proporcional con su importancia real en la religión local y en el panteón parece aún sumamente discutible.

EL PERSONAL DEL CULTO

La documentación del archivo de Mari sobre el personal consagrado al culto de Ishtar es sumamente parca. Tan sólo se han conservado alusiones a los sacerdotes de Ishtar, e informaciones sobre la práctica de algunos reclutamientos forzosos de personas para ser puestas al servicio de la diosa⁴⁹.

46 Texto: T.66, cf. Parrot, *Syria* 41 (1964) p. 8 fig. 2; Charpin, 1987 p. 73 n° 8; cf. también para su datación W. G. Lambert, 1985, p. 531.

47 T.142, cf. *Syria* 42 (1965) p. 17; Dossin, 1967b; sobre los problemas de lectura e interpretación de esta lista cf. la discusión en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.8.2).§2; sobre la segunda lista vid. M. Lambert, 1970b; Mander-Durand, *Mitología y Religión*, pp. 212-213; Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.8.2).§3.

48 ARMT XXIV, 263; Talon, 1980; W. G. Lambert, 1985, p. 529; un estudio de esta lista en el contexto de la tradición de Mari se encuentra en Mander-Durand, *Mitología y Religión*, pp. 167-212; la segunda lista en Dossin, 1950; Edzard, 1967, pp. 60 y ss.; W. G. Lambert, 1985, pp. 525-528; Mander-Durand, *op. cit.*, pp. 213-221. Cf. también en este grupo W. G. Lambert, "A List of Gods' Names found at Mari", *Miscellanea Babylonica, Fs. M. Birot*, París 1985, pp. 181-189.

49 No obstante, ver más arriba la argumentación sobre *El ritual de Ishtar*.

EL CULTO PERSONAL

El culto personal a Ishtar en Mari está documentado en inscripciones votivas y dedicatorias que abarcan desde mediados del III milenio hasta comienzos del II milenio a. de C., en tiempos de la dominación asiria sobre la ciudad del Éufrates medio. Este material textual abarca pues, aproximadamente, desde el Dinástico arcaico hacia 2600 a. de C. hasta el virreinato de Yasmah-Addu. Ninguna inscripción de este tipo se documenta en tiempos de Zimri-Lim.

En la fase presargónica, estatuas que representaban a reyes y altos dignatarios en actitud piadosa, así como objetos y vasos votivos fueron dedicados a las tres formas de Ishtar veneradas en Mari: INANNA.ZA.ZA, Ashtarar e INANNA.NITA⁵⁰. La práctica totalidad de estos exvotos contienen dedicatorias personales que demuestran la existencia de un importante culto privado a las tres advocaciones de Ishtar durante este periodo. Esta práctica de culto intimista se diferencia netamente del culto oficial, de cuya responsabilidad se encargaba exclusivamente el palacio.

Los exvotos más antiguos constituyen una variada estatuaria masculina que representaba, de forma más o menos realista, a los donatarios; la inmensa mayoría de estas dedicatorias pertenecen a funcionarios del palacio y de los templos de Mari, así como a miembros de la familia real. El mayor número de donaciones se halló en el templo de INANNA.ZA.ZA, cuya popularidad debió de ser considerable ya en la Mari presargónica.

En el periodo de los «gobernadores militares» las dedicatorias personales a Ishtar⁵¹ incluyen maldiciones contra quien destruya la estatua o inscripción, invocando el poder maléfico y destructor de la diosa. La inclusión de maldiciones constituye un fenómeno nuevo en el *genus literarium* de este tipo de documentos, y expresa la estrecha relación de Ishtar con los donantes al mostrar una reorientación oficialista de este tipo de culto.

Más tarde, en el periodo paleobabilónico, el culto personal a Ishtar⁵² adquirió una nueva inspiración que evidencia un giro en las concepciones religiosas de la realeza y de la oligarquía mariota. Se produce, en efecto, una nueva manifestación en la interpretación del culto personal. Se generalizó, al parecer, la práctica de las ofrendas personales de objetos sagrados estrechamente relacionados con el culto a la diosa. Timbales de bronce, figuras de león y bolsas de plata constituyen algunos de los regalos votivos que en esta época se presentaban a Ishtar. Además, los textos relativos al culto personal durante este periodo muestran una exaltación del carácter belicoso de Ishtar, lo que representa una novedad con respecto a las fases anteriores. Sin embargo, superando estas diferencias, este material ilustra igualmente, como en la época presargónica y en la fase de los Shakkanakku, acerca de la actitud piadosa y privada del poder regio y de las clases sociales más pudientes de Mari hacia la diosa.

LAS ADVOCACIONES DE ISHTAR

Muchas diosas de Mari designadas con apelativos de lugares y de aspectos locales relacionados con su culto ocultan sin duda diversas formas de Ishtar. Al margen de estas diosas, cuyo análisis e interpretación se ven aún dificultados por una considerable ambigüedad, la documen-

50 Un tratamiento de este material, con amplia bibliografía y discusión, puede encontrarse en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.10.1.1).

51 Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.10.1.2).

52 Este material, con bibliografía y discusión, puede encontrarse asimismo en Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.10.2.

tación textual permite conocer numerosas advocaciones de Ishtar veneradas en Mari desde la fase presargónica hasta el periodo paleobabilónico.

El culto a INANNA.ZA.ZA, Ashtarat e INANNA.NITA se documenta en la ciudad del III milenio en tres templos independientes cercanos al palacio⁵³. Esta adoración simultánea de las tres formas de la divinidad no se volvió a repetir en la historia de Mari tras la visita de Sargón I de Acad. Sobre el templo de INANNA.NITA se edificó posteriormente el templo de Ishtar, lugar en el que la diosa fue venerada por los Shakkanakku y por la dinastía de Yaggid-Lim.

En el periodo presargónico se atestigua además la veneración de Ishtar de Sarbat e Ishtar-qisat, nombres que quizá podrían designar a la misma diosa⁵⁴. Otras formas locales de las que se tiene noticia en este periodo son Ishtar de Pabaka e Ishtar de Abba.

De la época de Ur III la información textual sólo ha conservado datos sobre Ishtar (de Mari) e Ishtar de Sarbat. Las pruebas textuales de este periodo, aunque escasas, presentan una realidad esencialmente nueva. En efecto, tras la destrucción de los templos presargónicos de INANNA.NITA, Ashtarat e INANNA.ZA.ZA por Sargón I de Acad, sólo se reconstruyó, al parecer, como se ha señalado, el templo de INANNA.NITA, que pasó a ser desde entonces el único templo de Ishtar en Mari. Esta situación fue heredada verosímelmente por los Shakkanakku, cuyos textos sólo atestiguan el culto a Ishtar (de Mari) y a Ishtar de Sarbat: Ishtar (de Mari) aparece en las inscripciones de los Shakkanakku Iddin-El y Puzur-Ishtar respectivamente, así como al comienzo de una lista de divinidades de esta época. Por su parte, Ishtar de Sarbat designa probablemente a la diosa homónima de los textos presargónicos. Se documenta sólo en una lista de divinidades de esta fase, lo que parece indicar que podría haber seguido perteneciendo al panteón oficial de Mari en esta época.

Por otra parte, la fase paleobabilónica documenta una considerable extensión del culto a Ishtar por todo el Éufrates medio hasta la destrucción de Mari en tiempos de Zimri-Lim. Varias son las advocaciones de Ishtar conocidas en esta época: Ishtar de Mari, Ishtar del palacio, Ishtar de Irradan, Ishtar de Bishra, Ishtar-diritum, Ishtar de Nenet, Ishtar de Nubtum, Ishtar de Ashmat, Ishtar de Isharlim e Ishtar de Tuba.

La Ishtar del palacio recibía culto exclusivo del rey y de su familia. Su estatua debió albergarse en alguna capilla dentro del complejo palaciego. Aparece en unos pocos textos recibiendo ofrendas de animales, y en la «Lista del Panteón» tiene asignada una ofrenda sacrificial.

Ishtar (de Mari) es verosímelmente la misma diosa venerada en tiempos de los Shakkanakku. Aparece en muchos textos del archivo paleobabilónico en contextos de sacrificios, de ofrendas de diferente categoría, en transacciones, inventarios y en textos religiosos. De todo este material, que representa las actividades del culto oficial en su honor ordenado desde el palacio, es digno de destacar su papel en determinadas fiestas del calendario litúrgico mariota. Esta diosa es probablemente la referida en el célebre «ritual» celebrado en su templo. Otros textos señalan que las fiestas de Ishtar (de Mari) tenían lugar durante el mes de Liliyatum, en cuyos primeros días se celebraba un banquete real y determinados sacrificios en los jardines del rey. A ellos estaban invitados altos dignatarios del estado y personajes influyentes de la sociedad de Mari. Después se celebraba la ceremonia de la «introducción» de la diosa en el palacio, acto que se acompañaba del banquete *zura'um*. Los días siguientes se celebraban actos aún poco conocidos.

⁵³ Cf. Parrot, MAM I, pp. 12-41; id., MAM III.

⁵⁴ Cf. en este sentido Gawlikowska, 1980, p. 28; Steinkeller, OA 23 (1984) p. 35; Gelb-Kienast, 1990, p. 7 n. 7; Oliva, *Ishtar Syria*, 8.5.11.1).§5.

Nuevos banquetes reales y sacrificios antecédan a una enigmática distribución de trajes entre en 30 de Liliyatum y el 1 de NIN-biri. Si estos actos tenían alguna relación con el «ritual de Ishtar», o incluso con la fiesta *shurarum* del templo de Ishtar, conocida por un texto de la época de Yasmah-Addu, es, por el momento, difícil de determinar.

Ishtar de Mari encabeza una lista de dioses paleobabilónica que parece seguir los cánones de los ejemplares de la época de los Shakkanakku. Esta posición parece otorgarle en efecto un papel de primer orden en el culto oficial. Sin embargo, en la lista del así llamado «Panteón» Ishtar (de Mari) ocupa un lugar modesto.

Su relación con la realeza debió de ser bastante estrecha en tiempos paleobabilónicos. El interregno asirio de Mari documenta de hecho inscripciones reales que atestiguan el culto personal que Shamshi-Adad I y Yasmah-Addu le profesaron. En estos textos Ishtar adquiere una caracterización guerrera especialmente vinculada a los reyes. Por otra parte, aunque la época de Zimri-Lim no ha conservado documentos de este tipo, la estrecha relación de Ishtar con su dinastía debió ser asimismo muy estrecha, pues así parece confirmarlo el célebre mural de la «Investidura» del rey de Mari por Ishtar encontrado en la sala 106 de su palacio.

Ishtar de Irradan es conocida por numerosos textos de la época paleobabilónica. Su culto alcanzó especial relevancia durante la fase del dominio asirio en Mari en tiempos de Yasmah-Addu. En efecto, en las listas de ofrendas de aceite Ishtar de Irradan recibe raciones junto a Ishtar (de Mari). Su culto se localizaba en Ekallâtum, donde fue probablemente una de las grandes figuras del panteón local.

Ishtar de Bishra aparece en los textos de Mari asociada a las ciudades de Suprum y Mishlan, que se encontrarían tal vez no lejos de Terqa, al norte de Mari. Esta diosa podría evocar quizá a una Ishtar venerada en la gran montaña sagrada de Bishri, conocida ya en tiempos de Ur III⁵⁵. La localización de este lugar es incierta, aunque algunos autores han situado Djebel Bishri al oeste de Terqa. Prueba del habitual culto oficial a esta diosa en Mari es que recibe varias ofrendas de animales en algunos textos de este archivo. Además, una transacción económica recoge una venta de cebada de su propiedad, y un texto indica el reclutamiento de dos personas a su servicio.

Ishtar dritum es una forma local de Ishtar venerada en la ciudad de Dir, situada probablemente no lejos de Mari⁵⁶. Esta diosa aparece solamente en una lista de divinidades de la época paleobabilónica siguiendo a Ishtar. Por otra parte, es probable que una diosa llamada genéricamente «Dritum» (en acadio: «la de Dir») en muchos otros textos de este archivo no se refiera a otra diosa que a esta Ishtar dritum.

Ishtar de Nenet está también insuficientemente documentada en el archivo de Mari. Algunas ofrendas de aceite se le ofrecen en un texto. Es precisamente esta advocación de Nenet la que remite una carta a Zimri-Lim expresándole su apoyo y dándole instrucciones tácticas en el momento de la invasión elamita⁵⁷. Ello parece caracterizar su figura como potencial diosa guerrera y defensora de la dinastía de Zimri-Lim. Algunos autores han planteado la posibilidad de que Nenet sea identificable con Nínive.

55 Vid. RA (1912) p. 57; en relación con este topónimo cf. también ARMT XXI, p. 18 n. 4; W. G. Lambert, 1985, p. 527 n. 3; Mander-Durand, *Mitología y Religión*, p. 208.

56 En este sentido cf. Oliva, 1994; Cagni, 1995, pp. 31-32, 64, 74, 119-120; de otra opinión, sin embargo, Durand, en Mander-Durand, *Mitología y Religión*, pp. 169-171.

57 Cf. también en este sentido, Cagni, 1995, pp. 53-54, 120.

Sobre Ishtar de Nubtum se poseen sólo referencias de un texto que lista trajes *sahhum* asignados a varias divinidades. Dado su epíteto, si esta diosa tenía alguna relación epifánica con las abejas como carácter distintivo de su culto local es por el momento incierto.

Ishtar de Ashmat e Ishtar de Isharlim son sólo conocidas por un texto que registra asignaciones de cantidades de plata para ambas diosas. Es posible que las dos villas (si es que los términos Ashmat e Isharlim son efectivamente topónimos) se encontrasen en las cercanías de Mari.

Por su parte, Ishtar de Tuba es conocida por dos textos económicos que mencionan los sacrificios de la reina en su residencia real «*a la lanza de Ishtar de Tuba*», en el año en que Zimri-Lim reconquistó Ashlaka. Es posible que dicha advocación de Ishtar tuviera especial fama en el Éufrates medio.