



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

**Influencias próximo orientales en la religión y
mitología de la Grecia Antigua.**

Irina Mitkova Georgieva

Tutora: María Esther Solovera San Juan

Curso: 2015 – 2016

Influencias próximo orientales en la religión y mitología de la Grecia Antigua.

El presente trabajo es un compendio de las influencias próximo orientales, y sobre todo mesopotámicas, identificadas en la teología, culto, cosmovisión, creencias de ultratumba y mitología de la Grecia Antigua. En él se comparan los estratos religiosos sustanciales de cada cultura y se relacionan las ideas y motivos hallados, así como el uso dado y el grado de asimilación que alcanzaron.

Palabras clave: Grecia Antigua, Mesopotamia, religión, mitología.

Near Eastern influences in religion and mythology of Ancient Greece.

This paperwork is a compendium of Near Eastern influences, and specially Mesopotamian, identified in theology, cult, divine worldview, underworld beliefs and mythology of Ancient Greece. In it, the substantial religious strata of each culture are compared, the ideas and motives found are linked, as well as the use they had and the degree of assimilation they reached.

Key words: Ancient Greece, Mesopotamia, religion, mythology.

Índice.

I. Introducción.

1.1 Metodología

1.2 Terminología.

II. Contextualización.

2.1 Períodos a tratar.

2.2 Fuentes.

III. Religión griega.

3.1 Teología y culto.

3.1.1 Dioses de derivación oriental.

3.1.2 Lugares de culto.

3.1.3 Vida de ultratumba.

3.2 Cosmovisión.

3.3 Mitología.

3.4 Prácticas rituales derivadas.

IV. Conclusiones.

V. Bibliografía.

5.1 Bibliografía complementaria.

Anexo I. Descripción de las fuentes.

Anexo II. La Diosa madre o Diosa lunar primigenia.

Anexo III. Contexto religioso mesopotámico.

I. Introducción.

A lo largo de mis últimos años de formación académica me he percatado de la insuficiente relevancia otorgada a las aportaciones próximo orientales a la hora de hablar de la cultura griega en la Antigüedad. Esto no deja de ser curioso pues debió de tratarse de una contribución cuantiosa por su proximidad geográfica, y es especialmente relevante porque el Imperio Romano adoptó de manera prácticamente íntegra el bagaje cultural griego, convirtiendo a media Europa en su heredera.

En consecuencia, decidí trasladar al presente Trabajo de Fin de Grado la afinidad que siento para con el Creciente Fértil a través de una labor investigadora cuyo objetivo es identificar la influencia temática próximo oriental en la religión griega es un hecho excepcionalmente relevante, no sólo porque permite clarificar el desarrollo cultural e ideológico griego en su estadio de formación, sino porque también permite precisar lo máximo posible la contribución específicamente helénica.

Soy consciente de que se trata de una labor ambiciosa y arriesgada, aunque fascinante también; no obstante, confío en que mi formación universitaria me haya permitido crear una disertación provechosa basada en la Historia de las religiones e Historia comparada y, en menor medida, en la Sociología. Para ello, me he apoyado en los estudios e impresiones de mitólogos, historiadores de las religiones, antropólogos y demás académicos de ramas complementarias, cuyas obras he podido hallar a mi alcance, así como en las versiones mejor conocidas de los mitos griegos y próximo orientales necesarios para la consecución del análisis propuesto.

La mayor dificultad de los análisis comparativos reside en evitar la emisión de juicios de valor subjetivos de semejanzas específicas y del grado en que se dan, necesarias para demostrar una relación, si no de dependencia, sí de influencia, entre las religiones y los mitos de diferentes pueblos. Juicios de valor que a su vez no están sujetos a una mente limpia sino a una mentalidad moderna muy diferente a la de los períodos y espacios geográficos estudiados, que podría suponer una trasposición de creencias manipuladas por la tradición cristiana, las respuestas emocionales y las preconcepciones.

De igual modo es imprescindible tener en cuenta que la aparición de una idea o concepto muy generales no indica necesariamente la influencia directa de una cultura concreta sobre otra. El presente trabajo comporta la búsqueda de motivos complejos y específicos

presentes en dos lugares determinados, Mesopotamia y Grecia, que avale la hipótesis de una influencia directa, incluso en caso de que ambas manifestaciones procedan de un arquetipo desconocido o la independencia entre ellas. Esto plantea el problema de definir mediante algún tipo de baremo el grado de complejidad requerido para la creación de una hipótesis plausible.

1.1 Metodología.

En primer lugar, efectué una recopilación del material bibliográfico adecuado a los objetivos de mi análisis y, tras criarlo, proseguí a acumular la mayor cantidad de información posible para su posterior comparación. Para ello, fue necesaria la composición de un método comparativo apropiado, fruto del análisis de los sistemas utilizados por G.S. Kirk en *La naturaleza de los mitos griegos*, y C. Penglase en *Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the homeric hymns and Hesiod*. Casi desde el principio descarté la posibilidad de utilizar un método causal puesto que el comparativo se adapta mejor al objetivo del trabajo, ya que ofrece una visión más general de las influencias orientales, frente a las particularidades que obtendría el causal.

El método consiste en los siguientes puntos:

1. Establecer una posibilidad histórica de influencia. Es decir, la constatación de vías para el intercambio cultural, que en este caso son las rutas comerciales y los asentamientos coloniales griegos en la costa oriental del Mediterráneo.
2. El material literario debió existir durante esas rutas comerciales y el contacto entre las dos regiones. Tras un primer análisis, las fuentes originales a consultar quedaron supeditadas a los períodos de contacto.
3. Las equivalencias han de tener cualidades que conformen un conjunto de criterios hábil para indicar influencia o variedades de ella.
 - Se evitan las equivalencias superficiales.
 - Estas deben tener ideas de fondo similares.
 - Cualquier sugerencia de influencia requiere que los paralelismos sean numerosos, complejos y detallados, con un uso conceptual similar; y deben apuntar a un elemento

o práctica religiosos, un mito específico, o a un grupo de mitos relacionados de Mesopotamia.

- Finalmente, los paralelismos y sus ideas de fondo deben incluir características centrales en el material a ser comparado. De esta manera, merecerá una seria comparación más allá de ser una duda de coincidencia.

4. Se requiere trabajar con las fuentes originales, en este caso con traducciones de las mismas (*Enuma Elish*, *Teogonía*, etc.), para asegurar la fiabilidad, el contexto y la comprensión.

Hay que enfatizar el hecho de que el elemento religioso forma el núcleo de las fuentes originales utilizadas, independientemente de que incorpore elementos políticos, sociales, históricos, culturales, científico, de folklore, etc. Se trata de identificar dicho elemento desde la mayor cercanía posible, siempre teniendo en cuenta un esquema impositivo de la cultura, el lugar, la época histórica, etc., en que fue dado. También es necesario evadir la teoría literaria, filosófica o religiosa, ya que no interesa formar premisas teóricas, ni llegar al estado original del trabajo literario o a la forma original del mito.

1.2 Terminología.

Debido a los problemas de definición cultural y étnica, el término “griego” general utilizado denota más a un lenguaje que a un pueblo. Pueblo, que fue llegando a la península helena a principios del Primer milenio a.C., donde se mezcló con población autóctona que ya tenía configurados vínculos culturales y, quizás, lingüísticos con Asia Menor.

“Motivo” alude a la idea subyacente, como “motivo sonoro”, por ejemplo, Apolo tocando la lira al acercarse al Olimpo, o Ninurta tronando como una tormenta al aproximarse a Nippur.

“Idea” alude a un concepto complejo, como un “descenso”, que a su vez incluye muchos “motivos”.

“Descenso” es una idea ligada a la concepción teogónica oriental y griega que responde a una estructura vertical de Supramundo, tierra de los mortales e Inframundo. Aquí refiere al trayecto que hace un dios desde uno de los niveles a otro inferior, y que supone su debilitamiento, muerte o pérdida.

“Ascenso” es la idea contrapuesta a la anterior. Supone un retorno, resurrección o revitalización divina de un dios, que frecuentemente incluye la adquisición de poder.

“Supramundo” engloba tanto la tierra como el “cielo” u hogar de los dioses.

“Inframundo” o “Submundo”, el mundo de los muertos.

Me es un término mesopotámico que refiere a los poderes divinos, dentro de una concepción de ente individual al dios.

II. Contextualización.

2.1 Períodos a tratar.

Las influencias asiático occidentales pudieron haberse dado de diferente manera y en diferentes períodos:

- Sobre los indígenas autóctonos en Grecia, quizás, desde el Paleolítico en adelante;
- Sobre Creta, tanto desde el sur de Oriente Próximo como desde Egipto, que a su vez estuvo muy influido por Mesopotamia;
- Desde Creta podrían haberse trasladado a las ciudades micénicas de la península helena;
- Y/o directamente adquiridos por los hablantes griegos antes de asentarse en la península.

Las civilizaciones de Creta, las Islas Cícladas, parte de Grecia continental. La zona de Asia Menor de a Tróade y algunas islas próximas, se desarrollaron de forma paralela y relacionada durante la Edad de Bronce. Estos contactos culturales debieron prolongarse de forma esporádica a lo largo del Segundo y Primer milenios a.C., probablemente concentrados en lugares como Troya, Mileto, Rodas o Chipre, siendo los más occidentales, así como en Ugarit y Posideion en Siria. Queda así expuesta la imposibilidad de presentar una ruta básica para el flujo de ideas, ya que la situación es muy compleja para ello, y la información que poseemos indica que se pudo dar a través de cualquiera o todas ellas.



Mapa de Grecia Antigua

www.bibliobn.blogspot.com.es 29/10/2015

A continuación se refieren los períodos históricos y culturales abarcados de acuerdo con el primer punto del método utilizado¹:

Minoico (3000 – 1450 a.C.).

- Profuso comercio con Egipto en época Neopalacial, del cual encontramos evidencias en su tradición pictórica, heredera de la egipcia como, por ejemplo, el mural del Salto del Toro (1500 a.C.).

Micénico (1600 – 1100 a.C.).

- Existió un comercio intenso entre Grecia y las áreas hititas, el norte de Siria y el sur costero próximo oriental, en los siglos XIV y XIII a.C. Existen evidencias de un renovado y fuerte contacto comercial en los mismos lugares y Fenicia a finales del siglo XI a.C. Éstos últimos difundieron los esquemas organizativos orientales por el Mediterráneo.
- Entre los siglos XIV y XIII a.C., se establecieron colonias griegas en lugares como Rodas, Ugarit o Tarsus.

Arcaico (1100 – 700 a.C.).

- En Época Oscura el contacto había disminuido.
- Se da sobre todo influencia asiria, especialmente intensa a partir de los años 850 y 800 a.C., ya que Grecia es sensiblemente más abierta a las influencias orientales.
- La expansión comercial griega por el Mediterráneo occidental se intensifica durante el siglo VIII.

Orientalizante (725 – 620 a.C.).

- Mayor contacto y asimilación de influencias orientales. Importantísima contribución a las artes plásticas griegas.
- Colonización de la zona del mar Negro y el Bósforo entre los siglos VIII y VI a.C.

¹ Las citas bibliográficas se harán acorde al método utilizado por la revista *Veleia*. Periodización extraída del manual de HIDALGO DE LA VEGA, M^a.J., SAYAS ABENGOECHEA, J.J., ROLDÁN HERVÁS, J.M., 1998, *Historia de la Grecia Antigua*, Salamanca, Universidad de Salamanca.

Como vemos, los pueblos del Egeo estuvieron en contacto a lo largo del Segundo milenio a.C. con los troyanos e hititas próximo orientales, con Egipto mediante el comercio ocasional y los mercenarios, con el Levante a través de Chipre y los asentamientos comerciales en Siria y Palestina. No obstante, las influencias demostrables en mitología y religión son rastreables hasta el siglo IX a.C.

2.2 Fuentes.

Las fuentes mesopotámicas suponen el comienzo del paréntesis temporal aquí abarcado y las griegas el cierre. Es el recorrido lógico desde la puesta por escrito del origen de las influencias a rastrear, englobando el tiempo de transmisión y asimilación de las mismas, siendo el culmen la puesta por escrito del sistema de creencias griego antiguo con las ideas ya integradas. Es decir, desde el Tercer milenio hasta los siglos VIII y VII a.C.

El material literario antiguo es la base del presente trabajo y su problemática radica en que ninguna de las obras es original, sino que provienen todas ellas de tradiciones, ya fuese oral como la griega, o basada en la sistemática copia libre de textos como la mesopotámica. Ello significa que los relatos eran dúctiles y maleables, pues eran colectivos, expuestos a las modificaciones de sus innumerables coautores, por lo que existen varias versiones de los relatos analizados.



Tablilla con la historia de Atrahasis.

Fotografía del Museo Británico.

En el presente estudio priman las obras babilónicas e hititas, de donde los griegos extrajeron la mayoría de influencias. Sin embargo y como podrá verse más adelante, he excluido los mitos heroicos griegos porque son relatos épicos basados en figuras veneradas en función de sus actos para con la humanidad y piedad para con los dioses, pero no aluden a la sustancia que dio forma al credo griego arcaico ni a los ritos o actos que lo rodeaban.

Las fuentes más relevantes para el estudio, cuya descripción se adjunta en el *Anexo I*, son:

Mesopotámicas	Griegas
Ciclo mítico de Dumuzi	<i>Biblioteca mitológica</i>
Ciclo mítico de Ninurta	Himnos homéricos
<i>Descenso de Inanna</i>	<i>Los trabajos y los días</i>
<i>Descenso de Ishtar</i>	<i>Teogonía</i>
<i>Enuma Elish</i>	
<i>Epopéya de Atrahasis</i>	
<i>Epopéya de Gilgamesh</i>	
<i>Los mitos de Enki</i>	
<i>Lugale</i>	

III. Religión griega.

El concepto de diosa-madre responde a un grupo conceptual que engloba a Europa, Egeo, Anatolia y el antiguo Oriente Próximo. El culto primitivo, desarrollado en el *Anexo II*, derivó en las sumerias Ninhursag y Tiamat, después Inanna o Ishtar, Ninsuna en caldeo, Asera en Canaán, Astarté en Siria, en las griegas Gea, Hestia, Afrodita, Hera o Deméter, y en la diosa minoica Potnia Theron, posteriormente absorbida por Artemisa. Su degradación y la sustitución de una sociedad matriarcal por otra de fuerte carácter patriarcal condicionaron el desarrollo de los personajes divinos griegos tanto masculinos como femeninos, así como a los rituales arcaicos, pues perduraron las características del Festival del parentesco femenino².

La *Epopéya de Atrahasis* paleobabilónica, comprende virtualmente los elementos y problemas fundamentalmente atestiguados en la teoría creacionista griega. La historia de la Humanidad, más allá de su creación, sirve para establecer el propósito de la vida del hombre y su lugar por debajo de los dioses en el universo, así como explicar algunos eventos históricos.

3.1 Teología.

Al igual que la mesopotámica, la religión griega no se apoya en revelación alguna, ni en instituciones o dogmas que la dirigiesen. Se basaba en dos conceptos apriorísticamente tan simples como la piedad, *eusebeia*, entendida como el respeto hacia las obligaciones para con los dioses; y la impiedad, *asébeia*, ausencia del respeto a las creencias y rituales comunes de los habitantes de una polis. No tenían un carácter definido, pero sí un sistema tácito que respondería a un sentimiento colectivo de cumplir ciertas obligaciones.

La piedad no significaba creer en la eficacia del sistema de representaciones establecidas por la polis para organizar las relaciones entre los hombres y los dioses, sino un sentimiento individual y privado, con un aspecto público de respeto a los ritos y apego a la naturaleza material.

Otro concepto importante era el *hubris*, que englobaba un amplio abanico de actividades, que podemos resumir en todo aquello considerado excesivo. Es decir, los griegos enfatizaban la moderación, por ello, aunque el orgullo y la vanidad no eran vistos como

² BARING, Anne, 2005, *El mito de la diosa: evolución de una imagen*, Madrid, Siruela, p. 15.

cualidades impías o “pecaminosas”, se consideraban impropias si eran excesivas, viciosas, consumidoras y dañinas para los demás.

Aunque no tenían una recopilación dogmática o un libro sagrado, sí veneraban ciertos relatos de corte credencial. La *Teogonía* y *Los trabajos y los días* de Hesiodo, la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero, y las *Odas* de Píndaro son los textos más relevantes de aquellos considerados como sacros por los griegos clásicos. Son el núcleo de aquellos textos considerados inspiradores, y usualmente incluían invocaciones a las Musas en sus inicios. Pero, de ninguna manera eran considerados textos inspirados en el sentido de ser obligatoria la creencia en ellos.

Por otra parte, el culto se organizaba en torno a las oraciones, las ofrendas y los sacrificios, y cuyo origen está en los trucos de Prometeo: el reparto del buey y el robo del fuego. En la cultura griega, comida y fuego forman un par en el ámbito ritual y ceremonial, es decir, el fuego es una parte trascendental en el sacrificio animal, así como base de la civilización. Enki regala la civilización a los mesopotámicos, en la cual el fuego también tiene un papel importante, aunque no conocemos concretamente cuál.

La difundida adoración al fuego en Grecia recae fundamentalmente sobre dos figuras, Hefestos y Prometeo, que derivan de Enki: Prometeo como dios benefactor de la Humanidad y quien le entregó el fuego, y Hefestos como dios herrero, es decir, asociado al uso del fuego en la artesanía. Y, por ello, aparecen juntos en los mitos griegos más relevantes. La Cosmogonía mesopotámica no menciona directamente que Enki entregase el fuego a la Humanidad pero se sobreentiende al decir que la “civilizó”, pues lo dice en sentido de haberle proporcionado luz y calor y, con ella (la civilización), entre otras cosas, obtuvo la artesanía. El culto al fuego incluye a Hestia, que era fuertemente venerada, pero ella deriva de la Diosa madre primigenia.

Una adopción de nítido origen oriental son los hieródulos, “esclavos del templo” o “esclavos sagrados”. Fueron hombres y mujeres propiedad de algún templo en que se dedicaban al culto de los dioses, práctica mayormente relacionada con cultos de Siria, Fenicia y Asia Menor.

En Oriente, la deidad debía estar provista de cierta clase de personal especialmente dedicado al dios y ser completamente ajeno a las actividades ordinarias. Todo aquel capacitado para ello debía proveer integrantes a este tipo de personal, incluso las mejores

familias enviaban a sus hijas para sacrificar su virginidad a los dioses, al menos hasta el momento del matrimonio.

Esto se explica por la gran extravagancia de las celebraciones religiosas orientales y los vastos dominios que muchos de sus templos poseían, pues exigían un gran número de siervos y esclavos. Por ejemplo, el templo Comana en Capadocia llegó a contar con unos seis mil.

Existían dos clases:

- Los esclavos propiamente dichos, destinados a ejercer todo tipo de tareas bajas relacionadas con la adoración de las deidades en el templo.
- Las personas libres que se ofrecían voluntariamente para servir a los dioses, ejerciendo cualquier tipo de trabajo fuera del templo, incluyendo a prostitutas, pero destinando sus ganancias a éste.

Por supuesto, los templos griegos también se proveyeron de este tipo de esclavos pero, las hieródulas que se prostituían aparecen en Grecia solamente relacionadas con divinidades de origen oriental, o con aquellas que poseían ritos religiosos procedentes de Oriente. El caso más notorio es el de Afrodita, quien contó con más de un millar de *hieródulas heteras* en su templo de Corinto.

3.1.1 Los dioses.

El panteón tal y como lo conocemos actualmente fue creado por Hesiodo y Homero. La primera pareja fueron Cronos y Rea, y engendraron a Zeus, Hera, Poseidón, Deméter, Plutón, Hades, Afrodita, Artemisa, Apolo, Atenea, Hefestos y Hermes; ya civilizados y con diversas funciones absorbidas de deidades locales y, a veces, héroes. Sin embargo, los dioses son producto de la época arcaica, aunque los primeros son micénicos y, a medida que se desarrolla el culto de las importaciones, intentan vincular los lugares sacros al origen de la época Micénica.

La inmortalidad es más enfática que en los dioses mesopotámicos y, al igual que ellos estaban a merced de la Tabla de los Destinos de Enlil, los dioses griegos no eran del todo omniscientes ya que no podían sortear el sino, que invalidaba sus poderes o voluntades. En consecuencia, existía en Grecia una profunda creencia en el sino insorteable. Según la

Teogonía, aquellos dioses que rompían el “Gran juramento” debían pasar nueve años de escarmiento en el Tártaro, no morían, pero en Mesopotamia sí.

Siguiendo la mecánica mesopotámica, actuaban como humanos y tenían vicios, e interactuaban con los mortales y tenían relaciones sexuales con ellos, aunque se forma más frecuente. Del mismo modo, la *Ilíada* manifiesta enfrentamientos entre los dioses en el Olimpo, que eran un reflejo celestial de las guerras entre sus respectivas ciudades en la tierra; si bien, en una coyuntura de escenas de corte o desengaño, en vez de desastres naturales como los orientales.

Las influencias orientales se vislumbran, en primer lugar, en **Apolo**, cuyo epíteto *Lykeios* apunta a Licia antes que evocar cualquier tipo de conexión con lobos. Es un claro ejemplo de sincretización entre una deidad indoeuropea, pregriega seguramente, y otra próximo oriental. Apulunas, dios hitita, es su estrecho análogo con funciones similares, que ayudó a que su culto estuviese muy extendido en Asia Menor. La conexión de Apolo con los hiperbóreos y el bagaje ritual de ofrendas de Delos apuntan a la zona noroccidental de A. Menor.

Artemis, hermana gemela de Apolo, tiene un origen cretense constatado en Potnia Theron, que significa “del terreno virgen” o “señora de las bestias”, pero también se asimila Britomartis en cuanto a su etimología protoindoeuropea “oso” debido a las festividades Brauronias asociadas a ella y la tablilla en Lineal B hallada en Pilos donde se la menciona por primera vez. Ocasionalmente es identificada con Hécate o Selene, ambas derivadas de la Diosa lunar (ver *Anexo II*). Figueroa señala que la transferencia de características de otras diosas o ninfas cretenses, como su advocación de virgen o partera, se efectuó durante el P. Minoico³.

Tiene en común con Deméter la relación con la diosa hitita Hannahanna. Ambos cultos tomaron el atributo de la abeja, enviada por Hannahanna para buscar al desaparecido Telepinu⁴. Es un animal de carácter sacro, una representación femenina de la potencia de la naturaleza en el Mediterráneo oriental, de la mujer como intermediaria entre el mundo vegetal y el mundo animal, y entre el hombre y la tierra. Conecta con la imagen de diosa madre en

³ FIGUEROA LEÓN, Carolina, 2014, “Estudio comparativo entre las diosas Artemisa, Deméter y la diosa hitita Hannahanna en torno a la fertilidad”, *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, n.12, Santiago, Comisión Editorial de Estudios Clásicos, p. 49.

⁴ Cit. FIGUEROA LEÓN, Carolina, p. 46.

cuanto a que su cometido era polinizar las flores, recoger el néctar y producir miel; lo que a su vez la convierte en un símbolo divino de regeneración en Mesopotamia.

Hannahanna es la Madre de dioses en su panteón, arquetipo al que responde Artemisa en tanto que es “madre de todas las bestias”, compartiendo la idea paleolítica de diosa – venado o diosa – osa; y Deméter al controlar la vegetación, las cosechas y el grano, además de ser madre de Perséfone, la “primavera misma”. Así pues, la imagen de Artemis como diosa virgen, partera, pero cazadora y “señora de las bestias”, parecen características contradictorias, pero no más que una gran diosa madre como Hannahanna, o la diosa del amor y la guerra babilónica Ishtar.

En cuanto a la interpretación de sus numerosos pechos, en las últimas décadas ha sido muy discutida. Sarah Morris plantea una mayor semejanza con las bolsas con que son representados varios dioses masculinos del oeste de Anatolia⁵. También podría tratarse de testículos de toro o carnero, los *kursa* hititas (objeto de culto prehistórico), símbolos de fertilidad de animales que solían sacrificarse a Artemis.

La madre de ambos, **Leto**, tiene una conexión plausible y aceptada por los académicos, con Lada (“mujer” en licio), una diosa Licia, misma región considerada como el hogar de Apolo Licio.

El origen oriental de **Deméter** es más controvertido: se comporta como una diosa de la fertilidad que desaparece, pero observamos rasgos fuertes que la vinculan con la vegetación especialmente, probablemente relacionados con alguna deidad pregriega.

Afrodita es el caso más claro de importación oriental, siendo una extrapolación de la diosa sumeria Inanna, de la acacia Ishtar, la canaanita Anath y la Artarté o Ashtoroth fenicia. Conocida como la “reina del cielo” por su título Ourania, diosa del amor y la fertilidad humana (posteriormente añadida la animal también). Es andrógina, puede ser armada y otorgar la victoria. Los sacrificios de incienso y palomas, así como la prostitución en Grecia están relacionados únicamente con Afrodita. Su culto fue mayoritariamente famoso en Pafos, Chipre, donde, según el mito griego, nació, y pone de manifiesto su paso de Asia a Grecia.

Heródoto dice que el templo sirio más antiguo de Afrodita Ourania está en Ascalon, y el templo de Paphos donde era denominada *Kypris* (Chipre), fue establecido por fenicios a

⁵ Cit. FIGUEROA LEÓN, Carolina, p. 54.

semejanza del de Ascalon. Los templos están apoyados por evidencias arqueológicas datadas a finales del Período Micénico, e indican la presencia fenicia en la isla a principios del Primer milenio a.C. También afirma que los persas tomaron su culto de los asirios, quienes la llamaban Afrodita *militta*. Así mismo, Pausanias manifiesta su origen próximo oriental al hablar específicamente de Afrodita Ourania diciendo: “Los asirios fueron los primeros en venerar a Ourania y, tras ellos, los papianos en Chipre y los fenicios en Ascalon”⁶.

Hefaiostos se ubica en la isla de Lemnos, siendo la versión lemnia de un dios artesano asiático, probablemente una derivación de Enki.

Dionisio aparece mencionado en las Tablillas de Lineal B de Pilos. Es oriundo de Asia Menor, específicamente proveniente de Frigia, y es foco de una religión extática, que llegó relativamente tarde pues primero tuvieron que adoptarlo los tracios y transmitirlo a Grecia tras el año 1000 a.C. Conserva reminiscencias de su papel como dios consorte de la gran diosa mesopotámica (ejemplificados en los ciclos míticos de Inanna/Ishtar); y su procedencia oriental es más fácilmente rastreable a pesar de haber desarrollado formas griegas especiales. Está asociado a Cibele, otra diosa de origen asiático contrastado, a quien se confunde en ocasiones con Rea.

Zeus tiene su origen en el dios indoiranio Indra del tiempo, trueno y del ancho cielo, muy conocido en Asia Occidental, aunque existe un amplio abanico de figuras divinas masculinas en esa zona que comparten las características, si bien generales, de Zeus. Como Adad, dios de la tormenta, quien se enfrenta a Anzu; o el dios asirio Assur, en la versión asiria del *Enuma Elish*; o Ninurta, en su relato TRS 8, quien fue representado en piedra por Asurnasirpal II en el siglo IX a.C., enfrentándose a un monstruo, trueno en mano.

Muchas culturas tienen deidades masculinas vinculadas a los océanos, pero no deja de ser curioso que **Poseidón** estuviese asociado a Etiopía y Troya.

Los casos más seguros son los de Afrodita, Apolo, Artemis y Dionisio. Los tres primeros llegarían en época relativamente temprana, hacia mediados del Segundo milenio a.C., es decir, antes de la civilización micénica. A raíz de la fecha tan temprana, es factible que pudieron darse importaciones de otros elementos míticos importantes.

⁶ PENGLASE, Charles, 1994, *Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the homeric hymns and Hesiod*, Nueva York, Routledge, p. 162.

3.1.2 Lugares de culto.

La arqueología religiosa arcaica es muy similar a la micénica: en forma de cabaña que recuerda a su previa construcción en madera, pero monumental, con elementos micénicos que pervivieron, dóricos por un lado, y jónicos, con marcada influencia oriental, pasillos de entrada como los construidos en el Creciente Fértil, y una gran estatua del dios allí venerado. Hay evidencias arqueológicas del primer estilo en Argos, Sición y Corinto, por ejemplo; y del segundo en Éfeso, Delos, Delfos y Olimpia.

Acrópolis, es un término que hace referencia a la parte natural más alta de la ciudad, convertido en núcleo a partir del cual se desarrollaba el crecimiento urbano, ya que en ellos se ubicaban los edificios más emblemáticos, como los templos, y donde se celebraban actos importantes, tanto religiosos como civiles. Del mismo modo se concebían los zigurats próximo orientales. En ambos casos, la arquitectura religiosa no buscaba la satisfacción estética sino la utilidad práctica o religiosa, el templo era la morada sagrada del dios, debía tener solemnidad y grandeza, y donde se llevaban a cabo los sacrificios y partían las procesiones.

Desde un punto de vista psicológico, que ambas construcciones busquen la altura significa querer presentar una visión imponente y de mayor cercanía con el Cielo, con lo divino. Es una idea general pues la comparten muchas religiones, pero encontramos referencias claras en la *Ilíada* (II, 546 y siguientes), y en la *Odisea* (III 80 y siguientes)⁷. Además, al igual que Ekur (“casa de la montaña”) es el templo del dios supremo Enlil en Nippur y Asamblea de los Dioses; el término *Olimpos* hace referencia a una montaña, al templo de Zeus y al hogar de los dioses griegos.

Otra equivalencia respecto a los templo es que, en *Angim* y el *Himno a Apolo*, el mito tiene una función de culto, ya que la creación de su templo es posterior a la victoria. Es decir, una vez que los dioses adquirieron el poder y estatus divino, establecieron sus cultos, y los templos reales acogían a fieles que iban a venerar las victorias que les otorgaron ese poder y derecho. Es un discurso atractivo para atraer fieles a los templos, y es lógico que su uso tuviese una amplia difusión.

⁷ Cit. KIRK, G.S., p.121.

3.1.3 Vida de ultratumba.

La idea de que los muertos vivían en un mundo inferior, subterráneo, de escatología negativa donde llevan una existencia penosa, es común a Mesopotamia y a Grecia. El Hades griego es prácticamente equivalente a la Casa del Polvo o País sin Retorno mesopotámico.

- Ambos son gobernados por un dios y su consorte, Hades y Perséfone, y Ereshkingal y su esposo Nergal.
- Existen jueces de ultratumba que ponderan la condición de las almas en función de su vida en la tierra, su entierro y su conducta tras la muerte.
- Es reproducida la idea precisa de un río por el que las ánimas son transportadas mediante un barquero sobrehumano.
- Las lindes del Inframundo están guardadas por una criatura monstruosa: un pájaro místico y feroz llamado Zu, o similares, franqueaba las mesopotámicas, y Cerbero, un can de dos o tres cabezas, las griegas.
- En ambos casos es teóricamente imposible salir con vida una vez se desciende, excepto en el caso del dios sol y los emisarios respectivos.
- Creencia en el retorno del ánima del muerto para atormentar a los vivos en caso de no disponer de los rituales funerarios apropiados.

Los ritos fúnebres derivan simbólicamente de aquellos dispuestos para Inanna e Ishtar tras su ascenso, pues son las únicas que “estuvieron muertas”; un hecho más relevante para las religiones mesopotámicas puesto que son el único caso de retorno, mientras que la helena alberga varias excepciones a la regla. En dichos ritos, el cadáver era lavado, ungido y vestido con ropas blancas, depositado posteriormente sobre un clino donde, durante un par de días, sería llorado por sus parientes y amigos. Tras ello, era incinerado en una pira junto con ofrendas y sacrificios animales, tales como ovejas o terneros. Después, las cenizas eran recogidas en una urna y rociadas con aceite y vino.



Procesión del sacrificio de un cordero a las cárites, mural procedente de Corinto, pintura sobre madera, datado hacia el 530 a.C. Museo Arqueológico Nacional de Atenas.

3.2 Cosmovisión.

En época Arcaica se forman los caracteres dominantes: una religión politeísta, con nuevas divinidades antropomórficas, provistas de elementos o atributos específicos (rayo, tridente, lira, etc.), dotados de poderes pleróricos y áreas de intervención, modos de actuar propios; todo ello, transmitido en mitos. No obstante, cada una de esas deidades no existe más que como parte de un sistema divino global.

No existe solamente una cosmogonía griega o un mito creacionista, sino grupos de creencias acerca de cómo fue creado el mundo, varios de cuyos constituyentes señalan a Mesopotamia y otros a Egipto. El más extendido, y que sirve de base para este estudio, es el relatado por Hesiodo en la *Teogonía*. Los aspectos fundamentales del relato han sido reconocidos en la Epopeya de Atrahasis, el Poema de la Creación o Enuma Elish, paleobabilónicas, y, en su más recientemente descubierta versión hitita del Ciclo de Kumarbi, y la fuente más probable de importación de elementos.

La separación del Cielo y la Tierra tiene un equivalente directo en la tradición creacionista mesopotámica: Enlil, hijo de An (Anu significa “cielo” en acadio e hitita), castra a su padre, enviándolo “arriba”, separándolo de la Tierra. Kumarbi debe a Enlil su posición en el panteón y en la procesión de la realeza hitita, siendo la misma de Cronos en la cosmogonía y en la línea real griegas.

Otra idea original mesopotámica es el desplazamiento de los primarios dioses de la naturaleza que representan divisiones cósmicas. El reemplazamiento de Anu y Urano es llevado a cabo de forma violenta por dioses “jóvenes”, es decir, locales, de aspecto antropomorfo y no monstruoso, y con funciones más específicas. Simboliza el cambio de un estadio primitivo a otro más civilizado.

Ésta idea incluye varios motivos:

- El hijo destinado a reemplazar a su padre, quien busca destruirlo. La deidad más joven es la más valiente, hasta el renacer de sus hermanos, momento en que adquiere poder y estatus como padre de los dioses.
- La sangre o semen de los dioses casi siempre conlleva la fertilización de la Tierra: Kumarbi depone a Anu arrancándole el falo de un mordisco, su sangre llueve sobre la Tierra y la fecunda, engendrando a los dioses menores.

- Kumarbi y Cronos retienen de forma antinatural a dioses niños en su interior: Kumarbi traga el falo de Anu y queda embarazado, mientras Cronos ingiere a sus hijos vivos y una piedra; siendo la deglución importante.
- En ambos casos los niños son liberados de forma violenta, si bien, la imagen de una figura masculina embarazada no era pertinente en una sociedad fuertemente patriarcal como la griega, donde la sexualidad era mayor tabú que en la Próximo Oriente. No obstante, el resultado en ambas cosmogonías son nacimientos antinaturales.
- La castración conduce a la anormalidad sexual de Anu, y el exceso sexual a la castración de Cronos. Esto podría implicar una mediación Levi – Strauss entre las contradicciones de exceso – deficiencia sexual, ya que reiteran que el tipo de interés se rige por normas y funciones sexuales. Lo masculino fertiliza lo femenino, por tanto, la castración es un medio plausible de usurpación.

El Diluvio universal es otro concepto extenso, probablemente de origen oriental, pero la relación factual central es idéntica: un gran diluvio enviado por el dios supremo a la humanidad como castigo a su impiedad, del que se salvan solamente un individuo (relacionado con una divinidad, Enki o Prometeo) y su familia, que restituyen la humanidad. La idea fundamental radica en que los dioses intentan destruir lo que han creado cuando los hombres apriorísticamente han cesado de actuar según lo establecido.

Las inundaciones no son catástrofes naturales que los griegos experimentarían o temieran debido a las características montañosas de su país, donde escaseaban las lluvias y los torrentes eran relativamente disciplinados y sus lechos eran adecuadamente drenados. En consecuencia, que la versión griega fuese original supondría el resultado de un acto imaginativo extraordinario sin motivaciones de experiencia práctica ni miedo específico.

En contraposición, está el hecho probado de que el relato mítico mesopotámico existió desde el Tercer milenio a.C., y se difundió y tomó gran relevancia en los territorios de Asia occidental durante los dos mil años siguientes. Los mesopotámicos sí tenían razones para temer a las inundaciones como un factor de vida y muerte ya que, hasta la creación de un complejo sistema de drenaje y canales de irrigación a finales del Segundo milenio a.C.; el Éufrates destruía periódicamente los enclaves situados en sus orillas. Inundaciones suficientemente trascendentes para que la tradición humana individualizase la destrucción por

desastre natural, identificándola como un recurrente método de los dioses para castigar a la Humanidad.

También se reproducen otros elementos importantes: no es el dios supremo quien advierte del diluvio sino el dios pro-humanidad, Enki o Prometeo, está el arca, el único superviviente, y el fin consistente en encallar en la cima de un monte. Por tanto, el mito griego deriva sin lugar a dudas del ejemplar mesopotámico.

Las estructuras, conceptos, motivos e ideas seguidas y repetidas en la cosmovisión, el panteón y los mitos griegos son claros, complejos y profundos. Si la influencia se hubiese efectuado durante el Segundo Milenio a.C. no serían tan nítidos ni fuertemente representados, ya que los conceptos se desfigurarían por el paso del tiempo, el cambio de modas o evolución de los cultos, antes de ser puestos por escrito por Hesiodo u Homero. En consecuencia, el Primer milenio a.C. es una datación más probable, ya que supone además el inicio del período de mayor contacto entre ambas culturas.

Todo ello alude a una estructura de pensamiento antes que a un motivo específico común, pues la concepción griega, al igual que la mesopotámica, es menos abstracta en cuanto a motivos. Por ejemplo, Shamash es una figura restringida, muy equiparable a Helios ya que ambos son dioses sol y guardianes de los juramentos. A diferencia de la Hathor o Isis egipcias, las diosas madre mesopotámicas y griegas, Ninhursag/Ninmah/Mammi y Demeter y Hera, respectivamente, carecer de un aspecto destructor y son personajes algo menos específicos; lo que probablemente signifique que todas ellas derivan de la primigenia Diosa lunar de múltiples aspectos (ver *Anexo II*).

3.3 Mitología.

Puesto que la cuantía de mitos a comparar sobrepasa el alcance estipulado del Trabajo de Fin de Grado, he centrado mi labor en aquellos más relevantes para la comparación, excluyendo los de dioses orientales tardíamente adoptados, como Cibeles.

Según G.S. Kirk, los mitos, al igual que los rituales, son parte del complejo mecanismo social, y por eso se desarrollan únicamente en respuesta a las necesidades estructurales del grupo orgánico⁸. M. Nilsson en *The Mycenaean origin of Greek mythology*, probó que la

⁸ Cit. KIRK, G.S., pp. 71 – 72.

mayoría de los mitos griegos se remontan, al menos, a época Micénica, porque estaban relacionados con los centros de poder de la Edad del Bronce tardía, pero no en un período posterior. Y, en caso de que fuesen premicénicos, aun habrían sido adaptados a las condiciones sociales y políticas, y de acuerdo a las modas estéticas. No obstante, los mitos heroicos reflejan que la mitología fue reconstruida durante el P. Orientalizante.

A principios del Período Arcaico, los mitos coinciden en las ideas religiosas mitológicas expresadas con motivos parecidos respecto a su naturaleza y propósito, además de tener la misma estructura e idea central. Por ejemplo, Leto, Apolo, Artemisa, Deméter, Perséfone y Hades, no tienen orígenes o conexiones mesopotámicos demostrados, pero sí lo tienen las ideas mitológico religiosas de sus mitos así como algunos conceptos vinculados a ellos. Los temas identificables son el diosa – consorte y el heroico, claramente diferenciados en Grecia mimetizando los mesopotámicos.

Ernest Cassier, en *The philosophy of symbolic forms*, expone los mitos como una de las fuerzas primarias de la expresión cultural; y C. Levi-Strauss, en lo fundamental, hace uso de intrincados análisis de materiales antropológicos y reconoce que los mitos versan principalmente sobre problemas y contradicciones en la sociedad y sobre la psique individual. Esto fundamenta la hipótesis de que la influencia mesopotámica estaba arraigada en el grueso poblacional, de ahí las numerosas omisiones de motivos en los relatos, puesto que los griegos ya habían interiorizado el significado de los motivos mesopotámicos. Así mismo, están supeditados a los que otorgue cada cultura como tal, por ejemplo, en Gilgamesh, el poder se representa mediante un alimento que otorga la vida, siendo irrelevante si se trata de un alga o una flor.

A parte de los mitos acerca de la cosmogonía mesopotámica, los mitos que se analizan se articulan en torno a los viajes de dioses, la comparación de la estructura de composición de los viajes, las ideas subyacentes, la adquisición de estatus divino y de poder, la demostración de este último, y los patrones de descenso y ascenso. Relación de patrones o motivos próximo orientales identificados en la mitología griega analizada:

- El motivo de “viaje en busca de poder” y las formas en que se expresa en los mitos, es de gran importancia en los mitos griegos, donde se dan varias combinaciones de ellos. Está íntimamente relacionado con el poder divino del dios y por eso forma la columna vertebral de la *Teogonía*, y una clara importación de Oriente Próximo. Es un

equivalente a ideas similares encontradas en la literatura hitita, babilónica, ugarita y fenicia, aunque el uso general dado es más cercano a las cosmogonías hitita y babilónica.

- Otra característica religiosa de raíz mesopotámica que presenta un acceso al Inframundo que ha de seguir un camino horizontal, siendo la entrada también horizontal, seguida de un necesario descenso después.
- El motivo de la “derrota inicial”, es importante para enfatizar la dificultad de la tarea y reforzar el merecido retributo final.
- Las montañas tienen dos acepciones: por un lado, “lo alto”, y por otro, un lugar misterioso, extranjero, de tierra enemiga.
- Luz/halo o irradiación de brillo divino, así como el motivo sonoro, sirven para enfatizar la presencia y poder del dios.
- Vestimenta, ejecutado de forma ritual.
- Secuencias de ascenso y/o descenso (ver apartado de Terminología), incluyen los motivos de brillo y sonoro como complemento y para enfatizarlos.
- Diosa – consorte, hebra heroica, actúan como ideas e hilos conductores de los relatos, incluyen motivos característicos como el de vestimenta el primero, y la derrota inicial el segundo.

El mito de Prometeo: La edad de oro, Pandora, el Diluvio y el origen de las Cinco Razas.

La mayoría de las influencias proceden del ciclo mítico de Enki y la *Epopéya de Atrahasis*: las líneas argumentales difieren pero las ideas fundamentales son prácticamente iguales, ya que, virtualmente, los problemas son los mismos.

- El dios supremo se enfrenta a una rebelión. En la *Atrahasis* tiene dos formas, la rebelión de los Igigi y la actitud de Enki, combinadas en el personaje de Prometeo.
- El resultado es la creación de la humanidad, la imposición del esfuerzo, la pena y el sacrificio, la creación de la mujer y las desdichas que acarrea para el hombre.

- Repetición de los roles: el dios supremo ordena la creación pero no participa en ella; el dios astuto y sabio es el benefactor de la Humanidad, que lo desobedece y engaña.
- Los mismos métodos en la creación son utilizados tanto por Enki como por Hefaiostos, ambos dioses artesanos, y es idéntica la función de la diosa.
- El dios supremo actúa como enemigo de la Humanidad y busca formas de destruirla.
- La deidad rebelde es castigada. Prometeo se asimilaba al líder de la rebelión Igigi, pero no muere pues la inmortalidad griega es más enfática, siendo encadenado en una montaña a merced del águila que le devora el hígado, y es condenado a treinta mil años en el Tártaro.
- Surge la idea de ánima a raíz del castigo. La carne y sangre del líder Igigi es lo que otorga ánima al ser humano al ser mezclados con la arcilla con que fue creado. En Grecia, consideraban que el alma inferior residía en el hígado y por eso era devorado por el águila. Pero, la mezcla de vísceras y arcilla es un añadido posterior, pues no aparece en el mito original de Enki y Ninmah.
- El dios supremo es muy criticado, genera actitudes antagonistas en los demás dioses, y su comportamiento es duro e injustificado en ocasiones. La Teogonía presenta a Zeus como un personaje más perspicaz que Prometeo y menos antagónico que Enlil, cuya caracterización es única en Mesopotamia y consecuencia de la rivalidad entre los cultos de Enlil en Nippur y Enki en Eridu. Pero en el ambiente político religioso de Grecia no existe ninguna razón para la creación de dicho personaje. En consecuencia, Hesiodo, y posteriormente Esquilo, procuran conciliar el personaje de Zeus en el mito de Pandora con la figura omnipotente y omnisciente de la tradición griega.
- Idea del diluvio como parte de la historia de la Humanidad y el origen de las razas.

E. Oro.

Hesiodo refiere a una única raza de hombres de “oro” que no envejecían sino que morían jóvenes, sin pesar, que tenían rebaños y frutos abundantes y esporádicos. De ellos, algunos semidivinos y privilegiados, como Menelao, Helena o Peleo, iban al Elíseo o a la Isla de los Bienaventurados, donde vivían eternamente en bienaventuranza. El mito de las Cinco Razas refiere a las razas de oro y plata como creados por los dioses olímpicos, siendo la de

bronce y la heroica, ya extinta, obra de Zeus, y la de bronce concretamente creada a partir de fresnos.

La idea de un oasis de vida, de paz y de bonanza en un tiempo ucrónico es un pasatiempo universal. Para los griegos ésta idea estaba asociada al Eliseo o a la Isla de los Bienaventurados, una concepción idiosincrática en diferentes puntos.

Las referencias mesopotámicas al País de DÍlmu con que contamos actualmente son escasas, pero la idea se importó desde Egipto. La concepción helena es similar al Campo de la Ofrenda o Campo de Cañas descrito en los textos de los sarcófagos del Segundo milenio a.C., y está cargada de los mismos elementos: una tierra cultivada sin esfuerzo por los muertos bienaventurados que provee de maravillosas cosechas. El origen oriental es más que probable debido a la estrecha relación que mantuvieron Creta y Egipto durante el P. Minoico, particularmente a lo largo del Segundo milenio a.C.

El Diluvio.

El Diluvio y el origen de las razas son meramente mencionados por Hesiodo, pero son importantes y están repetidos en el material genealógico utilizado, además de formar parte del mito de Pandora. En todas las fuentes Deucalión y su esposa figuran como únicos supervivientes y progenitores de las cinco razas: helenos, griegos, latinos, macedonios y la gente en general.

Nada más desembarcar, ofrendan a los dioses para agradecer su supervivencia, como aconsejó Enki, después arrojan piedras sobre sus hombros convirtiéndolas en personas. Hesiodo regenera la humanidad a partir de principios etimológicos: el término griego *lâas*, piedra, es similar al de personas, *laós*. Los mitos a veces se forman a partir de estas sencillas ideas, algo que ocurre con mayor frecuencia en Mesopotamia y Egipto que en Grecia, según Levi - Strauss⁹.

⁹ Cit. KIRK, G.S., p. 134.

Pandora.

Tienen equivalentes directos en la mitología mesopotámica:

1. Los dioses involucrados en la creación de Pandora. Zeus se ajusta a Marduk en el *Enuma Elish*. En la *Teogonía* sólo intervienen Atenea y Hefaios, pero en *Los trabajos y los días* son ayudados por otros dioses.

2. El método empleado. Hefaios modela la figurilla de barro a semejanza de las diosas olímpicas y Atenea es la encargada de dotarla de ánima. En la *Epopéya de Atrahasis* la tarea es más compleja: Enki crea las figurillas y Ninmah debe dotarlas de vida mediante un parto simbólico que requiere de técnicas obstetricias y de la ayuda de otras diosas parteras.

3. El poder de Pandora se manifiesta en su vestimenta: su poder sería el atractivo sexual, como Afrodita, representado por el *me*, es decir, su ropa y los accesorios. En el caso de Ishtar es Namtar, mientras que en el griego es Atenea quien la viste con ropas de brillo plateado, y le otorga una corona de oro; y Hefaios quien la presenta a los dioses.

4. Según Penglase¹⁰, Hesiodo presenta su divinidad a través de dos tradiciones: la diosa que asciende y la creación de la Humanidad. En primer lugar, porque asciende de la Tierra, donde prima la idea de nacimiento/renacimiento o la llegada a la “tierra de los vivos” mediante ese ascenso. Como Perséfone, Afrodita y Gaia, emula sus funciones de fertilidad con la misma descripción de los elementos, presentes en sus equivalentes mitológicos de Inanna e Ishtar. Así mismo, Anesidora, como era llamada durante el siglo V a.C., es un epíteto de Gaia y de la diosa tierra Deméter en Ática.

5. Los demás dioses le otorgan regalos: Afrodita le da su atractivo sexual a Pandora, mientras Hermes introduce la perspicacia y la mentira en su corazón; en el caso oriental, Anu le da su corona, Nergal su arma, etc.

6. El *pithos*, aparece por primera vez en *Los trabajos y los días*, donde el autor se refiere brevemente a sus funciones pero se asume que guarda males. No sólo el motivo, sino que el cuento en su totalidad es de procedencia minoica. El tipo de vasija escogido es el utilizado por los griegos para depositar los huesos y cenizas de los difuntos. Supone un aspecto de ultratumba advocate a Pandora, como el de Inanna o Ishtar tras sus respectivos ascensos. El Inframundo era usualmente descrito como una vasija o ánfora que contiene a los muertos,

¹⁰Cit. PENGLASE, C., p. 209.

como el Tártaro en la *Teogonía*. Responde a la idea hitita del Inframundo, y a la visión mesopotámica de un lugar del que emanan démones, males y enfermedades.

Por ejemplo, Inanna retorna del Submundo acompañada por démones y fuerzas hostiles que atacan a su esposo, mimetizado cuando Pandora abre la vasija y los males atacan a Epimeteo. En la *Epopéya de Gilgamesh*, Ishtar, al igual que la reina del Inframundo en el mito de *Enki y Ereshkigal*, amenaza con desatar a los démones en el mundo de los vivos. Esto supone un paralelo directo y responde a un temor psicológico colectivo.

Además, El otro método mesopotámico de creación es el agrícola, en que los hombres crecieron como plantas del “útero de la Tierra”. Hesiodo dice que, una vez terminada, Pandora emergió del interior de la Tierra; no es lo mismo, pero la idea y su uso son muy similares. En *Enlil y el pico/hacha*, éste clava el arma en la tierra y la abre para que los hombres se abran paso a través del suelo para emerger como plantas.

Existe una importante laguna en los relatos de Hesiodo, ya que no alude a la creación del hombre, aunque da a entender la ejecutó Zeus. Apolodoro refiere una historia en que los hombres fueron modelados a partir de arcilla por Prometeo, lo que concuerda con la visión griega de él como protector de la humanidad, además de ser patrono de los alfareros. Se advierte en ello un residuo de los relatos mesopotámicos, pero las fuentes no son lo suficientemente antiguas y tienen significativas lagunas, en menor cuantía en Hesiodo que en Homero.

Por otro lado, lo anteriormente descrito podría manifestar el deseo griego de no formular o concretar una narración detallada acerca de la creación del hombre, puesto que tuvieron a su alcance diferentes motivos mesopotámicos para ello e, incluso, existen en otros mitos temas conexos. El complejo mítico de la creación de los hombres, la Edad de Oro, el intento de destruirlos y el diluvio, son cuatro temas interrelacionados y cruciales para determinar el lugar del hombre en el mundo; no obstante, están glosados superficialmente o insuficientemente tratados en los mitos griegos debido a que sus modelos foráneos contenían asociaciones irrelevantes o inaceptables.

Apolo.

El himno de Apolo es un texto sacerdotal que trata la fundación del oráculo y templo de Apolo en Delos y Delfos respectivamente, y establece por qué sus sacerdotes deben ser cretenses; igual que los mitos mesopotámicos recuerdan a los sacerdotes lo importante que es para el dios ser bañado, ungido y vestido.

Su himno está dividido en dos secciones, necesarias para representar las dos escenografías diferentes requeridas para mimetizar los conceptos de los ciclos mesopotámicos. Ambas se complementan para presentar una visión completa del dios y su posición en la religión griega.

Sección de Delos.

Tema diosa-consorte, con muchas similitudes a los mitos de Inanna/Ishtar; pero aparece el tema del viaje de búsqueda de poder como principal estructura.

Motivos mesopotámicos:

- Derrota inicial: Leto tarda nueve días en dar a luz. Superado gracias a las diosas matronas.
- Las diosas que asisten el parto, lo bañan y visten de forma ritual. Igual al momento de Inanna/Ishtar, o al de Gilgamesh antes de emprender su viaje de retorno a Uruk.
- Cuando nace, está envuelto en un halo de luz cegador que asusta a las diosas y provoca sus gritos. Motivos orientales que enfatizan su poder.
- Apolo revive gracias a la ambrosía y el néctar, mimetizando el momento en que Inanna/Ishtar reciben el “agua de vida”.
- El sol naciente sobre la montaña es similar al ascenso Dumuzi desde el interior de la montaña (*kur* equivale a Inframundo). Está apoyado al ser Leto una diosa de la tierra evocando los renacimientos mesopotámicos.
- Secuencia de descenso, cuando la madre de Damu ocupa su lugar en el Inframundo, aquí entendido como el interior de la tierra ya que, cuando Apolo ya no necesita a Leto, “la empuja más allá del fondo del mar”.

- También es similar la triada de dioses dios-madre-hermana que aparece al final de la sección con Apolo-Leto-Artemisa, evocando la doble figura de madre/hermana que sustituye a Damu en el Inframundo.

Sección Pitia.

Las actividades que emprende para establecer su culto, templos y bagaje ceremonial son idénticos a los vigentes en Ninurta. Mimetiza las escenas de combate y de corte, recrea la hebra heroica mesopotámica, cuyo protagonista es el hijo del dios supremo de la Asamblea. También se articula mediante viajes.

Primero, Apolo viaja de Delos a Delfos en “prendas perfumadas” y lo envuelve un halo de luz divina al entrar en la Asamblea, como Ninurta en Nippur, y supone una amenaza para los demás dioses como hijo joven del dios supremo, al igual que sucede en *Angim*. Leto le ofrece asiento y Zeus néctar y ambrosía; escena sin paralelos en la mitología griega, pero sí una relación directa con Ninurta.

Tras ser vencido el monstruo, los motivos sonoros reflejan su victoria: a Ninurta corresponde el tronar como una tormenta al entrar en la Asamblea para enfatizar su estatus de poder, mientras Apolo lo enfatiza mediante el poder de su música. La Asamblea es vista como un hogar: el dios joven abandona su casa, gana autoridad mediante los viajes y las acciones involucradas, y retorna con una posición renovada. Después construye un nuevo hogar para sí, un templo, que es otra expresión del poder adquirido.

Llega a Delfos, donde debe matar al monstruo Pitos, y funda así un festival de conmemoración. Adquiere poder en cuanto a las capacidades bélicas desplegadas. Después va a Telpusa, un arroyo personificado, y la destruye arrojándole una montaña encima, quedando de ella solamente hilos de agua que escapan de las fisuras de la gran montaña; y a su lado construye el Oráculo de Pitia. Es equiparable a cuando Marduk entierra a Tiamat bajo una montaña. Los monstruos tienen en común el nombre, ya que Tiamat significa río y tenía una forma serpenteante, y Pitos era una serpiente relacionada con el río Pleistos. Es un motivo cosmológico relevante, y representa a los dioses del Tigris y el Éufrates arrebatando el control de las aguas a los monstruos para irrigar Mesopotamia. Aquí no cumple esa función, sino que legitima a Apolo para constituir su culto en Telpusa.

Al igual que Ninurta, Apolo llena su templo de luz radiante, dotado de dos trípodes en la entrada, que se encienden al pasar Apolo entre ellos; los mismos hallados en los templos asirios, sobre todo pertenecientes al período Neoasirio.

Afrodita.

El nacimiento de Afrodita.

El mito se articula en torno a un viaje para conseguir poder, que demuestra posteriormente en la Asamblea al conseguir que todos los dioses la deseen.

El motivo de la vestimenta y los adornos es importante y está enfatizado en la *Teogonía*: la visten con “ropas divinas” en Chipre, como la escena de Inanna en la isla de Dilmun vistiéndose con el *me*. También equivale a la escena de Ishtar atravesando las siete puertas del Inframundo en su retorno, readquiriendo su poder a medida que recupera sus ropas. Como Ishtar, Afrodita es adornada con una corona, y también sirve para expresar su poder de atracción y amor.

Himno V. El *affair* de Afrodita.

Los motivos centrales son idénticos a los expresados en los mitos de Inanna e Ishtar y su consorte Dumuzi. Afrodita se prepara para ver a Anquises: las Estaciones la bañan, aplican aceites a su piel, la visten con ropas hermosas y la adornan con joyas doradas. Cuando se reúne con Anquises, sus ropas, su bordado y sus joyas brillan radiantemente. Este breve resumen, necesario, del himno, recrea a la perfección la sagrada unión entre Inanna y Dumuzi, con los mismos preparativos de baño, ungido y vestimenta.

No son conceptos literarios creados arbitrariamente, sino que forman parte de su mitología religiosa y sirven para presentar otras ideas complementarias acerca de ella para definirla a través de las acciones involucradas en el mito.

Otro motivo presente es el del amante que sufre a raíz de la relación que mantiene con la diosa, y su temor al castigo y al desastre, típico del ciclo mítico de Ishtar y Damu.

La escena del monte Ida está relacionada con los mitos de Ishtar en cuanto a su advocación como “señora de los animales”, donde se acercan a adularla aquellos que

habitualmente son sacrificados en su honor. También podría responder a la idea de “señora/madre de la montaña”, como la Gran diosa Anatolia o la frigia Cibeles.

Deméter.

G.S. Kirk, Walter Burkert, R. Penglase asimilan el concepto de pérdida de fertilidad ocasionado por la deserción de Deméter a los mitos mesopotámicos de Inanna, Dumuzi y Telepinu¹¹. Éste último es más significativo puesto que su retirada es voluntaria y los demás dioses deben persuadirle para regresar a la Asamblea y evitar una hambruna prolongada. Dicha secuela no emerge de la inconsciencia propia del mito sino de derivaciones directas del arquetipo mesopotámico, que generan ambigüedad en la versión helena, pues la visión mítica de infertilidad presentada como catástrofe natural es inconsecuente con su contexto medioambiental, siendo, en cambio, algo ordinario en Asia occidental.

El mito incluye el descenso anual de Perséfone y la desaparición estacional de Adonis. En ellos, la cuestión de la barrera entre el mundo de los vivos y el de los muertos, así como el ciclo anual de descenso y retorno difieren. En Mesopotamia es insólito que Inanna consiguiese regresar de la “tierra de no retorno” ya que no se dan más casos. Damu es su sustituto, y la hermana de este, Geshtinana, se sacrifica para compartir el encarcelamiento. Pero del Inframundo solamente entraban y salían con vida los mensajeros y Utu, el dios sol. Las normas teóricas son idénticas en la cosmología griega, pero alberga más “casos excepcionales”, por ejemplo, Dionisio desciende para buscar a su madre, Orfeo para recoger a su esposa, y no olvidemos a Heracles.

Es la más temprana evidencia de los Misterios de Eleusis. Podría ser una referencia a la sincretización de elementos orientales con el culto a Deméter en una composición original de los eleusinos. Es probable que en su forma anterior los ritos eleusinos tuvieran un enlace más claro con los mitos mesopotámicos de Inanna/Ishtar y Dumuzi, cuya intención radicaría en persuadir a los dioses de la fertilidad de negar su poder sobre la tierra. Esta clase de magia de fertilidad tenía un bagaje ritual típico: libaciones y ofrendas de comida con productos representativos de la tierra. Como la madre de Dumuzi, que le ofrece comida y cerveza para que regrese a ella, o la *panspermia* en las fiestas de la *Pyanópsia* o en la *Antestéria*.

¹¹ Cit. PENGLASE, C., p. 128.

Otros motivos relacionados, orientales y griegos, es la ingesta de alimentos en el Inframundo, y explica el ciclo estacional, así como la poción tomada por Deméter para finalizar su ayuno, al igual que Inanna/Ishtar hacen nada más ser rescatadas.

Existen ideas subyacentes de mismo significado, concepto religioso y entendimiento que los mesopotámicos en Inanna y Damu. La mayor influencia radica en los viajes, ya que el mito se articula en torno a ellos.

- Ambos dan dos tipos de soluciones: el intercambio, o el retorno efectivo del hijo con ayuda de la madre.
- El retorno resulta en la fertilidad de la tierra.
- Deméter, como en sus equivalentes orientales, no se higieniza durante sus viajes.
- La idea de “descenso” de la madre aparece en el mismo punto del viaje: Deméter desciende del Olimpo a la tierra, mientras que Duttur descendió de la tierra al Inframundo. En una versión del mito homérico, Deméter toma a un sacerdote eleusino como guía, acción paralela a la efectuada por Duttur en la versión paleobabilónica de *edin-na ú-sağ-ğā*.
- Ninguna de las madres rescata a su hijo a efectos prácticos, pues otra deidad acompaña el “ascenso” del cautivo.

En ambos casos la fertilidad es un concepto muy relevante. Deméter es la diosa del maíz y la comida, mientras que Perséfone retorna la “verde primavera” cada año. En el *TRS 8*, el retorno de Damu resulta específicamente en la fertilidad vegetal y la prosperidad. Ratificado en el lamento de la *Quinta Canción* del mito al expresar el miedo a la falta de lluvia, al insuficiente caudal para los regadíos, la infertilidad agrícola o la improsperidad resultante de ella.

La comida es el desencadenante del ciclo descenso-retorno ya que, de no ser ingerida, no sería necesaria la estancia posterior en el Inframundo. En el caso mesopotámico, Inanna evita la condena eligiendo un sustituto, siendo el viaje irreversible sin él.

Es importante el concepto de poder en sí, como consecuencia directa del viaje y las actividades desarrolladas durante este, a pesar de las distintas coyunturas del mismo; especialmente porque su adquisición tiene un equivalente directo, del mismo alcance y sucede

en el mismo punto del viaje que en el mito de Inanna. Puede que la adquisición de poder no fuese la intención de Perséfone, pero sí definitivamente la del autor.

El mismo grito cósmico asociado a la muerte o desaparición míticos, justo antes de ser raptada Perséfone, es un motivo equivalente al grito de Geshtinana en *El sueño de Dumuzi* cuando este es nombrado sustituto de Inanna y llevado al Inframundo.

Zeus.

Nacimiento.

El mito teogónico de su nacimiento es muy similar al homérico, y siguen los mismos principios que el nacimiento de Apolo. Mimetiza el patrón diosa-consorte: Rea efectúa un viaje para que Zeus nazca de Gea, para después emerger de su interior, que es la cueva del monte Aigaios.

El motivo sonoro aparece cuando los kouretes chocan sus escudos para disimular el nacimiento de Zeus, evitando que Cronos escuche el llanto del bebé. El de luz está representado en el halo que aumenta a medida que crece, es decir, que adquiere fuerza y poder. Pero, como Marduk, no hay una derrota inicial del héroe porque es una deidad invencible.

Después se dirige al Olimpo, en el mismo punto del viaje que Apolo, para derrotar a su malvado padre y sustituirlo en la monarquía divina, mediante una demostración de poder.

Combate contra Tifón.

Completamente mimetizado del mito de Teshub, versión hitita del Ciclo mítico de Ninurta. Adopta el motivo de la pareja de monstruos femenina-masculina, en que la última está subordinada a la primera, y el rol de la diosa – enemiga mesopotámica evidente en Gea y el monstruo Pitos, que representan los dos aspectos de Tiamat en el *Enuma Elish*. Gea, madre y enfermera de Pitos, al igual que Tiamat es madre de Qingu, y enfermera en el período Asirio. Además, Gea juega un papel de enemiga de su consorte, como Ishtar.

Responde a los relatos de Marduk, *TRS 8*, y Ullikummi contra Illuyanka:

- El monstruo aparece como una amenaza para la Asamblea de dioses, siendo la estructura general de la olímpica hallada en la descrita en el *Enuma Elish*.
- El combate entre Zeus y Tifón sigue el patrón heroico mesopotámico expresado en los mitos de Teshub y Marduk.
- Zeus es rey y campeón de la Asamblea de dioses y vencer en combate lo ratifica como dios supremo además de adquirir mayor poder, como Marduk, y Ninurta en *Lugale*.
- Tifón despoja a Zeus de sus tendones, en griego *ἰς*, que también significa “fuerza, poder”; provocando el motivo de derrota inicial. Responde al concepto de los poderes divinos como entes individuales, como el *me* sumerio o la Tabla de los Destinos babilónica.
- Hermes roba los tendones y los devuelve a Zeus quien, con su fuerza restaurada, desciende con su trueno en un carro tirado por cuatro caballos alados, al igual que Marduk desciende en un carro estruendoso de cuatro caballos poderosos.
- Las Tres Gracias engañan a Tifón para que coma la “fruta efímera”, quedándose dormido para que Zeus lo matara. Responde a la versión hitita del cuento de Illuyanka que, engañado por la diosa Enara, va a un festín donde es muerto a manos de Teshub, dios del Cielo y la Tormenta.
- Zeus vence a Tifón tirándole una montaña encima, Etna o Hainos según versiones, debajo de la cual brotan ríos de sangre; misma secuencia y motivos extraídos de los relatos de Marduk y Ninurta, muy similar al combate entre Ea y Apsu en la *Epopéya de Atrahasis*, e idénticos a los presentes en Apolo.

Parece un compendio de motivos extraídos de varios mitos próximo orientales parecidos. El tratamiento de Zeus en el texto como un personaje épico, que responde a la épica oriental, aunque es obvio que sólo conocemos un relato breve recogido por Hesiodo en la *Teogonía* como referencia más temprana de una historia más amplia.

Atenea.

El nacimiento de Atenea.

Sincretización de ideas mitológicas mesopotámicas y griegas, y misma combinación del material subyacente que en el mito de Pandora, pero el uso dado es diferente, sirviendo aquí para presentar el nacimiento de una diosa guerrera.

En la versión homérica se observa una secuencia de ascenso, similar a las efectuadas por Inanna o Ishtar: Atenea aparece completamente vestida y dotada de todo su poder; simbolizado, en vez de vestidos, adornos o corona, por una armadura, lanza, escudo y un yelmo.

La secuencia ascendente simboliza el nacimiento: ella “emerge” de la cabeza de Zeus, de un lugar oscuro. El autor utiliza el término *κάπηρα* para referirse a la cabeza de Zeus, pero también significa “pico de montaña”, según Penglase, pudiendo asimilarlo mediante un análisis iconográfico al concepto mesopotámico de *kur*, la montaña como símbolo del Inframundo¹².

A ello sucede el temor de los dioses, sus gritos, el encogimiento y temblor de la tierra, y la agitación de mar; siendo el motivo sonoro oriental. El regreso de Inanna tiene el mismo efecto aterrador en la Asamblea, como también lo tiene Nunirta en *Angim*.

En relación a lo anterior es importante añadir que Ishtar suele representarse superpuesta a una montaña o de pie entre dos, simbolizando su retorno, y suele estar acompañada de un búho, como Atenea, que representa el aspecto de ultratumba de la diosa en el período Isin – Larsa.

El aspecto más evidente de la comparación reside en que Atenea es una diosa guerrera, al igual que Inanna e Ishtar, tiene más en común con la caracterización que poseía Ishtar en el Segundo milenio a.C. ya que comparte su advocación de *creatrix* en el mito de Pandora, presente en la *Epopéya de Gilgamesh*, evocando similitudes también con el papel de Mami/Nintu de la *Epopéya de Atrahasis*.

¹² Según las interpretaciones de Penglase en *Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the homeric hymns and Hesiod*, p. 232.

La gravedad del relato indica que el trasfondo conceptual era comprendido por el grueso poblacional. Los aspectos más importantes anteriormente citados se presentan juntos en Atena Partenos y en el Partenón de Atenea.

Dionisio.

Tras su accidental nacimiento, Dionisio había sido entregado por su padre, Zeus, a los reyes de Orcómeno para criarlo. Sin embargo, la treta no engañó a Hera quien, celosa de los amoríos de su esposo, volvió locos a los reyes, y Zeus tuvo que esconder al niño en un país llamado Nisa, en algún lugar de Asia occidental, dejándolo a cargo de unas ninfas.

Dionisio representa el elemento irracional en el hombre y, sus mitos, el conflicto entre la razón y la convención social por un lado, y la emoción por otro; se manifiesta en el *Penteo en Tebas*, cuento tracio. Es representado como un niño, con sus nodrizas o bacates, que llevan thyrsi que arrojan al suelo simbólicamente, y son instrumentos especiales de culto y del éxtasis dionisiaco. Las Bacantes cantan en coro sobre el dios, haciendo temblar el palacio de Penteo, se ven las bacantes a sí mismas llevando al dios desde su natural A. Menor a Grecia, y recuerdan su nacimiento, evocando las procesiones de estatuas de los dioses en Mesopotamia.

Hermes.

El protagonista está caracterizado de forma diferente al resto de deidades olímpicas, la reverencia hacia su divinidad es menor, hecho relacionado con su juventud y sus funciones. El mito comparte la misma tradición homérica que el mito de Apolo, aunque las alusiones a este último pertenecen exclusivamente al ámbito literario.

No se ajusta a los patrones mesopotámicos anteriormente descritos. Los únicos motivos que podrían rastrearse hasta Mesopotamia son aquellos también presentes en el nacimiento de Apolo: Hermes nace del vientre de su madre, que representa la Tierra, en primavera, dotándole de significado para la fertilidad vegetal, y con el sol naciente sobre una montaña, para salir de la cueva en que fue engendrado sólo al ocaso.

La falta de motivos orientales es un hecho significativo, ya que la diferencia entre este mito y los anteriormente tratados enfatiza el hecho de que las ideas y motivos presentes en los

otros no es accidental: utilizan las mismas ideas estructurales de viajes y un gran número de motivos equivalentes directamente a aquellos presentes en los mitos mesopotámicos. Por tanto, puede concluirse que su composición responde a una intencionada similitud expresada con motivos característicos, una construcción deliberada cuyo propósito es relatar ciertas ideas religiosas definidas y profundas acerca del mundo divino y las deidades que lo integran.

3.4 Prácticas rituales derivadas.

La relación teórica entre ritual y mito fue desarrollada especialmente en referencia a los ciclos míticos de Asia occidental y los países bíblicos; no obstante, también encontramos ejemplos griegos. Los rituales religiosos constituyeron un componente más relevante en la vida comunitaria en Mesopotamia que en Grecia Antigua. Por ejemplo, la *Epopéya de Gilgamesh*, a pesar de su extenso bagaje creativo mítico, está vinculada a un número mínimo de rituales conocidos. La importancia del *Poema de la Creación* radica en que la necesidad psíquica que satisface es esencial para el ser humano, aun siendo un texto cosmogónico adaptado a la nueva organización religiosa babilonia en torno a Marduk, por lo que no sorprende que fuese recitado, incluso predicado, en festividades concretas, como la celebración del Año Nuevo.

Los Kuroi y korés son de claro origen oriental. Son estatuas y estatuillas de hombres y mujeres, respectivamente, representados en su juventud como las estatuas funerarias egipcias. Son hieráticas, con pelo tipo casco, y trenzado de estética cretense, con ojos grandes y sonrisa arcaica, como las orientales. El desmesurado tamaño de los ojos refiere a la comprensión psicológica que los mesopotámicos hacían de ellos, ya que creían que eran la principal ventana corporal de interacción con los dioses y los ancestros, es decir, la principal vía de comunicación. Las de menor tamaño representaban a los ancestros o a uno mismo, que podían ser ofrendadas en los templos para “orar” en sustitución de quien representaban. Las de mayor tamaño eran construidas en honor a los dioses. Encontramos ejemplos en Nicandro de Delos, quien dedicó una koré a Artemisa, o como la Dama de Auxere. Entre los siglos VII y VI adquieren autonomía, flexibilidad e individualismo, de acuerdo con el desarrollo del arte griego.

La adoración en Grecia frecuentemente consistía en el sacrificio de animales domésticos en un altar, mientras himnos y oraciones eran profesados. Era un acto crucial en la vida

religiosa y social, así como las ofrendas de comida y las libaciones. Tanto en Mesopotamia como en Grecia, los dioses dependen del hombre para obtener ofrendas, sufren angustia por las rebeliones y por el diluvio, y tienen asociado el mismo concepto de “pérdida”.

Por ello, el mito de Prometeo tiene un componente religioso que explica por qué se sacrifican animales y se queman los huesos; siendo la división en Mecone es trascendental, tanto porque trata la relación entre dioses y hombres, como porque muestra con mayor claridad que los otros como un mito está operando hacia la resolución de un problema real. Superficialmente es etnológico y trata la anomalía de entregar los peores bocados a los dioses, además de explicar el hecho de la muerte¹³.

Eran los sacerdotes quienes actuaban como carniceros, descuartizando los cadáveres, arrancando los huesos de los muslos para untarlos posteriormente en grasa y quemarlos por último en honor a los dioses.

La temática ritual aparece de forma escasa y poco extensa en los mitos, con la excepción del reparto de Mecone, aunque hay alusiones en otras partes de secuencias complejas de acción ritual, en las que el sacrificio constituiría un momento álgido. Por ejemplo, la *Esquira* de Atenea, originalmente perteneciente a Deméter, tiene su origen en la concepción de fertilidad oriental y deriva del culto a la Diosa madre. Se trata de un rito de fertilidad y unión simbólica con la ciudad de Eleusis. Consiste en una procesión desde la Acrópolis a un lugar llamado Esquiron situado en la frontera con Eleusis, donde un sacerdote eleusino caminaba bajo un baldaquino, y tenía lugar una ceremonia sacra.

En las *Braurónia* de Artemis, varias jóvenes con vestidos de color azafrán, u “osas”, debían convivir durante un año en su templo de Brauron. Puede verse alguna conexión ritual con el mito de Artemis y Calisto, una ninfa amada por Zeus que fue transformada en osa por la celosa Hera. No obstante, otro rito, más fácil de identificar, es la *Tauropólia*, que consistía en una serie de jolgorios nocturnos y la leve punción en el cuello de un hombre mediante una espada; que refiere al rasguño con el que escapó Orestes de los barbaros Taurios, momentos antes de ser sacrificado por estos en honor a Artemis.

Las *Krónia* eran unos festejos de la cosecha en honor a Cronos en que obreros y patronos se congregaban anualmente en el campo para celebrar juntos. Es una referencia a la Edad en que los hombres de Oro labraban la tierra sin penuria ni cansancio.

¹³ Cit. BURKERT, W., p. 137.

Las *Diásia* se efectuaban en honor a Zeus y seguramente están vinculadas al reparto de Mecone. Comenzaban con una larga serie de sacrificios animales, cuyos cadáveres quedaban agrupados junto a otras ofrendas en una pira. Después era requerido un descanso como preludio del posterior jolgorio.

Por último, los ritos **Bacanales** consisten en la reunión y danzas de mujeres en el bosque, como fiesta de culto, en la que se despiezan animales jóvenes. Su objetivo era alcanzar el éxtasis, para lo cual probablemente ingerían sustancias alucinógenas y alcohol. Aparece en el mito de Dioniso y es parte de su religión. Su poder deriva de una forma exótica de culto oriental, emocionante, como sus temas narrativos.

IV. Conclusiones.

En primer lugar, debo recalcar el problema en la recopilación y consecución de fuentes, sobre todo en cuanto a los mitos mesopotámicos menores. De igual forma, fue problemático el contraste de las traducciones proporcionadas por los autores consultados, ya que pueden dar diferentes interpretaciones de términos o expresiones, o lingüísticas respecto al significado de las palabras originales para apoyar una teoría, como la creación de nuevos humanos a partir de piedras por parte de Deucalión y Pirra.

Calificaría de requisito el desarrollar un sistema de categorías y definiciones primarias, ya que cada autor da las suyas, frecuentemente como aditivo a unas preexistentes pero no normalizadas que, respecto a términos como mito, ritual, religión o sagrado, no evitan o limitan su ambigüedad. Aunque ha habido muchos debates, continúa el no acuerdo interdisciplinar, algo que perjudica el entendimiento internacional de los trabajos de investigación en este campo.

He omitido en el epígrafe de “Mitología” equivalencias menores debido al límite de extensión, pues era más relevante desarrollar bien los mitos principales. Por ello, creo que supone un buen comienzo para efectuar un trabajo más extenso y completo, abarcando no sólo los mitos suprimidos, sino prolongando la investigación en las demás áreas de la religión.

Las hipótesis formuladas en este estudio son discutibles ya que no pueden ser probadas actualmente. Los usos de las ideas pueden verse, pero no es posible analizar su significado ni penetrarlo sorteando la distancia o la temporalidad; estos debieron ser importantes en el sistema de creencias de la Grecia Antigua ya que ciertos significados de motivos como “brillo” o “vestidos de poder” pervivieron con gran fuerza y se reprodujeron durante cientos de años, siempre presumiendo su significado. Esto deriva en la frustración de contemplar a media luz lo que nuestro imperfecto conocimiento puede percibir de los conceptos de este mundo abstracto antiguo, sin alcanzar la magnitud de lo que puede ofrecer en realidad.

Los mitos griegos, como se ha puesto de manifiesto en el presente trabajo, fueron sistematizados, es decir, fueron reducidos a una especie de conjunto ordenado, al menos a nivel biográfico. Su marco conceptual, en muchas ocasiones, ha quedado distorsionado en determinados lugares, y en otros existen lagunas de índole semántica, de cuestiones o preocupaciones vitales que son tocadas y quedan sin resolver. Son omisiones debidas no tanto a las distorsiones y supresiones del proceso mismo de organización, como a la incorporación

de material foráneo, inapropiado en algunos aspectos para el desarrollado contexto griego que, en consecuencia, generaba dichas anomalías.

Hay que decir en cuanto a los mitos, que no se trata de casos de influencia literaria porque los trabajos mesopotámicos difieren de los himnos griegos y sus versiones, que no reproducen las historias, sino la crucialidad de los viajes que envuelven y presentan las ideas básicas del culto a cuyo dios están asociados. Parece ser más bien que las historias o ideas viajaron de forma oral, en vez de darse una transmisión del material literario directa.

Esas ideas y elementos han sido sometidas a un proceso creativo que combina mitos nativos preexistentes con la idea de viajes mesopotámica como base narrativa, adaptándola a los cultos y características medioambientales griegas. Dicho trabajo se efectuó en tiempos relativamente tardíos, pero con una asimilación gradual de aspectos cambiantes en la tradición para encajar en ella. No obstante, existen motivos que equivalen o serían paralelos a ideas y motivos de los trabajos literarios mesopotámicos, por lo que debieron ser transmitidos simultáneamente.

El periodo de influencia indicado por las fuentes es relativamente extenso. Arranca de varias generaciones anteriores a Hesiodo y Homero, hasta principios del siglo VI a.C. Además, indican que el conocimiento de importantes ideas mesopotámicas era general y extendido por entonces; como demuestra la forma de presentación literaria, su simbolismo, con omisiones y alusiones clave e intencionadas. Hesiodo, en gran medida actúa como compilador de una tradición religiosa preexistente de los sistemas teogónico y teológico.

Es probable también que la tradición oral, en un período indefinido, hubiese distorsionado considerablemente los elementos, por lo que las ideas y los motivos en los mitos griegos mostrarían apenas paralelos fiables a los elementos mesopotámicos. Podría ser el caso del material micénico debido al prolongado paréntesis temporal transcurrido entre el fin de período Micénico y las fuentes existentes a principios del período Arcaico.

V. Bibliografía.

- APOLODORO DE ATENAS, 1987, *Biblioteca mitológica*, Madrid, Akal.
- ASTEY V., Luis, 1988, *Enuma Elish*, Caracas, Universidad Metropolitana.
- BARING, Anne, 2005, *El mito de la diosa: evolución de una imagen*, Madrid, Siruela.
- BERNABÉ PAJARES, Alberto, 1978, *Himnos homéricos. La Batracomiomaquia*, Madrid, Gredos.
- BLÁZQUEZ, J.M., LÓEZ MELERO, R., SAYAS, J.J., 2012, *Historia de Grecia antigua*, Madrid, Cátedra.
- BOTTÉRO, Jean, 2001, *La religión más Antigua: Mesopotamia*, Madrid, Trotta.
- BURKERT, Walter, 1992, *The orientaling revolution: Near eastern influence on greek culture in the early archaic age*, Cambridge, Harvard University.
- BURKERT, Walter, 2011, *El origen salvaje: ritos de sacrificio y mito entre los griegos*, Barcelona, Acantilado.
- COLLINS, B.J., BACHVAROVA, M.R., RUTHERFORD, I.C., 2010, *Anatolian interfaces: Hittites, Greeks and their neighbours: proceedings of an International Conference on Cross-Cultural Interaction, September 17-19, 2004, Emory University, Atlanta, GA*, Axford, Oxbow.
- COOK, J.M., 1965, *The greeks in Ionia and the East*, London, Thames and Hudson.
- FIGUEROA LEÓN, Carolina, 2014, “Estudio comparativo entre las diosas Artemisa, Deméter y la diosa hitita Hannahanna en torno a la fertilidad”, *Revista Electrónica Historias del Orbis Terrarum*, n.12, Santiago, Comisión Editorial de Estudios Clásicos, pp. 43-68.
- GRAVES, Robert, 2011, *Los mitos griegos*, Madrid, Gredos.
- HESIODO, 1990, *Los trabajos y los días*, Madrid, Aguilar.
- HESIODO, 2014, *Teogonía*, Madrid, Dykinson.
- HIDALGO DE LA VEGA, M^a. J., SAYAS ABENGOECHEA, J.J., ROLDÁN HERVÁS, J. M., 1998, *Historia de la Grecia antigua*, Salamanca, Universidad de Salamanca.

- JIMÉNEZ ZAMUNDIO, Rafael, 2015, *El poema de Gilgamesh*, Madrid, Cátedra.
- KIRK, G.S., 2002, *La naturaleza de los mitos griegos*, Barcelona, Paidós.
- LARA, Federico, 1994, *Enuma Elish: poema babilónico de la creación*, Madrid, Trotta.
- LÓPEZ, Jesús, 1993, *Mitología y religión del Oriente Antiguo, Tomo I: Egipto y Mesopotamia*, Barcelona, AUSA.
- MACCALL, Henrietta, 1994, *Mitos mesopotámicos*, Madrid, Akal: Publicaciones Torrejón de Ardoz.
- MARÍA MARIN, Manuel, 1972, *Historia de las religiones, Tomos I – II*, Barcelona, Manuel Marin.
- MARTÍNEZ LÓPEZ, Francisco M., 1988, “El poema de Gilgamesh: los sueños y el destino de un héroe atormentado”, *Espacio, tiempo y forma, Serie II, Historia Antigua, Tomo 23*, Madrid, UNED, pp. 15-26.
- NOEGEL, Scott B., 2006, *Greek religion and the Ancient Near East*, London, Blackwell.
- PENGLASE, Charles, 1994, *Greek myths and Mesopotamia: parallels and influence in the homeric hymns and Hesiod*, Nueva York, Routledge.
- PLÁCIDO, Domingo, 1989, *Cultura y religión en la Grecia arcaica*, Madrid, Akal.
- TEJEDOR, Alberto M., 1992, *Religión, mito y aspectos rituales en la Grecia antigua*, Valladolid, [s.n.].
- VERNANT, Jean Pierre, 1991, *Mito y religión en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel.
- VIDAL, César, 1997, *Enciclopedia de las religiones: un recorrido por la historia de la espiritualidad humana*, Barcelona, Planeta.

5.1 Bibliografía complementaria.

- ASCALONE, Enrico, 2005, *Mesopotamia*, Barcelona, Electa.
- BOTTÉRO, Jean, 2004, *Mesopotamia: la escritura, la razón y los dioses*, Madrid, Cátedra.
- BREMMER, Jan N., 2008, *Greek religion and culture, the Bible, and the ancient Near East*, Leiden, Brill.

MIZERA, Suzanne M., 1987, *Unions holy and unholy: fundamental structures of myths of marriage in early greek poetry and tragedy*, Michigan, Ann Arbor: University Microfilms International.

VERNANT, Jean Pierre, 2013, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel.

WASSON, R. Gordon, 1980, *El camino a Eleusis: una solución al enigma de los misterios*, México, Fondo de Cultura Económica.

Anexo I. Descripción de las fuentes.

La literatura mesopotámica de carácter credencial o sacro (mitos, himnos, rituales) se desarrolló a mediados del Tercer milenio a.C. Versa principalmente sobre los dioses, con mínimos elementos de cuento popular, tienen sus propios esquemas y repeticiones, y presenta una relativamente más amplia variedad incidental y temática que la literatura griega, así como una gama más libre de fantasía e imaginación; considerando el pequeño número de relatos conservados. Varios cultos próximo orientales conocerían las historias y los mitos a través de formas variadas de transmisión, ya que los elementos que contienen son la base del sistema de creencias mesopotámicas¹⁴.

Nínive es el lugar frecuente para los descubrimientos, las bibliotecas reales desenterradas allí han proporcionado gran parte del material literario con que contamos. Pero se hicieron colecciones de tablillas en todos los períodos, cuyos restos fueron hallados en ciudades como Ur, Uruk, Babilonia, Nippur, Assur y Haran, o Borsippa, entre otras.

Los mitos mesopotámicos tratan principalmente de los dioses, de manera que temas mortales como el asesinato de un pariente por error no aparecen; además, tienen sus propios esquemas especiales y repeticiones. No obstante, considerando el pequeño número de mitos conservados, presentan una relativamente más amplia variedad de temas e incidencias que los griegos, y una gama más libre de fantasía e imaginación.

Las obras relevantes son: *Enuma Elish*, *Epopéya de Gilgamesh* y el Diluvio universal, *Epopéya de Atrahasis*, el *Descenso de Inanna*, *El descenso de Ishtar al Inframundo*, los mitos de Dumuzi, los mitos de Enki, *Lugale*, TRS 8.

La *Epopéya de Atrahasis* es un poema paleobabilónico datado en torno a mediados del siglo XVII a.C., que relata desde la creación del universo hasta la creación del hombre, incluyendo otros relatos relevantes como el Diluvio universal.

Las tablillas más antiguas en que se relata la *Epopéya de Gilgamesh* son paleobabilónicas, datadas en la segunda mitad del Segundo milenio a.C. Es el relato épico más antiguo conocido, y trata las peripecias del rey Gilgamesh de Uruk, entre ellas, la

¹⁴ MACCALL. Henrietta, 1994, *Mitos mesopotámicos*, Madrid, Akal: Publicaciones Torrejón de Ardoz, pp. 18 – 19.

búsqueda de la vida eterna. El texto perdura y reaparece en tiempos acadios tardíos, en neoasirios y neobabilónicos del Primer milenio a.C.

La cosmogonía babilonia de *Enuma Elish*, “cuando en lo alto”, data circa el año 1200 a.C., y presenta a Marduk como dios supremo, sincretizando en él las ideas creacionistas sumerias y sus características babilonias.

El *Descenso de Inanna*, sumerio, relata el viaje al Submundo que realiza la diosa para conseguir poder. Se versionó en época acadia como el *Descenso de Ishtar al Inframundo*, que sigue las mismas líneas argumentales que el de Inanna, sin embargo, algunas conexiones no se entenderían sin el original.

Inanna protagoniza junto a Dumuzi, adoptado como Damu por los mitos de Ishtar, el ciclo de la diosa y su consorte, centrado en las relaciones o dramas familiares, y no en guerras o intrigas de corte.

Los mitos de Ishtar y Damu están en versión neoasiria, sin embargo, puede asumirse que las ideas vigentes en estos mitos eran conocidas en el período Tardío, ya que el conocimiento de los mitos sumerios es necesario para entender los eventos de la versión acadia de Ishtar, que es básicamente un sumario de las ideas y acontecimientos de los textos sumerios. No obstante, existen diferencias y expansiones que lo convierten en más que un sumario.

Las liturgias de Damu es una compilación litúrgica o de historias sobre el descenso y ascenso de Damu. Incluye, entre otros, el TRS 8, el *edin-na ú-sağ-ğā*, o las canciones de amor de Dumuzi. Las primeras tablillas son paleobabilónicas y las siguientes más antiguas, con las que también he trabajado son neoasirias, pero no se trata de duplicados de las primeras.

Aunque el TRS 8 lo conocemos solamente a través de su versión paleobabilónica, podría asumirse, en vista de la existencia del *edin-na ú-sağ-ğā*, que el conocimiento de otras historias sobre Damu, así como las ideas que aparecen en él, existieron en períodos tardíos. Podría ser el caso de otros materiales como los textos sobre la deidad de la fertilidad que desaparece, el matrimonio sacro y las canciones de amor de Dumuzi, especialmente porque la cantidad de literatura mesopotámica que existe no es extensa y algunos de sus aspectos literarios están pobremente representados, mientras otros tienen textos abundantes.

El *Ciclo de Ninurta*, o “hebra heroica”, es sumerio. Es el segundo dios en importancia tras Inanna durante el Primer milenio a.C. en Asiria. Los motivos de sus mitos son muy relevantes, e importantes en la mitología griega; posteriormente sus hazañas son asumidas por Marduk como dios supremo babilonio en el *Enuma Elish*. Sus historias influyeron significativamente en la mitología griega. Incluye el mito de *Anzu*, *Angim*, *VET 6/1 2*, el *Viaje de Ninurta a Eridu* o *SVET 34*; pero el más importante es *Lugale*, donde son más visibles los tres niveles del mito: mitológico, ritual y religioso – político, siendo el mitológico el sustento de los otros.

El mito de *Anzu*, *Lugale*, *Angim* y *Enuma Elish* eran conocidos durante el Primer milenio a.C., en período neoasirio y posteriormente. Otras fuentes importantes son el *Viaje de Ninurta a Eridu* y *VET 6/1 2*, ambos son mitos sumerios originales, con copias datadas de período Paleobabilónico. A la vista del conocimiento de otros mitos de Ninurta en el Primer milenio a.C. y su importancia en la mitología general, además del hecho de que Ninurta era adorado en tiempos neoasirios, es probable que otros de sus mitos también fuesen conocidos.

Por otro lado, los mitos griegos que trato provienen de fuentes griegas del Período Arcaico, fundamentalmente de Hesiodo y Heródoto. Los poemas de Homero se han datado durante o a finales del Período Orientalizante (en torno al 750 – 650 a.C.), cuando las fuertes influencias próximo orientales son evidentes en Grecia, sobre todo en el arte. A esta cronología pertenecen los himnos de Apolo, Deméter o Afrodita, por ejemplo, aunque es obvio que fueron anteriores a las creaciones, ya sean de Homero o Hesiodo; a excepción del de Apolo, del cual no hay constancia anterior al siglo VII a.C.

El origen de los aspectos fundamentales de la *Teogonía* ha sido reconocido en la *Epopéya de Atrahasis*, o de su versión hitita en el Ciclo de Kumarbi, que recoge la teogonía hitita e incluye el mito de la *Realeza en el Cielo* y el *Cantar de Ullikummi*; ya que, el desplazamiento violento de los dioses antiguos por unos nuevos, esta relatado con mayor amplitud en el mito hitita que en el poema babilónico de la Creación¹⁵. Esta obra se ve complementada con *Los trabajos y los días*, no muy posterior y del mismo autor.

La tradición homérica también es deudora de la tradición épica mesopotámica, particularmente a la *Epopéya de Gilgamesh*, ampliamente difundido por Asia occidental tempranamente en el Segundo milenio, y registrado por escrito en Asiria en el momento de la

¹⁵Cit. KIRK, G.S., p. 259.

composición de la *Ilíada* y la *Odisea*. Existen semejanzas, como la relación entre Aquiles y Patroclo, equivalente a la de Gilgamesh y Enkidu, la muerte y reaparición como espíritu de éste último, que ambos supervivientes tuviese a una diosa por madre, que les socorre en un momento de necesidad. También existen “coincidencias” entre el relato mesopotámico y el ciclo épico de Heracles o los viajes de Ulises. No son casos de semejanzas narrativas ocasionales, que empiezan a perder fuerza cuando se añaden sucesivos elementos dudosos, sino ciertas semejanzas de carácter más general en el nivel de los personajes y de la imagen del mundo¹⁶.

Otras fuentes helenas de menor relevancia son las *Odas* de Píndaro del siglo VI a.C., y la *Biblioteca mitológica* de Apolodoro, una recopilación del siglo I o II d.C. de los mitos griegos.

¹⁶ Cit. BURKERT, Walter, pp. 51 – 72.

Anexo II. La Diosa madre o Diosa lunar primigenia.

El concepto de diosa-madre responde a un grupo conceptual que engloba a Europa, Egeo, Anatolia y el antiguo Oriente Próximo. El culto primitivo derivó en las sumerias Ninhursag y Tiamat, después Inanna o Ishtar, Ninsuna en caldeo, Asera en Canaán, Astarté en Siria, y las griegas Gea, Hestia, Afrodita, Hera o Deméter, así como en la diosa minoica Potnia Theron, que fue absorbida posteriormente por Artemisa.

La Diosa Madre era considerada inmortal, inmutable y omnipotente, era temida y adorada, y símbolo era el *omphalos* u ombligo. El concepto de paternidad no se había incorporado aun al pensamiento religioso, por lo que la Diosa tenía amantes por placer y no por el hecho de buscar un padre para sus hijos, siendo la maternidad un misterio esencial. El hogar que ella atendía era el centro social primitivo, ya fuese en una choza o cueva, y en consecuencia la primera víctima del sacrificio siempre se ofrecía a Hestia¹⁷.

Según Anne Baring y Robert Graves, las tres fases lunares simbolizaban las tres edades de la matriarca y se asimilaban así mismo a las estaciones, que para los griegos eran concebidos en una anualidad tripartita; y, por tanto, la diosa se identificaba, o tenía una faceta relacionada con la vida vegetal y animal. Por tanto, las fases son: la niña equivalente a la primavera, la ninfa o mujer núbil al verano, y la vieja al invierno. Más tarde fue concebida como otra triada: la doncella o ave superior equivaldría a Selene, la ninfa de la tierra o la mar representada por Afrodita, y Hécate sería la vieja del mundo subterráneo. Es importante señalar que los contemporáneos de dicho culto la veían como una sola diosa, aunque en época Clásica solamente en el templo de Estinfalo de Arcadia tuvieron las tres el mismo nombre: Hera.

Una vez aceptada la relación entre coito y embarazo, el estatus del hombre en la religión fue mejorando gradualmente. El culto evolucionó introduciendo un nuevo ritual o festival en que se elegía a un rey al final de las estaciones, para representar la muerte y sacrificio a la Diosa para “fertilizar”. De este punto provienen los ciclos mesopotámicos de la diosa y su consorte y las discordantes relaciones entre parejas divinas como Hera y Zeus. Tras ello, el hombre accede al reinado, pero excluido de la trascendencia psicológica que tenía la actividad religiosa, que seguía emanando de la Diosa.

¹⁷ Cit. GRAVES, R., p.22.

En las invasiones eólicas y jónicas a principios del II milenio a.C., pequeñas bandas armadas de pastores que adoraban a la trinidad aria formada por Indra, Mitra y Varuna, introdujeron las triadas de dioses orientales en Grecia al asentarse entre las colonias panhelénicas de Tesalia y Grecia Central. Fue así como la aristocracia militar masculina se reconcilió con la teocracia femenina, en Creta también, llevando su civilización a Atenas y el Peloponeso.

El culto se basaba en un sistema complejo probablemente creado en época matriarcal sumeria. Se calculaba el tiempo por fases lunares, celebrando las ceremonias más importantes en determinadas fases. Los solsticios y equinoccios se fijaban por aproximación a la siguiente luna nueva o llena. El número siete adquirió una importancia sagrada porque el rey se mataba en la séptima luna llena después del día más corto.

El año solar era de 364 días más algunas horas, pero estaba dividido en meses acorde a los ciclos lunares, de 28 días, al igual que la menstruación y período de las revoluciones de la luna respecto al Sol. En habla inglesa, lo denominaríamos “meses de derecho consuetudinario”. A su vez los meses se dividían en semanas de siete días cada una, y el carácter de cada uno se deducía de la cualidad atribuida al correspondiente mes de vida del rey sagrado.

La mitología griega se ocupa principalmente de las cambiantes relaciones entre la reina y sus amantes, así como los ciclos míticos mesopotámicos de la diosa y su consorte; relaciones que empiezan con sacrificios anuales o bianuales de los amantes, y terminan en la época en que se compuso la *Ilíada* y los reyes se jactaban de ser “mejores que sus padres”, siendo aquella diosa eclipsada por una monarquía masculina ilimitada. Los relatos míticos se vuelven contra la mujer: Marduk contra Tiamat, Zeus contra Gea, cuando el patriarcado toma fuerza a comienzos del II milenio a.C.

El rey actuaba como representante de Zeus, Poseidón o Apolo, y se hacía llamar por uno o varios de esos nombres, aunque incluso Zeus fue durante siglos un simple semidios y no una divinidad olímpica inmortal. La acción ritual de hacer fructificar los campos y las cosechas empezó a llevarse a cabo por un rey niño sustituto, o *interrex*, que moría al ocaso y con su sangre se rociaban los campos ceremonialmente. Esto quedó reflejado tanto en la cosmogonía mesopotámica como en la griega cuando, durante la violenta separación entre Cielo y Tierra, el Cielo rocía a ésta con su sangre y la fecunda.

Las invasiones aqueas del siglo XIII a.C. debilitaron seriamente la tradición matrilineal y, a finales del Segundo milenio a.C., la sucesión patrilineal ya era impuesta como norma. No obstante, las Apaturias (o Festival del Parentesco Masculino) nunca sustituyeron al Festival del Parentesco Femenino, cuyos ritos aún estaban constituidos por sacrificios a la Diosa Madre a los que no se permitía la asistencia de hombres. La práctica perduró y quedó manifiesta en el mito de Dafne y las congregaciones de las sacerdotisas de Apolo, así como en las Bacanales.

También es el período en que se acordó el sistema olímpico como conciliación de las posturas helénica y prehelénica: una familia divina compuesta por seis dioses y seis diosas, encabezada por los respectivos soberanos Zeus y Hera, cuyo conjunto formaba una especie de asamblea de dioses al estilo babilónico. No obstante, tras la rebelión de la población prehelénica descrita en la *Ilíada* como una conspiración contra Zeus, Hera quedó subordinada a él. Atenea se declaró a favor de su padre y, finalmente, Dionisio aseguró la preponderancia masculina en el Consejo desplazando a Hestia.

Anexo III. Contexto religioso mesopotámico.

No se puede hablar de un sistema de creencias común mesopotámico, sino de un conjunto de diferentes creencias, mitos, ritos, teologías, prácticas adivinatorias y cultos místicos que fueron profesados por los diferentes pueblos que ocuparon las diferentes regiones del antiguo Oriente Próximo desde, aproximadamente, el Cuarto milenio a.C. hasta comienzos de nuestra era.

La cosmovisión, cultos y prácticas religiosas forman una única corriente coherente de tradición de origen sumerio, las cuales sufrieron modificaciones y anexiones a lo largo de tiempo a medida que fueron adoptadas por los acadios, cuyas creencias a su vez fueron asimiladas e integradas con las tradiciones propias de otros pueblos. El recuento final lo configuran los pueblos: sumerios, acadios, babilonios y asirios, con fuerte influencia en las religiones cananea, fenicia, egipcia y griega, además de en las tres religiones del Libro¹⁸.

Hay que tener en cuenta que no existía en el Oriente Próximo Antiguo la palabra “religión”, aunque sí se tenía un concepto de la misma en cada ciudad estado, ya que cada una estaba asimilada a un dios aunque era conocido el panteón general, a quien debían veneración, ofrendas, ceremonias y festivales.

La religión jugaba un gran papel en la vida diaria de la gente común. En el ámbito personal, ellos se vinculaban a un dios en particular al que ofrecían plegarias y sacrificios en pago por su intercesión ante los demás dioses y protección contra los espíritus malignos. Existen muchos hechizos y encantamientos, que a veces incluían pasajes tomados de los mitos. Aunque al común de la gente se le negaba el acceso a los santuarios más ocultos de los templos, contemplaban las grandes procesiones religiosas. El enorme terreno que había alrededor de los zigurats en Babilonia estaba destinado a las congregaciones.

Lo que conocemos de la religión mesopotámica proviene de hallazgos arqueológicos y fuentes literarias, donde están descritas tanto la mitología como las prácticas de culto. Sabemos que toda la existencia de los habitantes estaba influida por la religiosidad, que consistía en sentimientos de temor, respeto y servilismo, de marcado carácter pesimista, hacia un panteón politeísta antropomorfo cuyas necesidades era obligación humana satisfacer, así como cumplir abnegadamente las órdenes recibidas.

¹⁸ BOTTÉRO, Jean, 2001, *La religión más Antigua: Mesopotamia*, Madrid, Trotta, p.48.

Desde circa 3.000 a.C. existen testimonios arqueológicos del comienzo de las ciudades amuralladas en Mesopotamia, y de la construcción de templos y sus complejos. Estos templos eran construidos para el culto de un dios en concreto. Debido a la vida precaria, era prudente que las ciudades fuesen guardadas por un dios especial que se responsabilizase de dicha ciudad y sus habitantes. El templo era su casa y los rituales de alimentar, vestir y lavar al dios se ejecutaban dentro del santuario. Con el dios vivía su esposa y a veces sus hijos. Estaban gobernados por una jerarquía sacerdotal de cuya organización se conoce poco.

A medida que se construían más ciudades, el número de centros de culto aumentaba. Las ciudades más tardías adoptaban dioses, hacían reclamaciones en su nombre y les otorgaban epítetos sin importarles el pasado. Algunos nombres y epítetos eran duplicaciones de algunas deidades primitivas, por ejemplo, Enki fue absorbido por el Marduk babilónico. Esto significa que el panteón de dioses, la estructura básica de los que se retrotraían hasta el III milenio, estaba lleno de paradojas y repeticiones.

A lo largo de la historia de Mesopotamia, los exorcistas y adivinos jugaron un papel importante y en todo el mundo antiguo los adivinos babilonios gozaron de alta consideración por su destreza. Las técnicas, basadas en la astrología y la escrutinio de las entrañas de animales sacrificados, se desarrollaron ampliamente y se difundieron a lo largo del Creciente Fértil. Gracias a las conquistas de Alejandro Magno, Grecia tomó contacto con estas prácticas importándolas prácticamente en su totalidad que, posteriormente serían adoptadas por el Imperio romano y, de ahí, difundidas por la Europa conquistada.