



**Universidad
Zaragoza**

Trabajo Fin de Grado

***Akitu*: El Año Nuevo y la Renovación del Tiempo en Mesopotamia.**

Autor/es

Fernando Piedrafita González

Director/es

Francisco Marco Simón

Facultad de Filosofía y Letras

2022

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN AL TEMA	3
ESTADO DE LA CUESTIÓN.	3
METODOLOGÍA Y OBJETIVOS	5
<i>AKITU</i>	6
CONTEXTO HISTÓRICO	6
PRIMER DÍA (NISSANU 1)	7
SEGUNDO DÍA (NISSANU 2)	8
TERCER DÍA (NISANNU 3)	9
CUARTO DÍA (NISANNU 4)	11
<i>Enuma Elish</i>	13
<i>Relación entre el Enuma Elish y el Akitu</i>	14
QUINTO DÍA (NISANNU 5)	15
<i>Exorcismo:</i>	15
<i>La Humillación del rey:</i>	17
SEXTO DÍA (NISANNU 6).....	20
SÉPTIMO DÍA (NISANNU 7)	20
OCTAVO DÍA (NISANNU 8).....	20
FINAL DEL FESTIVAL: DÍAS 9-12.....	21
<i>Procesión Real:</i>	21
HIEROGAMIA:.....	24
CONCLUSIÓN.....	25
BIBLIOGRAFÍA.....	27

INTRODUCCIÓN AL TEMA

El festival *Akitu* marcaba en la antigua Mesopotamia el comienzo del año. Se celebraba en el equinoccio de primavera y ocasionalmente en el de otoño. Se extendía a lo largo de doce días llenos de celebraciones y ritos, con un fuerte significado simbólico que trascendía a lo terrenal.

El *Akitu* no sólo marcaba el inicio de un nuevo año, sino la eliminación del anterior: el universo se volvía a crear durante el *Akitu*, los ritos y ceremonias que se realizaban estaban inspirados en los acontecimientos que supusieron la creación del universo, según el poema babilónico de la creación, el *Enuma Elish*; que data del segundo milenio antes de Cristo.

Además de su significado espiritual y religioso, el *Akitu* era muy importante como instrumento político, pues servía para reforzar la posición del monarca y de los ciudadanos privilegiados, manteniendo de esta forma, el orden social establecido en Babilonia.

Cuando comencé mis estudios universitarios, la Antigua Mesopotamia me resultaba una gran desconocida, una mancha de oscuridad de casi cuatro milenios, a los que se les presta nula atención en la educación secundaria. Esto, sumado a la también escasa, atención que obtiene el mundo mesopotámico en los productos de ocio más populares, como el cine o la literatura; hace que la mayoría de la población no conozca su propio origen.

Esta motivación natural por entender el origen de nuestro objeto de estudio como historiadores, se vio reforzada al estudiar en el tercer curso del grado Historia de las Religiones, además de la labor de lectura personal que seguí realizando desde que cursé la asignatura mencionada.

Me parece que estudiar la religión de los pueblos antiguos es la mejor forma de conocer su sociedad, su organización política y su pensamiento. Como veremos a lo largo de este trabajo, es imposible separar la religión de la política y de la sociedad, pues los mismos poemas cosmogónicos, como es el caso del *Enuma Elish*, son la garantía del sistema de gobierno (en este caso la monarquía absoluta), y de la ordenación social existente.

Estado de la cuestión.

Los primeros estudios que encontramos sobre el festival datan de principios del siglo XX. El primer autor que hace una descripción sobre el *Akitu* es Heinrich Zimmern (1906). Sus estudios se basan en el significado religioso de los ritos. Para ello realiza comparaciones con festivales religiosos de otras culturas, como pueden ser el *Yom Kippur* judío, las Saturnales romanas o la Pascua cristiana. A través de diversos textos, Zimmern reconstruye la estructura general del festival.

En la década de 1920, varios investigadores realizan publicaciones sobre el festival. F. Thureau-Dangin (1921), es el primero en comparar el *Akitu* celebrado en primavera con el celebrado en otoño. Langdom (1923) relaciona el *Enuma Elish*, el poema cosmogónico mesopotámico, con el *Akitu*. Consideró que el *Enuma Elish* era un mito solar conectado con el sol primaveral. Langdom reconstruyó los eventos del festival basándose completamente en el *Enuma Elish*. Consideraba que cada acto del festival tenía un significado secreto, que se reflejaría en el poema cosmogónico.

Estas interpretaciones tan tempranas sobre el festival tenían una visión del festival como un evento claramente teológico, que celebraba la muerte y resurrección del dios Marduk.

El primero en abandonar las interpretaciones teológicas y esotéricas que se habían realizado hasta el momento, fue Pallis (1926), que intentó comprender el significado del festival en la sociedad babilónica. Analizó varios rituales del festival, como los sacrificios, el decreto de los destinos o el *Enuma Elish*. Llegó a la conclusión de que el festival habría sido una especie de representación teatral religiosa, que incluía elementos como una batalla ritual entre Marduk y Tiamat, divinidades rivales en el *Enuma Elish*.

Tras estos primeros estudios sobre el festival, tomó relevancia la escuela ritualista, inspirada por Frazer (1911). Los autores de esta escuela buscaban similitudes en los patrones culturales de las culturas antiguas. Establecieron que hubo un patrón cultural original en Mesopotamia, que se fue extendiendo por todo el Próximo Oriente Antiguo. Destacar los nombres de H. Frankfort y T. Gaster.

La siguiente interpretación del festival vino de la mano de la Historia de las Religiones, siendo Mircea Eliade y Jonathan Smith los principales exponentes.

Eliade se interesó por la fenomenología del *Akitu*, centrándose en el *Enuma Elish* y proponiendo que el ritual sería una re-creación, una regeneración del tiempo. La recitación del *Enuma Elish* durante el festival, regeneraría el tiempo, volviendo hacia al caos primordial, y creando un nuevo mundo regenerado. La humillación del rey, ritual que comentaremos más adelante, simbolizaba para Eliade la regresión al caos. Por el contrario, el matrimonio sagrado, simbolizaba el nacimiento y la creación.

Posteriormente, llegamos a las interpretaciones más contemporáneas sobre el *Akitu*, que se han centrado principalmente en el significado político y sociológico del festival, dejando de lado ritos como el combate ritual o el matrimonio sagrado.

En esta nueva corriente, encontramos nombres como C. Çagırgan (1976), al que debemos nuevas interpretaciones sobre cuál era el primer día del festival, y la transliteración de una gran cantidad de textos litúrgicos babilonios.

La mayoría de autores coinciden en que la participación del rey en el ritual era obligatoria. Incluso se afirma que los rituales relacionados con el rey, simbolizan su papel como sumo

sacerdote de Marduk, por lo que el rey sería el líder religioso de Babilonia, y no el líder político (Black, 1981).

Karel van der Toorn (1990) desecha la idea del combate ritual, y enuncia que el festival está formado por una serie de “ritos de paso” que renovarían y darían validez a los valores políticos, religiosos y sociales de la civilización babilónica; y no tendrían un significado cósmico tan marcado, como defendía Eliade.

Finalmente, J. Bidmead (2004), realiza uno de los análisis más completos sobre varios aspectos del festival, profundizando en la importancia del *Akitu* como medio de legitimización del poder real y del orden social mediante la religión en la Antigua Mesopotamia.

Metodología y objetivos

La metodología que he seguido para el trabajo ha sido la lectura comparada de las fuentes existentes. La mayoría de la bibliografía consultada se encuentra en lengua inglesa y las obras traducidas al castellano son más bien escasas.

Para complementar he empleado diversos artículos de revistas de temática histórica, escritos principalmente en inglés.

Las traducciones incluidas en el trabajo son de autoría propia, a partir de las traducciones de los textos originales sumerio-acadios llevados a cabo por los especialistas, cuyas aportaciones figuran en las alusiones bibliográficas. He decidido no traducir algunos pasajes para no adulterar más la idea que el autor quería transmitir en el texto original, ya mediatizada por las traducciones de los editores de los textos a las lenguas científicas modernas correspondientes.

Los objetivos del trabajo son ofrecer una descripción detallada sobre el festival, analizando día a día los ritos y celebraciones de los que tenemos constancia; así como comentar los debates historiográficos existentes en determinados apartados del *Akitu* y ofrecer una visión general de la religiosidad mesopotámica.

Antes de comenzar con el desarrollo del trabajo, me gustaría agradecer a mi tutor, Francisco Marco Simón, Catedrático de Historia Antigua, el apoyo brindado y su labor como tutor de este trabajo.

Agradecer al profesor doctor Gabriel Sopena y nuevamente a Francisco Marco por haber sido mis docentes en la asignatura Historia de las Religiones, y, por tanto, los responsables de que surgiera en mí el interés por el estudio del Próximo Oriente Antiguo y por esta disciplina de la Historia que es la Historia de las Religiones.

Finalmente, dar las gracias al resto de docentes que han impartido sus respectivas asignaturas, pues sin los conocimientos adquiridos a lo largo de este camino no habría sido posible la realización de este trabajo.

AKITU

CONTEXTO HISTÓRICO

El *Akitu* es uno de los festivales más antiguos de los que tenemos constancia. Se celebró de forma casi continua desde tiempos anteriores a Sargón (siglo XXIII aC) hasta el siglo III dC. No es de extrañar que encontremos múltiples variaciones en el ritual a lo largo de este enorme periodo de tiempo en el que se celebró. (Bidmead, 2014, pág. 1)

En un principio era un festival bianual, que se celebraba en los meses de *nisannu* (marzo-abril) y *tasritu* (septiembre-octubre). Este primigenio festival no era otra cosa que un festival de la cosecha, conmemorando la cosecha del grano, en *nisannu*; y la del trigo, en *tasritu*.

Esto ocurría así porque inicialmente, el calendario mesopotámico estaba basado en el ciclo lunar: cuarto creciente era el inicio del mes, la Luna llena medio mes, y la Luna nueva el final del mes. El calendario consistía en doce meses lunares, a los que se les añadía un mes cada cierto tiempo para compensar el desfase respecto al año solar (Cohen, 1993, pág. 7).

Con el tiempo, el calendario fue ajustado para coincidir con el año solar. Dividieron el año en dos ciclos de seis meses, determinados por los equinoccios. A causa de esta división, el año nuevo podía celebrarse tanto en el equinoccio de primavera como en el de otoño; si bien es cierto que, *nisannu*, siempre aparece en las fuentes como primer mes del año (Cohen, 1993, pág. 14)

Posteriormente, el festival se fue desarrollando, alcanzando su periodo de máximo esplendor durante la Babilonia del primer milenio antes de Cristo.

El *Akitu* pasó a ser un festival anual, celebrado en *nisannu*, con una duración de doce días. Esta gran extensión en el tiempo permitía que se celebrasen un gran número y variedad de ritos religiosos, desde oraciones y sacrificios, a la lectura del poema cosmogónico de la religión mesopotámica, el *Enuma Elish*.

Esta variedad en los ritos y la extensión temporal del festival hace que varios eruditos se refieran al *Akitu* como la expresión más completa de la religión mesopotámica (Frankfort, 1948, pág. 313).

Autores como Bidmead han asegurado que el *Akitu* se convirtió en un instrumento político del rey para legitimarse en el poder:

The akītu, however, was more than just a religious ceremony—it also held significant political import in Babylonian society. The rituals involving the renewal of the king, the crucial role of the high priest in the ceremonies, and the two days of “determining of the destinies” functioned more to reinforce the ideology and agenda of the monarchy and the priesthood than to instill religious sentiment. Ostensibly dealing with the renewal of charter for kings, the akītu also involves aspects of legitimization of the Mesopotamian kings. (Bidmead, 2014, págs. 2-3)

Aparentemente, este aspecto político y social del festival terminó imponiéndose al aspecto puramente religioso, pues en el periodo de mayor esplendor del festival, el primer milenio aC, aparte de como un medio de legitimación real y sacerdotal, el festival también garantiza los derechos divinos de las élites de la ciudad, los *kidinnu*.

Hechas estas primeras aclaraciones generales, podemos comenzar con la reconstrucción detallada de los rituales y ceremonias celebradas a lo largo de los doce días que duraba el *Akitu*, dividido día a día:

PRIMER DÍA (Nissanu 1)

No poseemos muchas fuentes sobre este primer día del festival. Sabemos que el sacerdote se levantaba al amanecer y realizaba un rito relacionado con el agua, portando una llave de madera. Además, el texto que se conserva induce a confusión, pues la figura a la que me he referido como sacerdote se le llama *mubannu*, un personaje que no vuelve a aparecer en los textos relativos al *Akitu*, y cuya función no está clara: Çagirgan (1976) considera que es un tipo de sacerdote, mientras que Gilbert J. P. McEwan considera que es el cocinero del templo (1981, pág. 47).

En el resto de días del festival la figura del *mubannu* no vuelve a ser mencionada y se hace referencia al *sesgallu*¹, un sacerdote de alto rango que posee gran conexión con la divinidad, en este caso con Marduk. El *sesgallu* es el puente entre lo sagrado y lo profano.

¹ Literalmente, “hermano mayor”.

SEGUNDO DÍA (Nissanu 2)

El *sesgallu* se levanta a las cuatro de la mañana y se baña en agua del río. Posteriormente retira el velo de la estatua de Marduk y recita una oración bilingüe en sumerio y acadio:^{2 3}

6. *Bēl⁴, aquel que no tiene rival en su cólera*
8. *Bēl, el excelso rey, el señor de las tierras*
10. *Aquel que devolvió el favor de los grandes dioses*
12. *Bēl, el que derribó al poderoso con su mirada*
14. *Rey de reyes, luz del pueblo, el que determina el destino*
16. *Bēl, Babilonia es tu morada, Borsippa es tu corona*
18. *Los anchos cielos son tu hígado*
19. *Bēl, con tus ojos ves todas las cosas.*
20. *Con tus presagios, verificas tus presagios.*
21. *Con tu mirada, otorgas tus decretos*
22. *Quemas al poderoso con tu...*
23. *Unes en tus manos con...*
24. *¡Con tus manos garantizas misericordia!*
25. *Les enseñas la luz, hablan de tu heroísmo.*
26. *Señor de las tierras, luz de los Igigi⁵, el que dice cosas buenas.*
27. *¿Quién es el que no habla sobre tu heroísmo?*
28. *No habla de tu gloria, ¿quién no exalta tu señorío?*

² Traducción propia a partir de la versión de Bidmead, 2014, págs. 47-48

³ Al ser una oración bilingüe, los versos impares pertenecerían a la traducción del sumerio, no se han incluido en la traducción para evitar repeticiones.

⁴ “Señor” se refiere a Marduk.

⁵ Dioses de menor importancia

29. Señor de las tierras, que habita en el Eudul, el que sostiene las manos de los caídos.

30. A la ciudad de Babilonia, ¡concede misericordia!

31. Hacia la Esagila⁶, tu templo, gira la cara.

32. Para la gente de babilonia, tus súbditos, elige a los ciudadanos protegidos (*kidinni*)

Colofón: *Veintidós líneas, el secreto de la Esagila. Quién reverencie a Bēl no se lo mostrará a nadie más aparte de al sesgallu.*

Para Bidmead (2014, 49) podemos discernir de esta oración los elementos ideológicos principales del festival:

1. Supremacía de Marduk, de la Esagila, y de Babilonia.
2. Preeminencia de los *kiddinu* como grupo privilegiado y protegido en la sociedad babilónica.
3. Importancia en la determinación del destino.
4. Empleo del gesto de sujetar las manos como indicativo de juramento o promesa.

Tras esta oración privada, el *sesgallu* abría las puertas del templo al resto de sacerdotes y músicos que realizaban sus ritos.

TERCER DÍA (Nisannu 3)

Del mismo modo que el día anterior, el sumo sacerdote se levanta de madrugada, unos veinte minutos antes que el segundo día; y se baña de nuevo en agua del río. Veremos como este rito inicial se repite a lo largo de los demás días del festival sin mucha variación. El único cambio apreciable es que a medida que avanza el festival, el *sesgallu* se levanta cada vez más temprano.

Al igual que el día anterior, el *sesgallu* recita una oración a Marduk y abre de nuevo las puertas del templo para que el resto de funcionarios religiosos realicen sus ritos personales.

⁶ Templo de Marduk en Babilonia

Aproximadamente a las nueve de la mañana, el *sesgallu* hace llamar a un herrero, a un carpintero y a un orfebre. A cada uno de ellos les entrega diferentes objetos: al herrero piedras preciosas y oro; al carpintero madera de tamarisco y de cedro; y al orfebre, oro.

Estos objetos provenían del tesoro de Marduk, y servían para la realización de dos figuras antropomórficas, de unos diez centímetros de altura; una de tamarisco y otra de cedro, adornadas profusamente con oro y piedras preciosas. Una de las estatuas llevaba una serpiente en la mano, mientras que la otra portaba un escorpión. Ambas estatuas levantan una de sus manos en señal de súplica. Iban vestidas con vestidos rojizos, con hojas de palmera atadas alrededor de la cintura.

No se especifica si las estatuillas tenían género, pero la serpiente es un símbolo tradicionalmente femenino y el escorpión masculino, por lo que estas figurillas podrían haber sido una representación de la humanidad en conjunto. Se colocaban en el templo de Madanu hasta el sexto día del festival.

Si las efigies hubiesen representado a la humanidad, habrían servido como chivo expiatorio para expiar las culpas de la humanidad. Esto tiene sentido, pues Madanu, es el Dios patrón de los jueces, por lo que la colocación de las estatuillas en el templo de este no puede ser casualidad. En caso de que se celebrase una especie de juicio, el veredicto sería siempre culpable, pues las estatuillas eran quemadas y purificadas el sexto día.

Otros eruditos, como Van der Toorn (1991, pág. 335) , proponen que las figurillas no representan a la humanidad sino a las deidades eliminadas por Marduk en el *Enuma Elish*, por lo que la quema de estas figuras el sexto día del festival sería una forma de conmemorar ese triunfo de Marduk.

Sin embargo, para Bismead, las estatuillas representan el mal y las amenazas para la humanidad, por lo que el acto de quemarlas purificaría al pueblo, proceso necesario para comenzar el nuevo año:

However, the most likely interpretation is that the figurines, whether gendered or not, represent the evil and the threats to humankind. The color of their clothing calls to mind images of the creation of humans. The symbolism of the snake and the scorpion represent negativity, evil, and fear. The statues are effigies of the threats to humankind. On day six, after having been judged guilty of the transgressions of the year, they are struck (*mahòāšum*), not beheaded, in imitation of the king's ordeal on the fifth day. Then they are ritually purified by the use of fire. Fire acts as a cleansing agent in the exorcism of the temple, and it serves the same function here. The images are burned, the aroma is sweet smelling incense, and the sacrifice to Nabû pays tribute to his arrival and participation in the festival. The figures are purified on the sixth day, after the king's humiliation and prior to the gods' determination of the destinies. The king must confess and give his word for the atonement of the people. Marduk must approve this request before the images representative of the people of Babylonia can be sanctified. All of the purification ceremonies and actions lead up to the determining of the destinies for the upcoming year. In other words, the year must begin with a clean slate—the king, the temple, and the people are in a state of purification and blameless before their destinies can be granted. (Bidmead, 2014, págs. 58-59)

Volveremos sobre este tema cuando describamos los actos de nisannu 6.

CUARTO DÍA (Nisannu 4)

El cuarto día del festival es especialmente importante porque es el día de Año Nuevo propiamente dicho. Además, es el día en el que el *sesgallu* recita el *Enuma Elish* ante la estatua de Marduk.

El sacerdote se levanta a las cuatro de la mañana y realiza el habitual baño en agua del río. Posteriormente retira el velo de las estatuas de Marduk y Zarpanitu⁷ y pronuncia una oración bilingüe:⁸

- 223. *Poderoso señor de los Igigi, destacado entre los grandes dioses*
- 225. *Señor del mundo, rey de los dioses, Marduk que establece los decretos*
- 227. *Honorable, elevado, noble, superior*
- 229. *Poseedor de la realeza, el que sustenta el señorío*
- 231. *Brillante luz, Marduk, que habita el Eudul*
- 233. *... el que barre las tierras de los enemigos*
- 240. *El que cruza los cielos, el que apila la tierra*
- 241. *El que mide las aguas del mar, el que cultiva los campos*
- 242. *El que vive en el Eudul, señor de Babilonia*
- 243. *Aquel que determina el destino de todos los dioses*
- 244. *El que otorga el puro cetro al rey que le venera*
- 245. *Soy el sesgallu del Eumusa⁹, el que habla cosas buenas contigo*
- 246. *A tu ciudad, Babilonia, ¡perdona!*
- 247. *A tu templo, Esagila, ¡concede misericordia!*
- 248. *Con tus elevadas órdenes, señor de los grandes dioses*
- 249. *Ante toda la gente de Babilonia, ¡que se haga la luz!*

(Se refiere ahora a Zarpanitu)

⁷ Pareja de Marduk

⁸ Traducción propia a partir de la versión de Bidmead, *The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*, 2004, págs. 60-62.

⁹ Santuario de Marduk dentro del templo *Esagila*.

251. Poderosa diosa, la más gloriosa entre las diosas
252. Zarpanitu, la más brillante de las estrellas; que habita en el Eudul.
253. ... de las diosas, cuyas prendas son claras
254. La que cruza los cielos, amontona la tierra.
255. Zarpanitu, cuya posición es alta
256. Brillante es Beltiya¹⁰ (Zarpanitu), elevada y noble
257. Entre las diosas, no hay otra como ella
258. La que denuncia, la que defiende
259. La que empobrece a los ricos, haciendo ricos a los pobres
260. La que derriba al enemigo que no respeta su divinidad
261. La que salva a los cautivos y sujeta las manos de los caídos
262. Habla bien sobre el siervo que habla bien en su nombre
263. Para el rey que respete su nombre, decreta los destinos
264. Otorga la vida a la gente de Babilonia, los ciudadanos protegidos
265. En presencia del rey de dioses, Marduk, ¡defiéndelos!
266. Que hablen de tu alabanza, que magnifiquen tu señoría
267. Que hablen de tu heroísmo, que ensalcen tu nombre
268. Concede misericordia al siervo que hable cosas buenas sobre ti.
269. En las dificultades y los problemas, sujeta su mano.
270. Concédete vida en el dolor y la enfermedad
271. Permítele que camine por el sendero de la felicidad y el júbilo
272. Permítele que hable de tu heroísmo a toda la gente

Tras recitar esta oración, el sacerdote contempla el ascenso de la estrella *Iku*, mirando hacia el norte. Después, como es habitual, abre el templo para que el resto del personal religioso pueda realizar sus ritos.

Por la tarde, el rey, acude al templo de Nabû, dónde se le otorga el cetro de la realeza, antes de comenzar la procesión que tenía como objetivo recuperar la estatua de Nabû, que se encontraba en el templo *Ezida*, templo principal de Nabû, ubicado a unos dieciocho kilómetros de distancia, en la vecina ciudad de Borsippa.

¹⁰ “Señora”

Enuma Elish

Paralelamente, en el Esagila, tras la segunda comida de la tarde, está ocurriendo uno de los actos más simbólicos e importantes de todo el festival: el *sesgallu* recita el *Enuma Elish* ante la estatua de Marduk.

Recitar el *Enuma Elish* es completamente necesario para celebrar el *Akitu*.

Este poema cosmogónico se compone de siete tablas detallando el origen del mundo en la religión mesopotámica. No se conoce con exactitud la fecha en la que fue compuesto, aunque posiblemente data de la Babilonia de la dinastía Casita¹¹, aunque es probable que este texto tuviese como base otros textos más antiguos. (Bidmead, 2014, pág. 63)

Es poco probable que el poema tuviese tradición oral, parece ser un poema escrito desde su origen, de ámbito sacerdotal.

El *Enuma Elish* es una teogonía, una cosmogonía y una cosmología, pues ilustra el nacimiento de los dioses, de los cielos y de la tierra, de las estaciones, las constelaciones y de la vida humana (Bidmead, 2014, pág. 64). Sobre los mitos cosmogónicos en el mundo antiguo, véase Marco Simón, F. (1988), *Illud Tempus, Mito y cosmogonía en el mundo antiguo*. Zaragoza. Prensas Universitarias (págs. 67 ss. para Mesopotamia)

Además, narra el surgimiento del orden frente al caos y el surgimiento de la monarquía como forma de gobierno.

Así pues, la historia comienza con la existencia de dos principios en un caos primigenio: el agua dulce, Apsú (macho); y el agua salada, Tiamat (hembra). Estos dos entes primigenios procrean, engendrando a los dioses. Estos jóvenes dioses son ruidosos y molestos, por lo que Apsú pide a Tiamat que acabe con ellos. Tiamat se niega a matar a los dioses, por lo que Apsú decide acabar con ellos personalmente. Sin embargo, los dioses están al corriente de los planes de su padre Apsú, así que Ea, dios de la magia; emplea un conjuro para hacer dormir a Apsú. Mientras está dormido le despoja de todo su poder, matándolo y convirtiéndolo en agua estancada. Posteriormente, Ea y su esposa Damkina conciben a Marduk; y Anu, abuelo de Marduk, crea los cuatro vientos y se los otorga a Marduk como juguete.

Tras contemplar esto, Tiamat, entra en cólera y decide vengar la muerte de Apsú exterminando a los dioses rebeldes. Para ello invoca un ejército de criaturas demoniacas al mando de Kingu, un demonio por cuyas venas no corría sangre, sino veneno. Tiamat tomará a Kingu como esposo y le otorga las tablillas del destino, dándole poder y autoridad sobre todos los dioses. Se había declarado la guerra entre el caos y los dioses.

Ante el gran peligro que suponía la furia destructiva de Tiamat, la asamblea de los dioses, los Anunnaki, decide que deben unirse y otorgar el mando a un solo Dios, siendo Marduk

¹¹ Ca. 1500-1150 aC.

el elegido para enfrentarse a Tiamat. Sin embargo, Marduk, pone una condición, autoridad total e indiscutible sobre el resto de dioses.

El consejo de dioses otorga a Marduk las insignias reales, una corona y un arma.

Marduk, listo para el combate, derrota a los demonios y reta a Tiamat, derrotándola y matándola de un flechazo. Posteriormente parte el cuerpo de Tiamat en dos: una parte se convierte en el cielo, donde sitúa los cuerpos celestes: las estrellas para regular el año, la luna para crear los meses, y el Sol para gobernar el día. Con la otra mitad del cuerpo inerte de Tiamat crea la tierra.

Marduk crea Babilonia, y a cada Dios le otorga una parte para que celebren sus festivales. Sin embargo, Ea; repara en que no hay nadie que les sirva, por lo que procede a crear un ser de barro a semejanza de los dioses, al que dotan de ánima mediante la sangre (veneno) del demonio Kingu.

El Esagila, el templo de Marduk, es construido como morada de Marduk en la Tierra, y el consejo de los dioses le otorga la tablilla del destino, convirtiéndose en rey de los dioses, creándose así la monarquía absoluta como forma de gobierno sagrada, símbolo de orden y justicia. Marduk ha traído orden a lo que previamente era caótico y corrupto.

Relación entre el *Enuma Elish* y el *Akitu*.

De acuerdo con Eliade, los rituales ocurren “*in illo tempore*”, una dimensión sagrada primordial, fuera del espacio y del tiempo (Marco Simón, 1988). Así pues, la lectura del *Enuma Elish* durante el *Akitu*, no es sólo una conmemoración de los acontecimientos narrados en él, sino una repetición, una regeneración del mundo. El festival de Año Nuevo conlleva la eliminación de todo tiempo anterior, y también, la creación del universo cada vez que se celebra.

Además de este marcado significado religioso, recitar el *Enuma Elish* era muy importante desde el punto de vista de la legitimación real. El rey es rey en cuanto a que Marduk lo ha elegido como representante en la Tierra. Dejar claro en este punto que el rey no es de naturaleza divina, es un mortal; en cambio, los símbolos de la monarquía y la propia monarquía como institución, sí que son de naturaleza divina, pues fueron creadas por los dioses.

Ante la pregunta de por qué se recita el *Enuma Elish* en el cuarto día del festival, algunos autores indican que, al ser el cuarto día del festival, el día de año nuevo propiamente dicho, era un día más propicio para recitar el *Enuma Elish*, pues tenía más carga simbólica y, además, la población de Babilonia tenía vacaciones ese día (Toorn, Dictionary of Deities and Demons in the Bible, 2000)

Tal y como indica Bismead, el mito del *Enuma Elish* reafirmaba y fortalecía el orden social establecido en la ciudad de Babilonia:

The myth acted on a political level as yet another means of strengthening the social order—the supremacy of Babylon was affirmed and the monarchical and priestly order maintained for another year. As a text of political propaganda, the creation epic also reveals the elevation of Marduk to the top of the Babylonian pantheon and establishes Babylon as the city par excellence of ancient Mesopotamia. The gods have transferred supreme power, via the “Tablets of Destiny,” to Marduk. The entire pantheon has deemed Marduk king. “His word is firm and his command unalterable; no god can change his utterance.” In the hemerology of the akītu, on the next day Marduk will then proclaim the reigning king of Babylon his representative on earth. After the king is proclaimed, Marduk, in consultation with the other deities, determines the future for the upcoming year on the eighth and eleventh days of the akītu. (Bidmead, 2014, pág. 68)

En resumen, la recitación del *Enuma Elish* era uno de los momentos álgidos del festival *Akitu*, no sólo por su significado religioso de regeneración, sino también por la importancia que tenía este mito cosmogónico para preservar la institución de la monarquía y el orden social existente. La conexión de Marduk con Babilonia hizo que la ciudad ganase una fama y notoriedad importantes en la Antigua Mesopotamia.

QUINTO DÍA (Nisannu 5)

El quinto día es el día más estudiado de todo el festival, pues se celebran una gran cantidad de ritos.

El día comienza, como es habitual, con el *sesgallu* levantándose de madrugada, esta vez sobre las dos de la mañana, para realizar su habitual baño con agua del río. Posteriormente recita una oración ante Marduk y Zarpanitu, tras lo cual abre las puertas del templo para que el resto de funcionarios realicen sus ritos habituales.

Aproximadamente a las ocho de la mañana comienza la segunda ceremonia, un exorcismo.

Exorcismo:

El *sesgallu* hace llamar a un *masmassu*, un exorcista, con objetivo de purificar la cella de Marduk. El *sesgallu* no tenía permitido visualizar este ritual de purificación, porque si lo hiciese, habría quedado contaminado, y el festival no podría haber seguido adelante. Por lo tanto, el *sesgallu*, abandonaba el templo durante la realización de este ritual (Bidmead, 2014, pág. 71).

El *masmassu* emplea agua de los ríos Tigris y Éufrates para rociar las paredes del templo Esagila. Posteriormente emplea un tambor, timbal, sagrado, con objetivo de que el sonido

del timbal retumbando en el interior del templo haga huir a los espíritus malignos que pudieran encontrarse presentes.

A continuación, bañaba las paredes del templo con el aroma procedente de un incensario de plata y frotaba las puertas de la celda con resina de cedro. Hacía lo propio con el altar de Nabû, que se encontraba también en el Esagila.

Después, dejaba el incensario de plata en el patio y hacía llamar a un matarife.

El matarife sacrificaba una oveja y la decapitaba. Así pues, el *masmassu*, portando el cuerpo de la oveja, y en compañía del matarife, que portaba la cabeza; se paseaba por el templo con el cuerpo de la oveja mientras recitaba un exorcismo.

Tras completar el exorcismo, ambos se dirigían al río Éufrates y arrojaban el cuerpo y la cabeza de la oveja.

Este acto hacía que el *masmassu* y el matarife fueran impuros, por lo que no podían regresar a la ciudad mientras durase el festival *Akitu*, por tanto, debían retirarse fuera de la ciudad hasta el 12º día de Nisannu (Bidmead, 2014, pág. 72).

Se ha escrito mucho sobre el simbolismo de los actos del exorcista durante este ritual de purificación, según recoge Bidmead (2014), purificar las paredes con agua de los ríos Tigris y Éufrates simbolizaría a su vez las cuatro esquinas del templo, es decir, las cuatro direcciones cardinales y los cuatro vientos de Marduk. El empleo del fuego en la purificación mediante el uso de incienso no es casualidad, pues el fuego, al igual que el agua, es un agente destructivo y constructivo al mismo tiempo: El fuego simboliza la energía y los poderes regenerativos, pero también quema y destruye todo, incluyendo lo maligno. El cuerpo de la oveja es empleado como chivo expiatorio¹², las impurezas del templo son transferidas a la oveja, y eliminadas posteriormente en el acto de lanzar el cuerpo al río Éufrates. La oveja adquiere tantas impurezas en el proceso que todo aquel que esté en contacto con ella se contamina. Por ello, el exorcista y el matarife deben abandonar la ciudad hasta que concluya el festival.

Un paralelo bien conocido en otro ámbito cultural es el ritual de la Dipoleia ateniense, en el que se expulsa al sacerdote que ha sacrificado al buey, dado que está contaminado por la propia violencia sacrificial (Burkert, 1983, págs. 136-143)

El siguiente acontecimiento es la llegada de Nabû en procesión a la ciudad de Babilonia, llegando el quinto día y permaneciendo en Babilonia hasta el final del festival. La llegada de Nabû, acompañado por el rey (que recordemos que se había ido a Borsippa a buscarlo), se realiza en barco por un canal.

Es de esperar que la llegada del Dios junto al rey hubiese conllevado un gran desfile y que los habitantes de Babilonia atendiesen expectantes a la llegada de la comitiva.

¹² *Phármakos* en terminología griega.

Tras el retorno del rey junto a Nabû, se produce uno de los rituales más estudiados y discutidos de todo el festival.

La Humillación del rey:

Tras un lavado de manos, el *sesgallu* conduce al rey al altar de Nabû. Allí le despoja de sus símbolos reales, el cetro, la corona y la maza. El *sesgallu* abofetea al rey y, cogiéndole de las orejas, lo lleva ante la celda de Bel y le obliga a arrodillarse ante la estatua de Marduk.

Es entonces cuando el rey recita la siguiente oración (Bidmead, 2014):

423. No he pecado, señor de la tierra. No he abandonado tu divinidad

424. No he destruido Babilonia, no he ordenado su caída

425. ... Esagila, no he olvidado sus rituales

426. No he golpeado la mejilla de los ciudadanos protegidos

427. No los he humillado

428. He honrado a Babilonia y no he destruido sus muros.

El texto sigue con la intervención del *sesgallu*:

434. No temas

435. Bel ha hablado

436. Bel escucha tu oración

437. Él ha hecho que tu nobleza sea excelente

438. Él ha elevado tu reinado

439. En el día del *essesu*[festival] haz...

440. En la puerta que se abre, lava tus manos

441. Día y noche

442. ... de Babilonia, su ciudad ...
443. ... de Esagila, su templo ...
444. de los hijos de Babilonia, sus ciudadanos protegidos
445. Bel te bendecirá ... para siempre.
446. Él destruirá a tu enemigo, ¡y hará que tus adversarios caigan!

Tras esta oración, el rey recupera sus insignias reales. Su reinado se ha renovado.

El *sesgallu* vuelve a golpear la mejilla del rey. Si el rey llora, Bel queda satisfecho, en cambio; si el rey no llora, la cólera de Bel hará que los enemigos del rey propicien su caída.

Se han propuesto numerosas teorías para explicar el ritual de la humillación del rey. Se ha comparado habitualmente con la humillación del sacerdote sacrificador en la Dipoleia ateniense (Burkert, 1983, pág. 136).

Otros eruditos, Eliade entre ellos, han enunciado que este ritual es una reversión al caos seguida de una renovación del orden. El rey es reducido a su mínima expresión, despojado de los símbolos reales, es posteriormente restaurado y la creación vuelve a ocurrir.

Para Van der Toorn (2000) la humillación del rey es un rito de paso, el rey, despojado de su oficio y atravesando un momento de marginalidad, es restaurado en su posición social, en un rito de confirmación.

Black (1981), en cambio, afirma que el ritual de humillación es presumiblemente un rito personal. Se realiza en las habitaciones ocultas de Nabû y Marduk, en presencia únicamente del *sesgallu*. Este ritual es el único momento del año en el que el rey puede acceder a las habitaciones de los dioses, indicando que es un rito, un momento, privado entre el monarca y la divinidad; en el cual el rey proclama que ha cumplido con los deberes sagrados durante su reinado.

En cuanto a los golpes en la mejilla, el primero se produce antes de entrar en la celda, y el segundo se produce tras pronunciar la oración. Bismead (2014) destaca el paralelismo entre el contenido de la oración y los actos del *sesgallu*: En el texto encontramos que el rey jura no haber “golpeado la mejilla de los ciudadanos protegidos” y no haberlos humillado. Sin embargo, el rey ahora ha sido golpeado y humillado, por lo que jura no hacer lo mismo con los ciudadanos “protegidos” (clases de la élite) de Babilonia. Seguramente esto es un recurso retórico, y cuando jura no golpear ni humillar a los ciudadanos privilegiados se refiere a no vulnerar sus privilegios económicos, es decir, no imponer impuestos ni rebajar su estatus social.

La humillación del rey, es, una promesa de mantener el orden social y la estructura económica de la sociedad babilónica. El rey, a través de la ideología de una ceremonia religiosa, hace el juramento de mantener su lealtad a la élite urbana babilónica y reforzar la estratificación social existente. El rey promete defender los privilegios de los *kiddinu*: exención de impuestos, exención de trabajos forzados y exención de ser reclutados para el ejército. A cambio de este compromiso con los ciudadanos de la élite, Marduk bendecirá el reino con éxito y prosperidad (Bidmead, 2014, pág. 82) .

Respecto al significado de las lágrimas del rey tras el segundo golpe, no se tiene suficiente información y por lo tanto es desconocido. Para Bidmead (2014), el énfasis que ponen los funcionarios religiosos en la purificación del templo y los exorcismos atestiguan la enorme importancia que tenía la erradicación de lo maligno y de las fuerzas demoniacas. Por lo tanto, puede ser que, si el rey no llora, eso implicaría que los rituales de purificación han fallado, y los demonios siguen estando dentro del templo.

El último ritual de este quinto día toma lugar una media hora antes del anochecer. Se trata de una oración conjunta entre el rey y el *sesgallu*. Este rezo conjunto significaría el equilibrio perfecto y la unión entre lo sagrado y lo profano. El día elegido para celebrar este ritual no es casualidad, pues de acuerdo con Hunger (1992), la duración del día y de la noche del día 6 de Nisannu era la misma, es decir, el equinoccio de primavera. Vemos cómo el perfecto equilibrio entre lo sagrado y lo profano se refleja también en el cosmos, equilibrio entre el día y la noche.

Además de la oración, el rey y el *sesgallu* realizaban un sacrificio, consistente en hacer una pira en el patio del templo, en la que situaban un lecho de hojas de palmera. Posteriormente se añadía miel, mantequilla y aceite. Luego, se sacrificaba un toro blanco y se situaba en la pira, y finalmente, el rey prendía fuego un junco y lo usaba para encender la pira.

Los toros en el próximo oriente antiguo representan poder y fertilidad, y son comúnmente símbolo de los dioses. El toro blanco representa al planeta Mercurio, al cual se le llama a veces estrella de Marduk (Bidmead, 2014, pág. 84).

También se ha dicho que el sacrificio de un toro blanco representa la constelación de Tauro, “toro del cielo” (Langdom, 1923).

SEXTO DÍA (Nisannu 6)

A lo largo del sexto día del festival los dioses de las ciudades colindantes acudían a Babilonia en barco para unirse al festival.

Nabû es llevado al templo Ehursagtilla, y las figuras antropomórficas fabricadas en el tercer día, son llevadas ante él.

En contra de lo que dicen la mayoría de estudios sobre el Akitu, Bidmead (2014) opina que las estatuillas no eran decapitadas, sino que eran abofeteadas de forma similar a como lo era el rey el día anterior.

Podemos afirmar que el matarife, actuando en nombre de Nabû, golpea la cabeza de las imágenes, en actitud desafiante o dominante, pero no las mata. Tras golpearlas, son arrojadas al fuego y quemadas ante Nabû. Han sido purificadas ritualmente, no asesinadas (Bidmead, 2014).

Finalmente, Çagirgan (1976), afirma que desde este sexto día hasta el final del festival la población habría llevado sus ofrendas a Marduk, al templo Esagila.

SÉPTIMO DÍA (Nisannu 7)

Desconocemos los detalles sobre los acontecimientos del séptimo día del festival.

Se ha sugerido, basándose en textos del festival del mes de tasritu (recordemos que en un principio había dos *Akitu*, el de nisannu y el de tasritu), que las estatuas eran bañadas y vestidas con nuevas prendas para los actos del siguiente día (Toorn, 1990).

OCTAVO DÍA (Nisannu 8)

La reconstrucción de este octavo día se realiza, al igual que el séptimo, a partir de las descripciones existentes sobre el festival de tasritu.

El día comienza con una ceremonia de lavado de manos muy elaborada, en la que participan el rey el *sesgallu* en presencia de los dioses.

Tras este acto, da comienzo el primer decreto de los destinos, que tiene lugar en el *Ezida*, el santuario de Nabû en el Esagila. Esta “asamblea” de los dioses tiene el nombre de

ubšukkinna, cuya traducción literal sería “estrado/tarima de los destinos” (Çagiran, 1976, págs. 215-216).

Marduk es conducido a esta estancia, donde el resto de los dioses se ha congregado anteriormente. El objetivo es otorgar a Marduk la autoridad suprema.

Parpola (1995) sugiere que la asamblea de “todos los potenciados del imperio”, en la que participaban los ciudadanos más poderosos de Babilonia, era un evento público que se celebraba con la llegada del nuevo año, con objetivo de mostrar el poder real y la unidad del imperio. Esta asamblea se celebraría a imagen de la asamblea de los dioses a la que se refieren los textos religiosos. Por lo tanto, esta asamblea sería una recreación de la asamblea de los dioses que aparece en el *Enuma Elish*.

Unos días más tarde, el undécimo día del festival, se lleva a cabo la segunda parte de este ritual, el segundo decreto, en el cual, Marduk, poseedor de la tabla de los destinos, la entrega simbólicamente al rey, estableciendo así al monarca como autoridad suprema en la tierra de Babilonia.

El destino era un elemento central de la visión teológica de los antiguos mesopotámicos. Los dioses determinaban y decidían el destino del mundo entero. Prácticamente toda la totalidad de mitos, himnos, presagios, textos astrológicos y rituales, se refieren al concepto babilónico de *šimtu* (destino) ... El destino de los humanos era controlado por los dioses, se pensaba que esta potestad de los dioses era un mecanismo creado por ellos mismos para asegurar su bienestar (Bidmead, 2014, pág. 90)

FINAL DEL FESTIVAL: DÍAS 9-12

La información que poseemos sobre estos últimos días del festival es muy escasa. El acontecimiento más importante que encontramos en esta parte final del festival es la procesión real.

Procesión Real:

La procesión real ocurre tras el primer decreto de los destinos, y consiste en una procesión que parte desde el estrado de los destinos mencionado en el día anterior. Va encabezada por el rey, seguido de varios dioses, *Bel*, *Beltiya*, *Ishtar* y *Tasmetu*¹³, portando incienso con aroma a enebro. El destino de la procesión era el *bit akiti*, un templo situado fuera de las

¹³ Esposa de Nabû

murallas de la ciudad, por lo que la procesión atravesaba las áreas más importantes de la urbe.

La deslumbrante procesión de dioses y diosas, vestidos con sus atuendos más exquisitos y sobre carros decorados profusamente con joyas y piedras preciosas, comenzaba su recorrido en la *Kasikilla*, puerta principal del *Esagila*, y se dirigía hacia el norte por la calle procesional de Marduk, atravesando la puerta de Ishtar (Bidmead, 2014, pág. 95).

Además del rey y los dioses, varios sacerdotes de diferentes rangos marchaban tras ellos: el *sesgallu*, *masmassu*¹⁴, y otros funcionarios religiosos.

Como indica Black (1981), la procesión era la parte más popular del festival. No es difícil imaginar el impacto que este gran desfile real y divino tendría en el pueblo de Babilonia: su rey y sus dioses marchando por la ciudad con motivo del año nuevo, con el aroma del incienso y los músicos tocando y cantando en honor a Babilonia, al rey, y a los dioses.

Los tributos y el botín de guerra eran mostrados prominentemente, pues las fuerzas armadas hacían desfilar a los prisioneros de guerra capturados a través de la ciudad. Una gran parte de estos bienes tributarios y botín de guerra eran presentados posteriormente como ofrendas al tesoro del templo (Kuhrt, 1987).

Un hecho que nos vuelve a mostrar la importancia de los *kidinnu*, los ciudadanos privilegiados, es que ellos también participan en el desfile tal como explica Bidmead (2014): Marchaban con orgullo a través del público, sosteniendo algún tipo de emblema o estandarte, indicando su estatus. El rey y los dioses rendían homenaje a estos ciudadanos permitiéndoles participar en el desfile. Su honorable posición social era mostrada ante todos los ciudadanos de Babilonia. La participación de este grupo en el desfile reforzaba la ideología de que los *kidinnu* eran ciudadanos especiales, bajo la protección del rey y de Marduk. Esto contribuía para reforzar la estratificación social. El rey, los sacerdotes y la élite marchaban junto al dios supremo: Marduk.

Para el resto de ciudadanos, a los que normalmente no se les permitía acceder al templo, la procesión era un momento inspirador y de celebración, pues era una de las únicas ocasiones en las que podían ver las estatuas resplandecientes de los dioses. Esto significa que durante la procesión, los ciudadanos corrientes entraban en contacto directo con el mundo sagrado, pues, (Trankwalder-Piesl, 1981); para la mente de los babilónicos de la época no estaban viendo simplemente la estatua de Nabû, sino al mismo Nabû.

Es importante destacar esto, puesto que; si ocurrían cosas inusuales durante el desfile; se podían interpretar como una señal de mal augurio. Podemos encontrar, por ejemplo, en el *summa alu*¹⁵ referencias a expresiones faciales en las estatuas de los dioses, asociadas a diferentes augurios. Las estatuas estaban vivas y podían representar gestos y emociones, por lo que se podían entender diferentes gestos como una señal de disconformidad con alguno de los ritos realizados durante el festival.

¹⁴ Otro distinto al mencionado en el quinto día

¹⁵ Compendio de augurios

Bidmead (2014) recoge algunos de estos augurios, tomando como indicativo la expresión de la estatua de oro de Marduk:

- Si Marduk abandona el templo Esagila a principios del año con la boca abierta, entonces, Enlil alzaré su voz y su rabia contra el país.
- Si Marduk tiene los ojos cerrados, la gente del país será infeliz.
- Si Marduk tiene un semblante serio, entonces, el país experimentará una hambruna.
- Si la cara de Marduk resplandece, Enlil hará que el país brille para siempre.

Lo más habitual es que la estatua de Marduk fuese pulida para la ocasión y brillase debido al sol, por lo que estos malos augurios no serían algo común, y la felicidad de Marduk estaría asegurada.

Cuando el desfile alcanzaba la orilla del río Éufrates, embarcaban en un muelle y continuaban el desfile, navegando a lo largo del río dirigiéndose hacia el *bit akiti* (Black, 1981, pág. 46)

Tras llegar a su destino, las estatuas de los dioses se instalaban en el *bit akiti* y se celebraba un gran banquete en el que participaban el rey, los sacerdotes, y los dioses.

Existe un debate historiográfico importante sobre la procesión real, y es que no está claro si la procesión real se realizaba el octavo día o el noveno. Autores como Lambert (1997, págs. 49-80), Thureau-Dangin (1921, pág. 147) o Çagirgan (1976, pág. 217) defienden que se celebraba el día ocho de nisannu, mientras que van der Toorn (1991, pág. 336, nota 28), Bidmead (2014, págs. 94-95) y Kuhrt (1987, pág. 35) argumentan que es más probable que la procesión ocurriese el noveno día.

Estos últimos se basan en que el noveno día comienza con una oración ante el rey en el Esagila, por lo tanto, si el desfile hubiese tenido lugar el octavo día, habrían tenido que volver desde el *bit akiti* al Esagila sólo para este acto; de modo que; opinan que primero se realizaba este rezo y, posteriormente, comenzaba la procesión hacia el *bit akiti* (Bidmead, 2014, págs. 94-95).

HIEROGAMIA:

La hierogamia o matrimonio sagrado, era un rito celebrado con el objetivo de asegurar la renovación mediante el acto de unión de un hombre y una mujer (Bidmead, 2014, pág. 102).

En un principio, la hierogamia era un ritual sumerio, en el que la suma sacerdotisa interpretaba a Inanna¹⁶, y el rey interpretaba a Dumuzi, rey legendario que aparece en los escritos sumerios como quinto rey antes del diluvio universal.

La sacerdotisa y el rey copulaban en un lecho ceremonial y recitaban canciones de amor entre Dumuzi e Inanna.

Las primeras interpretaciones destacaron que el matrimonio sagrado sería un ritual de fertilidad para asegurar la prosperidad de la comunidad. No obstante, el rito también podría haber servido para legitimar al rey, fortaleciendo su relación con los poderes de la fertilidad o asegurando la bendición de Inanna (Cooper, 1993, pág. 89).

Durante el periodo neasirio (911-612 aC), los participantes humanos fueron reemplazados por estatuillas de las deidades, que representaban el casamiento (Bidmead, 2014, pág. 104).

Este rito es uno de los más investigados y comentados, pues existe un importante debate historiográfico entre eruditos que opinan que el matrimonio sagrado se realizó hasta mediados del primer milenio y los que aseguran que esto es anacrónico.

Dentro del grupo hay autores como Kramer (1969, pág. 49), que opina que la hierogamia se practicó a lo largo de todo el Próximo Oriente Antiguo durante más de dos mil años. Pallis también es partidario de que la hierogamia se siguió practicando en el primer milenio. Asegura que existía una habitación especial en el templo *Esagila*, llamada *bit ersi*, empleada para celebrar el matrimonio sagrado (1926, pág. 104).

Entre los detractores de esta idea, Sefati (1998, pág. 47), asegura que el matrimonio sagrado representado entre humanos era anacrónico en el primer milenio antes de Cristo en Babilonia. No existe en la literatura mesopotámica del primer milenio nada que nos pueda indicar un hipotético matrimonio ritual entre el rey y una sacerdotisa durante la celebración del *Akitu*.

Bidmead (2014, pág. 104), destaca el hecho de los mesopotámicos pensasen que las estatuas de las deidades podían imitar conductas humanas como comer, beber, o dormir; por lo tanto, no resulta descabellado pensar que también pudieran casarse.

Tampoco está claro el día en el que se celebraría este rito. Pallis (1926) cree que el matrimonio sagrado se realizaría después del segundo decreto de los destinos, es decir; el undécimo día. Además, este acto serviría como un tercer decreto de los destinos:

¹⁶ Diosa sumeria del amor, la belleza y la fertilidad.

The union of the two deities is an archetypical act which has a direct effect on the fertility of meadow and field, on childbirth in the cottage of the peasant and the palace of the prince, on the calving of cows, on the multiplication of all living things. It is the great holy act, the chief sacrament of the agriculturist, the third stratum of religion which we have traced to the *akitu* festival. (Pallis, 1926, págs. 247-248)

A falta de más información sobre este tema, volvemos al undécimo día del festival.

Sabemos que, tras el segundo decreto de los destinos, se celebraba un fastuoso banquete, tras el cual; los regalos y tributos otorgados por la gente de Babilonia eran llevados al templo, terminando así las celebraciones.

Respecto al duodécimo día, sabemos que era el día en el que todos los dioses volvían a su ciudad de origen a través de las vías fluviales existentes.

Finalmente, el *masmassu* y el matarife que habían sido desterrados de la ciudad el quinto día, tras los actos de purificación del templo; volvían a la ciudad y se daban por concluidas las celebraciones hasta el año siguiente.

CONCLUSIÓN

El festival *Akitu*, que en sus orígenes era una celebración bianual relacionada con la cosecha, evolucionó hasta convertirse en uno de los acontecimientos más importantes de la legendaria ciudad de Babilonia durante el primer milenio antes de Cristo. La larga duración del festival permitía la celebración de un gran número de ritos que nos aportan mucha información sobre la religiosidad de los habitantes de Babilonia.

La importancia de Marduk en el panteón mesopotámico hizo que Babilonia, su ciudad de origen, ganara relevancia política y religiosa en Mesopotamia.

A lo largo del recorrido que hemos realizado, hemos observado diversos fenómenos, desde la lectura del poema cosmogónico *Enuma Elish* al desfile real hacia el templo *bit akiti*, pasando por la purificación del templo y la humillación del rey.

Todos estos ritos tienen un significado en el conjunto general del festival: el *Enuma Elish* simboliza la re-creación del universo por parte de Marduk, la renovación del tiempo y del universo. Marduk es el más poderoso entre los dioses, ha derrotado al caos, ha creado el orden; y Babilonia es su ciudad.

La humillación del rey es uno de los ritos más curiosos, servía como legitimación del poder real. El rey, humillado ante Marduk y despojado de sus insignias reales, juraba proteger Babilonia y a sus ciudadanos. A cambio, obtenía el beneplácito de Marduk; y su mandato quedaba renovado durante un año más. No debemos olvidar que una de las promesas que realizaba el rey, era mantener el estatus privilegiado de los *kidinnu*, los ciudadanos que tenían importantes privilegios, como estar eximidos de los impuestos o del trabajo manual. Por lo tanto, el objetivo de este rito era también mantener el orden social existente y ganarse la lealtad de estas clases privilegiadas.

El papel del rey era muy importante para la sociedad babilónica. La monarquía era una creación divina para mantener el orden, y el rey era el portador de los símbolos de la monarquía. El rey estaba obligado a mantener el orden social, político e ideológico del país. El rey era el elegido de *Marduk*, y por ello debía rendir cuentas anualmente para que su mandato fuera renovado.

La procesión real era el momento álgido, en el que todos los ciudadanos de Babilonia entraban en contacto directo con la divinidad. No obstante, sólo los *kiddinu* tenían el derecho a participar activamente en la procesión, el resto de población debía conformarse con contemplar el desfile. Así pues, una vez al año, los ciudadanos podían contemplar a su rey y a sus dioses marchando por la enorme calle procesional de Marduk, ataviados con sus mejores galas, exhibiendo su riqueza y su poder. Los presos de guerra y los tributos también eran exhibidos durante el desfile para demostrar el poder de Babilonia.

Este desfile triunfal tenía también un gran valor simbólico y social, pues ponía en relieve la naturaleza divina de la monarquía, el favor de *Marduk* al rey, que renovaba su poder hasta el año siguiente, y el estatus protegido de los *kiddinu*, que marchaban junto al monarca y los dioses en la procesión, simbolizando su estatus como clase privilegiada ante el pueblo llano, manteniéndose así la estratificación social en la metrópolis babilónica.

Como hemos podido observar, el *Akitu* tenía dos funciones diferentes, una a nivel político-social y otra a nivel religioso. Sin embargo, es indudable que estas funciones estaban bastante relacionadas. El significado religioso de renovación cósmica y renovación del poder del rey, es una clara forma de legitimación del poder real y del orden social en la antigua Babilonia, convirtiéndose en uno de los agentes de cohesión social más importantes de la Antigüedad.

Espero haber contribuido con este trabajo a crear una síntesis y ampliar las fuentes de las que disponemos en castellano sobre el *Akitu*, pues son muy escasas; siendo una lástima que un acontecimiento tan importante de la antigüedad no esté bien reflejado en las obras de referencia y fuentes en nuestro idioma.

BIBLIOGRAFÍA

- Anagnostou-Laoutides, E. (2022). Heracles and Dumuzi: the Soteriological aspects of kingship under the Seleucids. In M. P. Giuseppina Lenzo, *Les cultes aux rois et au héros dans l'Antiquité* (pp. 241 - 275). Stuttgart: JCB Mohr Paul Siebeck.
- Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. Oxford: Oxford University Press.
- Bidmead, J. (2014). *The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*. Gorgias Press.
- Black, J. (1981). *The new year ceremonies in ancient babylon: 'Taking bel by the Hand' and a cultic picnic*. Londres: Academic Press.
- Bottéro, J. (2001). *La religión más antigua: Mesopotamia*. Madrid: Trotta.
- Burkert, W. (1983). *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Çagırgan, G. (1976). *Babylonian Festivals. PHD*. University of Birmingham.
- Cohen, M. E. (1993). *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda: CDL Press.
- Cooper, J. S. (1993). *Sacred Marriage and Popular Cult in Early Mesopotamia*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Eliade, M. (1989). *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza Editorial.
- Eliade, M. (2016). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Frankfort, H. (1948). *Kingship and the Gods: A Study of Ancient Near Eastern Religion as Integration of Society and Nature*. Chicago: University of Chicago.
- Frazer, J. (1911). *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. Londres: Macmillan.
- Hunger, H. (1992). *Astrological Reports to Assyrian Kings*. Helsinki: Helsinki University Press.
- Kramer, S. N. (1969). *The Sacred Marriage Rite*. Bloomington: Indiana University Press.
- Kramer, S. N. (2010). *La Historia empieza en Sumer*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kuhrt, A. (1987). *Usurpation, Conquest and Ceremonial: From Babylon to Persia*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lambert, W. G. (1997). Processions to the Akitu House. *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, 49-80.
- Langdom, S. (1923). *The Epic of Creation*. Oxford: Clarendon Press.

- McEwan, G. J. (1981). *Priest and Temple in Hellenistic Babylonia*. Franz Steiner Verlag.
- McIntosh, J. R. (2005). *Ancient Mesopotamia: New Perspectives*. Oxford: ABC-CLIO.
- Mircea Eliade, I. P. (2007). *Diccionario de las religiones*. Barcelona: Ediciones Paidós.
- Nakata, I. (1968). Problems of the Babylonian Akîtu Festival. *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 1, 41-49.
- Pallis, S. A. (1926). *The Babylonian Akitu Festival*. Copenhagen: Host & Son.
- Parpola, S. (1995). The Assyrian Cabinet. *Alter Orient und Altes Testament*, 393.
- Sefati, Y. (1998). *Love Songs in Sumerian Literature*. Michigan: Eisenbrauns.
- Simón, F. M. (1988). *Illud Tempus, Mito y cosmogonía en el mundo antiguo*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Snell, D. C. (2005). *A Companion to the Ancient Near East*. Oxford-Malden-Carlton: Blackwell.
- Thureau-Dangin, F. (1921). *Rituels Accadiens*. Paris: Editions Ernest Leroux.
- Toorn, K. v. (1990). Het Babylonische Nieuwjaarsfeest. *Phoenix* 36, 10-29.
- Toorn, K. v. (1991). The Babylonian New Year Festival: New Insights from the Cuneiform Texts and their Bearing on Old Testament Study. In J. Emerton, *Congress Volume Leuven 1989* (pp. 331-344). Lovaina: Brill.
- Toorn, K. v. (2000). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Brill.
- Trankwalder-Piesl, H. (1981). The Procession Street of Marduk in Babylon: Some Remarks on its Terminology and Function. *Sumer* 41, 36-40.
- Warner, C. G. (1999). *Historia del Cercano Oriente*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Zimmern, H. (1906). Zum babylonischen Neujahrsfest. *Berichte über die Verhandlungen der königl.*